

A. EOL

IN

Z

LIBR

ST

THE

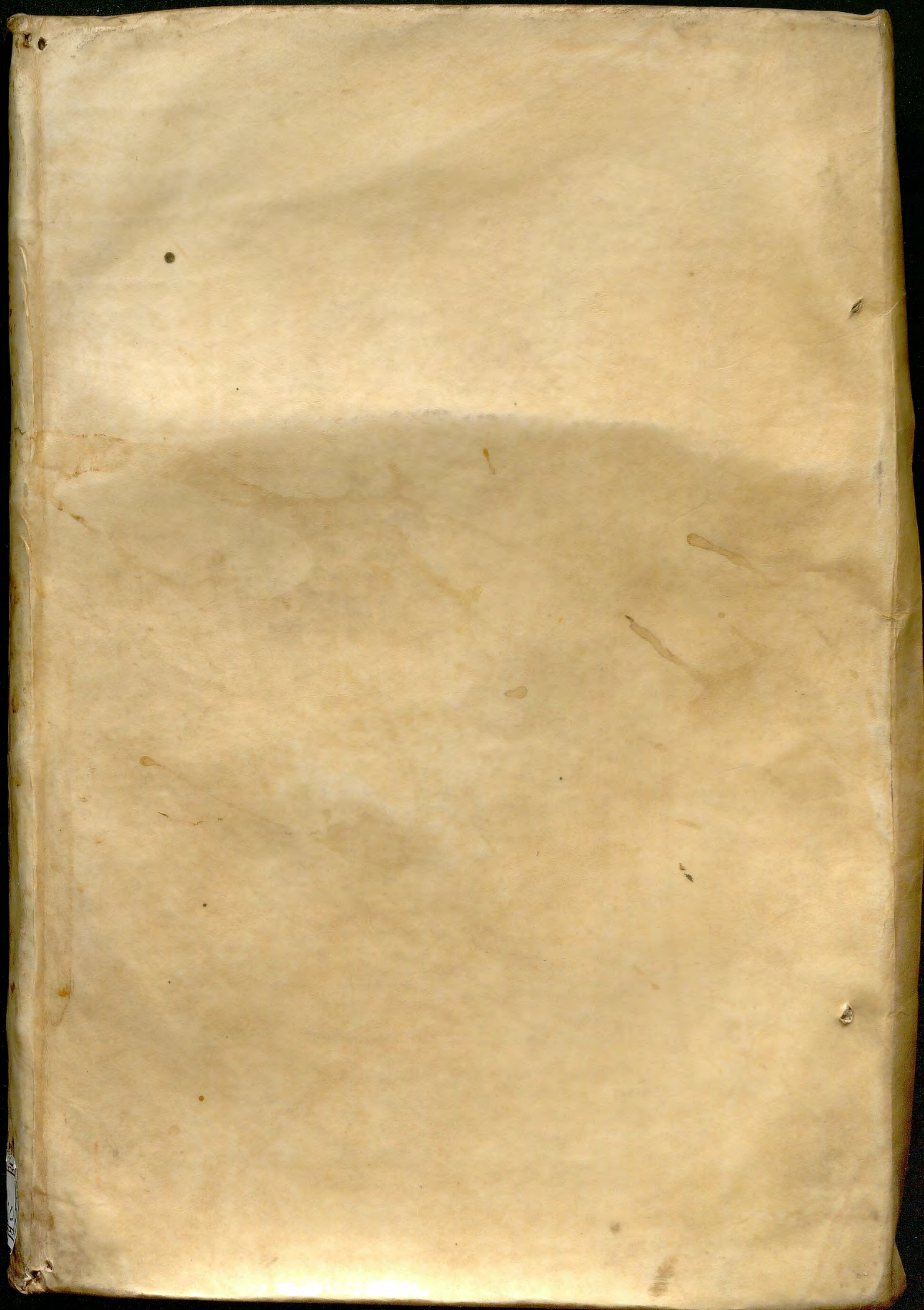
PH

IL

PH

IL

A
37-60



43

~~8 a 24.~~

~~30-4-3.~~

4
21-39

1875	1876
1877	A
1878	37
1879	60

i17597080

Del Colegio de la Compañía de Jesús de Granada.

73. 11920

PETRI AVREOLI
VERBERII

ORDINIS MINORVM

ARCHIEPISCOPI AQVENSIS

S. R. E. CARDINALIS.

COMMENTARIORVM

IN SECVNDVM LIBRVM

SENTENTIARVM.

Tomus Secundus.



ROMAE.

Ex Typographia Aloyfij Zannetti: M D C V.

Sumptibus Societatis Bibliopolarum D. Thomæ Aquinatis de Vrbe.

SVPERIORVM PERMISSV.



Imprimatur si placet R.P.M. Sacri Palatij.

B. Gypsius Vicesgerens.

Commentaria Petri Aureoli S.R.E. Card. in Secundum, Tertiū,
& Quartum Sententiarum libros, necnon Quodlibeta eiusdem,
iussu Reuerendiss. P.M.S. Palatij Apost. recognita fuerunt per me
Fr. Petrum Capullium Cortonensem Sac. Theol. professorem, ac
Seraphici Romani Collegij S. Bonaventuræ olim Rectorem, nunc
Episcopum Conuersanensem, & iudico quod tutò & cum fructu
in lucem prodire possint.

Ita est Fr. Petrus Capullius Episc. Conuersanen. qui supra.

Imprimatur

Fr. Paulus de Francis de Neap. Magister & Soc. Reuerendiss. P.M.S. Palatij Apost.



FR. HIERONYMO BERNERIO

S. R. E. Episcopo Card. Albanen. Asculano nuncupato
Patrono Optimo Bibliopolarum Urbis.

Societas Bibliopolarum D. Thomæ Aquinatis F.



QUAE nos causae impulerint, Card. Ampliss. ut in tuo nomine exire voluerimus alterum Aureoli Theologiae volumen, partim res satis declarat, partim nobis ipsi conscij sumus. Nam cum id genus laborum tibi in primis aptissimum esse omnes intelligant; à nobis maxime deberi tua in nos multa & eximia merita, nobis quidem abunde loquuntur, ceteris vero (ut par est) non patefaciunt; ita ut altera ex his causis reticere honeste posse videretur, alteram predicare omnino ab officio cogeremur. Tua quidem amplissima dignitas tuarum excellentia laudum, praesertim quas exquisita ex Theologia intelligentia inuenisti, ita in aperto sunt, ut palam sit clarorum virorum scripta, maximeque Theologorum S. R. E. Cardinalium tui similium recte & apposite tibi dari. Verum qui possumus tuarum laudum saltem capita hac epistola non complecti gratiam quam tibi plurimam habet sodalitiū nostrum, referre profecto nequit. Aequum est igitur, nisi ratio fallit, ut ei liceat per modestiam pudoremque tuum quamquam delicatissimus sit, hoc saltem modo quantum res patitur, satisfacere; neque facile sit ei qui omnia debet, dum locus admonet, silentio praeterire, multorum annorum tempus in religiosissimo Dominicano ordine ad exactam ordinis normam à te sincere fideliterque transactum nobilissima munera in eo mirabiliter expleta, ut in humanis diuinisque disciplinis singulari mentis acie & industria praestiteris, ut in his docendis primas egeris; ut denique semper ingenij ac doctrina principatum tenueris. Quae licet praeclara sint omnia, tamen cum ipse non solum ad altissimarum rerum contemplationem ac magistratum factus esses, non litteris tantum, sed etiam rebus gerendis, ad remp. administrandam, ad quā diuina te delegerat prouidentia, erudiendus eras. Quae propter Cœnobita tuae cure creduntur magna & insignia, mox alia grauiora id genus officia, deinde ad inquirendi prouinciam in insanae haeresis reos gradum facis. Quamquam hoc etiam tempore, quo vitam agis in umbra Cœnobiatorum, tua egregia opera & industria eorum septis concludi non potuit: foras enim euocata, magnis & sapientibus principibus ad res grauissimas utilis visa est. Notus est Zelus domus Dei, nota sapientia, fides, diligentia, integritas, animi robur, denique mira clementia & charitas, quibus hac tractasti: perfecisti enim sola auctoritate quadam persona, ut homines ne laborarent, attente viderent metu seueritatis, lapsi clementiam, & misericordiam non desiderarent. Quae virtutes, ut ceterae, altioribus demum locis, in luce clarissima constituta, teque ad Ecclesiarum illustriū regimen, tanquam Aaron vocato, denique in Ecclesia Romanae atque adeo omnium Ecclesiarum partem sollicitudinis diuinitus adscito, grauioribusque negotijs adhibito, nimium quantum illu xerunt splendentque in dies magis. Iudicia rite ac sancte tractantur, & ut Ecclesia praecipue decet tribunal, non utilitas iuris dicentis sed subiectorum salus & tranquillitas procuratur, non gratia inflectit, non infringit potestas, sed omnibus immota constant. Et ne singula persequamur, compertum est te ita in omni negotio administrando gerere, ut appareat quam probe teneas veram & Christianam recte agendi atque in publicis curis laudabiliter versandi rationem; quamque possis simili semper et fronte, similique corde & lingua quod sentis liberrime dicere, & re ipsa feliciter praestare. Illam enim mortaliū pestem cecam scilicet honorum libidinem tam procul habes, ut luculenter non semel ostenderis te non solum ut oportet infra honorem Dei sed etiam longe infra tuam existimationem & grauitatem ducere quantum vis excelsam dignitatem aut sublime solium. Quod sane quam paucissimis summo Dei beneficio datum cernimus quotidie, & ea re nihil fieri posse videtur ad laudem illustrius, aut ad exemplum utilius, aut ad memoriam posteritatis praeclarius. Quem enim honorum violentia & impressio ne digitum quidem de gradu mouere possunt, hunc dimouere qui poterit? Nemo vero (opinamur) erit, qui cum hanc tuā caelestem virtutem, & alias robustiores audierit, te vero non nouerit, fieri posse credat, tantum suauitatis & comitatis, quantum in te est cum illis coniungi. Nam quid te virum gratissimum & beneficentissimum praedicemus? tua istae quasi propriae virtutes vulgo existimantur. Sed pluribus agere ceteraque persequi fines epistola vetant, & quicquid attigimus, omnia implicate ac praepostere attigimus; ut fore non dubitemus, quin tibi homini disertissimo panem risum moueant: tuarum quippe laudum postrema non est cana & seuera eloquentia, qua commendaris inprimis; qua propter cōsultius erit tua erga nos officia, quod restat, perstringere. Quid multa? tantum tibi debemus, quantum sodalitatē nostrae nascentis patrocinium à viro amplissimo humanissime susceptum, quantum patroni optimi ubique promptum ac paratum studium & opera requirunt. Quare si nostra hac voluntatis quantulacunque significatione consequimur, ut memores tantorum meritorum virtutisque tuae non iniqui aestimatores iudicemur, multum promouisse videbimur. Quod ut pro tua summa benignitate tribuas, etiam atque etiam obsecramus. Vale.

INDEX LOCORVM

Sacræ Scripturæ.

Primus numerus indicat paginam, alter eiusdem columnam; postremus vero versum sub illa littera signatum.

Gen. 2.



N dolore paries
filios &c.] de
dolore mulie-
rum, qui natu-
ralis est natu-
ra lapsæ. 249.

1. c.

Respexit Deus
ad Abel & ad

munera eius.

276. 1. c

Gen. 6. Et tactus dolore cordis intrinsecus] de
Dei dolore, & quali. 124. 1. e

Exod. 13. Dominus autem præcedebat eos ad
ostendendam viam per diem in columna
nubis.] De Angelo ferente nubem. 93. 2. c

Exod. 35. Ego sum qui iudico vsque ad tertiam
& quartam generationem 289. 1. c

1. Reg. 15. Quasi peccatum ariolandi est repu-
gnare, & quasi scelus nolle acquiescere.
256. 2. c. d

Tob. 5. Inuenit iuuenem stantem splendidum,
præcinctum, & quasi paratum adambu-
landu] de Angeli corpore assumpto. 93. 2. e

Psal. 73. Superbia eorum, qui te oderunt, ascendit
semper.] de dannatis. 89. 1. d. e

Sap. 7. Ambulauius vias difficiles. 300. d.

Sap. 8. Ego diligentes me diligo. 81. 2. b

Eccl. 1. Initium peccati superbia. 301. 1. f

Eccl. 15. Deus fecit hominem rectum, & dimi-
sit eum in manibus consilij sui.] de libero
arbitrio. 303. 1. d

Esa. 14. In celum ascendam, & ponam solium
meum in Aquilone 83. e. 84. f. 86. a

Esa. 62. Nonne hoc est magis ieiunium, quod e-
legi.] De Ieiunio. 81. e

Esa. 65. Super quæ requiescet spiritus meus, nisi
super humilem, & quietum, & tremen-
tum verba mea] de amore dei ad homi-
nem. 270. 1. a

Ezech. 33. Sicut anima patris, ita anima filij:
Vnusquisque portabit iniquitatem suam]
De pena æterna. 289. 1. d

Thr. 3. Misericordia domini, quia non sumus
consumpti.] 276. c

Dan. 10. Restitit mihi Princeps Regni Persa-

rum viginti & vno diebus] de Angelo
resistente alteri. 124. c. d

Hab. 3. Iustus ex fide viuet.

271. 1. c

EX NOVO TESTAMENTO

Matth. 12. Vt sitis filij patris vestri, qui in ca-
lis est, qui solem suum oriri facit.
270. 1. b

EX EPIST. D. PAULI.

Rom. 1. Qui cum daum cognouissent etc. tradi-
dit illos deus in passionem ignorantia.
300.

Rom. 5. Omnes in Adam peccauerunt, et egent
gloria Dei. 271. 1. e

Rom. 6. Quicunque baptizati estis in Christo, etc.
consepulti cum Christo in mortem etc. de-
structum est corpus peccati. 285.
2. d. e

Rom. 7. Datus est mihi stimulus carnis, et Ty-
rannus qui me colaphizat. 297. 2. d

Rom. 8. Non sunt condignæ passionem huius tem-
poris ad futuram gloriam. 274. 2. e. f

1. Cor. 1. Aemulamini autem charismata meliora.]
De emulatione bona. 252. 2. d

1. Cor. 2. Nemo nouit sensum hominis. 98. 1.
b. c.

1. Thimot. 3. De reliquo superest mihi corona iu-
stitia, quam reddet mihi dominus. 275
1. f.

Heb. 2. Omnes sunt administratorii spiritus in
ministerium 123
De omnibus Angelis.

Heb. 8. Impossibile est sine fide placere Deo.
269. 2. f. de fide.

Iacob. 1. Deus intentator malorum est. 302. f

1. Io. 4. In hoc est charitas, sed quoniã ipse prior
dilexit nos, et misit filium suum propi-
tiationem pro peccatis nostris. 271. 1. f

COMMEN-



COMMENTARIORVM IN SECVNDVM LIBRVM SENTENTIARVM.

Auctore

PETRO AVREOLO VERBERIO

Ordinis Minorum Archiepiscopo Aquensi

S. R. E. Cardinali.



QUAE DOCTORES communiter in principio huius libri mouere, consueverunt quaestionem vnā valde difficilem de productione rerum, An fuerit possibile eas produci ab aeterno, & infinito tempore praeterito: Et quibusdam tenentibus, quod fuerit impossibile omnino; quibusdam eorum, motis ex hoc, quod productum, & aeternum, contradicunt. Quibusdam vero ex hoc, quod productum libere impossibile est esse coeuum producenti. Alijs autem, quia praeteritum, & infinitum contradicunt. Non curando pronunc de duabus primis difficultatibus, sed circa tertiam insistendo, quaero hanc quaestionem.

Q V A E S T I O prohemialis.

ARTICVLVS I.

Vtrum tempori praeterito secundum formalem rationem suam, qua praeteritum est, repugnet sibi contradictione ratio infiniti.

ET argumentor primo, quod non: Philosophus nouit naturam temporis, nouit &

A propriam rationem infiniti, & tamen non obstante notitia de propria ratione cuiuslibet eorum, non vidit contradictionem aliquam, temporis praeteriti & infiniti; cum demonstret ex intentione, quod tempus praeteritum est aeternum, & infinitum, quia non est de nouo post non esse ad esse productum, ergo.

B Secundo sic: Tempus praeteritum, & futurum sunt partes vnius totius temporis homogenei, & per consequens sunt partes eiusdem rationis, & quidquid non repugnat vni, neque alteri repugnabit. Sed infinitas non repugnat tempori futuro, vt manifestum est: ergo non repugnabit praeterito.

Tertio sic. Sola illa ratio, quae ponit infinitatem in actu repugnat tempori. Probo, quia solum infinitum actu, & simul est illud, quod repugnat esse in rerum natura secundum intentionem Aristot. & Commentatoris. Sed infinitas temporis praeteriti si ponatur, non est infinitas simul & in actu, sed successiue vnius partis post aliam, ergo.

C In oppositum arguo. Quoniam de ratione infiniti est, quod nondum sit completum, perfectum, & consummatum: de ratione autem praeteriti est, quod sit completum, & consummatum, & perfectum secundum omnes partes suas: ergo infinitum, & praeteritum contradicunt, sicut completum & non completum; perfectum, & non perfectum; consummatum, & non consummatum.

Respondendo ad quaestionem istam, hoc ordine

A

dine

dine procedetur. Primo namque ponetur Conclusio Philosophi, & Commentatoris sui. Secundo inquiretur, quid ex dictis eorum de natura infiniti possit concludi. Tertio dicetur ad punctum quaestionis:

Quantum ad primum, dico, quod conclusio Philosophi, & Commentatoris sui est, quod praeteritum, & infinitum non repugnant; imo de intentione eorum est, quod ratio infiniti necessario includitur in ratione temporis praeteriti, eo quod tempus praeteritum secundum eos necessario est aeternum, & infinitum. Et hanc conclusionem credit se Philosophus demonstrare, ubi arguit per duas rationes, quas Commentator prosequitur ibidem; quarum prima est haec, & accipitur ex ratione huiusmodi, quod esse productum de nouo sit illud, quod incipit esse, post non esse, de nouo habet necessario esse, post non esse, duratione: Ergo si tempus habet esse de nouo post non esse, suum esse fuit posterius suo non esse, duratione: ergo suum non esse duratione fuit prius. Ista prioritas, quae fuit, necessario est prioritas praeteritionis; ergo quando tempus de nouo fit, est dare priorem durationem praeteritam. Sed quando tempus primo fit, nondum est praeteritum: ergo tempus erit praeteritum: quando nondum est tempus praeteritum, quare tempus fieri de nouo post suum non esse, implicat contradictionem. Hanc rationem inducit Philosoph. & repetit 12. Metaph. & illam Commentator exponit, & pertractat, & eius declaratio consistit in hoc: quia supponit pro per se noto, quod omne factum habet esse, post non esse.

Quia vero esse rei est post non esse, in illo priori, non esse praecedat esse; impossibile autem est non praecedere, nisi sit dare prioritatem in qua prius erat, in quo impossibile est circumscribi a praeteritione, & per consequens a tempore. Ergo ante tempus erit tempus, & per consequens contradictio est, quod tempus sit factum: quia si tempus totum praeteritum sit productum, ante praeteritum erit praeteritum, & erit praeteritum, quando nondum erit praeteritum.

Ad istam responsionem respondetur a quibusdam, quod omne quod incipit esse post non esse, suum non esse praecedat esse, non quidem secundum realem durationem, sed tantum secundum rationem, & tunc non sequitur quod tempus sit ante tempus. Sed haec solutio videtur mihi parui momenti, & probo, quod necesse est, quod non esse eius, quod fit, praecedat duratione suum esse. Primo sic: Cuius non esse praecedat esse tantum secundum rationem, illud est aeternum; res producta de nouo non est aeterna: ergo. Maior nota est. Vnde secundum illos, qui ponunt creaturam aliquam esse productam ab aeterno, non esse earum nulla praecedat esse, quia de non esse trahuntur ad esse, alias non esset creatio.

Probo & hoc, ratione sic. Cuius non esse solum ratione praecedat esse, illud est coaeternum Deo, & simul cum eo duratione: sed illud, quod de nouo productum est, non est coaeternum Deo, nec aliquid coaeternum Deo est de nouo

uo productum, quare, &c.

Probatio maioris, quia da, quod non sit coaeternum Deo, Deus erit prior duratione esse illius rei; in illo autem priori res habet non esse; ergo non esse erit prius esse duratione: ergo oportet dare alterum, scilicet, quod illud cuius non esse solum secundum rationem praecedat esse, sit simul duratione cum Deo. Minor vero de se nota est, quare &c.

Tertio ad idem sic. In relatiuis primi, & secundi modi, si relatio in vno extremo sit realis, oportet quod in altero extremo sit realis; & si in vno relatio est extra intellectum, & in reliquo: licet hoc non oporteat in relatiuis tertij modi, ubi relatio non est mutua. Verbi gratia. Si pater est pater realis, & extra intellectum; de necessitate filius erit realis, & necessario extra intellectum: sed prius & posterius, sunt relatiua, non de tertio modo, sed de primo, sunt enim relatiua in alium mutua. Probo, quia relatio prioritatis est opposita simultati; simultas autem fundatur super unitatem; ergo prioritas sequitur simultatem: ergo impossibile, est quod detur posterius reale, quin prius sit reale: sed rei factae de nouo, posterioritas sui esse est realis, & extra intellectum; talis est prioritas durationis, ergo.

Quarto sic. Nouitas, & antiquitas sunt relatiua; sed nouitas rei factae secundum suum esse post non esse est realis, & extra intellectum; ergo similiter eius antiquitas secundum suum non esse est simpliciter realis, & extra intellectum. Item ad idem. Illud sine quo res non potest intelligi, est tale, quod sine eo res non potest esse. Ratio huius est, quia secundum Commentatorem natura intellectus est, quod diuidit inter ea, quae non sunt diuisa in re: sed impossibile est, quod intellectus concipiat aliquid fieri de nouo, quin per necessitatem concipiat illud prius non habere esse: ergo nec agens naturale poterit facere, quod res habeat tunc de nouo esse, & quod non praecedat realiter suum non esse.

Secunda ratio principalis Philosophi est ex natura instantis: formari autem potest ratio sic. Illud de cuius quidditatiua ratione est, quod sit terminus praeteriti, & initium futuri, & impossibile est aliter concipi, illi repugnat, quod sit primum; nam ex quo est finis praeteriti, ipsum necessario praecedat ipsum praeteritum; sed instans secundum rationem suam quidditatiuam necessario est terminus praeteriti, & initium futuri, & oppositum repugnat contradictione naturae instantis: ergo instans repugnat esse principium, & per consequens impossibile est tempus inchoari, quia da oppositum, iam instans illius temporis esset principium.

Hanc rationem innuit Philosophus, & Commentator in 8. phys. com. 11. ibidem declarat eam, & similiter in 4. Physicorum 121. 125. tractatu de instanti, quae breuiter in hoc consistit: supponit, quod per se notum est, quod instans est indiuisibile quoddam & in fluxu: ita quod non est ens per modum permanentis, sed consistit in quodam fluxu a priori in posterius: sed illud, quod sic accipitur in fluxu prioris in poste-

posterius, sed illud, & sic accipitur in fluxu prioris ad posterius, necessario accipitur, ut terminus prioris, & initium posterioris, quare, &c.

Ad istam rationem dicitur à multis negando maiorem, & distinguendo de duplici instanti, siue triplici, quia quoddam est instans initiatiuum futuri, quoddam terminatiuum præteriti, & quoddam continuatiuum præteriti, & futuri. Tunc dicunt, quod de ratione instantis initiatiui non est quod sit terminus; de ratione etiam instantis terminatiui non est, quod sit initium: sed esse terminum, & initium præcise pertinet ad continuationem & de hoc instanti solummodo habet euidentiā ratio Philosophi, non de alijs.

Ista responsio non satisfacit secundum mentem Aristot. & Commentatoris, ideo arguo contra eam ex declaratione Commentatoris, non curo de istis rationibus, quæ sunt initiatiuum, vel terminatiuum: quia petitur principium, cum dicitur, quod instans, quod est sic initiatiuum, quod non est terminatiuum: tū quia illæ sunt rationes accidentales rationi instantis; sed ego capio naturam instantis ut talis natura est, & ex propria ratione eius probo, quod necessario sit principium, & finis.

Primo sic. De cuius ratione est, quod non potest concipi nisi instando, & accedendo, de ratione eius est, quod sit fluxus quidam accedentis ad illud: sed de ratione instantis est, quod non possit concipi nisi instando, & accedendo ergo, &c. Maior patet, quia si de quidditatiua ratione alicuius est, quod sit in quodam instando mihi, & accedendo mihi; si accedat mihi, necessario est finis distantiae inter me, & ipsum. Minor patet ex ratione vocabuli. Sicut enim in cōceptu disgregatiui includitur disgregare, sic in conceptu instantis includitur instare: ergo sicut disgregatiuum non potest concipi sine disgregare, sic nec instans sine accessu, & accedendo. Hanc rationem Commentator innuit.

3. phys. com. 6.

4. phys. tex. 122. & 123.

Secundo sic. Istæ dictiones, ecce, modo, iam, nunc, & instans significant eandem rem: Tunc sic. Illud est de ratione instantis, quod est de ratione eius, quod importatur per illas dictiones, ecce, modo, &c. Sed impossibile est concipere ecce, vel statim, vel nunc, quin necessario demonstraretur terminus accessus, & successionis ad ipsum, ergo &c.

Tertio sic. Nūc, siue instans nō est mensura motus, sed mutati esse: Tunc sic. Sicut se habet mutatum esse ad motum, sic instans ad tempus: sed impossibile est concipere mutatum esse, nisi ut finem vnius motus, & principium alterius: ergo impossibile est concipere instans, nisi ut principium vnius temporis puta futuri, & finis alterius puta præteriti. Maior patet, quia instans non mensurat motum, sed mutatum esse; ergo qualis est habitudo est mutati esse ad motum, talis est habitudo eius ad tempus. Minorem dat Philosophus, & conclusio sua est ista, quod omne mutatum esse præcedit aliquod moveri.

6. phys. tex. 46.

Responsio eiusdem pro illa conclusione est, quia alias duo indiuisibilia haberent se contigue sine medio in spacio. Summa rationis suæ breuiter est ista, quia mobile, dum quiescit in

A spacio, Verbi gratia, ponatur aliqua linea quiescere, super magnitudinem: ultimum eius est simul cum puncto aliquo in spacio, incipiat tunc moveri, quæro, aut acquirit aliquid diuisibile, & habeo propositū; aut acquirit aliquid præcise indiuisibile de spacio, & tunc illud indiuisibile esset immediatum priori indiuisibili, in quo quiescebat secundum ultimum sui, & sic duo indiuisibilia erunt immediata in magnitudine. Ergo impossibile est quod prima translatio sit ad indiuisibile, sed est necessario ad diuisibile, ergo illam non mensurabit, quia non est mensura nisi mutati esse. quare, &c.

B Quarto ad idem, & accipitur ex mente Commentatoris sic. Illud non intelligitur per modum fluxus, sed per modum stantis, quod non intelligitur ut inchoatum, quod accedit, & terminans quod recedit. Omne enim accedens alicui accedit: Ergo quod intelligitur ut accedens, intelligitur necessario ut terminus eius, cui accedit: sed instans si intelligatur inchoare tempus, videtur inchoare, ut accedens; quia omne futurum intelligitur per modum accedentis, & si hoc necessario intelligitur terminare id, cui accedit; accedit autem illi, quod præcedit: ergo si est initium accedentis, necessario est terminus præcedentis. Sic ergo patet conclusio Philosophi, quod est primum.

ARTICVLVS II.

Quid possit concludi ex dictis Philosophi, & Commentatoris de infinito, quod contradicat præterito.

D

Circa secundum videndum est, quid possit concludi ex dictis Philosophi, & Commentatoris de infinito: & videtur mihi, quod ex ratione infiniti, & ijs, quæ ipsi attribuunt infinito, possit euidenter concludi, quod ratio infiniti, & præteriti contradicunt. Hanc conclusionem probo quinque vel sex rationibus. Prima est ex ratione permixtionis actus cum potentia. Secunda ex conditione processus in ante, et posterius. Tertia ex non cessare, et nō exire in actum. Quarta ex ratione partis et incompleti. Quinta ex ratione propria, quam ponit de infinito. Sexta ex specialibus rationibus dictorum in alia Conclusionem.

3. phys. & alibi.

E

Primo sic: De ratione infiniti est, quod sit actus permixtus potētiae: rationi autē præteriti repugnat cōtradiatorie, quod sit actus permixtus potētiae: ergo ratio infiniti repugnat cōtradiatorie rationi præteriti. Huius rationis maiorem dat Philosophus, & Commentator expresse. Philosophus ibi enim dicit, quod infinitum est in potentia, & infra. quod infinitum est in potentia, & infra. quod infinitum est in successione, sicut dies semper generatur successiue: & ibi Cōmentator expresse dicit sic: Infinitū esse in re non est, nisi secundū potētiā existentem in ea, quemadmodum differentiae substantiales plurium rerum, quæ cōseruant suum esse in commixtione potētiae cum eis, ut est in rebus, quarum esse est in motu, & infra. Infinitum enim est in continuatione huius cō-

3. phys. com. 57.

iunctionis, non in corruptione potentiae adueniente, scilicet actu: & infra: & perfectio eius est in potentia coniuncta cum actu, & non est actus entis, quod est in actu puro. Minor est nota. Nam respectu praeteriti nulla est potentia respectu cuiuscunque agentis, hoc enim solo priuatur Deus, &c.

Respondetur ab aliquibus ad minorem, quod in praeterito semper est potentia coniuncta cum actu, sicut in infinito; quia quando vis accipere praeteritum, quando aliquid acceperis, adhuc restat aliud sumendum. Vt, accipe diem hesternam, restat tertia dies accipienda, & sic semper in infinitum: nam illud, quod acceptum est, est in actu; quod restat accipiendum, est in potentia. Contra istam solutionem ostendo, quod confirmat propositum, & reduco rationem sic. Ex parte illa inest tempori infinitas, ex qua inest ei potentia; & non ex illa, ex qua nulla inest potentia sibi, sed ab eo excluditur omnis potentia: Non enim habet infinitatem ex illa parte, ex qua tantum est in actu per Commentatorem, qui dicit ubi supra, quod infinitum non est actus entis, quod est in actu puro non admixto potentiae: & quod infinitum non est in re, nisi secundum potentiam exhibentem in actu, & ex continuatione potentiae cum actu non ex corruptione eius, alias corrumpetur ratio infiniti: sed tempori ex parte, qua praeteritum est, nulla inest potentia, & hoc non ex parte, qua accipitur in ante, sed ex parte futuri: qua accipitur in post, ergo infinitas solum inest tempori a parte post, & in tempore futuro, & non a parte ante, & in tempore praeterito.

Dices. Capiō illud a parte post: illud transijt in praeteritum, similiter aliud post sequens, & sic in infinitum, ergo infinita posteriora praeterierunt.

Contra. Probo quod hoc modo non potest esse infinitas in post capto. Arguo sic primo ex parte, qua ponitur terminus, nunquam inest infinitas, sed considerando post in praeterito tempore semper inuenies terminum, ergo.

Vnde hoc modo accipiendo infinitatem in ipso post accipio infinitatem in ante, & non in post futurum, quod tamen est impossibile.

Secundo ad idem. Pro tunc, pro quo ponitur res aliqua, si illa habeat infinitatem pro illo tunc, oportet, quod ponatur in ea potentialitas, quia infinitas non inest rei nisi per rationem potentiae per Commentatorem ubi supra: sed dicis, quod infinitas est in tempore praeterito, & versus ante, nihil autem eius quod est praeteritum, & in ante, est in potentia, immo ratio praeteriti contradicit praeterito, ergo.

Secunda ratio principalis accipitur ex processu, & arguo sic. Ratio infiniti est ratio, quae necessario in processu est, ita quod est accidens entis, quod est in processu, nec inuenitur, nisi in processum, & ex parte illa, ad quam proceditur, non autem ex parte illa, a qua proceditur; sed tempus non procedit in praeteritum, sed a praeterito; ergo omnis infinitas est in tempore praecise a parte futuri. Maiorem declaro primo exemplo, secundo auctoritatibus. Primo sic. Commentator in 3. phil. ubi sup. ca. de infinito dicit,

A quod infinitum est accidens rei, cuius esse consistit in motu, & cuius esse consistit in actu potentiae mixto. Exemplum pono de infinito reperto in numero, & in magnitudine, quod non est, nisi in fluxu: infinitas. n. utrobique est processus versus partem ad quam, non versus partem, a qua: non. n. processus numeri in infinitum est, procedendo ad unitatem, sed ab unitate. Consimiliter processus diuisionis in infinitum in continuo non est ad totum, sed a toto, ergo patet propositum in exemplo.

B Probo autem idem per rationem, quia ex quo infinitas in processu non est per rationem termini a quo, quia ille non est in potentia, sed in actu perfecto. ergo est per rationem termini ad quem. Minor autem rationis patet, quia tempus procedit a praeterito in futurum, sicut numerus ab unitate: ergo infinitas est ex parte temporis futuri, & non ex parte temporis praeteriti.

Item Commentator ubi supra, quod commune est omnibus speciebus infiniti, quod potest quis accipere aliud post aliud, &c.

C Dicetur ad rationem istam concedendo maiorem. Et ad minorem dicetur, quod tempus hoc modo potest accipi in processu in infinitum accipiendo in ante. Vnde capiēdo diem hesternam, possum adhuc capere aliam priorem, & ita in infinitum, & sic nunquam finietur: ergo versus praeteritum potest esse processus, & per consequens infinitas.

D Contra. Ista responsio confirmat propositum, reduco ad rationem sic. Illi parti temporis conuenit infinitas in processu, circa quam intellectus concipit rationem processus: sed circa praeteritum non concipit intellectus processum in infinitum, nisi mutando praeteritum in futurum. Probo, quia, quando capio hanc partem, & post aliam, & aliam, mens mea procedit in ante; sed praeteritum non procedit in ante, sed ab ante in post: ergo praeteritum conceptum ut procedens hoc modo non concipitur, ut praeteritum. Vnde posset ratio sic formari. Impossibile est conditionem aliquam attribue re praeterito, quae attributa mutat rationem praeteriti in rationem futuri: sed infinitas attributa praeterito mutat ipsum praeteritum in futurum, ergo, &c. Maior nota est; probo minorem, quia conditio praeteriti est, quod sit processus ab eo; conditio futuri est, quod sit processus ad eam: infinitum autem impossibile est capere in eo, a quo proceditur; immo eo ipso tempore quo tu accipis infinitum, respicis necessario illud ad quod proceditur: cuius ratio est, quia eūdo ad illud, a quo proceditur, semper inuenis finitum, non enim proceditur nisi ab aliquo determinato, & per consequens a finito, quia hic finitur processus, ubi incipis: Quod vero dicitur, quod hoc modo possibile est procedere ad praeteritum.

E Respondeo, quod in re nunquam est processus ad praeteritum, licet sit processus a praeterito ad futurum, sed infinitas non inuenitur, nisi respectu eius, ad quod proceditur, quare in rerum natura repugnat infinitas rationi ipsius praeteriti. Vnde autem volo, quod apprehenso praeterito in anima sit processus ad futurum, sed statim anima facit de praeterito futurum: quia mutat ante in post. & si dicis: Nonne Deus potuit facere quocūque ante

ante dato aliquod prius ante, & sic in infinitum.

Respondeo, Deus potuit ante quodlibet assignatum ante facere aliud ante, sed tu non procedis nunc in ante, sed in post secundum apprehensionem tuam; quia si procederes ad ante, semper inuenires terminum, & ideo non esset infinitus processus, sed inuenires terminum.

Tertia ratio principalis sumitur ex non cessare, & est ista. Illud de cuius ratione est, quod eius potentia non exeat ad actum, nec possit cessare, illud repugnat rationi præteriti: Sed de ratione infiniti est, quod nunquam cesset, & quod eius potentia nunquam exeat ad actum, ergo.

Maiores patet, quia illud, quod est præteritum, de ratione eius est, quod totum exiit ad actum: Dato enim quod non iam non est præteritum, ergo de ratione præteriti, ut sic, est quod eius potentia desinat esse, & tollatur, & per consequens illud quod non cessat, & eius potentia non totaliter exit ad esse, repugnat rationi præteriti: sed infinitum est huiusmodi. ergo.

xi. metaph.
sex. 17.

Probatio minoris per Philosophum, quod infinitum non est aliquid in potentia quomodo, sicut illud quod est separatum in actu, sed secundum Philosophum necesse est, ut actus sit in potentia, quæ non exeat in actum. hæc eadem dicit ibidem Commentator, & est ista ratio eius principalis. Responderetur, quod in præterito remanet adhuc potentia, quoniam quantumcumque intelligam præteritum in infinitum, semper accipio aliquid in actu, & remanet mihi accipiendum aliquid in potentia. Concedo, quod intellectus possit hoc facere, & intelligere in præterito aliud, & aliud in infinitum procedendo; & similiter quod Deus posset illud facere, sed hoc esset procedendo in post, & non in præteritum, sed quasi in futurum: sed accipiendo præteritum in ratione præteriti, de ratione eius est, quod totum exiit in actu, & ideo dicere, quod præteritum sit infinitum, est dicere, quod infinitum sit in actu exclusa ratione potentia.

3. phil. 1. c.
66.

4. Ratio principalis est ista secundum Philosophum, & Commentatorem. Ratio infiniti est ratio partis, & causa huius est, quia ratio infiniti est ratio imperfecti, & incompleti. Tunc sic. Ex parte illa inest tempori infinitas, ex qua parte habet rationem imperfecti, & incompleti, & rationem partis: sed quod sit imperfectum, & incompletum, & pars non inest tempori sub ratione, qua præteritum, sed sub ratione, qua est futurum; immò sub ratione qua est præteritum habet quod sit completum, & perfectum. quare &c.

3. phys. 1. 66.
et xi. 9. metaph. locis citatis.

Maiores est evidens per Philosophum, & per Commentatorem. magis expresse, qui attribuunt infinito rationem imperfecti, & incompleti, & partis.

Minorem probo, quia semper tempus sub ratione, qua præteritum est, habet rationem perfecti. Vnde dicunt Grammatici præteritum perfectum. sub ea ratione habet rationem totius, & completi, quia ut præteritum est, extra ipsum nihil est, nec expectat aliquid, quod sit eius pars, in quantum præteritum est; nam, quicquid expectat aliud totum pertinet ad futurum, & est pars futuri. Hæc est ratio Com-

A mentatoris ubi dicit, quod totum & perfectum opposita sunt infinito.

3. phys. com
65.

Ultima ratio sumitur ex dictis Philosophi. Ille, autem reprobatur opinio antiquorum de infinito. Ipsi diffiniebant infinitum dicentes: Infinitum est intra quod est omne. Hoc improbat Philosophus, tanquam implicans contradictionem, quia de ratione eius intra quod est omne, est quod habeat omnes partes suas, et sic iam est finitum, & terminatum, & completum. Hæc sunt contra rationem infiniti, & ideo concludit, quod infinitum est extra quod est aliud semper. Tunc sic. Illi repugnat infinitas, cui repugnat esse extra quod aliud est. Sed temporis præterito ratione qua præteritum, repugnat esse extra quod est aliud, ergo &c.

3. phys. 63.
usq; ad 73.

Maiores evidens est ex suppositione: probo minorem. Capiam illam propositionem: Infiniti dies transferunt. Impossibile est, quod aliqua dies totius istius præteriti sit extra ipsum, alias non esset præterita, & sic non esset dies extra totum præteritum; de ratione vero infiniti est, quod aliquid inueniatur extra ipsum pertinens ad totalitatem eius, quare &c. Quia ergo esse tale extra quod semper aliquid est præteritum, conuenit tempori in quantum futurum, quia conditio temporis futuri est, quod semper extra, quodcumque datum sit aliud accipiendum, ideo ex sola ratione futuri competit tempori infinitas. Dices quod extra præteritum potest esse aliquid. Verbi gratia: accipio extremam diem, restat accipere tertiam præteritam, & sic de alijs, ergo.

Contra quia sic capiendo non procedit ad præteritum, sed ad futurum. Dices, immò ad præteritum, quia qualibet illarum præteritarum est. Contra. Qualibet illarum est præterita in re; & ideo in re non est processus ad præteritas, sed præteritis a præteritis ad futuras: Quod autem sic accipiendo, sit processus ad præteritas, hoc est tantum in mente tua, & ideo dies illi licet in re sint præteriti, sunt tamen in mente tua futuri. Hanc rationem innuit Commentator, dicens, quod diffinitio antiquorum prædicta magis est præteriti, quam infiniti.

Ultimo arguo ex dictis Doctorum sic. Secundum Doctores omnes contradictio est infinitum esse in actu, ergo tempus præteritum esse infinitum actu est contradictio. Antecedens conceditur ab omnibus. Consequentiam probo, quia secundum Doctores: Si Deus faceret infinitum in actu, sequerentur impossibilia, puta, quod pars esset æqualis toti, & totum non esset maius sua parte, quod probant; quia qualibet pars infiniti est infinita, & ideo capias unum infinitum, ibi erunt tot cubiti, quot dictæ, erunt enim infinitæ dictæ & infiniti cubiti. Sed illa ratio æque bene concludit propositum. Probo. Si præcesserunt infiniti dies, ibi conuenit dare infinitos menses, quia dato quod sunt finiti, ergo dies non erunt infiniti: sed dies est pars respectu mensis, ergo pars æqualis toti.

Respondebitur, quod infinitum nec est æquale, nec inæquale. Contra sic. Dicam ad rationem Doctorum. Dices non est simile, quia ubi pono magnitudinem infinitam, ibi

A 3 pono

pono videlicet rationem totius & partis, non autem ubi pono præteritum, infinitum. Ratio est quia partes infiniti præteriti non permanent sicut partes magnitudinis, ideo non constituunt vnum totum.

Contra. Responsio ista non euadit, quoniam ita habet suas partes quantitas successiua, sicut continua permanens, & ita repugnat parti eius æquari toti suo, sicut de parte magnitudinis permanentis: sic enim repugnat, quod hora sit æqualis diei, sicut quod cubitus dietæ, vel digito. ex propria enim ratione partis oritur minoritas ad totum, ubicumque reperiatur. Dicitur, quod ex alio est, quod repugnet infinito esse in actu, quam ex æqualitate partis ad totum, quia huiusmodi est ratione simultatis, quia si ponatur infinitum permanens, ponetur infinitas simul. Si vero ponatur infinitum successiuum, non ponetur simultas, ideo non est sic impossibile hic, sicut ibi.

Contra: Ostendo quod habeo propositum sic. Non magis repugnat infinitas simultati, quam prioritati, & posterioritati; non enim est magis impossibile infinita esse in actu simul, quam infinita esse sub prioritate, & posterioritate. Repugnantia, si qua est, est ex ratione actualitatis, quia ubi infinitum est in actu, ibi omnes partes sunt redactæ ad actum, & per consequens ad finem, & complementum, ergo non sunt infinitæ, quia ratio infiniti consistit in ratione imperfecti, & incompleti; si autem repugnantia est ratione actualitatis, ergo repugnat infinitas ipsi præterito, cuius partes omnes sunt redactæ ad actum.

Vltimo quid dicendum est ad Aristotelē, qui nouit ita naturam præteriti, & futuri, & apud Peripateticos, & veritatem opiniones suæ fuerint examinata; quod Commentator dicat de eo, quod opiniones suæ rectæ sunt absque omni contradictione, & tamen ipse posuit tempus præteritum esse infinitum.

8 phys. tex.
10. & 11.

Respondeo. Aristoteles in hoc deceptus est, putauit enim se per rationes supra positas demonstrasse in principio, quod tempus præteritum necessario est æternum. Et qui dicit, quod hoc non dixit demonstratiue, quod esset determinatus ad partē illam, vel illam, non habet isti bene mentem Aristotelis; nam aliud non habet Aristoteles, per quod possit probare, quod primum principium est æternum, & quod est actus purus, & non in magnitudine, nisi quia mouet tempore finito. Confirmatur, quia Augustinus expresse dicit, quod in hac positione solus Aristoteles fuit primò hæreticus, qua posuit, tempus ingentum esse.

Ad euidētiā ergo difficultatum, quas Aristoteles adducit pro se; præmitto vnam distinctionem de infinito, quod infinitum est duplex secundum entitatem, & secundum quantitatem, & ambo isti modi infinitatis dicuntur valde æquiuoce. Infinitum enim secundum entitatem est possibile esse, immò est necesse esse, & hoc in actu: Infinitum autem secundum quantitatem repugnat in actu esse. Infinitum verò secundum entitatem accipitur per carentiam finis entitatis. Ens enim finitum secundum

A entitatem arctatur per differentiam aliquam contrahentem ipsum: omnem talem differentiam contrahentem excludit infinitum secundum entitatem, & tale infinitum non est aliud, quam totum ens eminenter subsistens. verbi gratia. Cum concipio rosam simpliciter, concipio naturam rosæ simpliciter subsistentem, & non contractam per aliquam differentiam indiuidualem ad hanc rosam, vel illam, & ideo abstraho eam ab omni contractione, & tunc concipiendo rosam simpliciter, habeo conceptum

B rosæ quodammodo infinite, quia in illa concipio omnem rosam, quæ infinite possunt esse: & hinc est, quod Commentator ait, quod in propositione vniuersali infinita apprehendimus: sed quando concipio indiuiduum rosæ, tunc rosa simpliciter contrahitur, & limitatur. Sic in proposito, concipiendo ens simpliciter, quod est ens carens omni contractione, habeo infinitum quoddam secundum entitatem, sed concipiendo ens contractum per aliquam differentiam, statim habeo ens finitum, & portionem quandam entitatis, & contraho ens simpliciter ad illud. Sicut ergo, si esset rosa subsistens, illa esset illimitate omnis rosa nullam contractionem habens in specie rosæ, esset tamen contracta in genere florum; sed si esset flos simpliciter, esset illimitate omnis flos nullam habens contractionem, & limitationem in genere florum; esset tamen limitatum in ratione superioris generis, puta corporis, & sic semper ascendendo quousque; perueniatur ad ens illud: tunc quod esset ens simpliciter, esset illimitate omne ens, & nullam haberet limitationem, nec ad infra, nec supra; & ideo esset simpliciter infinitum secundum entitatem, & tale est Deus, ut expresse dicit Commentator, ubi dicit, quod

3. de Anim.
com.

C Deus cognoscit omne ens, quia cognoscit naturam entis simpliciter, quod est ipse. In hoc autem infinito secundum entitatem patet, quod nulla contradictio est ponere ipsum, immò est necesse esse, de quo in Primo libro dictum est. De secundo modo infinitatis scilicet secundum quantitatem, sciendum est, quod finitum secundum quantitatem est habere complementum, & finem suarum partium, & per oppositum infinitum secundum quantitatem est non esse completum, & terminatum in suis partibus, sed habere partes infinitas, & secundum eas esse incompletum, & non terminatum. Ex quo patet quod concipiendo infinitum secundum quantitatem, concipis necessario aliud incompletum, quoniam concipis aliquod cui semper additio fienda est, & quod expectat partem aliam, alias iam terminares ipsum, & finire: si verò poneretur infinitum in actu, ponerentur in actu omnes partes eius, & sic exirent ad actum secundum omnes partes, & per consequens esset completum, & terminatum secundum omnes partes eius: ergo non esset infinitum, quia ratio infiniti consistit in ratione incompleti, & imperfecti, & hoc vel secundum rem, vel secundum imaginationem.

12. metaph.
com. 51.

E Nunc ad rationes Philosophi. Ad primam, quæ procedit ex ratione producti, concedendo maiorem: sed tamen non oportet, quod illa duratio

duratio sit extra intellectum, sed sufficit, quod sit in imaginatione.

Ad probationem, cum dicitur, quod tale haberet esse ab æterno; Respondeo. Aliud est non esse præcedere esse natura, aliud natura, & duratione: aliud est duratione reali, & aliud est duratione imaginatiua. Dico tunc, quod eius quod sit, non oportet quod non esse eius præcedat esse duratione reali, quod si illud ponatur productum ab æterno, ibi non esse non præcederet esse, nisi secundum rationem, & naturam, nullo autem modo nec duratione, nec reali, nec imaginaria: in producto autem de nouo, non oportet quod suum non esse præcedat esse duratione reali: Negationes enim non habent realem mensuram, ibi ergo non est sola processio non esse ad esse secundum rationem, sed secundum durationem: non oportet autem quod secundum durationem realem, sed sufficit, quod secundum durationem imaginariam; quia intellectus capiens non esse alicuius, quod postea est, necessario concipit aliquam durationem, in qua concipit non esse eius.

Ad secundam probationem dico, quod, si loquamur de reali processione, in nullo priori processit Deus, nec oportet ex hoc, quod productum sit coæternum Deo, adhuc enim Deus præcedit illud, sed non præcedit durationem, sed æternitate, quæ est mensura infinitæ durationis non formaliter, sed extensiuæ, eò quod æternitas attingit omnem durationem factam, & factibilem, & infinitam. Tunc quando res fit de nouo, non oportet quod sit aliqua duratio realis, in qua Deus præcedat; quia duratio illa vel mensuraret esse Dei, vel non haberet subiectum aliquod: sed in illo priori, in quo intelligo Deum præcedere, intelligo durationem aliquam secundum rationem, & illi intelligo coexistere æternitatem, & in illa Deus præcedit esse rei factæ, non in duratione aliqua reali.

Tunc ad formam argumenti, concedo, quod Deus præcedit duratione rem illam, sed non duratione formali, & perpetua; sed illa æternitate, quæ dicitur duratio pro tanto, quia coexistit omni durationi factæ, & factibili.

Ad aliud, quod dicitur, quod prius, & post sunt correlatiua, nego istam, eò quod ibi non est prius realiter, nec posterius: sed tantum secundum imaginationem. Vnde idem scilicet in quo sit res est prima realis prioritas respectu sequentium instantium; ante autem nullum fuit prius, nisi sola imaginatione.

Ad aliud de esse nouo, & antiquo, respondeo eodem modo, ut de priori & de posteriori. Concedo enim, quod secundum esse est nouum, & secundum non esse, est antiquum; sed non est aliqua relatio realis non esse antiqui ad esse, nouum, nisi secundum imaginationem tantum.

Ad aliud, quod dicit, quod non potest intelligere, &c. Respondeo: dixi alias, quod ex hoc Philosophus negauit creationem, & productionem creatiuam: quia putauit, quod quando aliud de nouo creatur necessario suum non esse realiter præcedat esse, ita quod sit aliqua duratio, in qua suum non esse processit, ita quod

A habitudo est necessaria realiter non esse ad esse, licet, quando est non esse, vel rei sit, & hic ordo oritur ex natura terminorum: sed Deus potest facere, quod tempus nunc primo sit, quia habitudo est, non in primo modo; sed in secundo: & quia non oportet, quod illud non esse præcedat secundum realem durationem, sed sufficit, quod secundum imaginariam.

Dices. Ex hoc habeo quod tempus secundum suum reale esse non potest esse nunc minus primo; quia dixisti alias, quod secundum Philosophum esse reale temporis est esse in anima, non in re extra. Nunc autem concedis, quod si tempus fiat nunc, primo non esse eius processit in aliqua imaginaria duratione; ergo ratio Aristotelis concludit, quod ante tempus est verum tempus in infinitum.

Respondeo, tempus esse in anima potest dupliciter intelligi, vel quantum ad materiale, & formale eius, vel quantum ad materiale tantum: formaliter ergo entitas temporis concedo, quod est in anima, secundum tamen materiale dico, quod est in re extra, scilicet motus ille in quo & tempus habet suum formale inchoariue: nam motus cogit intellectum ad concipiendum prius, & posterius, quæ sunt illa duratio formaliter.

Ad propositum duratio illa, quæ esset prior motu nunc post facto, esset in anima, & quoad materiale, & quoad formale; & ideo non esset verum tempus, de quo est sermo. Sic ergo patet ad primam rationem Philosophi, & ad confirmationes eius.

D Ad secundam rationem ex parte instantis dicitur, quod si tempus incepit ab instanti, & illud habet de ratione fluxus, quia non durauit nisi per instans, & hoc est esse in fluxu: sed illud instans non fuit continuatiuum temporis, quia non fuit instans cuius ratio consistit in accedendo, & in instando, puto quod Commentator, & Aristoteles reputarent contradictionem, quod esset instans, & quod vel instaret, vel accederet, ideo dicendo arguitur, quod intellectus noster non concipit sine continuo, & tempore. Ideo quando intelligo aliud, intelligo illud in quadam linea successionis, & ideo si concipimus instans, necessario intelligimus illud in quodam fluxu, & per consequens in instando, & accedendo: sed intellectus abstractus non conciperet hoc modo instans, quia non concipit cum linea successionis, & ideo de eius essentia absolute non est, quod sit continuatiuum temporis præcedentis cum sequenti, sed tantum ut concipitur a nobis. tamen non videtur possibile, quod tempus incepit ab instanti.

F Probat, quia nec motus a mutato esse: simile enim videtur hic, & ibi impossibile est autem quod motus inceperit a mutato esse. Probat, quia si tempus incepit ab instanti, ergo motus a mutato esse: Consequens est impossibile; ergo & antecedens. Probo primo consequentiam. Si enim motus incipiat, & tempus mensuret, si tempus incipit ab instanti, oportet quod mensuret aliquid de motu, quod & incipit: illud non potest esse motus, quia instans non mensurat motum: ergo illud est mutatum esse. Sed

fal-

falsitatem consequentis probo: quia sequetur, quod linea componeretur ex punctis, & quod motus cæli esset supra situs indiuisibiles, & ideo non esset continuus. Primum probo: pono quod aliquid moueatur super lineam, extremitas mobilis tangit punctum, incipiat ergo moueri.

Quæro nunc, vel primum, quod acquirit, est aliquid indiuisibile, & tunc indiuisibile acquiritur est immediatum indiuisibili, quod tangebatur, & sic linea componitur ex punctis immediatis, aut mobile acquirit primo aliquid diuisibile: ergo motus non inceptit in mutato esse, sed primum quod inceptit de motu, est motus.

A Eadem ratio probat secundum quod motus cæli est super situs indiuisibiles.

Quid ergo dicemus de eo, quod Aristoteles per hoc probat, quod omnem motum præcedat motus; quia incipit à mutato esse, quod necessario est aliud alterius motus. Quidquid sit: de hoc, vos videbitis. Ad primum in oppositum principaliter patet ex dictis. Ad secundum dicendum, quod non est simile de præterito & futuro, quia ratio futuri non consistit in completo esse, sed expectat semper partem & completum, & ideo eius ratio consistit in potentia. oppositum autem est de tempore præterito. Ad tertium patet ex dictis.

DISTINCTIO PRIMA.

† fruendum est
in hoc, determinat
de rebus
quibus

CREATIONEM RERVM INSINVAS, &c.

Postquam Magister in primo libro determinauit de rebus, quibus utendum est, quæ sunt ipsæ creature, & primo determinat de eis in generali, & primo comparando eas ad causam efficientem; & quia Magister inquit de quibusdam opinionibus aliquorum negantium creationem rerum ex tempore, quam tenet scriptura, & quia Doctores in hoc hodie specialiter altercantur, quibusdam dicentibus; quod mundus produci potuit ab æterno, & quod de facto productus sit ab æterno secundum mentem Aristotelis. Quibusdam è contradicentibus, quod illud implicat contradictionem, & ad hoc diuersi nituntur adducere rationes, & inconuenientia diuersa, Ideo discutiendo rationes eorum principales, quæro quatuor quæstiones.

QVÆSTIO I.

1 Prima est. Vtrum secundum opinionem Aristotelis mundus de facto sit productus ab æterno.

2 Secunda. Vtrum repugnet productio producti ab æterno, ex hoc quod producitur electiue, & contingenter.

3 Tertia est. Vtrum repugnet creaturæ esse ab æterno ex hoc, quod differens est realiter à producente.

4 Quarta est, Vtrum mundum incepisse, ut modo est, possit demonstrari necessaria ratione.

ARTICVLVS I.

Vtrum secundum opinionem Aristotelis mundus de facto sit productus ab æterno.

2. Metaph.
4. text. 5.



Quantum ad primum probo, quod opinio Aristotelis est, quod mundus fuerit productus ab æterno. Sic ipse dicit; quod prima principia sunt omnibus alijs causa, non tantum veritatis, sed & entitatis, & Commentator exponit ibi illud, quod Aristoteles ibi loquitur de substantijs

abstractis, sed hoc non esset verum, nisi mundus fuerit productus ab æterno: quare, &c.

In oppositum est, quia sic mundus dependeret à Deo sicut ab efficiente, sed hoc falsum est, quia tunc Aristoteles fuisset insufficiens, ubi secundum Commentatorem tractat de principio præcise in ratione ultimæ formæ, & sine quare, &c.

12. Metaph.
phys. text.
com. 43.

E Respondeo. Primo videndus est punctus quæstionis, secundo ponentur duæ propositiones. De primo sciendum est, quod circa hanc quæstionem sunt multi modi dicendi. Aliqui dicunt, quod Aristoteles posuit mundum ab æterno, & cum hoc, quod dependet à Deo, ut à causa efficiente, sic, quod est à Deo mediante immobili voluntate eius; qua immutabiliter producit mundum. Alij dicunt, quod intelligentiæ à nullo sunt productæ, sed sunt omnia a se, omnia autem alia producta sunt, & ideo cæli producti sunt, licet ab æterno hoc modo, quod quælibet intelligentia produxit suum orbem, quæ mouet; prima primū cælū, secunda secundum, tertia tertium, & sic de alijs; sed tamen una intelligentia ab alia non dependet effectiue, sed est omnino inproducta. Ad hanc intentionem videtur esse auctoritas Aristotelis, ubi dicit, quod æterna quædam habent alteram causam quædam non habent causam, & secundum Commentatorem ibi, quæ habent causam sunt cæli; quæ causam non habent sunt

7. metaph.
text. 58.

a. Meth. 4.

12. Meth. 5
com. 4.

Ad 12. me-
taph. com.
44.

in texame-
to lib. 1. c.
10.

sunt intelligentiæ. Quod cæli sunt produ-
cti ab intelligentijs patet, vbi dicit, quod prin-
cipia rerum, quæ non sunt vera in aliquo tem-
pore, & in alio, non necesse est, vt non habeant
causam in esse vera, si ipsa sunt causa veritatis
alijs. quod exponens Commentator dicit, &
minuit per hoc dispositionem principiorum
corporum cælestium cum ipsis corporibus cæ-
lestibus, & immediate ante dicit: Ista enim
entia, quia in aliquo tempore, sine alio non
sunt, sed sunt semper: per quod intelligit cor-
pora cælestia, ideo causa calorum non est eis
causa in aliquo tempore.

Quod autem in intelligentijs non sit ordo ali-
cuius effectiue, patet, quoniam in eis non est
causa, nec causatum, prouentus, nec consecutio;
sic ergo secundum istos patet, quod non
omnia sunt producta à Deo, sed aliqua imme-
diate, puta primum cælum, & mediante pri-
mo cælo alia corruptibilia. Alij declarantes
magis illam opinionem dicunt, quod Aristote-
les non intellexit, quod cælum producere-
tur ab Intelligentia, & per consequens nec in-
feriora per modum voluntatis elicientis & libe-
ri arbitrij mutabiliter, sed per modum natu-
ralis sequelæ, eo modo quo splendor est à so-
le: aliud enim est aliquid produci per volunta-
tem elicitivè, & quasi effectivè; aliud produci
quasi consecutivè. nam dicimus, quod delecta-
tio consequitur apprehensionem, non quod
apprehensio causet delectationem, quasi elici-
tivè per modum apprehensi & imperati, sed
quasi per modum consequentis, & quasi ne-
cessariæ sequelæ, & sic dicunt esse in proposi-
to. Deus enim intelligendo se, & volendo se,
secundum Aristotelem causet primum cælum,
& motus eius; non quod elicitivè causet cæl-
um, quasi primo apprehendens ipsum, & po-
stea imperans electione, sed per modum seque-
læ naturalis, quia ad intellectionem, & vo-
litionem primo sequitur necessario esse pri-
mum cælum, ac primi cæli, & motus eius, &
sic dicunt de alijs Intelligentijs. & quod hæc
positio fuerit Aristotelis, expresse videtur di-
cere Ambrosius, vbi dicit, quod antiqui po-
suerunt mundum non factum, sed tamen de-
pendere à Deo, sicut vmbra à corpore, &
radius à sole. Idem dicit Augustinus, Idem
dicit Basilius, qui fuit Græcus, qui novit op-
time opinionem Aristotelis, & Græcorum.

Alij dicunt, quod nullum sempiternum po-
tuit produci ab aliquo, sed quod tale est à
se, ideo Intelligentiæ, & cæli sunt necessario
à se effectivè.

Nunc secundo pono propositiones. Prima
est, quod non video, quin sit fictitium attribue-
re Aristoteli, quod aliquid æternum sit produ-
ctum à Deo, vt effectivè, nec consecutivè, &
hoc probo expresse per Aristotelem, & Com-
mentatorem ipsum exponentem, primo ar-
guo sic. Si Intelligentiæ, & cæli essent produ-
cti à Deo, siue à primo principio, & depende-
rent ab eo, sicut ab efficiente; ibi esset proue-
niens, & à quo prouenit, efficiens & causa, &
effectus: sed oppositum dicit Commentator
vbi dicit, quod non est ibi prouentus, nec con-

A secutio, nec actio, sed tantum intelligens, &
intellectum, hoc est perficiens, & perfectum:
quando enim intelligo te, tu non causas intelle-
ctum meum, sed perficis ipsum in ratione obie-
cti, & hoc est esse causam tantum in ratione mo-
uentis, & perficientis: Et ultimo dicit sic: Mos
autem qui iam est inter Modernos, qui dicunt
quod à tali motore prouenit talis motor, aut
consequitur aut procedit, aut talia verba, non
verè intelliguntur de istis principijs abstractis;
omnes enim illæ conditiones sunt agentium su-
perficie tenus. tantum enim illic est perficiens,
& perfectum, intellectus, & intellectum; quem-
admodum artificia se perficiunt ad inuicem,
per hoc, quod accipiunt sua principia ab inui-
cem: ergo patet expresse, quod ibi non est
agens, & actum, seu efficiens, & effectum: sed
ibi est tantummodo ordo quidam mensuræ, &
mensurati, quemadmodum est ordo artium.

Secunda ratio ad illud est ista. Si Intelligen-
tiæ, & cælum verè caperent esse, & principium
verè agerent, sequitur quod agens non esset ex-
trahens de potentia ad actum. Consequens est
contra Commentatorem vbi supra, ergo.

Consequentiam probo; quoniam vbi nulla
est subiecta materia actioni, ibi agens, impos-
sibile est, quod sit extrahens de potentia ad
actum: non enim est ibi aliquid actuabile, &
extrahibile ad actum, sed in Intelligentijs, nec
in cælo nulla est materia, quare, &c. Falsita-
tem consequentis probo per Commentatorem
ibidem, vbi dicit: Ab agente enim nihil prouenit
nisi extrahere illud, quod est in potentia ad
actum, sequitur quod consequentia probanda.
Illic autem non est potentia.

Tertia ratio; Quia si Intelligentiæ, vel cælum
sint facta, sequitur quod Deus aliquid fecit ex
nullo: sed impossibile est cuiunque agenti
aliquid facere ex nullo, quare, &c. Maior pa-
tet, quia ibi non præest materia. Minorem
probaui in prima quæstione quarti.

Secundam propositionem pono, quoad pro-
positum applicando: Ad cuius euidentiam sic
procedo, quia enim specialis difficultas est de
duobus, quantum ad opinionem Aristotelis,
prima quidem de substantijs separatis, cum se-
cundum opinionem suam sint actus purus, &
necesse esse, vt patet, est difficile videre, vtrum
cum hoc stare possit, quod sint effectiue à Deo.
Secunda difficultas est, cum secundum opinio-
nem Aristotelis sit ordo vniuersi totius ad
Deum, sicut exercitus ad Principem; qualis sit
ille ordo, Vtrum videlicet sit vt ad finem tan-
tum, vel vt ad finem, & efficiens, vel qualis, si
oporteat ponere alium.

F Ad primam difficultatem videtur aliquibus,
quod non repugnet aliquid esse necesse esse, &
æternum, & cum hoc ab alio effectiue. Aliqua
enim possunt habere causam suæ necessitatis.
Vnde quorundam necessariorum est altera
causa.

2. Metaph.

Alia opinio est Auicennæ, quod omnia alia
à principio sunt ex se possibilia esse, & contin-
genter, sed quod sunt necessaria, & æterna,
hoc habet à principio. Hanc opinionem aliqui
Catholici attribuunt Aristoteli, & Commem-
tatori

tatori, dicentes, quod nō repugnat, quod aliud sit ex se possibile esse, & ab aliquo necesse esse, & hoc secundum mentem Aristotelis, & Commentatoris. Sed hæc positio prima non est positio Philosophi, & Commentatoris, nam Philosophus ponit quandam distinctionem, quam exponit Commentator dicens: Quod naturalia sunt tribus modis: quædam quorum natura dat eis, ut semper sint; quædam, quibus dat, ut semper non det; quædam, ut sint in duobus dispositionibus, ut quandoque sint, quandoque non sint: & infra. Illud autem, quod est in natura, est semper, nisi natura materiata ad hoc, & est natura eius, per quam est, quod est: natura ergo eorum dat rebus, aut quod semper non sint, aut quandoque sint, & quandoque non sint, hæc Commentator. Ergo mens Aristotelis, & Commentatoris est, quod ea, quæ sunt, semper habeant hoc ex se, non aliunde.

Item ratione arguo sic. Illud, quod est necesse formaliter ex sua quidditatiua ratione potest concludi esse: demonstratio enim, quæ est per formam facit maxime scire, & abstrahit ab efficiente. Hinc est quod demonstrationes mathematicæ sunt certissimæ; quia procedunt ex formali ratione tanquam ex medio; demonstrationes autem quæ sunt per formam, dant scilicet propter quid, & esse, ut Commentator dicit in prologo Physicorum: sed si aliquod ens sit productum, & sit ens absolutum, eius quidditatiua ratio non concludit esse productum, nec infert. Potest enim concipi absque producente, ex quo absolutum est, sed absque producente non potest inferri esse nouum, seu productum de re producta, ergo.

Est ergo sciendum, quod de mente Aristotelis, & Commentatoris fuit, quod non solum necessitas, & incommutabilitas est de ratione primi principij, sed & substantiarum abstractarum, & quantum ad substantiam, quia non habent potentiam, ut aliquando non sint, ut probat Commentator 1. cæl. & mund. com. cit. & ideo si haberent potentiam, ut aliquando nō essent, dicerentur duæ potentia oppositæ; congregarentur in eodem: & ulterius cum posito possibili in esse nullum sequatur impossibile, sequitur quod poterit poni in esse, puta, quod substantia separata, aliquando non sint, & cum non habeant potentiam ad non essendum, & per consequens semper erunt, sequitur, quod aliquid semper sit, & cum hoc, quod quandoque non sit, sunt & omnino incommutabiles, & necesse esse quantum ad operationem, qua se intelligunt, & appetunt: & hoc secundum opinionem eorūdem, ratio est, quia secundum eos talis operatio est omnino eadem, quod substantia eorum, ut patet, & eiusmodi sunt secundum opinionem eorum substantia inseparata incommutabiles quantum ad operationes quibus referuntur in aliud extra se, ut patet. Ibi enim Commentator. 2. cæl. & mund. Com. 36. quærit, quare Corpora cælestia mouentur aliquando tarde, & aliquando velociter, & dicit, quod hoc est forte propter eorum imaginationem, quia declaratum est, quod cogitant per intellectum, & habent sollicitationem erga nos.

A Et infra dicit, quod iste motus non est possibilis, nec esset possibile, quod haberent imaginationes aliam in potentia, & aliam in actu, sed quia declaratum est, quod eorum imaginationes semper sunt in vno actu, quare, &c.

B Ex quo patet, quod earum intellectio respectu aliorum à se (quam vocat Commentator imaginationem) & earum volitio (quam vocat sollicitudinem erga nos) sunt omnino necessaria, & incommutabiles. Sed aduertendum est, quod intellectio, & volitio, quibus feruntur in se, posuerunt incommutabiles, nec habentes causam, sed a se; alias fuissent factæ ex nullo, & creatæ, sed opiniones, quibus feruntur extra se, posuerunt incommutabiles, tamen habentes causam ipsam videlicet incommutabilem. Vnde Commentator in 12. metaph. Com. 34. Intellecta à substantijs motibus sunt mouentia secundum agens in quantum, sunt intellecta, & sunt formæ eorum, agunt enim in eis desiderium; secundum autem, quod sunt fines eorū, mouentur ad illa secundum desiderium, & dicit, quod inter substantias abstractas, & primum principium non est habitudo agentis, & acti, sed tantum est ibi intelligens, & intellectum perficiens, & perfectum: 1. de anima com. 2. similiter dicit, quod intellectus possibilis, qui est quasi materia, est causa receptionis simpliciter, & quia ille est in omnibus abstractis præter primam; ideo fuit possibile, ut substantia abstracta perficerent se ad inuicem: nec aliter esset possibile, ut ibi intelligeretur recipiens, & receptibile, & illud, quod est liberatum ab hac materia, est principium intelligens, & ponendo illam materiam, dissoluetur quæstio dicens, quomodo intelligitur aliquid, qua multitudo intelligibilium in intellectu substantiarum abstractarum, cum tamen in eis idem sit intellectus, & intellectum.

C Sed tunc videtur, quod contradicatur primis dictis, dictum est enim, quod nullum necesse esse, & incommutabile potest esse productum, vel causatum secundum opinionem eorum, & tamen huius operationes respectu intelligibilium extra se ponit Commentator incommutabiles, & terminatas. Respondeo; Aliqua sunt ab aliquo dupliciter, quandoque per modum productionis effectiue, ut splendor ab igne, quandoque per modum sequela necessaria, sicut dicimus, quod similitudo oritur ex albedine, & figura corporis cælestis, ex vnione substantia abstracta. Intellectiones ergo respectu extrinsecorum receptæ in substantijs abstractis, primo modo non causantur ab intellectibus, sed secundo modo. & hoc est quod dicit Commentator, quod non est ibi agens, & actum; sed tantummodo perficiens, & perfectum. Imaginatur enim, quia intelligentia sunt cōnexa, & colligata, quod necessitate naturæ sequitur intellectio vnus materia absque vna productione, sed tantum per modum formarum, ad quas non est productio & acquisitio, de quibus dicit Philosoph. in 8. metaph. tex. 8. quod sunt, & non sunt absque generatione, & corruptione.

Alia opinio Auicennæ est, quæ imponitur Philosopho, licet verè fuerit Auicennæ: nunquam. n. fuit de mente Philosophi, & Commentatoris, scilicet, quod substantiæ abstractæ sint ex se possibile esse, & ab aliquo necesse esse. Hoc probò per expressas demonstrationes Aristotelis, quas innuit, iuxta quod exponit Commentator 1. cæl. & mund. ibid. com. 124. Potest autè ratio sic formari: Posito possibili in actu (etiã si sit falsum) non tamen est impossibile hoc per definitionem possibilis, quod scilicet posito in esse nullum sequitur impossibile: sed si ponatur ad aliud, sit possibile non esse, & illud sit necesse esse, positio talis possibilis in esse non tantum erit falsa, sed impossibilis. Probo Consequentiam; quia illud quod est necesse, impossibile est, quod ponatur possibile non esse; ita enim æquipollent necessariū, & impossibile esse: ergo illud quod ponatur ab aliquo necesse esse, impossibile est, quod ex se sit possibile non esse.

Hæc videtur ratio Philosophi, ibi dicit Commentator, vbi supra, quod cum concessum fuerit, quod definitio cuiuscumque possibilis est illa videlicet, quod si ponatur in esse nullū sequitur impossibile (ex falso enim possibili & non impossibili falsum sequitur) quod si aliquis posuerit, quod aliquis sit possibilis ex se, & impossibilis ab aliquo, contingit, vt potentia eius in actu sit falsa impossibilis, non tamen falsa possibilis.

Affirmo hoc per aliquam rationem, quia potentia in futurum impossibile est, quod sit infinita, aliàs cum infinitum consequi non possit, sequitur quod potentia illa nūquam possit exire in actum, quod est contra definitionem potentia: sed si durans in æternum posset habere potentiam ad non essendum, illa potentia esset ad infinitum futurum, quare, &c.

Neq. per hoc incido in aliā opinionē superius improbatam. non enim potest intelligentia superior largiri intelligentiæ inferiori, vel ipsi cælo actum primum, quoniam necessario sit ibi agens & actum: potest tamen largiri postremas perfectiones, & conseruationem in actu primo, sicut dicitur in articulo ultimo, absq. hoc, quod ibi sit agens, vel actum.

Alij sunt, qui volentes defendere Auicennā dicunt, quod ratio prædicta non arguit ad intentionem Auicennæ; puta, quod aliquid quod est necesse esse ab alio sit, ex se possibile non esse; sed intellexit, quod illud, quod est ab alio necesse esse, non est de quidditatiuo conceptu eius, sicut nec esse vnum; quidditas enim eius abstrahit ab esse, & non esse talis rei, & sic illud non dicitur possibile, quia prius possit poni non esse, & hoc in re; sed quod potentia eius, qua ponitur non esse, tantummodo est in intellectu abstrahente esse rei secundum quidditatē. Sed ista solutio non est ad mentem Auicennæ; nam dicit, quod possibile consideratum, in se habet esse, aut non esse in potentia, & quod vtrumque horum requirit, se, ab alio a se. ergo intellexit, quod intelligentiæ habent possibilitatem essendi ex natura sua, & actualitatem haberent aliunde.

Præterea de mente Aristot. & Comment. est,

A quod intelligentiæ sint ex se necesse esse, repugnat enim quod ab alio sint necesse esse, & ideo Aristot. posuit eas omnino incausatas. Auicenna autem per oppositum vult, quod intelligentiæ non habent necessitatem essendi ex natura sua. Vnde dicit, quod necesse non habet causam sui esse, & quod impossibile est, quod idem sit necesse esse à se, & per aliud: sed iste posuit intelligentias productas, & habere causam; producere ergo de eius intentione est, quod intelligentiæ ex se ex natura sua non habeant necessitatem essendi, ergo reducere positionem eius ad opinionem Philosophi est reducere vnum oppositorum ad aliud. Philosophus enim posuit separata esse ex se necesse esse secundum naturam propriam.

C **V**iso in speciali de ordine specierum causarum ad Deum, restat nunc videre specialem ordinem, quem habet vniuersum, ad ipsum: ideo pono secundam quæstionem, quod quia secundum Ioannem, illud, quod ex scripturis non habet auctoritatem, eadem auctoritate contemnitur, qua probatur: ex dictis autem Aristot. non apparet, quod vniuersum se habeat ad Deum, vt ad efficientem; immo ex suo modo procedendi videtur habere oppositum; nunquam enim loquitur de causalitate efficientiæ Dei ad vniuersum; sed tantum loquitur de causalitate finis. Et si putasset vniuersum effectiue à Deo esse, non videtur ratio, quare specialem tractatum non debuisset facere ad probandum efficientiam Dei; cū æque bene sit probare causalitatem eius finalē, immo magis videretur agēdū de illa, cū ex hoc argueretur potissime eius primitas, & excellentia; quapropter pono propositionem istam, quod mens Aristot. & Comment. non fuit expressa, quod vniuersum dependeret à Deo in ratione efficientis, sed nec etiam in ratione finis, sed tantum in ratione formæ dantis non actum primum, sed conseruantis in actu primo, & largientis extremas perfectiones eius, eo modo, quo forma est causa omnium extremarum perfectionum, quæ sunt in vniuerso: & in hoc est æquiuocatio omnium auctoritatum, de hoc, quod dicit sæpe, quod primū est agens. Est enim agens duplex, quoddam per modum efficientis, & dantis actum primum; quoddam per modum largientis postremas perfectiones in actu secundo, non in actu primo, non effectiue, sed exigitue. Hanc propositionem, probò primo declarando eam exemplo, secundo auctoritatibus expressis.

Ad euidentiā primo sciendum est, quod sicut homo non est tantum vnum quoddam indiuiduum ordinatum ad finem, sed in homine est anima, quæ dat exigitue, quod caro sit tantæ quantitatis, vt non sit vsque ad cælum; similiter talis figura, vt non sit rotundus, vel arcuatus,

lis, vel longus admodum arcus, sed facit certā quantitatem, certam figuram, ordinē & dispositionem membrorum; & quod membra eius differant a membris cerui, & hoc non tamen effectiue; cum anima non efficiat suum corpus, sed exigitue, quia determinat sibi in corpore tales perfectiones: ergo sic potest esse in proposito, quod anima celi, idest intellectiua vnita calo, non vt forma perficiens in actu primo, sed vt forma perficiens in actu secundo, largiatur calo suas extremas perfectiones, puta, quod sit tantæ magnitudinis, & sit rotundum, nec graue, nec leue. eo modo, quo forma aeris facit, quod aer sit leuis. & eodem modo dici potest de intelligentia prima, puta de substantia prima respectu totius orbis, & vniuersi, quod illa perficiat vniuersum non in actu primo dans esse, sed in actu secundo, dans ei omnes perfectiones extremas, vt quod sit sic dispositum, vt calum sit sursum, terra deorsum, & elementalia sint in medio, ignis superior, aer medius, aqua, & terra inferior, &c. quæ apparent essentialiter in vniuerso: quare, &c.

Viso proposito in exemplo ostēdo hoc aliud per auctoritatem Commentatoris, de substant. orbis tract. 1. Ille enim expresse est istius opinionis, dicens: Corpus celeste non indiget virtute mouente in loco tantum: sed virtute largiente in se, & in sua substantia per materiam æternam, &c. & sequitur: De opinione Aristot. dixerunt quidam, ipsum non esse causam agentem tantum, sed mouentem tantum, & illud fuit valde absurdum eis, &c. & tunc Commentator deducit vterius, quod sicut motus arguit motorem; sic finis arguit agens, & significat significatione perfecta; non intelligit ibi agens, idest, producus, quia tunc diffinitio nulla esset naturæ motus, & hoc modo significat agens, idest, producus. Vult ergo diffinire, quod agens, efficiensq. vt efficiens sit illud, quod mouet ad esse, & ad actum primum; aliud agens vero sit illud quod forma, quæ est finis, & perfectio rei, in hoc quod largitur rei conseruationem, & extremas omnes perfectiones: & tunc concludit potius, quod in vniuerso est ordo totius vniuersi ad vnum primum, & est ordo omnium mouentium ad vnum primum, vt compleatur vna actio. Hinc est, quod dicit, quod in mouentibus non est agens nisi per modum formæ, & sic intelligit, quod intelligentiæ (quas vocat prima principia) sunt causa in esse ipsis corporibus celestibus, videlicet, quod cali habeant tales, & tales dispositiones. Vnde quod orbs Saturni sit maior orbe Solis, hoc non est ex ratione corporis in quantum corpus, quia corpus de se indifferens est ad hoc, quod sit maius, vel minus, sed hoc est ex proportionē substantiæ mouentis, quæ vniuersaliter est vnita ipsi orbi, & ideo tale est corpus, quale ipsa exigit: & ideo, si adderetur vna stella, non posset mouere, quia esset corpus improporcionatum, eodem modo intelligitur illud, 2. metaph. potest elici ex text. 4. Quorundam necessarium est altera causa: nō accipit causam efficientem deducentem de non esse ad esse, sed accipit causam formalem determinantem ad tales perfe-

A ctiones, quomodo dicimus, quod demonstratio passionis de subiecto est per causam: hoc modo illud necessariū, quod est triangulū habere tres angulos, habet causam in subiecto, non intendimus dicere de causa finali, vel effectiue; quia mathematica abstrahunt ab vtroque; nec de formali, quæ est ipsamet passio, eo modo quo albeitas est formalis causa ipsius albi; sed intendimus de forma determinante sibi, & necessario exigente talem proprietatem, & passionem; quomodo dicit, quod forma facit diuisiones materiatis.

B Ad argumentum in oppositum dicendo, quod Ambrosius non loquitur ibi de Aristotele, sed de alijs gentilibus. Vnde Commentator de cal. & mund. contra aliquos, qui volunt attribuire opinionem Platonis ipsi Aristot. de factione mundi dicentes; quod Plato intellexit mundum habere causam, sicut triangulus: dicit quod talis positio non differret ab opinione Platonis, nisi quia Plato intellexit verè oppositum; & quod dicunt aliqui, quod vniuersum procedit a primo, vt vmbra a sole, quia ab intelligere, & amare se in primo prouenit calum primum, & sic de alijs intelligentijs, a qualibet enim hoc modo prouenit finis orbis, hoc ego non capio; nihil enim capio prouenire ex intellectu, & amore, nisi per modum.

ARTICVLVS II.

Vtrum repugnet productio produci ab æterno ex hoc, quod producit electiue, & contingenter.

D ^{secund} Voad ^{tertiam} quæstionem probo primo, quod mundum esse ab æterno repugnet ex hoc, quod electiue producit a Deo, & contingenter sic: Omne agens libere, & contingenter prius intelligit effectum suum sub opposito, quam tribuat sibi propositum secundum electionem; si enim agit electiue, prius intelligit, quod non habet esse, quod intendit electiue dare; alias si in priori, antequam agat, intelligeret illum esse in tali esse: nūquam daret sibi libere, & electiue illud esse. Si ergo producus debeat producere A. ad esse, necessario prius intelligit A. non esse: Ergo A. in aliquo instanti est sub non esse prius, quam perelectionem accepit esse, et si sic: ergo ab æterno non habuit esse.

E In oppositum est, quia prædestinatio est a Deo electiue. Prædestinavit enim Deus nos secundum propositum voluntatis suæ, iuxta Apostolum; sed hoc modo absolutè prædestinatio est ab æterno, ergo.

F Respondeo in ista quæstione sic procedam: Primo ponetur punctus quæstionis. Secundo, aliqua prepositiones intentæ; & tertio mouebuntur quædam dubia. Punctus quæstionis, & difficultas consistit in hoc, quod illud, quod est vel fuit ab æterno, non potuit non esse. Si enim potuit non esse, quæro in quo instanti, non in priori: quia nullum instans est prius æternitate; nec in instanti, in quo est, quia contradictio est, quod aliud non sit in instanti, in quo est; quia

quia simul esset, & nō esset; nec in instanti, postquam habuit esse: quia ad minus ab aeterno, non potuisset non esse, & sic non potuisset non produci, sed postquam productum fuit, non potuit non esse, etsi hoc sit, tunc sequitur, quod non producebatur libere, & electiue.

Aliqui reputant, quod illa ratio concludat, & conuincat propositum. Ideo dicunt consequenter, quod si Deus produxisset ab aeterno creaturam, non produxisset eam electiue, sed naturali necessitate. Alij dicunt, quod nihil prohibet, quod aliquid sit ab aeterno productum, & tamen libere, & electiue; & quod productio libera, & electiua, & cum hoc aeterna non repugnant.

Nunc secundo pono Propositiones. Prima est hæc. Non video repugnantiam, quod aliqua productio sit libera, & electiua, & tamen aeterna: quia productio pro instanti, in quo est illa, est libera, non pro instanti, in quo non est; nec aspicit tempus futurum ad hoc, quod dicatur libera. Hanc propositionem probo sic. Non ex alio videtur tolli productioni aeternæ, quod sit libera: nisi quia pro instanti, in quo est productio, non potest poni contingens, & ad vtrumlibet, & per consequens libera: sed non repugnat productionem esse contingentem, & ad vtrumlibet pro instanti, in quo est: ergo. Maior nota est: quia non ex alio videtur tolli; quod aeterna productio sit libera: nisi quia pro instanti, in quo est, non potest esse contingens, & ad vtrumlibet: ergo oportet, quod contingentia respiciat eam in aliquo instanti priori aeternitate: at nullum instans est prius, quam est: ergo.

Minorem probo. Suppono pro noto per se, quod aliqua productio sit libera, & quod aliquod agens agat libere, contingenter, ad vtrumlibet, & electiue. Tunc sic: impossibile est, quod productio aliqua sit contingens, & ad vtrumlibet, & quod agens agat contingenter ad vtrumlibet, nisi pro instanti, in quo est productio, & in quo agens agit: ergo in instanti, in quo productio est, & agens agit, sua actio est libera, & ipse in instanti illo contingenter agit, & ad vtrumlibet. Maior patet; quia vel nullum agens ageret contingenter, & ad vtrumlibet; vel necessario, quando agit, contingenter agit. Minor patet: quia agens pro tempore præterito, quando agit, non agit libere, similiter nec pro futuro: ergo necessario pro instanti, in quo agit de presenti: ergo dato, quod actio esset aeterna, adhuc respiceret suum agens contingenter, & ad vtrumlibet.

Secunda ratio est ista: Posita causa efficiendi respectu alicuius effectus, & omnibus necessario exigitis potest poni ipse effectus. Hæc propositio patet de potentia vltimata, quæ est, quando concurrunt omnia, quæ sunt necessaria ad effectum: sed ad actionem liberam non plus requiritur, nisi apprehensio per intellectum, & determinatio, siue sit per vocem, siue aliunde, & quod non sit necessaria habitudo agentis ad productionem, sed producens secundum se sit indifferens: ergo pro quocunque instanti possunt esse tria hæc, pro illo instanti potest produ-

A ctio esse libera: sed in instanti, quo agens agit, sunt ista tria, apprehensio, determinatio, & indifferens: ergo in instanti, quo agens agit, agit libere, & electiue. Ergo ad hoc non requiritur, quod sit dare aliquid prius, scilicet in quo non agit agens, ad hoc, quod libere dicatur agere: ergo si ab aeterno egisset, eandem proportionem poterat habere productio ad agens; quare productio poterat esse libera, & aeterna. Ad maiorem ergo euidentiā pono vnum Notabile, quod quando agens agit, tria possumus ibi considerare, scilicet instans, in quo agit, & productionem sub illo instanti, & tertio habitudinem producentis ad productum. Comparando ergo producens ad productum, & ad ipsum instans, agens est aliquid respiciens illa duo indifferenter sic, quod ordo ille omnino contingens est; nec enim instans determinat sibi tale agens, nec è conuerso; similiter agens pro tunc non determinat sibi productionem. Comparando vero productionem ad instans, dico quod nec productio determinat ipsum, immo pro instanti, pro quo productio ponitur, potest non poni; sed tamen si ponatur pro isto instanti, oppositum non est possibile, infra quod vtrumque oppositorum est possibile pro illo instanti, inducitur ly hic vel id, & si alterum ponatur, reliquum non potest poni.

Dices, habeo propositum: quia per te si ponatur alterum, reliquum non potest poni: ergo pro instanti, quo productio est, & quo agens actu agit, non est productio electiua; quia tunc oppositum non potest poni, eo quod pro tunc alterum oppositorum positum est.

D Responso: Multum refert comparare producens absolute ad productionem, & eius oppositum; & comparare ipsum, ut est sub productione ad oppositum illius productionis. Modo comparando absolute producens ad productionem, & eius oppositum, dico, quod pro quocunque instanti indifferens est, & potest producere, & non producere: sed comparando ipsum, ut est sub productione ad oppositum productionis, puta ad nō producere, iam esset contradictio, quod posset non producere; quia duo opposita essent simul, & hoc est, quod dicunt aliqui, quod agens in instanti, quo agit, posset nō agere, vera est in sensu diuiso, sed in sensu composito est omnino falsa.

Confirmo hoc, quia si ponatur, quod Deus ab aeterno prædestinavit, ab aeterno se determinauit ad volendum: quæro tunc, aut contingenter, aut necessitate naturæ; si contingenter, ergo aliqua determinatio contingens esset, & ad vtrumlibet, & tamen ab aeterno. Si dicas, quod necessitate naturali prædestinavit Iudam, hoc omnino est impossibile.

E Dices: libertas est illi ratione alicuius futuri, cum enim Deus prædestinavit Petrum, Petrus erat futurus, ideo licet velle esset æternū, quia tamen Petrus erat futurus, ideo prædestinatio poterat esse libera.

Contra: Ego non loquor hic de productione mundi, sed ego loquor de determinatione libera, qua se determinauit ad velle mundū, & de illa formo rationem præmissā. Nūc moueo dubia. Primum est, quia secundū Arist. si hæc propositio **A.** est determinate vera, impossibile est & **A.** nō

B sit.



fit. Si ergo hæc propositio. Mundus fuit ab æterno, est vera, impossibile est mundum non fuisse: ergo productio mundi non erat contingens. Respondeo, duplex est impossibilitas, quædam simpliciter, & absoluta, quædam conditionata, & ex suppositione secundum Aristotelem, si A. esset determinate vera, non potest A. non fore: sed non concedit hoc Aristoteles de necessitate simpliciter, & absolute, vel sub alijs verbis, dicendo, quod illa propositio potest intelligi in sensu composito, vel in sensu diuiso; & primo quidem modo vera est, & sic capit eam Aristoteles, non secundo modo: quia sic est falsa, cum dicitur: Mundus ab æterno productus est, siue Deus ab æterno producit mundum, potest intelligi in sensu composito, quod, scilicet, in instanti, quo producit, & ut est sub productione, potuit non producere, & sic propositio falsa esset. Potest enim intelligi in sensu diuiso, idest, pro instanti, in quo produxit: sed non in quantum consideratur sub productione, potuit non producere, & sic propositio vera est, & sic est in proposito. Posito enim instanti, in quo Deus produxit mundum quantumcumque ab æterno, possibile est, quod Deus produceret, & non produceret: sed postquam ponitur producere pro illo eodem instanti non potest non producere, ita quod pro illo instanti volitio est indeterminata respectu illius, & istius; postquam autem posita est respectu huius oppositi pro illo instanti, non est ad aliud oppositum.

Aliud dubium est istud, quod tactum est in articulando ad principale, ad quod respondeo, quod non oportet, quod illud, quod producit aliquid electiue, intelligat illud sub opposito in aliquo priori durationis realis termino; sicut ego possum electiue eligere, quod creatura fuisset ab æterno, & quod suum esse non præcessisset, sic potest agens ex electione producere A. non intelligendo illud sub non esse priori duratione reali: sed sufficit, quod illud non sit ex se ens, non autem, quod in aliquo priori sit non ens.

Ad tertiam quæstionem, quæ est principale quæsitum. Vtrum repugnet creaturæ produci ab æterno ex hoc, quod ponatur realiter differre a producente, & arguo primo, quod sic: quia ex hoc creaturæ repugnat esse ab æterno: quia suum non esse necessario præcedit duratione suum esse: sed ex hoc, quod creatura differt a suo producente realiter, suum non esse præcedit duratione suum esse; ergo. Maior patet, probo minorem: quia si aliquid habet esse ab alio, & non esse a se, necessario suum non esse fuit prius quam suum esse. Probo, quia quando aliquid aspicit duo, vnum per se, aliud per accidens, prius in est ei, quod inest ei per se, quam quod inest ei ab alio. Si ergo creatura habeat esse ab alio, cum ipsa ex se non habeat esse, quia est ex nullo, nec necessario prius esset non esse suum, quam suum esse.

In oppositum, quod Aristot. dicit, quod cælum, & intelligentiæ differunt realiter a primo principio, & tamen non posuit, quod re-

pugnaret illas produci æternaliter ab ipso.

Respondeo. Hic pono duas propositiones. Prima est, quod productum producat ab æterno, non repugnat ex hoc solo, quod producit in alienitate, & differentia essentiali. Hoc dico propter opinionem, quæ dicit, quod produci aliquid ab æterno, non repugnat, ubi producat, & productum sunt in eadem natura, ut dicunt de filio in diuinis, repugnat autem, ubi producat, & productum sunt in alia natura.

Contra illam opinionem posui propositionem illam, quam probo sic: Augustinus 6. de Trinitate, cap. primo dicit, quod si ignis esset æternus, splendor esset æternus: sed si ignis esset æternus, splendor esset essentialiter distinctus ab igne: ergo, &c. ergo non repugnat, quod id, quod producit sit coeternum productum, dato quod in aliena natura.

Respondetur, quod Augustinus inducit illud contra Arrium, ad probandum, quod filius sit coeternus patri in diuinis, & ideo ibi tenet gratia materiæ.

Contra: quia tunc Augustinus in forma arguendi peteret principium; nam si Augustinus intenderet, quod filius potest esse coeternus patri, eo quod ibi producat, & productum sunt in identitate naturæ, Arrius opponeret, quod est petitio principij, quoniam hoc oportet Augustinum probare, quod supponit, nulla ratio hæc videretur. Augustinus ergo aliter procedit contra Arrium; accipit enim quandam propositionem generalem, quam probat in speciebus, quod nulla est repugnantia, quod si producat sit æternum, productum erit æternum: & ad hoc inducit exemplum de igne, & splendore, & tunc infert: ergo non repugnat in diuinis.

Aliter dicitur, quod illud dictum debet intelligi sic, quod consequentia est vera; sed tamen utrumque scilicet antecedens, & consequens sunt impossibilia, sicut est illa: si asinus haberet alas, volaret: antecedens, & consequens sunt omnino impossibilia, consequentia tamen vera.

Contra. Hæc solutio confirmat rationem. Ego enim non intendo probare, quod hoc, vel illud sit æternum, puta, quod producat, vel productum; sed volo probare, quod productio non repugnat æternitati in aliena natura. Hoc probo; quia quando aliqua conditionalis, siue consequentia aliqua est vera, ista categorica, in cuius virtute tenet illa conditionalis, esset vera, licet utraque pars, scilicet antecedens, & consequens sint impossibilia. Verbi gratia. ista est vera. Si asinus habet alas, asinus potest volare, licet antecedens, & consequens sint falsa, tamen consequentia est vera, & hoc, quia tenet in virtute vnius categoricæ subintellectæ, quæ est vera, scilicet habes alas volat: ergo a simili si consequentia illa sit vera: si ignis esset æternus, splendor esset æternus, oportet, quod categorica, in cuius virtute tenet, sit vera, illa non est, nec ista: productum potest esse coeternum producenti in aliena substantia:

ergo

Aug. 6. de
Trin. c. 1.

ergo licet antecedens, & consequens sint impossibilia, ex hoc tamen quod consequentia est vera; habeo propositum, quod intendo.

Secunda Propositio, quæ dat causam, unde scilicet creatura habet, quod sibi repugnat produci ab æterno, licet sit valde difficile videre aliquam talem causam, tamen puto, quod illa sit causa efficax, & evidentius convincens propositum; quoniam nulla productio creaturæ mensurata instanti transeunte potest esse æterna: sed omnis productio creaturæ, ex vi, qua est productio creaturæ, habet, quod mensuretur instanti transeunte, ergo.

Maiores videtur esse evidens, ex quo enim ponitur instans transiens, si fuit in actu, ergo tempus, quod sequitur instans illud, habet initium: quia necesse est, quod si prius instans transiit, & si fuit in actu, quod non fuit continuationem temporis præcedentis, & sequentis. Instans enim, quod continuat tempus præcedens, & sequens, non est in actu, sed tantum in potentia. Ergo si instans mensurans productionem fuit in actu, necessario tempus sequens habebat initium; quia per illud non poterat continuari cum præcedenti: ergo productio illa mensurata illo instanti, non fuit tempore æterno. In omni mensurato instanti transeunte differunt manutentia, & productio. Productio enim mensuratur instanti transeunte, non manutentia, licet & aliquid posset esse manutentum ab æterno tempore continuo, non tamen productum, quia productio mensuratur instanti in actu, transeunte: & quia instans erat in actu non poterat esse finis temporis præcedentis, & initium sequentis: ergo necessario præcedebat tempus prius: ergo instans illud non fuerat ab æterno: ergo nec productio. Similiter ex hoc, quod instans ponitur transiens iam ex terminis, patet, quod non est æternum; quia non raptim transiret, sed durasset in æternum: similiter ex alio, quia instans productionis fuit initium temporis mensurantis manutentiam, sed manutentia non est æterna: ergo.

Sic igitur patet illa maior, sed minorem, probo; quia si productio creaturæ haberet, quod posset ex sua vi durare, sic quod non indigeret manutentia, non video, quin posset esse ab æterno. sed responsio est impossibilis: quia ex hoc videtur, quod productio illa esset necesse esse, & quod productum non posset annihilari. Nec obstat si dicatur; quod non est ex hoc: quia differt realiter a productione activa: nam in divinis generare, & generari differunt realiter, cum generare ab æterno instanti generari: non est ergo ratio quare ibi generare, & generari sunt coeterna, quia sunt in eadem natura, sicut supra est probatum; sed ratio est: quia generare, & generari ex vi, qua tales productiones sunt, non determinant sibi mensuram instantaneam, sed ex vi, qua tales productiones sunt, mensurantur æternitate, & sunt semper. Hoc modo imaginatur Augustinus: & si Sol esset æternus, radius esset coæternus; quia productio radij

A ibi mensuraretur æternitate, & esset radius quasi in continuo produci; sed quia secundum fidem creatura tali productione producitur, quod illa, in quantum talis productio est, non durat nisi mediante conseruatione, quæ cadat super illam productionem, vel super rem sub productione secundum aliquos: quia circa hoc diuersimode opinantur. Quicquid sit de hoc, vnum oportet concedere, quod scilicet productio causetur ex vi, qua talis productio est, non habet, quod duret in æternum, nisi mediante conseruatione, aliàs Deus non posset annihilare eam, si ex vi sua haberet, quod duraret per æternum.

Ex his potest ratio sic formari. Productio, quæ ex vi sua non durat, nisi per instans, illa mensuratur instanti transeunte; quia da oppositum: ergo mensurabitur mensura aliqua: ergo vi sua habebat, quod durabat per totam illam mensuram sine conseruante, & per consequens, non tantum per instans; immo in illa duratione causat necesse esse, nec potuisset in illa duratione annihilari à Deo; sed creatura vi productionis suæ non habet, quod duret, nisi per instans, aliàs per aliquam durationem posset durare sine conseruatione: & pari ratione, non video, quare non per totum tempus. Consequens est contra fidem: quia pro quocunque tempore creatura indiget conseruante secundum fidem, & ideo si durat, hoc est ex alia manutentia, qua manutentur res producta, vel ipsa productio: ergo productio creaturæ de se non habet, quod duret, nisi pro instanti: ergo mensuratur instanti transeunte: quare non potest esse æterna. Hæc ratio magis declarabitur, cum agatur de conseruatione.

Ad argumentum in oppositum, nego minorem. Vnde si secundum aliquos non repugnat, quod aliquid sit necesse esse, & tamen quod sit ab alio, tamen in eo, quod est necesse esse, suum non esse non producit esse. Tunc ad probationem, cum dicitur: illud quod inest rei ex se, est prius eo, quod inest ei ab alio, illa imaginatio currit, ac si quod est ab alio, cum hoc, quod habet esse ab alio, oportet quod in aliquo priori habeat non esse, quod non est verum. Cum enim dicitur. Creatura habet non esse de se, hoc non intelligitur, quod non esse, insit pro aliqua mensura ipsi creaturæ: sed intelligitur per hoc, quod creatura non habet, quod sit per se; si igitur esset ab æterno ab aliquo, adhuc sequitur, quod non habeat esse, ex se; sed quia in illo æterno est ab alio: quod si des, quod ab alio non potest habere esse, nisi prius præcessit non esse: quia produciens producit in esse in aliquo instanti, antequam fuit productum non ens: Iam venis ad rationem, instantaneæ productionis, quia mensuratur transeunte instanti.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum scilicet mundum plenum speciebus, & perfectum ex partibus, ut modo est, possit demonstrari incipisse.

AD quartam questionem respondeo. Hæc est opinio Philosophi & Commentatoris, quod non; patet, quia cælum est æternum: Quidam autem putant, quod Aristot. hoc non dixit assertiue: quia dicit, quod problema de æternitate mundi est neutrum. Hæc positio vero non habet intentionem eorum, immo est subuertere processum Aristotelis ad probandum æternitatem temporis, & motus; quia mobile est æternum, & quod mouens est æternum, ex hoc quod motus est æternus. Puto igitur, quod opinio Arist. fuit, quod nec intelligentiæ, nec cælum aliquo modo incipiunt esse ex tempore, ut patet: Videtur & de eorum opinione, quod quantum ad species suas mundus non incepit esse, species enim nec generatur, nec corrumpitur, nisi per accidens: quia sola indiuidua generantur, & corrumpuntur, & mundus, secundum Aristot. 1. de plant. cap. 1. fuit completus ab æterno partibus, quantum ad species, ut nunc est, licet non quantum ad indiuidua. Vnde vult, quod hic mundus totus sit sempiternus quoad suas species, qui non cessauit generare animalia, & plantas, & omnes species. Item & Commentator 11. metaph. similiter dicit, quod omne artificium, & physica, & vniuersaliter omne generabile, & corruptibile recipiuntur infinities.

Arist. 1. de plant. c. 1.

Comment. 11. metaph.

Alia est opinio Catholicorum, sed isti variant in vno. Omnes concordant ex fide, quod mundus incipit esse ex tempore: sed vtrum possit demonstrari, in hoc discordant: Quidam dicunt, quod potest demonstrari a priori: quidam quod nec a priori, nec a posteriori; sed tenetur sola fide. Alij, quod a posteriori, licet non a priori, potest demonstrari.

Nunc pono Propositionem intentam, Non puto, quod mundum perfectum, sicut modo est, incipisse, possit a priori demonstrari, sed a posteriori credo, quod potest demonstratiue con-

A uinci. Primum horum probo, soluendo rationes, quas ad hoc adducunt, qui putant se demonstrare a priori. Aliqui enim arguunt, quod idem repugnat, quia electiue, & contingenter est productus: Alij, quod, quia producitur in aliena natura a producente. Alij, quod omne quod producitur ad esse in creaturis, necessario suum non esse præcessit duratione. Alij quod æternitas, & productum repugnant: Sed omnes illas rationes ostensum est in superioribus questionibus non valere.

B Nunc probo, quod mundum isto modo incipisse possit demonstrari philosophice a posteriori per inconuenientia manifesta, quæ reputo impossibile euadere, & Primum est, quia essent infinitæ animæ in actu, eo quod species hominis durauit ab æterno secundum Philosophos, ut supra. Ideo semper continua generatio hominum, vel animarum: vel enim vnum indiuiduum durasset tempore infinito, vel fuisset continua successio alterius indiuidui.

C Secundum inconueniens est de infinitis circulationibus, ex quo sequitur, quod tot erunt circulationes Solis, quot Luna; quia vtriusque infinitæ, & sic pars æquabitur toti. & si dicatur, quod infinitum non est maius, nec minus, nec æquale alteri infinito: quia istæ sunt positiones finitæ quantitatis. Contra: quia proprium quantitati, secundum eam, æquale, vel inæquale dici; ubi reseruat vera ratio æqualitatis, & inæqualitatis; sed in infinito reseruat ratio veræ quantitatis. Vnde infinita linea, est linea secundum Auicem. in 2. metaph. cap. 1.

D Aliud inconueniens est: quia possibile esset, quod continuum esset actu diuisum. Hæ rationes concludunt philosophice, ex principiis Aristotelis a posteriori.

Alia vero ratio, quam supra tetigi, quod videretur repugnare ex linea, & vi productionis, de cuius ratione est, quod mensuretur instanti indiuisibili, concludit Theologus, supposito, quod esse rei productæ, seu & ipsa productio non posset durare ultra instans, nisi per specialem manutenentiam ipsius Dei, creatura in ordine ad producentem.

E

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

Viso de creatura in ordine ad producentem, videndum est nunc de ea in ordine ad productionem illam, puta ad illam creationem. Ad cuius euidentiam quero tres Questiones, seu Articulos.

ARTICVLVS I.

1 Prima est de creatione actiua. Vtrum Creatio actio sit præcise ipsum velle diuinum.

F *Vtrum creatio actio sit præcise ipsum velle diuinum.*

2 Secunda est. Vtrum Creatio passio sit idē, quod illa creatura.

3 Et tertio. Vtrum Creatio passio sit de genere relationis, vel de genere passionis.

Quantum ad primam questionem probo, quod Creatio actiua, vel creatio sit ipsum velle diuinum sic: Actio, seu creatio actio est illud, quo sufficienter Deus ponit Creaturam in esse, & illud verè est creatio actio; sed Deus solo suo velle ponit sufficienter omnem creaturam in esse: ergo. Minor pater

ret per illud: Psal. Ipse dixit, & facta sunt.

In oppositum est, quia non magis dependet forma producta, & motus ab agente, quam quaecumque creatura a Deo: sed habitudo creationis actiue secundum formam ad producens habet pro fundamento actionem producentis, quæ actio est aliud ab utroque extremo: ergo creatura, ut dependet a Deo, dependet mediantem actione Dei, quare est aliud ab utroque.

Respondeo in ista questione, primo proponitur propositio intēta, deinde mouebūt dubia.

Quantum ad primum pono illam propositionem: Quod licet intelligere, & velle secundum aliquos posset dici, quod sint ipsamet creatio actio, loquendo de actione immanente; tamen quia oportet ponere inter Deum actum producentem, & creaturam productam actionem transeuntem, quæ dicatur creatio, & actio, quæ potentia Dei transit in exteriorē materiam, puta in Creaturam, non video, quin necessario oporteat hoc ponere. Ideo pono illam propositionem, quod creatio quæ Deus ponit immediate creaturam in esse elicitue, non dicendo imperatiue, est vera actio transiens de genere actionis, & quod oporteat ponere talem actionem mediam. Probo primo sic, effectus in actu exigit causam in actu; effectus enim, & causa in actu simul se ponunt; ergo simul est Deus causa in actu, & creatura effectus in actu: sed per creationem actionem Deus est causa in actu;

2. phy. 1. 38

(Omne enim agens præcise est agens in actu, quando sua actio est in actu) ergo oportet, quod dum creatura in quantum effectus est in actu, creatio actiua sit in actu; & quando creatura, ut effectus est, non est in actu, creatio actiua non sit in actu, aliās esset causa in actu effectui non existente in actu. Sed velle Dei non solum, quando creatura actu producitur, est in actu; sed etiam antequam creatura producitur, ergo velle diuinum non est illa creatio actio Dei.

Dices, quod secus est de agente libero, & de agente naturali; Agens enim naturale oportet quod in eodem instanti, in quo est effectus, sit sua actio, & è conuerso, sed hoc non habet locum in agente libero; nam agens liberum potest velle aliquid pro aliquo instanti, quam pro instanti, in quo nunc est volitio: sicut ego possum velle nunc in actu A. sed non pro nunc, sed pro instanti alio, puta pro B. etsi voluntas mea esset potentia factiua, & esset efficax, sicut nunc volo aliquid pro instanti B, sic illud pro alio instanti; & tamen in priori instanti fuit velle meum in actu sine hoc, quod illud ponatur in esse pro illo instanti.

Sed illa solutio confirmat propositum. Ex hoc enim apparet, quod velle non sit illa actio, quæ agens est in actu; quia velle eius pro instanti, in quo est, non ponit effectum: Contradictio autem videtur, quod Creatio actio sit in actu, & causatum non sit in actu: per te autem ab æterno erat velle, & tunc non erat creatum in actu, ergo.

Et quod dicitur de libero agente, nihil ad propositum: Nulla enim actio de libero agente sic libera est, quod ex quo est posita in aliquo instanti, non sit illud, quod ex natura rei conconi-

A tatur actionem. Et confirmo hoc sic, Tu dicis, quod velle potest esse in actu; quando adhuc effectus non ponitur in actu: tunc quæro, quando effectus per velle præcedens ponitur in actu, aut aliud ultra velle est, quod elicit effectum, vel non; si non, sicut non eliciebatur effectus ante, sic nec modo per ipsum velle. Si sic, habeo propositum: quia illud non esset aliud, quam realitas actionis.

B Secunda ratio ad eandem Conclusionem est ista. Si enim velle ponatur actio Dei actiua, aut illud esset absolute velle imperium sine executione, aut esset executio cum imperio; non primo modo, de natura enim imperij est, quod habeat exequens, & quod exigit executionem.

C Si dicas, quod respectu Dei non requiritur nisi imperium omnipotens & efficax. Contra, iam vadis ad aliquid aliud ultra imperium, scilicet ad omnipotentiam. Imperium enim efficax vel aliud est, quam imperium cum executione, & tunc habeo propositum: quia illa executio, aut erit ipsamet creatura, & patet quod non, quia nihil potest esse causa sui, ut sit; aut illud est res aliqua creata, & hoc non, quia tunc res illa causaret: aut est Deus, ut illud exequens, & habeo propositum; quia non solum velle imperatiuum, sed per illam actionem mediam.

D Tertia ratio est ista. Si velle diuinum sit illa actio Dei, aut illud est velle aliquod determinatum ad talem productionem ex natura rei; aut est velle, ad quod se determinat: Sed nec sic, nec sic. Probo, non primo modo; quia si in Deo esset velle determinatum ex natura rei ad talem productionem, necessario poneretur talis productio in esse; & sic creatura profueret a Deo non libere, sed naturali necessitate: nec secundo modo, puta quod intrinsece se determinet ad illud velle; quæro enim. Vtrum potuit in eo esse oppositum velle, aut non: si non, ergo non se determinabat ad illud; immo erat iam determinatus. Si sic, ergo de necessitate in eo est nunc oppositum velle; quia quicquid potuit esse ab æterno in Deo, est necessario nunc in eo: ergo opposita velle sunt nunc actu Arithmetico: ergo de necessitate erunt opposita volita; quia si prius fuit volitum, & nunc non est, iam sequitur, quod sit mutatio in eo.

E Ultima ratio. Impossibile est formam esse in actu, quando effectus formaliter sit in actu: sed velle diuinum est ab æterno; ergo si sit illa creatio actio, necessario Deus ab æterno esset creans in actu; ergo ab æterno esset creatum, quia contradictio est; quod agens producat, & productione nihil producat.

F Secundo pono duo dubia. Primum est, quia tu dicis, quod Deus potuit creaturam in esse non per solum velle, sed per actionem, quæ est transiens in exteriorē materiam. Tunc arguo, quod Deus potest mediante creatura aliqua, potest immediate per se: sed Deus mediante actione transeunte potest in creaturam producendam; ergo in illam poterit per se. Illa enim actio, ex quo non est velle Dei, & est transiens, necessario esset creatura.

Secundum dubium est, quia nihil est in nobis, quod magis subsit imperio nostro, quam subiectiue omnis creatura a Deo. Psa. 8. Omnia subieciisti sub pedibus eius: sed aliquid est in nobis, puta appetitus sensitivus, species, & organa potentia motiva, quæ omnia subsunt imperio voluntatis nostræ, nulla posita actione media, sed solo velle, ergo. Maior nota est, ideo non indiget probatione. Probo minorem, illam ponit expresse Philosophus, & Commentator.

Ad ista dubia. Ad primum dico, quod propositio illa vera est, quando positum non implicaret repugnantiam, & contradictionem in primo modo, sicut facere effectum formalem sine forma, ut album sine albedine: sic est in proposito, quod aliquid sit agens sine actione media, quia agens est effectus formalis ipsius actionis; non igitur potest Deus agere sine actione illa, aut non potest esse divina essentia, quia cum esse sit ab æterno, actio Dei creativa esset ab æterno: & per consequens productum esset ab æterno, ergo oportet, quod sit aliquid novum, & habet propositum.

Ad secundum dico, quod in nobis potentia motiva ad locum est potentia alia executiva ab intellectu, & voluntate, ita quod potentia motiva est indeterminata; voluntas autem movet determinatiue applicando activa passiva, sed illa potentia motiva determinata habet se executivæ ad actum movendi: & ad propositum licet voluntas determinet immediate non per actionem mediam, cum potentia motiva dicat motum per actionem mediam, secus enim est indeterminatum determinari, & non omnia ad esse produci; primo enim modo, non oportet inter determinans, & determinatum cadere actionem mediam, sed secundo modo necessario oportet.

Dices, quomodo igitur veritatem habet dictum antiquorum, quod Deus est sua actio, & quod agit per essentiam? Respondeo, intelligunt de actione immanente, non de actione transeunte. Dices, immo intelligunt de transeunte, quia dicunt, quod creatio actio est idem, quod ipse Deus. Respondeo. Creatio potest accipi pro illo ultimo, quo Deus est ultimatè creans in actu, quæ est actio transiens, vel de mediato aliquo remoto, scilicet de ipso velle, a quo profuit illa actio transiens.

Tunc ad argumentum dico, quod per velle divinum sufficienter ponitur creatura in actu, determinatiue, & executivæ, in quantum profuit immediate ab illo actio illa, non quod sit ista actio transiens.

ARTICULVS II.

Utrum creatio passio sit idem, quod creatura.

AD secundam questionem arguo, quod creatio passio est idem, quod creatura, sic: Omnis res, aut est creator, aut creatura: Creatio passio non est creator, ergo est illa creatura. In oppositum est, quia nulla res producit se, nec est illud, quo ipsamet producitur,

A quia nihil est causa sui, ut sit; sed creatio passio est illud, quo creatura fit, & creatur, ergo.

Respondeo in ista questione sic procedam. Primo ponam punctum questionis, Secundo propositionem intentam. Tercio mouebo dubia. Punctus questionis est in hoc, quia secundum Doctores, hic nulla dubitatio est de creatione, ut via nature, quæ sit motus, eo quod creatio est in instanti. Tunc dicunt aliqui Doctores, quod in omni productione actio est idem, quod motus; ubi vero aufertur, quod non sit motus, non remanet nisi habitudo producti ad producentem, quæ est de genere relationis: Sed secundum alios modernos non remanet, nisi forma illa cum denominatione quadam in ordine ad agens. Vnde simili modo actio non est, nisi ut agens habens formam actiuam, passio illa forma acta, habens agens: secundum alios est respectus medius, quod significatur per hoc, quod est esse a Deo, & sic creatio non fit nisi illa creatura cum illa habitudine: & sic dicunt quidam, quod hoc esse a Deo, quod est creatio, non est aliud, quam illa creatura non differens nisi per quandam connotationem additam, ut connotat scilicet Deum producentem. Alij dicunt, quod differt secundum intentionem medio modo, quasi realiter. Hæc opinio bona. Alij non vadunt ad intentionem, sed dicunt, quod est idem realiter non omni modo, sed aliquo modo, & hæc est opinio Alexandri. Alij dicunt, quod est idem essentialiter, differt tamen formaliter, & quidditatiue. Punctus ergo questionis est videre, quid melius dicatur circa istas opiniones.

Nunc pono propositionem intentam. Ad cuius euidenciam est sciendum, quod intentio mea non est inuestigare, an creatio addat aliquid absolute supra creaturam; sed ego in hoc concordo cum superioribus, quod creatio non sit aliud, quam illud, quod importatur per ly. A. cum dico, quod creatura est a Deo; & tunc pono propositionem illam, non video aliquo modo, quod illud, quod importatur per ly. A. sit idem quod creatura; nec intelligo quod sit res alia scilicet absoluta, & hoc intelligit ille Doctor, quod non est omnino aliud a creatura; similiter concordo cum ultimo Doctore, quod differt quidditatiue, & non realiter, capiendū differre realiter differre re absolute: Dico tamē, quod hoc modo differt realiter sic, quod sua realitas in suo gradu minimo entitatis, quod habet, quod non est realitas creaturæ, sed quod aliud realiter est illud, quod importatur per ly. esse a Deo, vel ab eo, quod est a Deo.

Et si quæras, quid est illud? dico quod, esse ab: nec est ulterius quærendum; sicut si quærat, quid est illud, quod triangularitas addit super quantitatem, non est nisi ipsamet triangularitas. Hanc propositionem probo primo sic. Impossibile est in genere causæ efficientis, ut aliquid sit sibi ipsi causa, ut sic; alias non habet viam aliquam ad probandum distinctionem Patris, & Filij in diuinis: nec alias viam habet Augustinus lib. 6. de Trin. c. 1. ad probandum illam. Sed illud, quod importatur per esse

Aug. 6. de Trin. c. 1.

A. est

A. est causa, quare lapis, qui est à Deo, habet ut sit; quia oppositum esset, lapis à se illud, & est causa lapidi, quod non sit in genere causæ efficientis, non enim in genere causæ formalis, quia formaliter lapis est à se ipso.

Dices, ad hoc sufficit distinctio quidditatiua, & formalis, & ideo non oportet, quod realiter differant. Contra: impossibile est, quod res dependeat a non re dependentia in genere causæ efficientis, sed per te illa res dependet a Deo, per hoc, quod est à Deo: ergo vel esse, A. nulla est res, & sic dependebit res a non re; vel est res, & tunc idem est a se, aut A. & habeo propositum.

4. metaph.
tex. 28.
Com. ibid.

Secundo ad illud, quod intelligitur per modum viæ in aliquam realitatem impossibile est omnino, quod sit res illa in quam est; sed esse a Deo intelligitur per modum viæ inter Deum, & illud, quod est a Deo, ergo. Maior patet per Philosoph. 4. metaphysic. tex. 28. & Commentatorem, ibid. com. 28. ubi diuidens ens dicit, quod aliqua sunt, quæ sunt ens, ut substantia; aliqua, quæ sunt entis: & illa distinguit, quia quædam sunt entis, ut dispositiones; quædam ut viæ, & sic de alijs, quæ verba Philosophi Commentator exponit sic; illud, quod dicitur est via de actione, quod non esset, nisi quia actio intelligitur per modum viæ. Tunc sic. Sicut se habet via quantitativa ad suum terminum, sic se habet via entitativa ad suum; sed via quantitativa, quæ est per modum intervalli, & distantia, est alia res à suo termino, ergo. Minor patet: Capiō enim lapidem esse a Deo, intelligo, quod ly esse A. est via quædam; quia tolle ly. A. iam non lapis esset, vel si sic, non habet esse acquisitum per aliud, sed a se.

Tertio sic. Illud, quod coniungit in ratione medij connectentis esse cum producente, sic quod magis approximatur ad ipsum producentem quam terminus ipse, illud, in quo non est illud, quod iste terminus, alias idem dependeret a se, & distaret a se; sed intelligitur lapis esse iunctus ipsi Deo, per hoc quod intelligitur esse a Deo, ita quod ly esse A. mediat ibi in ratione coniungentis, ergo.

Quarta ratio. Cum dico creaturam esse a Deo, aut dico præcise creaturam; aut Deum, & creaturam, aut aliquid aliud: sed non præcise creaturam, nec præcise Deum, & creaturam; ergo aliquid aliud: primum non: quia si dicat creaturam, & Deum, & nihil aliud; eodem modo Deus erit a creatura, sicut è conuerso; quia cum dico Deum esse a creatura, vel dico non Deum & creaturam; nec dico creaturam præcise, quia sic non magis esset a Deo, quam a cælo; ergo dicit quod ad aliud. Tunc sic. Illud aut est extra intellectum, aut in intellectu tantum; non secundo modo; quia circumscripto actu intellectus creatura vere est a Deo; ergo oportet dare primum, quod sit aliquid aliud extra intellectum, & hoc suo modo secundum gradum entitatis suæ.

Quinta ratio est ista. Huic propositioni. A. cum dico, Lapis est a Deo, aut correspondet aliquid extra intellectum, aut non. Si sic, habeo propositum, quia vel est creatura præcise,

A vel Deus, vel vterque, vel aliquid aliud, ut statim argutum est, vel est alius modus se habendi creaturæ ad Deum; & si sic. ille non est idem, quod creatura, aliter idem esset A. & ad; & idem esset esse a Deo, & esse ad Deum, & omnis habitudo huiusmodi.

Dico tunc, quod esse à Deo necessario resoluitur in duo, in illud scilicet, quod est, & in ipsum esse. A. sicut albu resoluitur in illud, quod est album, & in ipsam albedinem. Sed hic duo mouebo dubia, & primum est, quia illa positio non videtur esse consona determinationi Concilij. Vbi Concilium determinat contra Porretanum, quod omne quod est, vel est creatura, vel creatrix essentia. Tu autem ponis medium inter creaturam, & Creatricem essentiam. Respondeo ad hoc, non videtur aliter, quam respondet Alexander in suo secundo: ipse ibi ad litteram facit hoc argumentum, & respondet, quod creatura potest accipi in tota sua generalitate, pro omni eo, quod quandoque est, & quandoque non fuit, & hoc modo accipit Concilium creaturam, cum dicit, Omne, quod est, &c. Tunc ad propositum hoc modo. Illa creatio actio est creatura; nam reducitur ad creaturam, & non sequitur postea, quod ex hoc sit illa creatura, quæ creatur.

Alio modo respondet, quod creatura potest dupliciter accipi, vel propriè pro eo, quod creatur, vel large pro eo, quod creatur, & concreatur. Primo modo non est creatio creatura, nec sic de ea loquitur Concilium. Secundo autem modo, creatio potest dici creatura; concreatur enim cum ea, & sic accipit Concilium.

Secundum dubium est illud: realitas, quam ponis, verè accipit esse a Deo se ipsa, vel alia, acceptione sine via. Si se ipsa, ergo standum erat in prima, quod creatura se ipsa capit esse à Deo; si secundo modo; quæram de illa alia, & procedetur in infinitum.

Respondeo primo: Hoc argumentum tangitur 5. phil. de motu & generatione aliquid generatur, quia generatione aliquid generatur; quæro de illa generatione, illa est a generante, cum non sit seipsa effectiue: ergo vel se ipsa, vel alia, generatione & argumentum est simile hic, & in proposito, ergo forma argumenti non valet.

5. phys.

Secundo respondeo, quod alia est ratio, & realitas eius, quod accipit esse; & eius, quod est acceptio ipsius esse, quo videlicet illud, quod sic capit esse: maiorem enim entitatem habet illud, quod capit esse; quam illud, quo aliud capit esse; sicut ergo generatio non est illud, quod generatur, sed est illud, quo genitum generatur; sic creatio non creatur a Deo, sed est ipsum, quo creatum creatur, & ex hoc, quod non est talis natura, quod possit accipere esse, cadit in quandam inferioritatem, & decidit magis a perfectione diuina, & ideo tenet se ex parte creaturæ. Tunc ad formam argumenti, cum dicitur, creatio est à Deo, si intelligas, est a Deo, quia dependet a Deo, in quantum non esset sine eo ponente ad aliud in esse videlicet, illud, quod capit esse, & hoc concedo; si vero intelligas, quod capiat esse a Deo: hoc nego; non enim capit esse, sed est acceptio esse.

Dies

Dices: quomodo habet esse de nouo, si non capit esse. Respondeo, hoc est necessarium; & ex terminis necessarium, omne enim capiens esse resoluitur in duo, scilicet in illud, quod capit esse concretive, & in ipsam acceptionem esse; & aliud est ibi illud, quod capit esse, & aliud illa acceptio, & utrumque est nouum vnum, vt quo, alterum vt quod: non oportet autem, quod quicquid est nouum, capiat esse vt quod, sed sufficit, quod habeat esse per hoc, quod est noua acceptio eius esse, quod de nouo capit esse. Vnde illam exire de non esse ad esse est aliud de nouo capere esse, cuius propria est acceptio esse.

Tertia difficultas est, quod nullum accidens præcedit suum subiectum, sed creatio passio præcedit suum subiectum; quia quicquid habet rationem alicuius causalitatis, præcedit illud, cuius est causa; Creatio autem habet rationem reducibilem ad causam efficientem respectu ipsius Creaturæ, ergo non est accidens creaturæ, ergo est substantia: aut igitur est materia, aut forma, aut compositum; non materia, nec forma, nec compositum aliud ab ipsa met re creata, ergo.

Respondeo: Præcedere potest aliquid aliud tripliciter, vel natura, vel origine siue causalitate, vel tempore: præcedere natura idem est, quod esse nobilius, & perfectius; hoc modo nullum accidens præcedit suum subiectum, sed magis è conuerso: similiter nec accidens potest præcedere suum subiectum tempore, quia sic esset necessario sine subiecto, vel migraret de subiecto in subiectum, sed accidens bene potest præcedere subiectum origine, & causalitate. Sed præcedere origine, & causalitate est adhuc dupliciter, vel sicut originans, & causans præcedit originatum, & causatum, vel sicut illa originationis, & illa causationis præcedit originatum, & causatum: hoc modo necesse est, quod aliquod accidens præcedat subiectum: quoniam in omni eo, quod accipit esse illa acceptio esse est aliud ab eo, quod accipit esse, & est entitas diminuta respectu eius, quia sibi non conuenit, quod accipiat esse per se ratione imperfectionis suæ, & ideo est posterior natura, & est simul tempore, quia contradictio est vnum intelligere sine alio; sicut acceptio esse sine eo, quod capit esse, seu è conuerso. Tum quia acceptio esse, est quasi quædam via, quæ terminatur, puta illud quod accipit esse, ponitur in esse, ideo habet rationem causalitatis respectu eius, & per consequens est prior necessario origine.

Sed contra; quia omne accidens est posterius subiecto non solum natura, & tempore, sed causalitate: materia enim, & forma sunt causa accidentium in composito.

Respondeo. Aristoteles loquitur de accidentibus, quæ sunt sequela materiæ, & formæ in composito, non de accidente, quod est ipsum fieri compositi, & via. Iste enim 4. metaph. vult, quod accidens sit via in substantiam, quod Commentator exponit de actione, & passione. Via autem prior est origine termino, secundum omnes, sicut generatio præcedit generatum.

A Tunc ad formam argumenti, cum dicitur, quod materia, & forma sunt causa omnium accidentium, patet quicquid dicas, circulus non est in causis; sed substantia est causa omnium accidentium, ergo è conuerso, nullum accidens est causa substantiæ, 2. metaph.

Respondeo. Concedo quod nullum accidens est causa substantiæ, immo necessario oportet, quod sic sit; quia substantia, quæ capit esse, necessario fundat acceptionem esse, sicut accidens quoddam, quod est in eo, & quod præsupponitur ipsi creationi, vocat ipse creationem ad hoc, quod sit.

Dices: Prius oportet intelligere illud, quod defert, quam intelligatur illud, quod defertur sibi, cum subiectum sit illud, quod defert acceptionem esse: sic illud quod defert, prius intelligitur subiectum; in illo priori intelligitur vt habens esse; ergo acceptio cum sit posterior non potest intelligi, vt habens aliquam causalitatem respectu esse, quia esse præintelligitur ei.

C Respondeo, & dico, quod in eodem instanti, quo intelligitur creatura, intelligitur creatio, nec vnum vt sic intelligitur sine alio: non enim creatum in actu intelligitur sine creatione, nec creatio sine creato, & ideo nõ est dare aliquod prius, quod sit prius, in quo vnũ intelligitur sine alio; in generalibus est ordo prioritatis, quæ sit prioritas in quo; sunt tamen bene ibi alij modi prioritatis; & in vno genere prioritatis est prior creatura illa creatione, in aliquo genere prioritatis è conuerso: creatura enim est prior subiective per modum deferentis, & substantantis, sed creatio est prior in ordine causalitatis, & efficientiæ, non sicut causa, sed sicut creatio, vt sic, in eodem instanti intelligitur creatura perfectam entitatem habere, & ideo esse prior perfectione, & cum hoc creaturam poni in esse per illam, vt terminus ponitur per viam, & vt sic esse posteriorem ex origine.

E Tunc ad formam argumenti dico, quod ratio procedit, ac si inter creaturam, & creationem esset ordo alicuius prioris in quo, quod est vnum, vt dictum est.

Vltimum dubium est, quia tu dicis, quod vel intelligis per creationem passiuam nõ hoc, quod importatur per esse A. cum dicitur, quod creatura est à Deo. Tunc arguo: aut creatio est aliud ab illa creatura ratione ipsius esse, aut ratione ipsius A. non primo modo, quia illud esse est idem, quod creatura; nec secundo modo, quia ly. A. non importatur, vt terminus, puta ipse Deus, ergo creatio, vel dicitur medium inter Deum, & creaturam, quod sit ab utroque.

F Respondeo. Cum dico creaturam esse à Deo per ly. esse importatur aliud, quàm esse existentia, esse enim aliud est, quando accipitur effectiue, & aliud quando accipitur formaliter: quando enim capio esse formaliter, tunc capio esse absolute in se; quando vero capio effectiue, super esse fundo habitudinẽ quãdam. Ad propositum, si per esse intelligas esse formaliter, sic concedo, quod est idem omnino quod crea-

creatura: si vero esse accipias effectiue, tunc includis aliquid aliud, puta habitudinem quandam, & interuallum: similiter per ly. A. non importatur terminus tantummodo, sed aliquid aliud, quod est connexio quædam per modum viæ intermediæ, & hoc non per actum tantum intellectus, sed ex natura rei. Ex hoc patet, quomodo potest verificari dictum illius Doctoris Subtilis, quod creatio non differt a creatura realiter, sed formaliter: quia non differt sicut res quædam absoluta; sed est quædam habitudo, quæ est ipsum procedere, & originari, nec tamen est illud, quod procedit, & originatur, quod specialiter confirmo. In creaturis, transit enim esse a remanentibus extremis. Vnde remanente igne, & stippa potest transire esse, A. puta quod calor stippæ non sit actu ab igne, ita quod remanet calor ab igne.

Ad argumentum in oppositum patet ex dictis. Dico enim, quod creatio est creatura in vna acceptione, vt dictum est supra. Vnde sicut Commentator diuidit ens, quod aliud est ens, aliud via, non intelligendo, quod via non sit ens, sed intelligendo, quod non est ens quomodocumque, sed ens, quod est via: sic creatura diuiditur, quod creaturarum aliud est, quod absolute creatura, quale est illud, quod creatur; aliud quod est via in creaturam. Via ista est creatura non quomodocumque, sed vt via à qua aliquo modo dependet terminus, puta illud, quod creatur.

Sed hoc videtur esse dubium; quia impossibile videtur, quod aliquid perfectius in sua entitate dependet ab aliquo inferiori se. Ad hoc respondeo, quod aliud est dependere ab aliquo tanquam a quo, & aliud est exigere ipsam dependentiam: ad propositum creatura non eget ad sui esse illa creatione, tanquam eo, a quo dependet, sed tanquam ipsamet dependentia, qua dependet; quia ad dependentiam non est dependentia. Nunc ad formam, creatura non dependet ab ipsa creatione proprie: quia ad dependentiam non est dependentia, licet exigat eam ad sui esse; hoc autem modo, bene potest perfectius exigere imperfectius se, sicut terminus viam.

ARTICVLVS III.

Vtrum creatio passio sit de genere relationis, an de genere passionis.

AD tertiam quæstionem arguo primo, quod creatio passio, de qua dictum est, quod est aliud a creatura, sit in genere relationis, & non de genere passionis: quia omni passioni in passio, correspondet in agente actio, super quam fundatur respectus de genere relationis ad productum: sed creationi in creatura nulla correspondet actio ex parte producentis, super quam fundatur relatio Dei ad creaturam: ergo.

Contra, illud est vere passio, quo creatura producit passio: sed creatione passio creatura producit passio, quare, &c.

Respondeo, in ista quæstione pono proposi-

A tiones aliquas. Prima est hæc. Non video, quod passio de genere passionis sit respectus passi ad agens extrinsecus adueniens: quia non fundatur super formam, sed super passum, vt dicunt quidam; quod aliud est respectus agentis ad passum, aliud ad formalem terminum, & aliud ad compositum productum.

Hanc propositionem probo primo ex dictis Aristotelis, & Commentatoris 4. metaph. tex. 2. sic, passio est via in ens; sed respectu agentis ad passum non est via in ens: non enim passum acquirit esse per relationem, quare, &c.

B Confirmo, quod Commentator in 2. physicor. com. 18. reprobatur opinionem eorum, qui dicunt, quod passio est receptio formæ; quia, receptio per eum non est de genere passionis. Secundo sic, quæro; aut per respectum ad passum intelligis respectum aptitudinalem, aut respectum actuale. si aptitudinalem: Contra. Respectus iste potest esse sine præsentia agentis, ex quo sequeretur, quod passum potest pati in absentia agentis; nec est respectus actualis. Probo; quia agens non attingit passum, nisi aliquid producendo in passum, illud tale oportet, quod sit forma ipsa; ergo forma est ratio, per quam passum terminat respectum agentis; & per consequens est fundamentum, per quod fundatur respectus in actu ad agens. Hæc ratio colorem habet ex illo dicto Commentatoris, 7. metaph. com. 31. quod actio agentis non dependet a materia, seu a passio, nisi, quia dependet a forma.

C Dices: immo agens aliquo modo prius attingit ipsum passum, quam inducat formam: est enim iste ordo in productione, quod primo est, quædam unio agentis ad passum. Unio in qua virtualis virtutis actiue ad passiuam, & unio illa præcedit formam, quod probatur; quia alias sequitur, quod agens non sit transmutans; sed producat, cuius contrarium Commentator, 7. metaph. com. 31. dicit, quod agens non agit formam, nisi quia transmutat passum, & extrahit de potentia ad actum: ergo necessario prius respectus agentis non est ad formam, sed ad passum.

E Respondeo. Concedo cum Commentatore, & Philosopho, quod agens non est producat, sed mouens, & extrahens, ac transmutans; ratio est: quia forma non est aliquid factibile, nec per se, nec in materia, alias agens crearet, vt Commentator ibi deducit. Agens ergo solum est transmutans; sed tamen transmutans mouendo ipsum transmutabile ad formam aliquam extrahendo de potentia ad actum. Modo forma illa non est respectus: non enim attingit respectum, sed formam: & hinc est, quod licet agens transmutet ipsum, tamen non nisi mediante forma, ad quam mouet passum, nec prius transmutat passum, quam trahat de potentia ad actum formam illam; sed suum transmutare non est aliud quam passum, quod erat in potentia ad formam, ad ipsum actum educere, Ratio autem procedebat, ac si transmutare esset attingere subiectum primo, & postea inducere formam.

Dices: transmutans vnde transmutat ad formam,

4. metaph. tex. 2.

2. physicor. com. 18.

7. metaph. com. 31.

7. metaph. com. 31.

mam, sed tamen primo vnitur virtualiter ipsi passio, & hoc est passum transmutari.

Contra: quid intelligis per istam vnionem: aut contactum localem, & hoc non; aut contactum virtuale, & hoc est aliquid profluere ab agente in passum; sed ab agente in passum nihil profuit, nisi forma, quare.

Et confirmo hoc, quia agens nunquam attingit passum nisi transmutando, nunc autem in transmutatione sunt ista; illud à quo transmutatur, & aliud, ad quod transmutatur; nunc autem transmutatio non sumitur penes aliquid, à quo, quia non accipitur penes tantum, à quo; ergo accipitur penes illud ad quod, & illud est forma; ergo transmutans non transmutatur nisi in ordine ad formam.

Secunda Propositio est hæc. Non video, quod passio sit receptio formæ in materia ab agente. Hoc dico propter quandam opinionem, quæ dicit, quod actio non est aliud, quàm forma, vt est in materia, in quantum recepta ab agente, passio vero est forma, vt recepta in passio. Hanc opinionem improbando, probo propositionem, quam posui primo per Commentatorem. Passio non est receptio formæ, quia est de genere subiecti. Hoc idem ego probo per rationem; quia stante receptione passio non manet; sed separato, & remoto agente à passio, adhuc passum est sub receptione formæ, & tamen tunc non patitur.

Dicitur ad hoc, quod passio non est absolute receptio formæ, sed vt connotat primum instans, in quo forma primo recipitur. Contra, ego loquor de passione, vt est res prædicamenti per se distincti. Tunc arguo. Aut illud instans pertinet per se ad prædicamentum passionis, ita vt sit intra contentum eius, aut non: Si non; tunc arguo sic: quando aliquid attribuitur quidditati alteri in quocunque instanti illud manet, dato quod instans varieretur ad hoc, illud verè attribuitur ei, vt patet de cerusa, quæ est alba, quantumcumque varieretur instans, adhuc est alba: sed per receptionem formæ quidditatiuè est illa actio, ergo etiam quocunque instanti variato; ergo si manet receptio formæ, manebit ipsa actio.

Si dicas, quod illud instans clauditur infra conceptum passionis. Contra, Passio est simplex prædicamentum: ergo impossibile est, quod ratio eius sit composita ex receptione, & instanti.

Tertia Propositio est, quod per passionem non intelligo nisi habitudinem, idest, non absolutum, sed interuallum, & intermedium inter productum, & agens; quia est origo producti, vt termini à producente, vt ab alio termino, nec est aliud nisi esse ab: quia est origo vnus ab alio. Exemplum, quando aer illuminatur, considero ibi lumen, quod non est aliud, nisi origo luminis à sole; quæ quidem origo nil aliud est, quàm esse luminis à sole, quod vocatur illuminari, & patet, quod ex communi vsu illuminari nō est aliud, quàm esse luminis à sole, & illud esse. A. non est idem, quod sol; nec idem, quod lumen; nec ambo simul, vt in præcedenti questione probatum est.

Nunc sciendum, quod terminum, scilicet originatum, contingit quandoque originari per se subsistenter, & tunc origo nullum respectum habet ad passum, quia tunc originatum non est receptum; quandoque autem terminus formalis recipitur in passio, & tunc non attingitur per se ille formalis terminus, sed totum; & tunc passio dicit originem compositi, vel formalis termini in subiecto, & ex hoc videtur, quod passio importet ordinem ad passum, sed hoc non est nisi mediante forma; propter quod dico, quod passio non est, nisi esse formalem terminum ab agente, cui potest competere, quod sit in passio, vel quod non sit in passio, & per consequens accedit passioni respectus ad passum: illum autem esse. A. non est idem, quod ipsum, quod est, puta ille formalis terminus: nec est respectus extrinsecus, vel intrinsecus alius quàm de genere passionis. & quod respectus ille agentis ad formalem terminum non sit de genere relationis, vt alij dicunt, nec è conuerso respectus formalis termini ad agens, probo sic. Nullus respectus ponit suum fundamentum in esse, sed passio, seu habitudo formalis termini, siue compositi ad agens, habitudo, in quam est via, ponit suum terminum in esse, ergo.

Maiorem probo exemplo, auctoritate, & ratione. Exemplo sic patet inducendo in omnibus respectibus: Patet de similitudine, æqualitate, paternitate, dominio, & alijs: nunquam reperio, quod respectus ponat in esse suum terminum. Item auctoritate Simplicij super prædicamenta, qui ex hoc distinguit habitudinem, quæ est actio relationis ab habitudine de genere relationis; nam actio illa præsupponit suum terminum, & illum non ponit in esse; habitudo vero de genere actionis, & passionis est positua termini. Hoc idem probo ratione; quia secundum alios respectus de genere relationis oritur ex necessitate positus terminus; ita quod fundamentum, & terminus sunt causa priores requisitæ ad esse relationis: actio autè & passio, cū sint via in terminum, magis sunt origo termini, quàm è conuerso: nā terminus non ponitur in esse, nisi mediante habitudine, quam significo per esse, Ab; sic, quod cū dico esse ab, illud habet resolui in illud, quod est, & in ratione eius, quod significat ly. ab: & vna non est aliud, sicut Arist. docuit resoluiere contracta in formam, & substantiam, quorū vnū non est aliud, secundum eum: vnde cū dico, lumen est a Sole, aliud est lumen, & aliud quod significatur per esse A: quia est quædam via, quam acquirit ipsum lumen. Sed intelligendum est, quod cum dico, quod esse. Ab. est via, non intelligo, quod sit via, vt motus, sed est via agentis in terminum, sed cum hoc idem, quod est via, potest inducere rationem relationis, & hoc si sumatur nominaliter, vt dixi in primo.

Vltima Propositio est ad propositum ista, quod creatura passio est verè de genere passionis; quia est via quædam ab hoc in hoc; vt Aristot. dicit, nec intendit per hoc, quod sit formaliter ille terminus, vt inferius apparebit.

3. phys. 2. 21

QV AESTIO TERTIA.

Viso aliquantulum de ratione formali creationis actiue, & passiuæ: quia Magister dicit in illa distinctione passiuæ, quod aliter operatur Deus, & aliter creatura: quia cum Deus operatur, & creat, nullam creationem eius motum intelligimus sub esse, ideo ad pleniorē euidentiā creationis tam actiue, quam passiuæ, quomodo se habeat ad motum, quero duas quæstiones.

1. Prima est. Vtrum motus sit idem realiter, quod forma acquisita per motum.
2. Et secunda est. Vtrum motus sit realiter idem, quod actio, & passio.

ARTICVLVS I.

Vtrum motus sit idem realiter, quod forma acquisita per motum.

Quantum ad primam quæstionem arguo primo, quod motus est idem realiter, quod forma acquisita per motum sic. Actus & potentia sunt in eodem genere (diuidunt enim sicut differentia, quodlibet genus, & speciem, & idem numero sic, quod sunt differentia eiusdem rei siue specie, siue genere, siue numero) sed motus & forma acquisita per motum habent se, sicut actus, & potentia, quia motus est actus entis in potentia, sed prout in potentia. Vnde motus, & illa forma, vt permixta est cum potentia, est in fine, & in quadam acquisitione: ergo.

Com. 3. phy.

Confirmo hoc per Commentatorem 3. physic. qui dicit, quod motus potest dupliciter capi, vel vt pars formæ post partem, siue vt generatio partis formæ post partem; vel vt via in formam: & dicit, quod opinio prima est verior, sed & secunda famosior, ergo ille intelligit, quod motus verè sit illa forma acquisita per motum.

In oppositum est. Illa, quæ sic se habent, quod vnum manet, & aliud transit, non sunt realiter idem: sed motu transeunte forma manet, ergo.

Respondeo ad dissolutionem istius quæstionis. Primo pono quæstionis Conclusionem intentam, & secundo inferam quædam ex illa. de Primo pono istam Conclusionem, quod loquendo de ratione formali, & quidditatiua ipsius motus, motus non est aliud, quam generatio partis post partem ipsius formæ post partem, nec est via ad formam, sed est generatio successiuæ partis post partem. Probo hanc Conclusionem triplici ratione, & deinde probo eam auctoritate Commentatoris.

Prima ratio est diffinita sic. Motus aut est illa forma, vel formæ partes sibi inuicem succedentes, vel fluxus illarum partium succedentium, vel via, vel est generatio successiuæ illarum partium, sed motus non est forma illa, quia motu transeunte manet forma: forma enim acquisita non est motus, quia labentibus

principijs motus cessant. Similiter partes sunt succedentes, quia motu transeunte manent omnes partes, dum enim augetur calor per motum, partes ipsius caloris præcedentes non corrumpuntur, vt dixi alias, & tamen motus transit, & corrumpitur.

Secundo, quia omnes partes succedentes sunt termini succedentium mutatorum esse, sed motus non est terminus mutati esse, quare, &c. Per mutatum enim esse in actu, acquiritur pars in actu, & per mutata esse in potentia acquiruntur partes in potentia. Vnde diuidas per intellectum partes, & fac eam in actu, quæ prius erat in potentia; statim intellectus concipit partem illam acquisitam per mutatum esse.

Tertio probo, quod motus non sit fluxus illarum partium, partis videlicet post partem: fluxus enim non est aliud, quam successio secundum prius, & posterius, secundum quod pars posterior dicitur aduenire priori; sed prius, & post non sunt ille motus, ergo.

Minorem probo, quia prius, & post sunt subiectiue in motu secundum Physic. & Comment. 4. physic. tex. 99. quæ quidem prioritas, & posterioritas est tempus, vt dicam infra; non est ergo tempus fluxus formaliter, nec est ille fluxus, accipiendo fluxum cum fluente, puta partes illæ, vt fluentes sunt, quia motus est forma simplex: tunc autem motus esset quid aggregatum ex partibus istis, & ipso fluxu, quod est idem, quod tempus, ita quod secundum hoc motus impertiret duo, scilicet formam aliquam, & ipsum tempus, quare, &c.

Remanet ergo, quod cum motus non sit illa forma, nec partes formæ, vt succedentes nec fluxus partium, nec partes illæ, vt fluentes; quod sit generatio illarum partium, & hoc per locum à sufficienti diuisione.

Secundo sic. Illud est verè motus, per quod acquiritur forma: forma enim acquiritur per motum: sed forma non acquiritur per successionem partium, nec per illas partes succedentes, sed per generationem successiuam partis post partem. Maior est euidens, & probo per Commentatorem, vbi dicit, quod motus est via ad rem, vocat enim viam, id est, acquisitionem rei, pro quanto inducit rem. Minorem probo videlicet, quod forma non acquiritur per partes succedentes, tum quia idem acquireret se tū, quia illæ partes succedentes acquiruntur, quero per quid acquiritur, nō per aliquas partes, sic. n. esset processus in infinitum; nec

nec acquiritur per fluxum partium. Ratio est, quia fluxus est posterior partibus ipsis fluentibus, posterius, quod non acquirit suum prius, quare, &c.

Tertia ratio ad idem: illud est motus proprius, quod terminatur: & diuiditur per mutata esse in actu, quia motus continuatur per mutata esse in potentia: sed huius non potest esse aliud, quam mutatio successiua partis post partem, quare, &c. Maior nota est, quia licet motus non incipiat à mutato esse, quia tunc linea componeretur ex punctis, remanet, quod per mutatum esse in actu, ac diuiditur, ut patet 6. physic. Minorem probo: quia partes formae succedentes non terminantur in mutationem, ita quod mutata esse sint termini illarum partium succedentium; imò est e conuerso, & partes succedentes sunt termini illorum mutatorum esse: sicut enim se habet tota forma ad motum, quod acquiritur per motum, sic se habent partes formae ad mutata esse, quod terminant illa mutata esse. Vnde vltima pars formae, quae actu terminat vltimū mutatum esse in actu, est terminus mutationis: & sic sicut partes formae sunt infinitae in potentia, sic acquiruntur per motum termini per infinita mutata esse in potentia; & si partem in potentia facias in actu, statim illa est terminus acquisitus per mutatum esse in actu. Sic ergo mutata esse terminantur ad partes formae, non e conuerso. Sed generatio successiua terminatur ad mutata esse, & diuiditur per mutata esse in actu. Probo. Generatio enim successiua terminatur in acquisitione alicuius indiuisibilis ipsius formae; sed acquisitio ipsius indiuisibilis formae est ipsum mutatum esse. Si enim diuidas acquisitiones indiuisibiles aliquorum indiuisibilium formae, puta acquisitionem vnius partis formae terminatam ad vltimum indiuisibile ipsius partis, & similiter acquisitionem alterius partis: terminatio ad vltimum indiuisibile illius partis habet duas acquisitiones terminatas ad duo vltima indiuisibilia duarum partium formae, quae quidem duae acquisitiones sunt duo mutata esse in actu diuisa; quae tamen si sic diuiseris, necessario diuidis generationem successiuam. quod si non ponas eam in actu, sed in potentia tantum, statim continuas generationem successiuam: ergo generatio successiua partium formae est, quae terminatur ad mutata esse in actu, & diuiditur per mutata esse in actu, & continuatur per mutata esse in potentia, ergo illa vere est motus.

Confirmo istam conclusionem, quia sicut se habet mutatio indiuisibilis ad formam indiuisibilem, sic motus ad formam diuisibilem; sed mutatio indiuisibilis non est illa forma indiuisibilis, sed est eius acquisitio; ergo motus non est illa forma diuisibilis, nec partes eius, sed acquisitio earum.

Secundo probo eandem Conclusionem, per auctoritates Commentatoris. Aliqui dicunt quod Commentator 1. & 2. physic. com. 4. ibi dat illam diuisionem de motu, quod motus considerari potest dupliciter, ut est fluxus formae, vel ut est forma fluens. Ista distinctio nun-

A quam fuit Commentatoris, sed ita dicamus; quod motus vno modo accipitur; ut est idem cum perfectione, ad quam vadit, differens tantum secundum maius, & minus; alio modo ut est generatio partis post partem, & via ad perfectionem, quae est alia a perfectione, quia via ad rem est aliud ab illa re: & primo modo est de genere eius, ad quod vadit, secundo modo est de genere passionis, & prima opinio verior, secunda famosior. Item idem dicit Commentator 2. physic. com. 9. Vbi priusquam inprobauiſſet illud dictum, quod motus sit forma, dicit, quod motus formaliter est transmutatio coniuncta cum tempore. Vbi notandum est, quod apud Arist. generans non est faciens, & produciens, sed est extrahens, & transmutans, extrahit enim de imperfecto ad perfectum, & ideo motus est huiusmodi transmutatio de imperfecto ad perfectum. Tunc Commentator ibi ponit distinctionem hanc, quod motus habet duplicem considerationem, primo secundum suam materiam, & sic est de genere eius, ad quod vadit; secundo secundum formam, id est secundum suam rationem formalem; hoc est secundum illud, in quantum est transmutatio coniuncta cum tempore, & sic est in genere passionis. Super quo in eodem commento allegauit dicta Commentatorum aliorum; quibus magis assentit, quod motus est formaliter in genere passionis: Aristoteles autem attribuit motum alijs predicamentis: quia alia predicamenta sunt motus, non quia collocetur formaliter sub eis.

D Secundo infero quaedam. Primum est, quod impossibile est, quod motus sit forma acquisita. Hoc probo: quia impossibile est, quod generatio successiua formae sit illa forma; sed motus (ut probatum est) est generatio formae successiua, quare, &c. Maior patet: quia alias generationis esset generatio, quod est falsum, & contra Aristotelem. 2. physic. tex. 11. & infra, & primo Priorum.

E Confirmo per Aristotelem, & Commentatorem 12. metaph. com. 18. idem impossibile est, quod disponatur per seipsum, & Augustinus 1. de Trinitate cap. 3. Nulla, inquit, est res, quae se ipsam gignat, habeo ergo, quod impossibile est, quod aliquid sit causa sui ipsius, in quocumque genere causalitatis: sed motus aliquo genere causalitatis est causa ipsius rei, ergo.

Ad illam rationem respondetur: quod cum dicitur, creatura creatione creatur, & subiectum mouetur motu, & forma generatione acquiritur: illae positiones notant ablatium illum teneri in ratione causae formalis, non vero in ratione causae efficientis: Hoc modo dicimus album albedine.

Tunc ad propositum, vel prohibet, quod aliquid disponatur per se ipsum in genere causae formalis, sicut dicimus, quod intentum intelligit intentione.

Contra: concedo quod in illa propositione creatura creatione, hoc ly. creatione tenetur in habitudine causae formalis; sed ego non capio sic creaturam. Ad cuius euidenciam considerandum

2. physic. 11.

12. metaph. com. 18. Augu. 1. de Trin. c. 3.

dum est, quod per Creaturam possum duo intelligere, vel quoddam complexum ex creatione, & subiecto, vel ipsum subiectum tantum. Exemplum cum dico, album possum intelligere per hoc, totum complexum ex albedine, & subiecto puta ligno, vel ipsum subiectum tantum, ut denominatur album: ad propositum, accipiendo creaturam in primo sensu pro toto complexo, sic concedo, quod ista positio est formalis, creatura creatur creatione, sicut illa album est album albedine; sed accipiendo in secundo sensu pro subiecto, puta pro lapide, ut cum dico, creatur creatura, sic dico quod ly. creatione non tenetur ibi in ratione causæ formalis, sed efficientis. Deus. n. hoc modo creat lapidem effectiue; similiter hoc modo ignis generatione generat ignem effectiue, creatio ergo & generatio hic tenentur effectiue. Probo, quia totum esse, quod lapis habet à Deo, habet per creationem, ergo ad idem genus causalitatis reducetur esse per creationem, & esse à Deo; sed esse à Deo non reducitur ad genus esse formalis, sed efficientis: ergo.

Eodem modo probo de generatione. Si enim dico, forma capit esse per generationem, ly. per, non significat causam formalem, sed efficientem, sic forma est in esse per suum efficiens, & non nisi per efficientiam effecti, ergo ad idem genus causalitatis reducetur esse per efficientiam, & esse per efficiens; sed esse per efficiens reducitur ad genus causæ efficientis, ergo, &c. Non ergo erat simile, cum dicebatur, quod lapis creatur creatione, & lignum album albedine, non enim albedo se habet ad lignum per modum efficientiæ efficientis, sicut se habet creatio ad lapidem.

Et confirmo, quia secundum omnes, generatio non est aliud, quam hoc scilicet, quod importatur, per substantiam esse effectiue ab aliquo, similiter creatio non est aliquid aliud, quā quod importatur esse à Deo. Hoc autem esse effectiue præcedit lapidem causalitate originis. Probatio, aut enim lapis creatur, quia lapis; aut est lapis, quia creatur: sed ista non est vera, lapis est à Deo, quia est lapis: Hoc autem non est; non, quia suum exire à Deo est sibi causa, ut sit: ergo quod significatur per esse à Deo, necessario est primum prioritatem originis, & posterioritatem causalitatis. & hoc confirmo, quia si Deus subtrahat actionem suam, creatura cedit in nihil: ergo causa, quare creatio erat, est illa actio: ergo necessario ponitur origine: ergo illa creatura, creatur creatione, quæ non est formalis: quia forma, ut sic non præcedit subiectum suum origine.

Ex hoc etiam non potest creatio dici, quod sit relatio, quia nulla relatio est causa, ut sit suum fundamentum; nec est prior origine, imo posterior, licet actio, ut concipitur nominaliter, & per modum quietis, sit relatio, ut alias dixi.

Secundum, quod infero, est, quod motus aspiciat formam in secunda ratione, & tanquam terminum, quia forma acquiritur successiue, tanquam terminus per generationem successiuam continuam: secundo aspiciat eam tanquam subiectum sic, quod est subiectiue in illa forma. Primum horum est euidentius, sed probo secundum, quia ultimata acceptio esse rei, & eius causalitas ultima-

A ta non separatur a re illa, sed forma est per motum, sicut per illud, quod est ultimata acceptio esse ipsius, & causalitas eius, ergo. Et sicut mutatio indiuisibilis habet pro subiecto formam, indiuisibilem; sic motus continuus formam diuisibilem continuam motus: ergo primo, & per se subiectiue est in forma, sed secundo, & ex consequenti est in composito. Hæc est mens Commentatoris 3. phys. com. 20. & 21. & similiter com. 17. ubi dicit, quod actio, & passio & motus sunt idem subiectiue, sed differunt formaliter. Item B dicit in 2. phys. com. 9 quod res, ad quas sunt motus, sunt materia ipsius motus. Transmutatio autem coniuncta tempori est formaliter in motu, quæ subiectiue reperitur in tribus prædicamentis.

Tertium, quod infero est de diffinitione ipsius motus, quam ponit Philosophus 3. phys. text. 6. quod motus est actus entis in potentia, secundum quod in potentia. Hanc diffinitionem intelligunt quidam sic: quod in omni motu est considerare aliquid formæ acquisitum, & aliquid, quod restat ad acquirendum; tunc cum dicitur, quod motus est actus entis in potentia, intelligitur per actum pars formæ, quæ perficit subiectum; sed per hoc quod dicitur entis in potentia, secundum quod in potentia, notatur, quod motus non est pars illa absolute, sed ut aliquod subiectum in potentia, infra quod motus includat illud, quod acquisitum est de forma, & in ordine ad illud, quod restat acquirendum.

Hanc Propositionem improbo, sicut & Commentator improbat, quod si diffinitio sic intelligitur, sequitur quod aliquid quiescens mouebitur: quia subiectum quiescens sub tepiditate, & sub actu imperfecto non est in potentia ad aliquid ulterius acquirendum.

Dices, non intelligo, quod motus sit forma, illa absoluta imperfecta, sed ut est in quadam perfectione, & successione. Contra; Philosophus putauit habere veram diffinitionem motus, & tamen non posuit hanc successione in diffinitione. Ideo dico, ut Commentator dicit ibi, quod actus dupliciter potest accipi, vel pro

realitate ipsius formæ, vel pro acquisitione, & sine ipsius formæ; tunc accipiendo realitatem formæ, hæc propositio est vera: Calor est actus calefactibilis; accipiendo vero pro actu ipsum finem formæ, & acquisitionem eius, sic dicendo, quod est actus calefactibilis, & non calidi: Verbi gratia, dico, quod calor est actus calidi, calefieri est actus calefactibilis. Vnde sicut aliud est existens in actu, & aliud est existens in potentia; sic aliud est actus existens in actu, & aliud existens in potentia, & ideo actu calidum quandocumque minimo calore, ut sic, non habet, quod sit non calidum; non autem habet, quod sit in potentia ad calorem: E contra existens in potentia ad calorem, nullo modo, ut sic, se habet, quod sit calidus, sed solum, quod sit in potentia: quia ergo motus ad calorem non est actus calidi, sed calefactibilis, ideo actus, qui ponitur in diffinitione, eius, non potest accipi pro minimo caloris gradu, sed debet accipi pro ipso fieri, & acquisitione caloris, qui est actus non calefacti, sed calefactibilis: Calefactum enim non

C calefit,

3. phys. com. 20. & 21.

3. phys. 6.

ys. 11.

metaph. 18. u. 1. de 2. c. 3.

calefit, sed calefactibile, sicut actus alterabilis est alterabilis, non autem ipsius alterati, alteratum enim non alteratur.

Ad argumentum in oppositum nego minorem. Ad probationem per auctoritatem Commentatoris 2. physic. com. 9. ibi loquitur de motu materialiter, non formaliter, sicut patet per eum alibi. Unde formaliter accessio motus non est aliud, quam actus mobilis, idest acquisitio successiva formæ in ipso mobili, non quod sit illa successio: successio. n. formæ nõ est aliud quã prius, & posterius in motu, quæ sunt formaliter ipsum tempus, in quantum sunt ab anima numerata: sicut igitur dicimus, quod albedo est forma extensa, non quod extensio sit formaliter albedo ista; sic & cum dico, motus est generatio successiva, ibi successio est extra rationem motus.

Ibidem. Ad illud, quod Commentator 2. physic. com. 6. dicit, quod illa diffinitio est verior, quod motus est forma, siue perfectio illa, ad quam vadit, cum ille oppositum dicat, videretur sibi contradicere: dico tamen, quod verius quandoque accipitur pro eodem, quod formaliter: hoc modo Vas, vel domus verius dicitur terra, quam dicatur aurum, vel argentum, & hoc modo Philosophus 2. physicor. text. 2. distinguit rationem quidditativam artificialium ab ipsis naturalibus. Alio modo, verius, idem est, quod principaliter: hoc modo Aristotel. 9. metaphysic. text. 12. dicit, quod totum esse artificiale est per naturam; quod ideo est, quia materia in artificialibus dat unam diffinitionem, quæ est substantia: Forma vero artificiale est accidens, & ipsa tamen est formalis ratio artificiale, non materia illa eorum, alias Philosophus 1. Ethic. cap. 1. non distingueret naturalia, ab artificialibus.

3. phys. cõ. 6. Ad propositum dicendo, quod Commentator 3. physicor. com. 6. pro tanto dicit, quod diffinitio motus, quæ dicitur, quod est forma, est verior, quia forma est illud, quod est principaliter in motu, quasi dicat: ideo est verior, quia consideratur, ut sit secundaria, quæ est principalis in ipso motu, dans unam diffinitionem: in secundo autem physicor. dicit, quod motus verior est transmutatio coniuncta cum tempore, quia accipit verius pro formaliori: non ergo contradicit sibi hic, & ibi, sicut non contradicit in hoc, quod 2. physic. com. 6. dicit, quod artificialia sunt artificata per formã, &c. & dicit, quod quicquid est artificiale, est materia. 9. metaph. text. 12.

ARTICVLVS I

Vtrum motus sit realiter idem, quod actio & passio.

Ad secundam quæstionem arguo primo, quod motus actio, & passio sint idem realiter, sic. Illa quæ sunt idem subiecto, differunt autem solum quidditative, videntur esse idem realiter (Per esse enim idem subiecto intelligo, idem esse realiter: per differre autem quidditative, intelligo differre ratione) sed motus, actio

A & passio, secundum Commentatorem 3. physic. com. 6. 20. & 21. sunt idem subiecto, & differunt tantum quidditative: ergo.

Contra: duo prædicamenta non coincidunt in idem realiter, sed actio, & passio sunt duo prædicamenta: ergo.

B Respondeo, hic dicunt aliqui, quod motus, actio, & passio, & illa forma sunt idem realiter, differentes tantum secundum diuersas denominationes, quia forma, ut denominat efficiens, dicitur actio, ut vero denominat passum, dicitur passio, ut vero est in successione quadam & tendentia, & complementum dicitur motus, ideo pono has duas Conclusiones. Prima est, quod accipiendo motum pro partibus fluentibus, & succedentibus, quæ acquiruntur per motum, sic dico, quod motus differt realiter ab actione, & passione, ut actio & passio inter se.

C Hanc Conclusionem probó primo ex præcedentibus: quia actio, & passio sunt generatio, & acquisitio ipsius formæ: generatio autem formæ non est illa forma, ut superius probatum est; quare nec motus acceptus ut partes formæ fluentes sunt ipsa forma; & ut sic actio, & passio non sunt motus formaliter.

D Secundo probó. Hoc idem in speciali sic, quando aliqua duo sic se habent, quod vnum potest tolli alio remanente, illa non sunt idem: sed remanente tota forma, & partibus fluentibus, seu fluxu earum partium, fluxu illarum partium potest tolli actio: ergo. Maior est evidens, sed probó minorem. Pono, quod ignis applicetur ad stuppã, generabit calorem in stuppa successivè, & in quodam fluxu partium caloris, & stuppæ eodem calore remanente in eadem dispositione suarum partium, Deus potest supplere actionem ignis, ita quod non erit eadem actio ignis, quæ primo, & tamen erit idem calor, & idem fluxus partium, quia erunt eadem partes succedentes sibi, & fluentes, nec ut primo; ergo actio non manet, & tamen manet successio eadem partium, nec illud deficeret, nisi quia deficit illa habitudo a priore, quod scilicet calor ille non est ab igne, sed à Deo; ergo motus ut materialiter est illa partes succedentes, non est idem quod actio, & passio.

E Item Commentator: Actio mouentis est in, mouente, dicit, quod non est in eo, sed ab eo, & ad rationem, quæ posset fieri, quod actio est, ubi denominat, respondet per intentionem, quia actio non denominat in quantum est in quo, sed in quantum est à quo. Ratio est, quia actio mouentis non est aliud, quàm facere motum in moto, & subdit statim, quod agere motum, & motus sunt idem subiecto, sed differunt secundum quidditatem.

F Secunda propositio est, quod accipiendo per motum nõ formam fluentem, sed generationem successivam partis formæ post partem, hoc modo dico, quod motus est species actionis, & passionis, quia Commentator dicit: quod mutatio formæ indivisibilis est actio, & tamen est motus: ergo in plus se habet actio, quàm motus. Intelligendum igitur est, quod actio vniuersaliter, & adæquate est idem, quod generatio formæ; & si illa generatio sit diuisibilis formæ, tunc talis actio est motus; si vero sit formæ indivi-

indivisibilis est mutatio; si sit sine subiecto, tunc est creatio; quia vero apud Arist. contradictio est, quod forma fuit per se, quia apud eum, agens est tantummodo extrahens, & transmutans, ideo apud eum omnis actio est motus, vel mutatio: & quia omnis mutatio est finis alicuius motus, ut patet de illuminatione, quod est finis motus localis, hinc est quod dicitur una communis propositio accepta ab auctore: quia omnis actio in motu consumatur. Sed apud Catholicos oportet, quod actio se habeat in plusquam motus, vel mutatio, quia non omnis forma educitur e subiecto, sed aliqua forma sunt per se posita ab agente primo.

Uterius addo unum, quod, actio, & passio accepta uno modo sunt unus motus, alio autem modo sunt duo realiter distincti.

Ad cuius evidentiam considerandum est, quod hoc est natura cuiuslibet interualli, quod potest uno modo capi absolute, nec esse inter duo, & sic de eo habetur unus conceptus simplex, nec habet adhuc, unde varietur. Alio modo potest considerari specialius, ut illud interuallum est ab hoc in hoc, & est conuerso, & in hoc ab hoc: exemplum de similitudine. Considerando enim similitudinem, ut est intermedium quoddam duorum consimilium, ut sic, habeo conceptum similitudinis, ut sic, pono ibi adhuc aliquam distinctionem; ut vero considero, quod est ab hoc in istud, & postmodum quod est in hoc ab hoc, statim pono distinctionem, & unam similitudinem ab hoc in istud, & aliam in hoc ab hoc. sic dicit Commentator, quod ascensus, & descensus uno modo non distinguuntur, puta quando absolute concipio unum interuallum inter superius, & inferius. Si vero idem interuallum concipiam ut a superiori ad inferius, & ab inferiori ad superius, si distinguo eum, & habeo duos conceptus, videtur ascensus, & descensus. Sic in proposito concipiendo absolute actum illum,

A qui est generatio partis post partem, ut est inter medium quoddam per modum viae, inter agens, & productum, & hoc absolute, sic habeo rationem motus, & ut sic non habeo, nisi conceptum unum simplicem, qui est conceptus motus: ut vero illam acquisitionem formae considero, quod est ab agente, sic habeo conceptum actionis; ut vero eadem acquisitionem consideratur, ut est ipsius producti, & acquisiti, sic habeo rationem passionis. Hae est mens Commentatoris 3. physie. com. 20. Vnde dicit ibi, haec est dispositio omnis,

B quod refertur ad aliud, quoniam relatio inter ista est una dispositio existens inter duo, & hoc esset actionis, quando fuerit una secundum unum motum, & alia secundum alium: & tunc in principio 21. commenti dicit, actio, & passio non significant idem secundum quidditatem, sicut tunica, & velis, sed unum secundum subiectum, & duo secundum diffinitionem, sicut est via de Asia Athenas, & de Athenis ad Asiam. Via enim est eadem, sed respectu unius relationis dicitur ascensus, & descensus dicitur respectu alterius, ut diximus superius. Hoc expressius dixerat commento 28. sicut cum addit in omnibus regulis, sic enim idem spacium ad sursum, & deorsum, quando accipitur secundum quod illa duo sunt opposita, tunc erunt duo. Unum enim dicitur superius, & alterum inferius, & probat hoc alijs exemplis: dicit in fine, & secundum hoc est de motore, & moto, quoniam actio facta inter illa est eadem, sed in respectu unius dicitur mouere, & in respectu alterius dicitur moueri, &c.

C Sic igitur dico, quod generatio successiva accepta per modum intrinsecus absolute est motus, eadem vero generatio, ut est ab agente, dicitur actio; ut est in patiente, dicitur passio, & hoc modo actio, & passio, & motus sunt non idem extra intellectum. Ex dictis patet, quid dicendum sit ad argumentum.

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

Ultimo ad maiorem evidentiam praedictorum, quero de creatione, comparando eam ad conseruationem. & quero ad evidentiam questionis duas questiones.

1 Prima est, Vtrum omnes res indigeant conseruari a Deo.

2 Secunda, Vtrum creatio, & conseruatio sint eadem actio.

A R T I C V L V S I.

Vtrum omnes res indigeant conseruari a Deo.

Quantum ad primam arguo primo, quod non omnes res indigeant conseruari a Deo, & hoc sic: Non minoris efficaciae est Deus modo agendo, quam quodcumque agens creatum: sed agens creatum aliquod pro-

ducit effectum, qui non indigeret conseruari actione transeunte, ut patet de artifice producente formam domus: ergo.

F In oppositum est auctoritas Augustini, qui dicit, quod si manum fabricatiuam Deus subtraheret, omnia redirent in nihilum.

Respondeo hic ponam primo duas Propositiones; secundo mouebo quaedam dubia. Quantum ad primum pono istam Propositionem, quod omnis creatura indiget semper causa, ut a Deo conseruante. Hanc Propositionem nituntur aliqui probare a priori sic: Differentia est inter effectum aequiuocum, & effectum uniuocum. Effectus enim aequiuocus requirit causam in fieri, & in esse, ut patet de radio, qui indiget Sole quoad utrumque: sed uniuocus effectus re-

C 2 requirit

quirit causam tantummodo in fieri, ut patet de igne generato ab igne. Causa huiusmodi est, quia in effectu æquiuvoco non saluatur ratio esse, & ideo ad hoc, quod effectus maneat oportet, quod effectus semper maneat in eo. In effectu vero uniuoco non saluatur aliquo modo ratio illius causæ, & hinc est, quod continet semper quandam influentiam causæ in se in virtute. Id certo non indiget noua influentia: sed potest manere absente causa: sed creatura est effectus æquiuvocus Dei, quare indiget semper causa conseruante.

Contra istum modum dicendi facile est arguere. Habet enim motuum non contēendum: Mulus enim est effectus æquiuvocus equi, & tamē potest manere dato, quod non manuteneatur ab equo: similiter obiectum est causa æquiuvoca respectu speciei in intellectu, quæ tamen manet in absentia obiecti. Et licet aliqui negent de specie in intellectu, non tamen negant de specie in imaginatione. Dico, quod aliter est dicendum secundum viam Aristotelis, & arguitur secundum viam Theologorum.

Aristoteles enim habuit pro se noto, quod contingens de se non posset perpetuari ab aliquo, tamen secundum fidem oportet dicere, quod creatura sit de se contingens, & possibile esse: & tamen, quod potest manuteneri ab illo, puta à Deo. Quicquid ergo, sit de opinione Philosophorum, probō specialiter propositionem præmissam: quod omnis creatura indiget ab alio conseruari: quia si creatura posset durare ex se absque manutentione alicuius, sequeretur, quod creatura esset necesse esse: Consequens est falsum: ergo, &c. Probo falsitatem consequentis; quia illud, quod de se est possibile esse, id possibile est, quod sit etiam necesse esse. hoc probat Commentator deducendo ad hoc inconueniens, quod natura contingentis uniretur in naturam necessarij; & ratio ad hoc est, quia magis opponuntur natura contingentis, & necessarij, quam albedo, & nigredo. Impossibile est autem, quacumque potentia albedinem fieri nigredinem; licet subiectum posset fieri de albedine sub nigredine: patet ergo falsitas consequentis: sed consequentiam probō sic. Si cælum, vel quacumque creatura alia duraret ex se, impossibile esset cælum non esse: ergo esset necesse esse. Probo consequentiam, quia quero, à quo deduceretur à non esse aliquid ex se, ita quod ipsum deducat se ipsum ad non esse: hoc est impossibile, quia ens secundum totum ambitum suum opponitur contradictorie ad non esse: vnum autem contradictorium per se non mouet se ad alterum: sed subiectum est illud, quod mouetur de contradictorio in contradictorium: ergo oportet, quod deducatur ad non esse per actionem alterius: sed hoc etiam impossibile. Probatio, quia si sic, aut per actionem positiuam, aut per actionem priuatiuam. Impossibile est autem, quod deducatur ad non esse per actionem positiuam: quia omnis actio positua requirit subiectum, requirit & terminum posituum: & hinc est, quod vnum agens habet ex se priuare. Agens enim non inuenit negationes secundum Commentatorem: & per rationem, quia vel facere est non facere: ergo si actione aliqua cælum

lūm fieret, vel talis actio esset non agere, & per consequens esset non actio. Vnde videtur mihi, quod contradictio sit dicere actionem tantummodo priuatiuam. Vnde necessario actio positua habet terminum posituum. Tunc ergo actione positua Deus non potest redigere cælum in nihilum: ergo si redigere posset illud in nihilum: hoc esset actione negatiua: sed hoc est impossibile, quia actio negatiua non est actio vlla; ergo non apparet, quomodo Deus possit cælum, vel lapidem annullare, si cælum ex se haberet, quod duraret: sed si ponatur, quod cælum conseruetur à Deo, bene apparet, quia licet res non posset annihilari per actionem agentis cuiuscunque, potest tamen annullari per subtractionem actionis, & tunc si Deus subtraheret suam conseruationem, eo ipso res cederet in nihilum, & si res cedit in nihilum, subtracta actione diuina, siue conseruatione; ergo per oppositum conseruatio est esse causa rei, quia si negatio est causa negationis, & affirmatio est causa affirmationis: ergo omnes res indigent conseruari à Deo in esse suo: quod erat propositum.

Secunda Propositio est, quod omnes res, quæ immediatè insunt, & creantur à Deo, immediatè conseruantur ab eo: res autem, quæ sunt à Deo mediātibz causis secundis (si quæ reperirētur) non video, quare oporteat dicere, quod immediatè conseruentur à Deo, quia videtur, quod sufficiat, quod conseruentur mediātibz causis secundis, ipso Deo cooperante tanquam causa principali, & immediata.

Primam partem propositionis probō: nam, cælum, & animæ, & intelligentiæ, quæ immediatè sunt à Deo, immediatè manutinentur ab eo, & hoc probō, quia illa immediatè manutinentur à Deo, quæ natura tota non potest annihilare, & reducere in nihilum: sed animam, cælum, & intelligentias, & cætera, quæ immediatè sunt à Deo, non potest natura tota annihilare, sed quantum ad hoc subsunt soli Deo, ergo.

Secunda pars propositionis habet maiorem difficultatem. Quidam enim volunt dicere, quod non tantum materia immediatè conseruetur à Deo, sed illa forma in materia, & actus, & omnes perfectiones consequentes sunt immediatè à Deo. Deus enim, ut dicunt isti, immediatè agit in omni actione creaturæ: quod probant, quia ignitio est actio quædam, & creatura, & ideo indiget conseruari: sed non potest, ut videtur, conseruari, nisi à Deo; conseruatio autem actio quædam Dei est, & ideo Deus agit immediatè in omnia.

Alijs non placet dictus modus: sed videtur eis, quod non oportet, quod forma, & ex ea consequentia immediatè à Deo conseruentur, sed sufficit, quod mediante materia. Quid ergo dicendum? Dico, quod mihi magis placet primus modus dicendi, puta, quod cælum, anima, intelligentiæ, & materia, & vniuersaliter omnia immediatè conseruentur ab eo. Cætera sunt instrumenta, veluti causa secunda.

Nunc secundo moueo dubia, & primum est; quia Commentator dicit, quod secus est de motu, secus de substantia. Permanentia enim substantiæ non est ab extrinseco: sed est à se.

Perma-

Permanentia vero motus potest esse ab extrinseco, quia de ratione motus est, quod sit in continuo fieri ab alio; de ratione vero substantiæ est, quod sit permanens ex natura sua, & ideo dicit Commentator, quod impossibile est, quod substantia sit possibilis, & contingens ex se, & quod ab alio perpetuetur; cuius oppositum est de motu.

Respondeo. Intentio Commentatoris est, quod nulla res potest permanens esse, & continuo dependere, & ideo Intelligentias posuit improductas, & necesse esse, & hoc impossibile est, quod eis communicat ex alio: sed quia secundum Catholicam veritatem habemus clarum, res de natura earum non posse se perpetuare. Hinc est, quod oportet negare Phyl. & Commentatorem, & supponere, quod sit idem de permanentibus, sicut de motu, ut sint dependentia. Hoc accepto, quod motus est in continua permanentia per hoc, quod partes eius effectiue innouantur, non sic autem est de re permanente, tenendum est, quod omnia conseruatione indigent continua, alias cederent necessario in nihilum, si cessaret conseruatio Dei, quæ est causa omnis rei.

Secundum dubium, quia videtur, quod illud, quod potest ex se durare aliquo tempore quantumcumque paruo, ei non repugnet durare in infinitum: sed Creatura potest ex se durare tempore aliquo, ergo. Maior patet; quia sicut potest in aliquo, & eadem ratione in tercio, & sic in infinitum. Minorem probo. Pono quod Deus creat lapidem in instanti, & dimittat suam actionem, aut lapis relictus sibi annihilabitur in eodem instanti, aut in alio: Non primo modo, quia tunc in eodem instanti esset, & non esset, & est contradictio; nec in alio instanti immediate, quia non sunt duo instantia immediate; ergo si lapis dimissus sibi, prius, scilicet, suæ productionis cedit in nihilum; oportet, quod cessio illa sit in aliquo instanti, inter quod scilicet, & suæ creationis sit tempus medium: ergo in tempore illo lapis sibi dimissus durauit.

Respondeo, & ad probationem dico, quod cederet in nihilum, non in eodem instanti, quo creatus est, quia in eodem instanti inessent sibi contradictoria; nec in instanti immediate, quia non est immediatum instanti: ergo nec instanti, inter quod, & primum instans sit tempus medium: sed pono sic, quod lapis habebit esse tantum per instans, sicut sua creatio fuit per, instans, & in toto tempore sequenti Deus subtrahet actionem, & ideo pro toto tempore sequenti, lapis non habet esse: ergo lapis habet esse ex se, sine actione diuina, quia instanti illo, in quo ponitur tantum esse, est actio diuina.

Dices, adhuc manet difficultas argumenti, quia concedo, quod pro toto tempore sequenti Deus subtrahat actionem suam: ego tamen quero de mensura eius subtractionis, non videtur, quod illa sit totum tempus sequens; quia sicut potentia actionis est instantanea, non mensuratur toto tempore, sed aliquo instanti; sic videtur esse de subtractione actionis, & tunc restat querere, quod instans est illud, ut prius.

Respondeo. Dico, quod subtractio actionis

A non oportet, quod mensuretur aliquo instanti; talia enim non habent realem mensuram, quia non entia nulla reali mensura mensurantur. Subtractio enim actionis diuinæ non est per aliquam actionem mediam: sed est pura priuatio, & dimissio actionis, ideo est pura non actio.

B Tertium dubium est, quia si Creatura indigeret conseruante, hoc esset, quia relictæ sibi cederet in nihilum: sed hoc est impossibile. Probo. Magis repugnant ens, & nihilum, quam albedo, & nigredo: sed impossibile est, quod albedo sibi relictæ cedat in nigredinem: ergo impossibile est, quod aliquod ens relictum sibi cedat in nihilum.

C Responso. Tota difficultas est hæc: quoniam valde inimaginabile est, quod Creatura annihiletur. Si enim esset aliquod subsistens, quod existens sub vno opposito fieret, & postea sub alio, non esset difficultas: sed tenendo, quod non remaneat subsistens, videtur, quod sit repugnantia Creaturæ ad annihilationem saltem de secundo modo. Dico tunc, quod quia Creatura continuè dependet à Deo, & eius conseruatione: remota autem causa remouetur effectus: ergo remota conseruatione diuina remouetur Creatura, quod idem est, quod cedere in nihilum, quare Creatura hoc modo non est impossibile, immo est necesse, quod cedat in nihilum.

Ad illud, quod dicitur, quod vnum oppositum non cedat in aliud. Concedo, quod hoc est intelligibile: sed tamen non impossibile Deo.

D Ad argumentum in oppositum dico, quod artificialia non conseruant se ipsa, sed conseruantur per dispositionem materiæ, ut per duritiem; totum tamen reducitur in conseruationem alicuius, quod primo, & immediate Deus conseruet, puta materiæ, & celi.

ARTICVLVS II.

Vtrum creatio & conseruatio sint eadem actio.

E AD secundam questionem arguo primo; quod creatio creaturæ, & eius conseruatio sunt realiter eadem; quia inter duos terminos vniformiter se habentes, & penes eadem fundamenta, non videtur, quod possit esse nisi vna habitudo, sicut non est nisi vna similitudo inter duo alba; sed in primo instanti creator, & creatura se habent vniformiter, & ex parte ipsorum, ut termini sunt, & ex parte fundamentorum in primo instanti, & in toto tempore prius: ergo creatio ad Deum in primo instanti, & in toto tempore, non est nisi vnica habitudo: sed in primo instanti habitudo media inter creaturam, & Deum est creatio, in toto alio tempore est conseruatio: ergo creatio, & conseruatio sunt eadem operatio, & eadem habitudo.

In oppositum est: quia quando aliqua duo sunt idem realiter, quamdiu manet vnum, manet alterum: sed quando manet conseruatio, non manet creatio: quia in toto tempore post primum instans creatura conseruatur, & non creatur: ergo.

C 3 Respon-

Respondeo in ista questione. Primo ponam quasdam Propositiones. Secundo mouebo quasdam dubia. Primo pono Propositionem istam, quod creatio, & conseruatio sunt operationes realiter distinctae. Hanc propositionem pono propter opinionem quandam, quae dicit, quod creatio, & conseruatio sunt eadem habitudo, & per consequens eadem operatio. Hanc opinionem fulciam aliquibus rationibus.

Primo sic. Creatio sub ratione, qua creatio conseruat: ergo creatio sub ratione, qua creatio, est conseruatio. Antecedens probatur per Augustinum 8. sup. Genes. ad litteram, cap. 12. circa medium, qui dicit: Aer praesente lumine non factus est lucidus, sed fit lucidus: & per Auicennam, qui dicit: Creatura indiget datore sui esse semper, & incessabiliter, quam diu habet esse. Consequentiam probant: quia eiusdem effectus ad idem efficiens non videtur esse, nisi una dependentia essentialis, & eiusdem efficientis ad eundem effectum non nisi unica actio.

Confirmatur per Augustinum de ciuit. Dei, qui dicit: & si potentiam suam, ut ita dicam, fabricatiua rebus subtrahat, infra non erunt, sicut antequam fierent non sunt: sed potentia fabricatiua est potentia creatiua, unde antea vocauerat eam potentiam, qua creauit caelum, & terram.

Secundo, quia idem est creatum, & conseruatum: ergo eadem actio, & conseruatio. Antecedens patet de se, consequentiam probat: quia operationes capiunt distinctionem, & identitatem ex terminis. Dicunt ergo isti, quod creatio, & conseruatio dicunt omnino eandem habitudinem; sed tamen differunt in ordine ad connotata: quia creatio dicit acceptionem esse; tamen connotat immediatum non esse praecedens; sed conseruatio dicit eandem acceptionem esse continuatam sine tali ordine ad non esse praecedens.

Hanc propositionem non capio, ideo probatur propositam contra eam aliquibus rationibus.

Primo sic. Via in terminum, & manutenentia in termino non sunt eadem propositiones, nec idem respectus: sed creatio & conseruatio se habent, sicut via in terminum, & manutenentia in termino, quia creatio deducit ad esse, conseruatio manutinet in esse: ergo. Maiorem probatur exemplo, auctoritate, & ratione: exemplo, quia leuare lapidem in aere, & tenere non sunt idem: Columna potest lapidem in aere leuare, similiter non idem, nec ex eadem causa figura sigilli actiue imprimitur in cera, & conseruatur; conseruatur enim ratione dispositionum materiae, quae non sunt actiuae, puta ratione duricie, & huiusmodi.

Item secundo auctoritate Philosophi: impossibile est simul ire Thebas, & illic esse.

Item ratione, quia mutuo se excludunt. Et enim, cui attribuitur manutenentia, impossibile est, quod attribuat via: termino enim in esse accepto, & acquisito attribuitur manutenentia, & tamen terminus excludit viam: Exemplum est de generatione, & motu; habitibus namque praesentibus cessat motus, & generatio.

Respondetur ad hoc, quod duplex est via. Una

A est processus imperfectus imperfecti ad perfectum, & processus termini a quo ad terminum ad quem, & talis via est motus. Alia via est processus ab agente in passum, & talis via est generatio illa, & creatio. Huius enim via est instantanea. Prima via non habet terminum coniunctum: secunda vero habet: prima via praecedat ratione interminabilitatis, via autem secunda, cum instet in ipso termino, non plus requiritur ad hoc, quod manuteneatur, nisi habitu ipsius termini ad productum. Unde per hoc, quod continuatur acceptio esse, esse uniformiter dicitur creatum, & productum conseruari.

B Sed contra istam responsionem arguo primo, quod impossibile est, quod continuatio, quae cadit super originem, non praecedat originem, alias esset processus in infinitum. Unde sicut origo non originatur, sed est illud, quo aliud originatur, sic non conseruatur. Secundo dato, quod conseruatio cadat super originem, tunc prius creatio conseruabatur, quam creatura: quia creatura hoc modo conseruabit per conseruationem creationem. Tertio, quia non euadit difficultatem, dato enim, quod conseruatio cadat super originem, quaram: Vtrum creatum conseruetur sola creatione nullo addito, vel aliquo addito: non sola: ergo. Quarto, quia licet via instantanea, & terminus sint simul in eodem, stanti duratione, tamen stanti aliquo signabili vnum excludit aliud: productum enim instanti aliquo signabili est sub opposito originis, quia sub esse.

C Secunda ratio est ad questionem principaliter ista. Illud, quod quantum est de se, non habet, quod sit, nisi per instans, eo quod non potest creatura conseruari, alias conseruaretur sine eo, quod habet formaliter conseruari: ergo si productio, quantum est ex se, non habet, quod duret, nisi per instans, oportet quod productum sit est in tempore sequenti, quod sit alia via, & alia positione agentis, quae non transit in instans. Hinc est, quod quia productio in diuinis ex propria natura habet, quod duret ex se, & mensuratur aeternitate, ideo non indiget terminus aliqua manutenentia, & conseruatione: sed creatio & vniuersaliter omnis productio in creaturis ex se non habet, quod duret, nisi per instans; da enim, quod haberet ex se, quod duraret prius instans, non posset Deus annullare productum immediate post primum instans.

Confirmo, quia si haberet, quod duraret ex se sine aliqua manutenentia, esset ex se necesse esse, quia illud est ex se necesse esse, quod habet ex se, quod duret quocunque alio circumscripto: ergo si productum conseruetur prius instans, necessario oportet, quod aliqua via, & alia positione.

F Secunda Propositio est, quod conseruatio non est realiter idem quod conseruatum, probatur per easdem rationes, quibus probatur supra de creatione, quod differat a creatura.

Nunc tertio pono difficultates, & prima est, quod non oportet plus ponere in conseruatione creaturae a Deo, quam ponatur in conseruatione effectus a sua causa inferiori creata: sed alia causa inferiores conseruant effectus suos con-

Aug. 8. sup.
Gen. ad litt.
c. 12. circa
med.
6. metaphy.
suac. 1.

Aug. de ci-
uit. Dei.

continuando suam causalitatem, ut patet de Sole conseruante lumen in medio, quare, &c.

Secundo sic. Duæ operationes non habent eundem terminum, maxime si quælibet totaliter vel altera totaliter ponat in esse ipsum operatum: ergo si creatio, & conseruatio differunt, sunt duæ operationes cum creatione, creatura capit totale, & totaliter esse, non poterunt creatio, & conseruatio esse respectu eiusdem termini: ergo conseruatio habebit aliud operatum a creatione; quæro ergo, quid est illud, non res ipsa in se, quia ipse est terminus creationis, nec accidens aliud; quia continuatio, & conseruatio accidentis non est conseruatio subiecti, sed e conuerso; conseruatio ergo & creatio sunt respectu eiusdem termini producti, & operati: ergo sunt eadem operatio.

Tertio sic: Omne quod capit de nouo esse ante est terminus productionis, aut est illud, quod res capit esse, ut productione. Omne enim ens nouum, vel ponitur in esse per productionem nouam, vel est illud, quod res de nouo ponitur in esse. Actio, & passio habent nouum esse, quia sunt id, quo aliquid capit nouum esse. Vnde hæc est manifesta per se, quod quicquid de non esse exit ad esse, vel est ipsum esse rei productæ, vel est acceptio esse ipsius rei productæ; sed conseruatio non est ipsa res capiens esse, nec est acceptio esse rei, qua res capit esse, quia tunc esset creatio: ergo conseruatio, ut distinguitur a creatione, non exit aliquo modo de non esse ad esse: ergo non est aliquid in creatura differens a creatione.

Confirmo hoc, quia conseruatio non est operatio differens a creatione, non est prior creatione, patet de se, nec simul natura, alias non posset res creari, & non conseruari: ergo est posterior creatione. Quæro tunc, quomodo in isto posteriori signo realitas conseruationis exit de non esse ad esse: non potest dici, quod exeat ad esse, sicut per se terminus productionis, nec sicut terminus productionis subiecti, scilicet rei creatæ per accidens, ut videlicet perducatur ad productionem eius per modum sequelæ, eo modo, quo respectus producit ad productionem fundamenti. Tunc enim realitas foundationis dependeret a subiecto, scilicet a re creata, & tunc esset circulus in dependentibus essentialiter.

Quarto ad idem arguit quidam Doctor sic. Impossibile est effectum aliquem duplici dependentia a creatura vna vnius generis causalitatis dependere, & hoc totaliter; da enim oppositum. Tunc nulla illarum dependentiarum esset essentialis, quia quacumque illarum circumscripta, adhuc effectus poterit remanere dependens in eodem genere causalitatis: sed si creatio esset habitudo, alia a conseruatione, cum per vtrumque res dependeret essentialiter a Deo, ut a causa efficiente, sequitur quod idem effectus dependebat a Deo duplici dependentia causalitatis eiusdem rationis, scilicet in genere causæ efficientis: ergo.

Quinto sic. Eiusdem termini ad eundem terminum non potest esse relatio, nisi vna eiusdem modi relationum, & hoc secundum idem fundamentum, unde licet caloris producentis ad calorem productum sit duplex relatio primi

A modi, vel duplex secundi: sed si creatio, & conseruatio sint duæ habitudines, quælibet partiū ad secundū modum, patet de se, quod quælibet earum habet eisdem terminos, puta Deum, & creaturam, & idem fundamentum, scilicet entitatem creaturæ: quare.

Sexto ad idem, quia vnius potentia in ordine ad eundem terminum non videtur esse posse nisi vnus actus. Vnde sicut potentia ad potentiam, sic actio ad actionem: sed potentia creatiua, & conseruatiua est eadem potentia. Hoc patet per Augustinum lib. 4. super Genes. ad literam cap. 12. qui dicit, quod si potentiam fabricatiuam, id est creatiua, Deus subtraheret a rebus, redirent res in nihilum, quod non esset, nisi potentia creatiua esset potentia conseruatiua. Maior autem istius rationis patet: quia potentia distinguuntur per actus proprios: quod est, quia quælibet potentia videtur habere actum vnum adæquatum.

Septimo sic. Si conseruatio est res aliqua distincta a creatione, & creatura necessario indiget conseruari a Deo: ergo aut manutentia, aliqua, & sic proceditur in infinitum, aut se ipsa, & sic standū fuit in primū, scilicet in creaturā.

Si dicas, quod sufficit non suspendere respectu alicuius manutentia, & ideo non indiget manutentia aliqua; pari ratione sufficeret non suspendere creationem, & sic conseruabitur creatio.

Propter istas rationes volunt quidam dicere, quod creatio, & conseruatio quantum ad illud, quod important in recto, dicunt eandem realitatem omnino. sed eorum dictum accipitur totaliter ab extrinseco secundū diuersa connotata; ut sic creatio sit dependentia creaturæ ad Deum, sicut ad efficiens, in quantum connotat non esse res procedens, & primum aut res primo est: sed conseruatio connotat instantia posteriora, in quibus intelligitur res iam esse, & per hoc sequitur euadere multas rationes contra eos possibiles fieri.

Si enim dicatur, quod creatio est in primo instanti, sed conseruatio præsupponit primum esse, & mensuratur instantibus posterioribus. Respondent, quod hoc non arguit differentiā, nisi in connotatis: & si dicatur quod origo præintelligitur ipsi realitati, respondent, quod hoc est verum quoad connotata.

Si vero dicatur tertio, quod de eo, de quo verificatur conseruatio, non verificatur creatio; quia illud, quod est, possibile est conseruari, sed quod non est, impossibile est conseruari, tamen possibile est creari.

Respondent, quod ista diuersa denominatio est ratione diuersorum connotatorum, sic respondent ad consimilia multa, quæ contra eos inducuntur. Sed ista opinio (ut mihi videtur) non habet solidum fundamentum, & per consequens rationes prædictæ non soluantur; & improbo istam opinionem quo ad hoc, quod dicit, quod creatio, & conseruatio in recto dicunt eandem realitatem. Primo sic. Creatio in recto, & secundum suam rationem formalem est acceptio esse ipsius rei: sed conseruatio in recto non potest esse acceptio esse ipsius rei, imo ei repugnat, ergo.

Maior

Aug. lib. 4.
sup. Gen. ad
lit. c. 12.

Maiores nota est, quia creatione passiva capit esse formaliter, sicut lignum albedine est album formaliter. Minorem proba, quia re non incorrupta, impossibile est, quod eiusdem rei sit alia, & alia acceptio esse. da enim oppositum. Tunc sequitur, quod res iam habens esse capiet de nouo esse, & quod res prius sit, quam accipiat esse; nam per vnam productionem sufficienter res capit esse. Si ergo illa transeunte detur productio aliqua, remanente ista productione, res, quæ iam est, capit esse, ex quo ponitur fuisse per productionem primam, & non incorrupta.

Sed eiusdem rei non incorrupta potest esse, alia, & alia, immo in diuersis instantibus conseruatio, quod patet: quia pono lumen pro instanti A. conseruari a Sole, idem lumen, immo non incorruptum, potest conseruari a Deo pro instanti B: & certum est, quod non eadem conseruatione, nisi ponas, quod eadem sit conseruatio, & dependentia, quia lumen dependet a Sole, & a Deo: ergo.

Et confirmo hoc, quia de ratione cōseruationis est, quod sit alia, & alia, immo in alio, & alio instanti, vt infra dicitur, & hoc remanente eadem re conseruata. Hoc autem repugnat ei realitati,

quæ est acceptio esse formaliter, quare conseruatio formaliter non est acceptio esse. Vnde potest confirmari ratio sic, de ratione productionis per te, quæ est acceptio esse, formaliter est, quod transeat in instans, & quod aliqua mora sit in aliquo instanti circa eandem rem, quod est omnino impossibile: sed licet creatio data transeat in instans, tamen potest reiterari, & reiteratur de facto in aliquo instanti, quare, &c.

Secundo contra opinionem prædictam arguo: supponit enim falsum, quod productio cōnotet primum instans, vel non esse præcedens; quia generatio actiua in diuinis non esset vera productio, & ideo licet creatio cōnotet primum instans hoc modo; hoc tamen non habet, vnde productio est; hoc sibi enim omnino accidit productioni: cum ergo creatio in recto sit vera productio, licet yltra hoc cōnotet non esse primum & primum instans; repugnat autem conseruationi, quod sit productio: patet ergo, quod creatio quantum ad illud, quod importat in recto, formaliter non est conseruatio. Ex quibus patet solutio ad argumenta, & consequentias inductas in oppositum.

DISTINCTIO SECVNDA. DE ANGELICA ITAQVE NATVRA.

Postquam Magister in prima Distinctione egit de Creatura in generali, incipit nunc agere de ea in speciali, & primo agit de natura spiritali, tractando primo de loco, vbi creabatur, & de tempore, in quo creabatur. Ad pleniorē, & maiorem euidētiā de mensura esse substantię spiritalis, vt videatur, vtrum mensuretur tempore, vel aūo, Quæro primo de natura temporis quinque quæstiones.

QVÆSTIO PRIMA.

1 Prima est. Vtrum tempus sit duratio, vel successio, idest, Vtrum sit formaliter quantitas continua, vel discreta.

2 Vtrum tempus secundum suum formale sit ens in anima, vel extra animam.

3 Vtrum repugnet formali rationi temporis plurificari.

4 Vtrum tempus sit passio motus primi mobilis, sicut proprii & primi subiecti.

5 Vtrum idem nunc sit in toto tempore.

ARTICVLVS I.

Vtrum tempus sit duratio vel successio, siue quantitas continua, vel discreta.



Quantum ad primum, arguo primo; quod tempus sit quantitas continua; quoniam continuum est illud, cuius partes copulantur ad aliquem terminum cōmunē, vt patet in prædicatione c. de quantitate: sed partes temporis copulantur ad aliquem vnum communem terminum, quia ad nunc: ergo.

In oppositū est, quia in eius definitione ponitur numerus, qui nō est quantitas cōtinua, discretum enim non ponitur essentialiter, & intrinsece in

in diffinitione continui, sed in diffinitione temporis ponitur numerus patet ex 4. physicor. ergo.

Respondeo. Hic ponam primo duas propositiones, secundo eliciam diffinitionem temporis. Prima propositio est hæc: quod loquendo de tempore, ut est quantitas indeterminata, non redunda ad aliquem certum numerum, vel mensuram, nil aliud est, quam successio motus, siue quantum successuum.

Hanc propositionem probō primo rationibus, deum auctoritatibus. Prima ratio est ista. Sicut se habet dimensio, & quantitas permansiva, ad quantum permansivum, ita se habet successio sine tempore ad omne quantum successuum. Hanc probō, quia secundum Aristot. quantitas in genere non est nisi duplex, scilicet permanens, & successiva; & primam diuidit in lineam superficiem, & corpus; secunda est ipsum tempus; sicut ergo quantitas permansiva ad suum quantum, & dimensionatum; sic se habet successiva ad suum quantum (utrobique enim comparatur forma ad suum effectum formalem) sed quantitas permansiva non est nisi dimensio, & partiabilitas quanti permansivi. Sicut corporeitas non est nisi dimensio, & partiabilitas quanti permansivi; sic corporeitas non est nisi dimensio formalis, & partiabilitas corporis; sic de linea, & superficie: ergo sic se habebit tempus ad esse successuum, quod erit successio formaliter cuiuslibet quanti successivi, ut sic omne, quod succedit, succedat formaliter per ipsum tempus.

Secunda ratio est ista. Tempus non est formaliter nisi prius, & posterius continuitate addita: sed prioritas, & posterioritas non sunt aliud formaliter, quam quædam successio habentis partes priores & posteriores; ergo, &c. Maior patet, quia tempus non est formaliter aliud, quam præteritum, & futurum, & præsens: sed hæc formaliter non sunt, nisi prius & posterius. Vnde, præteritio non est aliud quam quædam prioritas respectu præsentia litatis, & futuritionis. Vbi considerandum est, quod dicendo, quod tempus est ipsum præteritum, præsens, & futurum, ista, inquam, possunt accipi formaliter pro ipsa præteritione, & futuritione; vel subiective pro eo quod præteritum, & futurum est, quod est subiectum præteritionis; vel possunt accipi copulative pro substrato, & ista præteritione, & futuritione, & tunc tempus non est præteritum, præsens, & futurum, accepta secundo modo, sed primo modo tantum. Minorem probō. Successio enim non est aliud, quam post hoc & in illas prius transiens, futurum accedens; quare successio non est aliud quam prioritas illa, & posterioritas.

Tertia ratio est ista. Capiō quantum succedens, & ipsam successionem, quæ non est aliud, quam prioritas, siue prius, & posterius. Resoluo ipsum succedens in ipsam successionem, quæ non est aliud, quam prioritas, & posterioritas, & in ipsum, quod succedit, quod est subiectum ipsius successionis. Similiter resoluo prius, & posterius in illud, quod est prius, & posterius, & in illam posteritatem, sicut resoluo album in illud, quod est album, & in illam albedinem. Volo probare, quod tempus non est aliud, quam illa

A successio eius, quod succedit, seu prioritas, & posterioritas eorum, quæ est prius, & posterius, & hoc sic: Aut tempus est formaliter illa successio motus; aut est alia successio, qua motus succedit: sed non potest esse secundus modus, ergo necessario oportet dare, quod tempus sit successio motus, qua motus dicitur succedere formaliter. Minorem probō; quoniam sicut est impossibile in quanto permansivo, esse duas quantitates permansivas; sic etiā in quanto successivo, impossibile est esse duas successiones, & quantitates successivas; ergo impossibile est, quod in motu sit una successio, quæ est tempus, & alia, qua motus succedit intrinsecè, sed successio, qua motus succedit, est ipsum tempus.

Confirmo, quia si motus habet propriam, & intrinsecam successionem aliam à successione, quæ est formaliter tempus, tunc oportet et, quod essent duæ quantitates formaliter successivæ, quo concesso, sequitur, quod Philosophus fuit valde insufficiens in non ponendo nisi unam, quantitatem successivam: motus enim (secundum eum) est solummodo quantum per accidens. Item nullus negat, quin tempus sit quantitas successiva, tunc sic, aut tempus est illa successio in abstracto, aut est aliquid concretum ex partibus succedentibus, & successione; ita quod habeat partes intrinsecè succedentes, sicut & motus; non potest dici secundus modus, quia tunc tempus esset quantitas per accidens, ergo necessario oportet dicere, quod tempus sit ista successio in abstracto, & hoc cum omne, quod est tale in concreto, sit tale formaliter per illud, quod est tale in abstracto, sicut omne, quod est album, est album albedine, sequitur, quod omne successuum sit formaliter tale ipso tempore: sic ergo tempus est successio, qua succedunt formaliter partes motus: motus vero habet aliam successionem, intrinsecè, qua dicatur succedens præter tempus, quæ est formaliter successio.

Nunc secundo probō hanc Conclusionem per auctoritates, & prima Augustini, ubi dicit, quod tempus nihil aliud est, quam successuum distinctio, siue distinctio, distinctio nihil aliud esse quam successionem seu distinctionem quæ idem videtur esse, quod successio; non enim dicit extensionem, quia illa non esset, nisi in permanentibus. Item Avicenna. 5. physic. dicit, quod tempus non est, nisi continuas motus, non continuas permansiva: ergo successiva, hoc autem nil aliud est, quam successio, ergo. Item Aristot. probat, quod motus non est tempus, tum quia tempus est ubique, non motus, tum quia tempus non multiplicatur, motus multiplicatur. Probat hoc idem per hoc: quod motus differentia, seu passionis sunt tardum, & velox, quæ non sunt passionis temporis.

Secundo probō aliam conclusionem, quod scilicet tempus est aliquid motus, quia non percipimus tempus, nisi in motu, secundum eum: & prius concludit ibi, quod tempus est prius & posterius in motu, & prius dicit, quod prius, & posterius in motu sunt aliud ab ipso motu. Sed hic contra ipsam conclusionem videntur esse quædam dubia: primò quia dicitur, quod tempus non est aliud formaliter, quam prioritas, & posterioritas in motu. Contra, quia prioritas, & po-

& posterioritas sunt formaliter relationes: tempus non est formaliter relatio: ergo.

Secundo, quia dictum est, quod motus est successivus formaliter per ipsum tempus, ita quod tempus est formaliter illa successio motus. Contra hoc arguo: quia impossibile est, quod causa, & causatum sint idem: sed successio, & continuïtas in motu est causa successionis & continuïtatis in tempore, patet 4. phys. & 7. metaph. Itē motus per se omni alio circumscripto habet partes, aut ergo continuas, aut discretas, aut successivas, aut permanentes: ergo circumscripto tempore motus habet partes suas permanentes, vel successivas, non ergo habet a tempore, quod sit successivum.

Ad illa respondeo. ad cuius evidentiam sciendum est, quod valde est difficile in aliquibus concretis resolvere ea in abstractum, siue informam, & subiectum: & hoc propter indiuisiōem formā a subiecto, propter quod intellectus arguitivus non potest diuidere subiectum, & accidens, & separare vnum ab alio, ideo apprehendit vtrumque, sicut vnum: sicut cum dico partem, putatur enim, quod cum concipimus partem, concipiamus tantummodo vnam rem, sed in rei veritate concipimus duo. Intellectus enim arguitivus resoluit cōcretum in duo, in formam in abstracto, & subiectum, puta in illam particularitatem, & in illud quod subiicitur partibilitati, siue sit lignum, siue ferrum, siue albedo, vel qualitas aliqua: quando enim concipio partes albedinis habeo naturam albedinis vt substratum, & illam partibilitatem in abstracto, ita quod albedo est illud, quod partitur, & partibilitas illa, quæ est quantitatis, est illud quo partitur, & vñ nō est aliud: albedo est in prædicamēto qualitatis, partibilitas vero in prædicamēto quantitatis, & hoc probo: quia albedo transit de maiori partibilitate ad minorem, nulla mutatione facta in substantia albedinis, sic est in proposito; capiēdo enim partes motus, concipio eas in quadam successione. Verbi gratia. Cum concipio dealbationem continuam, concipio ibi alias, & alias partes sibi inuicem succedentes. Intellectus igitur, hoc quod dico successivum, potest resolvere in illa, quæ succedunt, & sic habeo absolute partes ipsius motus, & in ipsam successionem, & sic habeo ipsum tempus. Similiter est, cum concipio prius, & posterius in motu, intellectus statim potest resolvere prius, & posterius; & tunc concipio absolute partes motus, & in ipsam prioritatem, & posterioritatem, & sic habeo formaliter illam successionem, quæ formaliter est tempus; & illa successio siue prioritas, & posterioritas non sunt idem, quod illæ partes motus, & hæc est intentio Aristot. quando dicit, quod tempus non est motus, sed aliquid ipsius, & Commentator 4. phys. comm. 99. dicit, quod motus, & tempus habent quidditatem aliam, licet sint idem subiecto.

Tunc ad dubia. ad primum dico, quod sicut in quantitate permanens est considerare distantiam, & illa vno modo est relatio, alio modo non: cum enim concipio spatium inter duo distantia, quæ non est relatio, cum illa duo distantia fundant mutuas habitudines, secundum quas vnum vt distans dicitur ad aliud, & talis habitudo voca-

tur, & distantia, quæ vt sic concepta, est relatio; sic dico in quantitate successiva, quando capio prioritatem, & posterioritatem absolute, vt sunt quedam linea successionis inter media, & inter hoc, & illud, vt sic, prioritas, & posterioritas non sunt relationes, sed quedam linea distantia, & successionis inter duo. Si vero illam lineam capiam alijs rationibus, vt incipit ab hoc in illud, & e conuerso: vt ab illo in hoc, siue, vt per illā hoc aspiciat illud, & e conuerso, illud aspiciat hoc, sic concipiēdo, habeo mutuas relationes prioritatis, & posterioritatis huius ab hoc, & e conuerso.

Ad secundum dico, quod in motu aliud est partibilitas, & aliud successio; & ex alio habet motus partibilitatem, ex alio autem successionem: primum probo, quia potest esse in motibus maior successio stante eorum æquali partibilitate, & e conuerso. Verbi gratia. Vnus vadit ad sanctum Dionysium in quatuor horis, claudus ibit in vna die equalis partibilitas est in motu vtriusque, quia tantus motus est vnus, quantus est alius; tamen non est æqualis successio, quia, vna est quatuor horarum, alia vnus diei.

Consimiliter pone, quod in quatuor horis vadit quis ad sanctum Dionysium, & in quatuor horis vadit quis vsque ad exitū ciuitatis, successio est æqualis vtrobique; quia quælibet est quatuor horarū, tamen partibilitas non est æqualis.

Secundo probo per Philosophum 6. physicor. tex. 38. & text. 11. Diuisibilitas vnus motus est secundum partes, siue secundum diuisibilitatem magnitudinis, vt dicit ibi idem; successio vero in motu formaliter est a tempore. Vt iterum sciendum, quod partibilitatem quamlibet sequitur continuïtas, vel discontinuïtas, sicut autem diuersitas motus oritur a spatio, & magnitudine, vnde partibilitatem, & continuïtatem motus habet ab illa magnitudine, sed nec illa continuïtas est successio, immo stante eadem continuïtate potest esse maior, & minor successio, vt dicebatur de partibilitate; sed tam partibilitas, quæ continuïtas mensuratur successione, & continuïtas mensuratione, & partibilitas eo modo, quo habet partibilitatem, est a partibilitate, & continuïtate in motu.

Verum sciendum est vltius, quod in motu potest considerari duplex continuïtas; vna, quæ est secundum partes, secundum quam potest de motu dici tantus, & tantus; alia vero secundum successionem, secundum quam dicitur motus magnus, qui durat per multum tempus: primam continuïtatem habet motus a spatio, siue partibilitate.

Ad tertium respondeo, quod tempus propriè non habet partes, sed est formalis successio ipsarum partium, sicut quantitas in abstracto non habet partes, sed est illa partibilitas habentis partes. In omni enim eo, quod habet partem, aliud est illud, quod est pars, & aliud partibilitas ipsa eius, quod est pars ipsa; ergo partibilitas non habet partes, sed est illud, quo partitur formaliter illud, quod habet partes, quod est pars in concreto: bene tamen verum est, quod in talibus formis sæpè concretum denominat abstractum. Sicut Augustinus quandoque dicit, quod candor est candidus: & ratio huius denominationis est; quia in talibus est abstractio dif-

fimi-

similis, & ideo de difficili potest resolui concretum in formam in abstracto, & in subiectum; imo propter intimam indiuisiōem formæ, & subiecti, quando putat intellectus habere abstractum, concludit & subiectum. Hinc est quod quantitas, quæ est quædam partibilitas, communiter concipitur cum ipso quanto, & partibili. Vnde concipiendo lineam putat intellectus concipere puram quantitatem, & hoc non est verum, immo concipitur in linea ipsum lineatum: aliud enim est lineatio, & aliud lineatum, & aliud corporeitas, & aliud in corporeitate ipsum, quod est corpus: & sic est in proposito, quia & si tempus non sit nisi successio formalis omnium succedentium, tamen quandoq. denominatur a concreto: quia non bene concipitur successio sine succedente. Ideo dicimus, quod tempus est continuum, & etiam successuum.

Secunda Propositio est hæc: quod tempus acceptum per modum quantitatis indeterminatæ est quantitas continua, & non discreta; sed ut accipitur per modum quantitatis determinatæ, & mensuratæ. sic est quantitas composita ex continua, & discreta. Hanc Propositionem probo, quoad vtramque partem: ad cuius euidentiā, primo prænoto quoddam notabile, quod quantitas quædam est indeterminata, ut cum dico lineam, superficiem, & huiusmodi; quædam vero determinata, ut cum dico bicubitum, tercubitum, & huiusmodi. Est autem quantitas determinata quantitas reducta ad certum numerum, & mensuram, & ideo sciendum est, quod sicut Philosophus in 10. metaph. tex. 3. dicit. Prima ratio mensuræ inuenitur in quantitate discreta, & inde transfertur ad continuam, & hinc est quod nunquam continua quantitas habet rationem mensuræ, nec potest aliquid mensurare, nisi ut reducitur ad certam mensuram quantitatis discretæ: sicut linea absolute sumpta nunquam intelligeretur aliquid mensurare, sed linea reducta ad quantitatem discretam, puta ad numerum determinatum, ut si dicatur, linea decem palmorum, talis inquam, ut sic, habet rationem mensuræ, & hic est processus Arist. 10. metaph. tex. 3. quod quantitas discreta capit rationem mensuræ ab vno, quantitas vero continua a quantitate discreta. Sicut igitur dictum est de quantitate continua permanente, sic dico proportionaliter de successiua, quæ est tempus, quod quædam est indeterminata, quædam determinata. Tempus igitur est quantitas indeterminata, prout absolute est illa successio, non reducta adhuc ad numerum aliquem determinatum, siue mensuram: sed tempus, ut est illa successio reducta ad certum numerum, & mensuram, quemadmodum vncia est pondus reductum ad certum numerum, hoc modo dico, quod tempus est prius, & posterius numerata in motu, quia ad numerum reducta: tempus autem, ut est quantitas sic numerata, dicitur annus, vel mensis, vel dies, vel aliud huiusmodi.

His visis patet intellectus Propositionis, quam posui, quod tempus, ut est quantitas indeterminata, est quantitas continua; ut vero est quantitas determinata ad veram mensuram, & certam, & numerum reducta, est quantitas composita ex continua, & discreta. Est enim, ut sic, aliquid

A constitutum ex prius & posterius, & numero, ideo est prius, & posterius numerata.

Viso quomodo intelligo Propositionem illam, nunc probo eam: primo probo primam partem, sic. Tempus, ut est quantitas indeterminata, non est aliud, quam successio: sed successio est quantitas continua. Illa enim successio est prioritas quædam, & posterioritas continuata ad aliquem communem terminum, est enim futuritio, & præteritio continuata ad præsens. Et confirmo, quia sicut linea est quantitas indeterminata non discreta, tamen non includit numerum aliquem ut sic; ita dico, de tempore, in quantum est quantitas indeterminata.

Secundam partem Propositionis probo, quod tempus, ut est quantitas reducta ad certam mensuram, sit quantitas quædam composita ex continua, & discreta. Hoc probo primo ratione, de inde auctoritate: Ratione sic: Impossibile est, quantitatem certificari, & determinari, nisi ut reducitur ad certum numerum; hoc probo per Arist. in prædicamentis, qui dicit, quod quantitas determinata est, quæ reducta est ad certum numerum, ut bicubitum, tricubitum; similiter patet hoc in tempore: Nullum enim potes accipere tempus determinatum, nisi ut ad numerum aliquem reductum. Vnde impossibile est concipere annum determinate, nisi mensurando eum, & reducendo ad numerum mensium, & mensem, nisi reducendo ad numerum hebdomadarum, & hebdomadam ad numerum dierum, & diem ad numerum horarum, & horam ad numerum minutorum; ergo omnis quantitas, ut determinata est, includit numerum infra suam rationem, quia determinationem totam habet a numero.

Hanc Propositionem probo per expressam auctoritatem Commentatoris 4. physic. com. 108. & 109. ubi dicit sic. Et quæret aliquis; si tempus quodammodo est continuum, & quodammodo discretum; quare diffinitum est per discretum, cum dicitur ipsum esse numerum. Et respondere possumus ad hoc, quod extra mentem non est, nisi motum, & tempus non fit, nisi quando mens diuidit motum in prius, & posterius: & hæc est intentio numeri motus, id est motus numeratus: ergo substantia temporis, quæ est in eo, quasi materia, & motus continuus, quoniam non est numerus simpliciter, sed numerus motus; continuatio ergo accidit ei gratia materiæ, & discretio, scilicet numerus, gratia formæ, & est compositum ex duabus quantitatibus, scilicet, ex continua, & discreta, & illa compositio accidit mensuris, quando diuiduntur: & consideratio, quæ est in 10. Euclidis de magnitudinibus. In illo enim tractatu considerat de magnitudinibus, secundum quod sunt numerus.

Ad euidentiā autem eius, quod dicitur de magnitudinibus, & mensuris in libro Euclidis; sciendum est; quod Euclides vsque ad decimum librum agit de propositionibus, in decimo autem incipit agere de lineis rationalibus, id est mensurabilibus: linea enim mensurata est linea reducta ad certum numerum, & ideo est composita ex numero, & continuo.

Nunc secundo infero diffinitionem temporis, potest ergo tempus considerari, ut est quantitas indeterminata, & hoc modo consuevit de tempore

tempore dici, quod est mensura motus rerum, numerabilium. Mora autem, id est, successio. Unde hoc, vel ponitur de numero, sicut quando diffinitur linea, Linea est longitudo, ergo. Hoc etiam modo definit Augustinus tempus, dicens. Tempus est distinctio succedentium, infra quod aspexit ad tempus, ut est quantitas indeterminata. Arist. autem non aspexit ad tempus, nisi ut est quantitas terminata. & hæc est ratio. Vbi sciendum est, quod vnum tempus non est mensura quantitatis interminata, sed terminata. Non enim significat aliquid interminatum ad modum lineæ, sed significat successionem reductam ad certum numerum, & mensuram, sicut vncia ad pondus mensuratum: significat enim prius, & posterius in motu non absolute, sed ut numerata sunt in actu ab anima, ut Commentator dicit ubi supra, & hoc importat vocabulum; dicitur enim, tempus à temperando, unde temporata idem est, quod mensurata: sicut ergo si diffinias vnam ultra quantitatem addis numerum aliquem, determinatum; ita si diffinias tempus ultra successionem absolute, addis numerum, & sic Arist. 4. phys. text. 101. definit, tempus est numerus motus secundum prius, & posterius. Et sciendum quod in diffinitione ista non accipimus numerum, quo numeramus, sed numerum numeratum: non enim est intelligendum, quod tempus sit dualitas, vel quaternitas, vel numerus aliquis formaliter acceptus, sed est prius, & posterius numerata. Unde quando mens prius, & posterius accipit in certo numero reducta, tunc concipit rationem temporis, vel partium temporis; ut tamen reducit prius, & posterius ad sexaginta minuta attribuit rationem horæ, & sic vniuersaliter, quando accipit successionem numerando eam, accipit semper aliquam partem temporis, ut diem, mensem, vel annum. Bene igitur dixit Arist. Tempus est prius, & posterius numerata. Arist. enim accipit tempus, secundum propriam rationem temporis, quod proprie est quantitas inducens rationem numeri, & mensuram, sicut est vncia, & vna.

Diuisio motus, & temporis.

Ad cuius euidentiā considerandum est, quod motus, & tempus diuidi, & mensurari habet dupliciter, vel per partes suas, per quas dicitur esse diuisibilis, vel per prius, & posterius. Prima diuisio est secundum partes magnitudinis. Dicitur enim motus, hoc modo, tantus a tanto spatio; alio modo habet motus mensurari a tempore, quia tempus est ipsa prius, & posterius in motu, cum sit successio quædam, hoc modo dicitur etiam motus maior, vel minor, secundum successionem maiorem, vel minorem: Exemplum pono, quod vnus vadit in duabus horis ad sanctum Dionysium, & alius in æquali tempore, vsque ad partem; motus isti erunt æquales, secundum diuersitatem, quam contrahunt a priori, & posteriori, siue ab illa successione, & tamen motus ad sanctum Dionysium esset maior secundum diuersitatem partium, quam contrahit a spatio, siue a magnitudine: sed pone, quod ille vadit ad sanctum Dionysium in duabus horis, & alius infra diem, vsque ad partem; tunc certum est, quod motus, qui est ad sanctum Dionysium, maior erit secundum diuersitatem spatij, sed est minor secundum diuersitatem ipsorum prius, & posterius, siue suc-

A ccessionis. sic intelligit Arist. diffinitionem illam motus, secundum prius, & posterius, ut intelligatur, quo tempore est numeratio motus, & mensura, non secundum numerationem, & mensurationem partium, quam habet a spatio, & magnitudine, sed secundum numerationem, quam habet a prioritate, & posterioritate, seu a successione.

Tunc ad argumentum principale, Arist. accipit ibi tempus, ut est quantitas indeterminata, habet enim communem terminum, secundum quem copulantur partes temporis, quæ sunt prius, & posterius absolute, non ut includit rationem numeri certi, vel mensuram.

B Ad aliud argumentum principale in oppositum dictum est, quod Arist. capit ibi tempus, ut est quantitas quædam indeterminata continua, reducta ad discretam, & ut est quantitas determinata, ut sic enim includit numerum.

C Sed contra, quia secundum hoc tempus ut est quantitas determinata non esset vna quantitas: ad hoc respondet Commentator, quod accipiendo tempus, & numerum, ut vnum diuiditur contra alium, sic tempus est quantitas vna; sed accipiendo tempus, in quantum includit numerum, sic est compositum ex continuo, & discreto, & sic non diuiditur contra numerum: sicut linea numerata, vel vna, non diuiditur contra numerum, sed accipiendo absolute lineam, hoc modo diuiditur contra numerum, & sic est in proposito.

ARTICVLVS II.

D *Vtrum tempus secundum suum formale sit ens in anima, vel extra animam.*

Q uod secundam questionem arguo primo, quod tempus sit vere ens in anima sic. Cuius partes sunt vere extra animam, ipsum est ens extra animam: sed partes temporis sunt entia extra animam, licet enim nullus intellectus de mundo consideraret, & omnes homines de mundo dormirent, adhuc essent dies, & nox & hora: ergo.

E In oppositum est Philosoph. 4. phys. text. 97. qui dicit, quod si anima non est, tempus non est. Respondeo, hic sic procedam, Primo namque ponam propositionem intentam, & probabo illam. Secundo probabo eisdem rationibus propositionem oppositam. Tertio mediabo inter illas, & quarto mouebo quædam dubia. Ista sunt diffilia, ut Commentator dicit in principio tractatus de tempore. Pono igitur Propositionem hæc. Quod loquendo de tempore, in quantum est quantitas reducta ad certum numerum, & ut est quantitas determinata, patet, quod suum formale, est in anima, hoc enim modo suum formale est numerus, ut Commentator 4. phys. com. 189. dicit: De numero autem dixi in primo, quod est ens formaliter in anima, & hoc est processus Arist. 4. phys. tex. 97. ad probandum, quod tempus sit ens. Primo. n. ait, quod tempus est numerus, & post subdit, quod numerus non esset, si anima numerans non sit, & post concludit, quod tempus non esset, si anima non sit; hoc modo dies, & hora sunt ab anima: quod enim dies contineat 12. horas, & hora sexaginta minuta, hoc habet

4. phys. 97

habet præcise ab anima, quæ sic præiudicet. Sed loquendo ut est quantitas indeterminata, puta in quantum absolute est successio quædam, & prioritas, ac posterioritas omnium succedentium, ut sic, quæstio est magis difficilis.

Probo igitur primo, quod tempus hoc modo, ut est successio quædam, & prioritas, & posterioritas, non sit nisi in anima, quoniam illud, quod componitur ex esse, & non esse, impossibile est, quod sit ens, nisi in anima: sed tempus hoc modo componitur ex esse, & non esse: ergo.

4. phys. com.
88.

Maiores probo auctoritate, & ratione. Auctoritas est Commentatoris 4. phys. com. 88. qui dicit, quod entia completa sunt illa, ad quorum esse nihil facit anima: ideo concludit, quod illud, quod componitur ex eo, quod defecit, & eo, quod nondum est, non potest esse ens completum extra animam. Ratione probo eam sic: quando ratio aliqua est composita ex eo quod est, & ex eo, quod nondum est, necesse est, quod illud, quod componit, det entitatem aliquam ei, quod non est; quod enim non est, non venit ad compositionem entis: sed illud quod non est, non potest habere entitatem aliquam, nisi in anima, cuiusmodi sunt negationes, & similia per Aristot. 7. metaph. text. 14. & 15. si ergo ei, quod non est, oportet dari aliquod esse, & non entibus nihil potest dari, nisi in anima; sequitur quod illud non habet esse, nisi in anima: ergo compositum ex illo non habet esse completum extra animam. Minor patet per Commentatorem, ubi supra, ubi dicit, quod tempus est compositum ex eo, quod defecit, & ex eo quod nondum est, id est ex præterito, & futuro, & hæc est ratio eius ad probandum, quod tempus non habet esse completum extra animam.

7. metaph. 14.

Secunda ratio ad idem est hæc: Tempus ut est quantitas indeterminata, non est formaliter, nisi prius, & posterius: sed hæc non sunt entia, nisi in anima: ergo. Minor patet, quia prius in eo, quod prius est, iam præterijt: ergo non est, sed fuit simpliciter: posterius in eo, quod posterius est, futurum est: ergo nondum est, sed erit: ergo si prius, & posterius habent aliquod esse, non habent esse, nisi in anima.

Dices: prius non est, sed fuit, posterius autem non fuit, sed erit: ergo sunt omnia non entia.

Contra: ex hoc habeo propositum. Significatum enim de ly, est, vel fuit, non est extra animam, quod specialiter probo, quia quando plura sunt in actu, iam non se habent ut prius, & posterius, immo ut sic sunt simul. Confirmo hoc, quia prius, & posterius nominant aut relationes, aut quasdam continuitates reales extra animam: sed nec sic, nec sic, prius, & posterius sunt extra animam: si enim sint relationes, habeo propositum, quia ad non ens, impossibile est, quod sit relatio realis; similiter cum fundamentum definit, etiam extra intellectum, non habet relatio, quod sit extra intellectum; fundamentum autem posterioritatis, & prioritatis definit esse extra intellectum, quando autem prius est non est illud, quod est posterius, & è conuerso, cum fuerit, quod est posterius, non est illud, quod est prius.

Si vero detur secundum, scilicet, quod sint continuitates reales existentes extra animam,

A ita quod prius, & posterius formaliter non sunt, nisi continuities quædam prioris ad posterius. Contra: ex hoc habeo propositum, quod tempus non est aliud extra animam. Ratio est, quia tali continuationi, quam ponis, non potes assignare subiectum, in quo sit subiective. Illa enim continuities, aut est subiective in numerato esse in isto nunc significato, aut in toto numerato esse cum præcedenti: non primo modo, quia continuities est ista, aliquid diuisibile; diuisibile autem non est subiective in indiuisibili: nec potest dari secundus modus, puta, quod illa continuities successiva sit in isto numerato esse, cum præcedenti, ut sit quædam continuatio plurium numeratorum esse, hic modus non potest rationabiliter dari. Ratio est, quia quod non est, continuari non potest cum eo, quod est, sed præcedens numeratum esse definit esse; ergo.

B Confirmo hanc conclusionem per rationem fortissimam sic: Cuius partes integrales nullæ, vel aliqua, vel illa totalitas non sunt extra animam, ipsam impossibile est esse extra animam; & ratio est, quia ideo totum aliquod est extra animam, quia partes eius omnes, vel aliqua, vel illa totalitas sunt entia extra animam: sed partes temporis subiectivæ non sunt entia extra animam; similiter nec partes integrantes, nec totalitas illa; ergo.

Probatio minoris est, quoniam partes temporis subiectivæ sunt præteritum, & futurum, & præsens, quæ non sunt extra animam; de præterito, & futuro patet, de præsenti probo; quia de tempore non habemus, nisi nunc ergo de tempore præsenti nihil extra animam est, nisi instans: sed etiam instans non est tempus, nec pars temporis: ergo. Similiter nec partes integrantes tempus sunt extra animam, ex eadem ratione, quia nunquam extra animam habetur de tempore, nisi instans, quod non est pars temporis; ergo.

Similiter nec illa totalitas puta talis successio continua, potest esse extra animam per rationes iam inductas; quare, &c.

E Hæc videtur esse mens Augustini, ubi dicit: Visum est mihi tempus non esse aliud, quam discessionem quandam successiuorum, & infra dicit, quod discessio illa non est, nisi apud animam, & infra cap. 10. dicit; quod tempus futurum non est, nisi longa expectatio, quam facit anima, & longum præteritum, longa memoria, quam habet anima. Vnde anima extendens se ad futurum expectat, & talis expectatio est tempus futurum, vel se extendit ad præteritum, & tunc memorat, & talis memoratio dicitur præteritum.

F Ex alia parte arguo secundo per easdem rationes, quod ratio temporis sit entitas extra animam. Prima ratio probabat oppositum per hoc, quod tempus componitur ex eo, quod est, & ex eo, quod non est. Ex hoc ego probo propositum sic. Illud de cuius ratione est, quod sit ratio constitutiva ex eo, quod est, & ex eo, quod non est, infra quod siue totum sit, vel non sit, totum illud non esset, sed oportet, quod altero existente alterum non sit, illud necessario est ens extra animam: sed tempus, & motus huiusmodi sunt: ergo. Maiores probo;

D

bo;

bo; quia si ponas, quod tempus sit ens in anima: ergo non exigit ad rationem sui aliquid, quod habeat esse extra animam. si enim ponas tempus ens in anima, iam alterum constituentium, non habet magis, quod sit illud, quod est, quam alterum (Negationes enim possunt habere in anima esse) ergo tempus non erit compositum ex eo quod est, & ex eo, quod non est, quia utrumque hoc modo haberet aequaliter esse. Similiter si esset ens tantum in anima, iam illud, ex quo constituitur, tanquam ex eo, quod non est, non potest dici magis non ens, quam alterum, ex quo constituitur tanquam ex eo, quod est; quia cum anima possit dare esse non entibus, poterit dare esse ei parti temporis, quam dicis non esse: ergo oportet, quod illa sit ens ex natura rei, & altera pars sit ens ex natura rei: ergo totum constitutum est ens ex natura rei. Minorem probo, quia tempus constat, ex eo quod est, & aliquo, quod non est, similiter motus: da enim, quod totum sit: ergo nihil est futurum: ergo iam cessat motus: ergo cessat successio, & per consequens tempus, da ergo, quod totum non sit: ergo adhuc nihil motus est, nec successionis: ergo nec temporis. Unde dormiant omnes, siue intelligant, siue non, adhuc de motu est numeratum esse, & pars, quæ transiit, & quæ futura est; similiter dormiant omnes, adhuc de tempore est esse & præteritum, & futurum, siue sit intellectus, siue non, esse est in re; futurum autem, & præteritum non sunt in re, ita quod siue intelligas, siue non, aliquid temporis est, & aliquid eius non est: ergo tempus non est ens tantummodo apud animam. Et hoc est quod dicit communis positio, quod differt natura permanentium a natura successiuorum, quoniam permanentia habent totum eorum esse, & tota entitas omnium partium est in re, successiuorum autem natura habet, quod tantum indiuisibile sit in re, reliquum autem non sit. Eodem modo possunt deduci ad illam conclusionem rationes alia, quæ erant ad oppositum: quid ergo dicendum?

Distinctio media inter opiniones supradictas.

Pono nunc secundo distinctionem, quæ mediabit inter opiniones, dico igitur, quod successionem esse extra intellectum, potest duobus modis intelligi; vel sicut illud, quod est compositum ex ente, & negatione entis; vel secundo, ut entia positiua dicuntur esse extra animam. Ad propositum, tempus est ens extra animam, sicut aliquid componitur ex eo quod est, & ex eo quod non est. primo hoc declaro exemplo, quæro. Vtrum nox sit res in anima, vel res extra animam, & videtur quod sit tantum in anima, quia nox est priuatio lucis: Priuationes autem non habent esse nisi in anima.

Sed in oppositum est, quia tunc circumscripto actu intellectus, tenebra omnino est, & nox talis est: ergo quando omnes dormiunt de nocte, nox non est, quod est falsum.

Respondeo tunc, quod quando quæritur. Vtrum nox sit res extra animam, hoc potest intelligi, vel sicut illud, cui competit absolute, & pure, & totaliter esse; vel sicut illud, cui competit partim esse, & partim non esse: primo mo-

A do nox non habet esse extra animam, sed secundo modo tantum; tenebra enim dicit priuationem lucis, & subiectum, scilicet aerem, ratione autem subiecti includit aliquid, quod habet esse; ratione autem priuationis lucis includit aliquid, quod non habet esse.

Dices: Nonne priuatio habet esse extra intellectum; nam circumscripto omni actu intellectus priuatio lucis est, quia aer priuatus est luce.

B Respondeo, non proprie dicitur, quod priuatio sit in re extra animam, sed magis proprie dicitur, quod habitus oppositus non sit, ita quod suum non esse non habet per actum intellectus, quam dicatur, quod priuatio sit extra intellectum. Unde circumscripto actu intellectus magis proprie dicitur, quod lux non est, quam priuatio lucis sit: licet ergo lux sit non extra animam, infra quod suum non esse sit, siue intellectus consideret, siue non, non impeditur, quin tenebra includat aliud, quod non est: non entitas enim illa extra intellectum non dicit aliquid posituum, quod sit, sed dicit negationem quandam. Unde bene verum est, quod negatio extra intellectum est, sed negationem esse extra intellectum non est ponere entitatem aliquam, sed auferre: sic ergo tenebra non habet esse extra intellectum, ut entia positiua, sed ut illa, quæ componuntur ex positio, & negatione, quia, tenebra componitur ex aere, & priuatione lucis, sicut ex eo, quod est & ex eo quod non est, & hoc extra intellectum, siue enim intellectus consideret, siue non, aer est, & lux non est, & ut includit aerem, includit aliquid quod est, ut autem includit lucem non esse, includit non entitatem, & non esse aliquid, & hoc ex natura rei. Hoc modo tempus prius, & posterius, & successio sunt extra animam, non ut illud, cui extra animam competet esse, sed cui extra animam cõpeteret, quod constet ex aliquo, quod est, & ex aliquo quod non est: siue enim intellectus consideret, siue non, indiuisibile temporis, & motus sunt extra animam, præteritum, & futurum continuata ad indiuisibile habent non esse, dato quod anima intelligat; sed accipiendo per ens extra animam illud, cui conuenit habere rationem in se positiuam, sic tempus, & motus non sunt entia, nisi in anima: partes enim temporis, ut accipiuntur simul, nullam habent rationem positiuam, nisi in anima, quæ capit omnes partes simul in actu, & in eis concludit successionem, & prioritatem, & posterioritatem. Hoc enim modo accipiendo ens extra animam, vocat ens positiuum, sic dicendo, quod motus, & tempus non sunt entia, nisi in anima; sunt autem extra animam, ut entia composita & ex positio, & priuatio.

F Dices: Nonne mouetur cælum nullo intellectu considerante, quomodo ergo mouetur cælum, & nisi anima consideret?

Respondeo, hæc est mens Commentatoris expressa 4. physicorum, vel secundum aliam commentationem, ubi si dicit, & ille sermo componitur sic. Tempus componitur ex præterito, & futuro, sed præteritum iam desit, futurum autem nondum est: ergo tempus componitur ex non ente, & ente: & infra: sed deceptio est, quoniam idem est de motu. Nulla enim pars eius est in actu, sed qualibet pars demonstrata recessit: ergo est com-

compositus ex hoc, quod iam deficit, & ex hoc, quod non est, sed talia non habent esse completum, sed esse eorum completur ex actione animæ, quæ scilicet apprehendit omnes partes, & ponit eas in esse, concipiendo indiuisibile, quod est in re.

Dices, falsum dicis de motu; motus enim comprehenditur sensu: Omne tale videtur esse in re: ergo.

Respondeo, dico, quod motus non habet esse incompletum posituum nisi ex actione animæ, vt Commentator dicit. Ad argumentum respondeo, quando video motum, ibi concurret actio motus comprehendens præcedens cum numerato esse præsentis, & ibi motus includit aliquod, quod est extra animam, & aliquod quod non est extra animam, sed deficit, vel nondum est, quod Deus possit dare entitatem intentionalem ei, quæ non est extra animam: patet, quia quandoque apparet aliter aliquid moueri, quod tamen quiescit; ergo motus tunc non est extra intellectum subiectiue. Sed hic sunt dubia quædam.

Primum: quia secundum hoc tempus non esset de consideratione Philosophi, sed esset secunda intentio: ergo non esset quantitas realis: ad istam dubitationem respondet Commentator. vbi postquã dixerat, quod tempus non est, si anima non est; quia posset argui contra eum, quod tunc esset de secundis intentionibus, respondet, quod esse eius in anima non est omnibus modis; quoniam si ita esset, tunc esset fictum, & falsum, vt Chimera, & Hircoceruus: sed esse eius extra animam est in potentia propter subiectum proprium, & esse eius in anima est in actu scilicet, quando anima egerit illam actionem in subiecto preparato. Dico ergo, quod tempus, licet sit ens completum per animam, tamen non est secunda intentio, & hoc propter tria, primo quia secunda intentio non est in re, nec actu, nec potentia propinqua, tempus autem si: licet enim actu sit in anima, potentia tamen propinqua est in re, & voco potentiam propinquam, quando intellectus concipiens rem extra, necessario cogitur ad formandum conceptum illum; sicut quando concipit duo alba, necessario cogitur ad concipiendum similitudinem inter illa: ita quod secunda intentio hoc modo non est ab aliquo motu extra talem conceptum, sed est ab intellectu ad placitum. Sufficit hoc autem ad hoc, quod aliquod sit in prædicamento. De hoc dixi prolixius in primo libro, cum agebatur de forma vniuersi, ex hoc autem solo potest aliquid esse de consideratione Philosophi, nec oportet, quod omnes quantitates sint quantitates extra animam secundum esse suum totum completum.

Secundum tempus non est secunda intentio, licet enim secunda intentio sit non ens extra animam, non tamen eo modo quo tempus. Tempus enim secundum aliquid sui, puta secundum illud, quod est indiuisibile, vere est extra animam, licet secundum rationem partium componentium, scilicet, præteriti, & futuri sit magis non ens extra animam, quam sit ens in anima: sed secundæ Intentiones, & entia ficticia secundum nihil sui

A sunt entia extra animam. Sed dices. Tu dicis, quod tempus non habet esse completum, nisi per animam. Oppositum videtur, quia alia percipiunt tempus.

Respondeo dicendo, quod aliqua percipiunt tempus, qualia sunt illa, quæ habent memoriam, non dicendo autem, quod esse temporis compleatur per actionem intellectus præcise, sed potest compleri etiam per actionem alterius potentia potentis concipere mutata esse, quæ sunt præterita, & futura, & præsentia. Talis enim potentia statim cogitur formare rationem temporis, & ideo alia non possunt percipere, quæ non habent potentiam retentiuam præteritorum, & expectationem futurorum.

ARTICVLVS III.

Vtrum repugnet formali rationi temporis plurificari.

C A D tertiam quæstionem arguo primo, quod non repugnet formali rationi temporis plurificari, quia formalis ratio prioris, & posterioris est formalis ratio temporis; sed non repugnat rationi prioris, & posterioris multiplicari: ergo. Maior nota est ex Philosopho, & Commentatore 4. phys. tex. 99. Minor apparet, quia quilibet motus habet proprium prius, & posterius: ergo.

Contra: Philosophus 4. phys. tex. 93. dicit, quod dato quod essent plures cæli, non tamẽ essent plura tempora, & si primum Philosophus reputat impossibile; ergo magis reputat impossibile secundum.

D Respondeo: in ista quæstione ostendo, quare eam introduxi, secundo pono propositionem intentam. Quo ad primum, illam quæstionem moui: quia videtur aliquibus, quod quot sunt motus, tot sunt tempora: ratio est ista, quæ adducta est ad principale, quia tempus consistit in ratione prioritatis, & posterioritatis illarum partium motus: sed si motus plurificatur, plurificantur partes motus, & per consequens prioritas, & posterioritas partium motus: ergo & tempus.

E Alia opinio est, quod non quæcunque pluralitas motuum plurificat tempus, sed pluralitas motuum cæli. Vnde si essent plures motus cæli, essent plura tempora. Ratio illorum est, quia tempus est propria passio præcise motus cæli. Contra vtramque viarum illarum est auctoritas, & intentio expressa Philosophi, & Commentatoris, quod impossibile est simul dare duo tempora, vel duas partes temporis, quarum vna non sit pars alterius, ideo tenendo viam Aristotelis, & Commentatoris teneo oppositum: propter quod secundo pono Propositionem intentam illam, quod repugnat rationi temporis secundum rationem propriam plurificari.

F Hanc Conclusionem probo primo sic. Tempus constituitur per fluxum ipsorum nunc secundum prius, & posterius: sed impossibile est esse, nisi vnum nunc: ergo impossibile est esse, nisi vnum fluxum: ergo. Hanc rationem declaro in simili. Secundum enim imaginem generationem Mathematicorum, punctus fluens causat lineam, sicut nunc fluens causat tempus; si autem impossibile esset esse, nisi

unum punctum impossibile esset dare, nisi unum fluxum, & per consequens nisi unam lineam. Minorem rationis probo, quia si non sit idem nunc sed plura, tunc aliud nunc erit in domo, & aliud nunc erit extra, unum citra mare, & aliud ultra mare, & sic non esset verum, quod in isto nunc demonstrato per me Rex Tartarorum sedet, & ego lego.

Dices, licet sint plura nunc, habent tamen omnia unum commune nunc, scilicet nunc motus cæli, quod mensurat mutatum esse ipsius cæli. Contra: accipio illud nunc, in quo Sol est sub tali mutato esse, verum est dicere, quod in illo nunc ego loquor, & in eodem nunc Rex Tartarorum sedet: ergo non est apud Tartaros, & nos aliud, & aliud nunc; vel oportet, quod sit aliud nunc ipsius cæli, quia illud nunc cæli est nunc, in quo ego lego, ille sedet. Vnde dato quod essent plures cæli, adhuc verum esset dicere, quod in eodem nunc, quo loquor ego in isto mundo istius cæli, loquitur alius alterius mundi, & cæli: aut ergo illud nunc est nunc omnium cælorum, & sic habeo propositum; quod idem nunc est utrobique; aut est aliud, & aliud nunc, & tunc in isto nunc, in quo ego loquor, non loquitur alter sub alio cælo, sed in nunc sui cæli: Hæc est ratio Commentatoris in quarto physicorum comment. 90. vel 109. dicentis, quod prius, & posterius sunt idem in omnibus motibus non multiplicatum per multitudinem eorum, sicut est dispositio in instanti, ita quod ex unitate instantis arguit unitatem temporis.

Secundo arguo ex unitate prioris, & posterioris sic. Ratio temporis consistit in ratione prioris, & posterioris: sed impossibile est, quantumcumque motus multiplicetur, quod multiplicetur ratio prioris, & posterioris; immo si essent multe partes multorum motuum, omnes essent in eodem priori, & posteriori, ita quod in eodem priori, in quo sunt partes unius motus, sunt partes alterius; ergo.

Maior nota est, probo minorem primo a priori. Imaginandum est enim, quod sic se habeant prius, & posterius in quantitate successiva, sicut hic, vel ibi extra, vel similia se habent in quantitate dimensua permanente; quoniam sicut differentia quantitatibus dimensua sunt hic, vel ibi; sic differentia quantitatibus successiva sunt prius, & posterius: sed ad multitudinem quantorum, dimensionum non sequitur, quod multiplicetur hic, & ibi, sursum, extra, & sic de alijs differentiis aliorum quantorum: ergo ad multiplicationem quantorum successivorum, puta motuum, non sequitur multiplicatio prioris, & posterioris. Minorem huius rationis probo, quoniam pone infinita corpora simul in eodem loco, non est dare respectu omnium, nisi unum ubi, & unum sursum, & unum extra: ergo similiter pone multos motus simul, necessario erunt in eodem priori, & posteriori.

Et confirmo, Quia aut prius, & posterius multiplicatur per hoc, quod unus motus est hic, & alius ibi, & hoc nihil est dictum. Prius enim, ut patet, non multiplicatur per situm, sed per ante, & retro: sed prius, & posterius omnium motuum

quæ sunt simul, sunt in eodem ante, & eodem, post: ergo repugnantia in intellectu videtur esse, quod prius, & posterius multiplicentur in motibus.

Secunda ratio ad impossibile, & est ista. nisi prius, & posterius in omni motu sint eadem, impossibile est motus aliquos esse simul; consequens est impossibile. Probo consequentiam. Da enim, quod sunt simul: ergo sunt in eodem priori: quia pone, quod in alio priori, iam non sunt simul; quia simul sunt illa, quæ sunt in eodem priori: ergo si motus aliqui sunt simul, necessario erunt in eodem priori; ergo.

Confirmo: quia sicut quantitas dimensua multiplicatur per suum extra, puta per hic, & ibi: pone enim quod sunt in eodem hic, iam erunt in eodem extra, & per consequens eadem quantitas successiva multiplicatur per suum extra, quod est ante, & post: ergo impossibile est, quod ante, & posterius multiplicentur per quantitates successivas, puta per motus, cum è conuerso motus habeat per illa multiplicari.

Ad argumentum in oppositum respondeo, quod ratio illa mouet aliquos ad ponendum, quod, quot sunt motus, tot sunt tempora, quod est falsum, cum non sit, nisi unum nunc, quod mensurat partes omnium motuum. Et ad formam argumenti cum dicitur, accidens multiplicatur ad multitudinem subiecti; concedo de accidente reali comparato ad suum subiectum secundum esse reale, in actu, non secundum esse apprehensum: sed cum dicitur, quod prius, & posterius sunt accidentia ipsius motus. Respondeo, quod sunt accidentia motus, non ut in re est, sed ut apprehensus est per intellectum, nisi accipias motum, ut dicit aliquid constans ex eo, quod est, & negatione entis, & hoc extra animam, ut dictum est prius: hoc enim modo bene prius, & posterius pertinent ad motum, dato quod nullus intellectus consideret. sed si accipias motum, ut habet entitatem posituiam, & constituitur ex entibus, oportet, quod partes suæ habeant esse, apprehensum, quia illud, quod non est in re, non habet nisi entitatem posituiam, si habeat entitatem aliquam, huiusmodi non habet, nisi ab anima; negationes enim non habent esse proprie in re, quia quod nunc est, non est prius, nec posterius, oportet, quod si habent entitatem, habeant illam ab anima apprehendente ea simul, & dante eis actualitatem, per quam constituent ipsum motum.

ARTICVLVS IIII.

Utrum tempus sit passio motus primi motus.

AD Quartam Questionem arguo primo, quod tempus sit passio primi motus per Aristot. 4. physicor. text. 133. 134. tempus secundum eum est passio determinati motus, quod probat: quia passio multiplicatur ad multiplicationem subiecti, sed tempus non multiplicatur ad multiplicationem motuum: ergo. Est igitur passio determinati motus, sed non alterius, quam primi motus: ergo.

In

In oppositum est, quia impossibile est manere propriam passionem non manente subiecto: sed non manente motu primo motu cæli, mansit tempus in diebus Iosue, secundum Augustinum: ergo.

Respondeo, hic pono tres Propositiones. Prima est, quod tempus ut est quantitas indeterminata aspicit pro subiecto omnem motum, & hoc non in re absolute, sed ut habet esse apprehensum,

Secunda Propositio est, quod licet tempus hoc modo sit passio omnis motus, non tamen multiplicatur ad multiplicationem motuum, & hæc passio non multiplicatur ad multiplicationem subiecti, & sic intelligit Philosophus 4. phys. tex. 93. quod si essent plures cæli, non essent plura tempora.

Tertia Propositio est, tempus, prout est quantitas determinata, & reducta ad certum numerum, in quantum habet rationem mensuræ, ut sic, est passio determinati motus, videlicet primi mobilis. Has propositiones probo, primo primam sic arguendo. Individua eiusdem rationis habent passiones proprias eiusdem rationis. Probo hoc, quia propria passio consequitur speciem, non individuum, secundum rationem propriam: ergo quæ sunt infra unam speciem, aspiciunt eandem passionem: sed omnes motus circulares sunt eiusdem speciei, saltem in hoc, quod est esse successivum, & esse actum admixtum potentia, in quo fundatur prius, & posterius: ergo prius, & posterius consimiliter fundabuntur in omni alio motu circulari, in quantum quilibet est eiusdem rationis in esse successivum, & in actu admixto potentia; sed prius, & posterius absolute considerata in motu sunt ipsum tempus, ut tempus est quantitas indeterminata: ergo.

Respondebitur per interemptionem minoris: nam motus primi mobilis non est eiusdem rationis cum alijs motibus: est enim motus continuus, æternus, regularis, & velocissimus, quod non convenit cuicunque aliorum motuum: ergo passio non oportet, quod sit eadem. Respondeo. Ratio bene probat, quod passio motus, in quantum ei annectitur regularitas, æternitas, uniformitas, & huiusmodi, non sit eadem; sed non probat de ipso prius, & posterius absolute accepta, in quantum integrant rationem temporis, ut est quantitas continua.

Secundo sic. Illud non aspicit præcise motum primi mobilis, quo non existente, motu scilicet primi mobilis, & existentibus alijs motibus particularibus sufficienter habet, unde oriatur. Hæc propositio nota est; quia nihil aspicit aliquid, ut proprium subiectum eius, & primum, quo non existente, adhuc illud habet, unde sufficienter oriatur: sed non existente motu primi mobilis, adhuc potest anima apprehendere tempus in aliquo alio motu particulari, puta in motu rotæ figuli, uti supra: ergo.

Et confirmo hoc, quia bellum Iosue agebatur in tempore, & tamen tempus non erat motus primi mobilis. Confirmo hoc, quia anima apprehendens se in esse transmutato, apprehendit tempus: ergo tempus, ut est quantitas continua

A interminata, fundatur super omnem motum: qui enim capit motum, capit partes successivas; accipiendo partes succedentes in eis fundatur necessario prius, & posterius, sed prius, & posterius in motu sunt ipsum tempus: ergo.

Dicetur contra: quia Commentator videtur dicere oppositum. Ait enim Commentator, quod apprehendendo motum, apprehendit anima ipsum tempus, tamen per accidens; quia apprehendo motum cæli.

B Respondeo: Commentator loquitur ibi de tempore, ut est quantitas continua reducta ad certum numerum, & mensuram.

Secunda Propositio est, quod tempus ut est quantitas, ut est indeterminata, licet sit in quolibet motu subiective, non tamen multiplicatur ad multiplicationem motuum. Hoc dico propter opinionem, quæ ponit, quod quot sunt motus, tot sunt tempora, & motus quilibet fundat ex se prius rationem temporis. Non teneo illam viam, ideo pono Propositionem oppositam, quod in quolibet motu non fundatur per se ratio temporis, sed si essent infiniti motus non fundant, nisi unum tempus. Ratio est, quia intellectus potest fundare unam rationem, etiam super infinita, si essent, & ideo intellectus omnia mutata esse, & omnem motum mensurat per unum nunc, & per unum prius, & posterius. Tunc sic, quando duo aliqua sic se habent, quod uni ex se repugnat multiplicari, illud manet idem, quantumcumque aliud multiplicetur; sed ipsi nunc secundum suam rationem repugnat multiplicari: ergo.

Maiores nota est, probo minorem, scilicet, quod impossibile est nunc multiplicari; quia sicut se habet multiplicatio situum ad quantitatem permanentem, sic multiplicatio nunc, & tunc ad quantitatem successivam: sed impossibile est situs multiplicari in quantitate permanenti, nisi secundum suum extra. Unde impossibile est, quod hic, & ibi multiplicentur, nisi per hoc, quod ponitur hoc extra illud hoc, & ibi extra illud, & sursum extra illud sursum: ergo impossibile est nunc multiplicari, nisi multiplicetur suum extra, ut hic nunc sit extra illud nunc, & hic tunc sit extra illud tunc; sed aliud, & aliud extra in quantitate successiva non sunt, nisi ante, & post, sed impossibile est, quod in eodem ante, vel in eodem post sint plura nunc; non ergo in quantitate successiva possunt esse duo nunc, nisi unum sit ante aliud: sed anima apprehendendo plures motus simul, non apprehendit unum prius ante aliud, alias non tenent simul: ergo non apprehendit aliud, & aliud nunc: ergo nec aliud tempus: ergo quantumcumque motus plurificentur, si sunt simul, anima non fundat in eis, nisi unum tempus.

Tertia Propositio est, quod tempus, ut est quantitas determinata, & reducta, & mensurata ad certum numerum respicit primum motum, sicut subiectum proprium.

Hanc Propositionem probo; quia quando occurrit intellectui motus cæli, idem nunc, & idem prius, & posterius attribuit sibi, quod attribuit alijs motibus, quos concipit simul, alias non conciperet eos simul, ut supra probatum est, sed

D 3 prius

prius, & posterius ad nullum alium motum applicantur, præterquam ad motum circulem continuum regulatum, & omnibus notum, qualis est motus primi mobilis, habet, quod potest esse mensura certa, & numerare vniformiter partes motuum; quare prius, & posterius non habent rationem certi numeri, & mensuræ, nisi vt fundantur in motu primi mobilis; sed prius, & posterius, vt inducunt rationem certi numeri, & mensuræ sunt ipsum tempus, vt tempus est quantitas determinata, quare tempus, vt sic præcise, fundatur in motu primi mobilis. Maior nota, est, probo minorem, quoniam hæc est natura intellectus nostri, quod progreditur à notis ad ignota: ergo motus, per quem habet certificare de ignotis motibus, oportet, quod sit certissimus, & notissimus: ergo oportet primo, quod sit circularis; capere enim motum rectum totum, quod residuum est ab illo, quod accepisti, est ignotum, quia motus rectus continuo innouatur; sed totus motus circularis potest esse notus, per hoc, quod notæ sunt omnes partes circuli, & tunc potes diuidere circulum, & in motu, secundum partes eius potes fundare rationem horæ: diuidas adhuc partem illam in motu partium, fundare poteris rationem minutorum, & sic de alijs, ita quod tanta portio motus fundat minutum. Maior in sexaginta partibus fundat horam, & maior in 24. partibus fundat diem, infra quod totus circulus per suum totalem motum fundat diem, & exinde totiens reuolutus fundat mensem, & totiens annum: ergo oportet, quod motus fundans rationem temporis, vt est quantitas determinata reducta ad numerum certum, & mensuram, sit circularis. Secundo oportet, quod sit regularis, alias prius, & posterius non essent certa, & vniformiter se habentia, & per consequens non regulariter mensuraret. Item oportet, quod sit omnibus notum, alias non posset quilibet pro tempore de quantitate motus ignoti certificari. Item oportet, quod sit continuum, alias nunquam per illum poteris mensurare; nunquam enim per prius, & posterius discontinua scire poteris, quantus est ille motus continuus, qui est tibi ignotus: ergo prius, & posterius, in quantum sunt reducta ad certum numerum, & mensuram, sunt ipsum tempus: & necesse est, quod si vis reducere prius, & posterius ad certas portiones, & numerum, quod hoc facias in motu cæli, necesse est, quod capias tempus, vt est quantitas determinata præcise in motu cæli. Hæc est intentio Philosophi & Commentatoris in 4. phys. text. com. 95. Vbi primo colligunt de tempore, quod tempus est vbique, & hoc verum: quia vbicumque est motus aliquis, ibi potes fundare prius, & posterius, & per consequens rationem temporis.

Dices: Ergo si alicubi omnia quiescant, & non sit motus, non erit tempus.

Respondeo, etiam quies mensuratur tempore, mensuratur enim secundum prius, & posterius ipsius cæli. Prius enim, & posterius ipsius cæli sunt ipsum tempus, vt tempus dicit quantitatem reductam ad certum numerum, & mensuram: prius autem, & posterius motus primi vbique sunt idem.

Dices: Ergo idem accidens erit in diuersis

A substantijs. Respondeo, Non habeo pro inconuenienti de accidentibus, quæ habent suum esse completum per animam. Inconueniens autem esset de accidente, cuius totale esse est extra animam. Ratio est, quia anima potest plura subiecta considerare vt vnum; & similiter super plura etiam apprehensa fundare rationem vniam.

B Secundo colligunt secundam conditionem, temporis, quod licet tempus sit in omnibus motibus, & vbique, non tamen respicit omnem motum, sicut proprie subiectum eius, sed vt subiectum primum, & primum tantum motus primi mobilis.

C Tertiam conditionem colligunt, & in specie Commentator, quod quælibet percipit tempus in quantum percipit se in esse transmutato, quod quidem esse transmutabile accipitur in ordine ad motum primum, verbi gratia. Si imaginem aliquid, si velim scire, quanto tempore steti in illa imaginatione, non percipiam illud, nisi conuertendo me ad motum cæli, inde enim mensurabo imaginationem meam.

D Quartam conditionem attribuunt tempori, quod tempus dicitur multum, & paucum, non autem velox, & tardum. Ratio est, quia multum & paucum consistunt in quadam certa mensura, & numero: vnde multum tempus idem est, quod prius, & posterius accepta in certo numero, & mensura. Hic tamen est vnum dubium: quia Commentator videtur plus attribuere motui cæli, & ipsi tempori. Videtur enim, quod attribuat aliquam causalitatem respectu aliquorum motuum, in quantum fundatur in eis ratio temporis. Ait enim, quod si non esset motus prius, non esset tempus.

E Respondeo: Commentator fuit istius opinionis, quod cessante motu primo cessaret omnis alius motus, & ideo vel esse posset tunc in esse transmutabili, & per consequens non perciperetur tempus. Omnis enim alius motus reducit in motum primum, sicut in causam secundum eum; & hinc est, quod cessante primo motu impossibile est inueniri alicubi rationem temporis. Sed secundum fidem hoc dictum non potest teneri; quia ex Scriptura habetur oppositum, vt legitur de bello Iosue. Sufficit ergo Catholico ponere, quod tempus sit per se, & primo subiectiue in motu primo, & per ipsum mensuretur omnis alius motus, non ex hoc quod a motu cæli dependeat alius motus, sicut a causa, sed ex hoc, quod motus primus est vniformis, & regulatissimus, & omnibus notus. Ad argumentum in oppositum patet ex corpore questionis.

ARTICVLVS V.

Vtrum sit idem nunc in toto tempore.

A D quintam questionem arguo primo, quod non sit idem nunc in toto tempore; quoniam si sic, tunc totum tempus esset in eodem nunc; tempus enim causatur, vt videtur Philosophus dicere in 4. phys. 104. per ipsum nunc fluens: consequens est impossibile: ergo & antecedens. In oppositum est Arist. 4. phys. text. 105. quod in toto tempore est idem nunc, secundam substantiam

tiam; differens tantum secundum esse, & secundum dispositionem, & ponit exemplum de forma in theatro, & in domo. Respondeo, primo ponam tria, quæ Aristoteles, & Commentator attribuunt tempori nunc. Secundo mouebo quædam dubia; tertio exponam certa, & hoc secundum Aristotelis intentionem.

Circa primum sciendum est, quod Aristoteles ponit tria de nunc: Primum est, quod nunc est idem in toto tempore, secundum substantiam, & subiectum differens penes aliud, & aliud esse, & secundum rationem, & ponit exemplum de puncto, quia secundum imaginationem mathematici punctus fluens causat lineam, sic, quod idem punctus manet secundum substantiam in toto fluxu. Variatur tamen secundum esse, quia intelligitur in alio, & alio. Aliud exemplum adducit de Chorisco in Theatro, & in domo, ut sic, ut fluens esset tempus, & est idem in toto fluxu secundum substantiam; sed differens quantum ad aliud, & aliud esse in illa successione. Secundum quod dicit de nunc, est, quod non sequitur illud, quod fertur, sicut tempus sequitur motum, & sicut mobile est idem in toto motu, variatum solummodo secundum mutata esse: sic nunc est idem in toto tempore variatum secundum aliud, & aliud ante, & posterius. Tertium quod dicit Arist. de nunc est, quod nunc in actu discontinuat tempus, & est terminus ipsius, sicut punctus factus in linea in actu, discontinuat illam lineam, & est terminus lineæ, & sicut punctus in potentia continuat illam lineam, sic nunc in potentia continuat tempus. Per illa quæ dicit de nunc Arist. euadit difficultatem, quam quidam faciunt de corruptione ipsius nunc: quia aut corrumpitur in eodem instanti, quo est, & hæc est contradictio, & quia in eodem esset, & non esset; aut corrumpitur in alio, & alio instanti; & de illo instanti secundo in quo corrumpitur, quæreretur, si corrumpitur, in quo instanti corrumpitur, & esset processus in infinitum. hoc autem euadit per hoc, quod nunc non corrumpitur, sed manet idem in toto tempore.

Secundo pono dubia, &. Primum est: quia videtur, quod sit contradictio dicere, quod nunc sit idem secundum substantiam, & differens penes prius, & posterius; nam prius, & posterius sunt ipsamet nunc: si ergo variantur prius & posterius, necesse est dicere, quod variaretur ipsum nunc secundum substantiam: ergo manebit nunc secundum substantiam, & variabitur secundum substantiam.

Item secundo sequitur, quod essent plura mutata esse simul, nam cuilibet mutato esse in motu correspondet suum nunc in tempore: per te autem manet idem nunc in toto tempore secundum substantiam: ergo & omnia mutata esse in motu sunt in eodem nunc. Ex quo sequitur quod plura nunc correspondentia pluribus mutatis esse, erunt simul, quia in eodem nunc secundum substantiam: ex eodem sequitur, quod omnes partes motus erunt simul: quia toti motui correspondet vnum nunc secundum substantiam.

Item tertio sequitur, quod accidens migrabit de subiecto in subiectum, migrabit enim de vno mutato esse in aliud mutatum esse: sed mutatum

A esse est subiectum ipsius nunc: sicut motus est subiectum temporis, ergo.

Consimiliter quarto est difficultas, quia sicut se habet mutatum esse ad motum, sic se habet nunc ad tempus: sed in motu non est dare, vnum mutatum esse secundum substantiam, sed semper aliud, & aliud: ergo in tempore non erit dare hoc modo aliquod vnum nunc secundum substantiam, sed semper aliud, & aliud.

Quinto, quia indiuisibile non potest causare motum influendo per Arist. non enim indiuisibile potest moueri: ergo consimiliter videtur, quod nunc suo fluxu non causet tempus, quin ei repugnet fluere.

Vltimo est dubium; quia de ratione instantis est, quod raptim transeat, & non maneat, non igitur idem nunc potest manere in toto tempore.

Ad dissolutionem igitur harum difficultatum expono nunc secundo dicta Arist. de ipso nunc. Vbi considerandum est, quod propter illa dubia aliqui dicunt Arist. in hoc passu somniasse, unde de plano negant ipsum, & certe valde est difficile vitare inconuenientia, quæ adducuntur. Propter quod dicunt alij, quod idem est nunc secundum substantiam, id est secundum speciem, differens secundum esse, id est numero, ut sic sit vnum homogeneum, differens tantum tamen numeraliter, sed hæc expositio non vadit ad mentem Aristotelis. Ille enim dicit, quod est idem nunc secundum substantiam, & differens secundum esse, sicut est idem Choriscus numero in theatro, & in domo, differens tamen per aliud, & aliud esse accidentaliter.

D Alij volentes Aristotelem prosequi in scriptis suis, ponunt, quod duplex est nunc; vnum quod mensurat ipsum mobile, & aliud quod mensurat illa mutata esse: sicut ergo mobile est vnum in toto motu, & sub omnibus mutatis esse; sic nunc, quod mensurat mobile, est idem sub omnibus mutatis esse, licet cuilibet mutato esse correspondeat suum nunc, quod mensurat ipsum mutatum esse. Sed nec illa expositio vadit ad mentem Arist. non enim loquitur de nunc extrinseco, sed de nunc, quod habet mēsurare mutata esse, quod patet ex tertio quod attribuit ipsi nunc; quod dicit esse idem videlicet, quod in actu terminat tempus, & continuat in potentia. Consimiliter dicit, quod nunc est idem in toto tempore, sicut est idē punctus causans suo fluxu ipsam lineam: modo certum est, quod non est vnus punctus in linea, qui remaneat idem, & alius, qui varietur, ut expositio illa dicit de nunc mensurante mobile, & mensurante mutata esse. Profecto videtur, quod sit aliquod nunc, quod mensuret mobile, in quo etiam erit subiectiue ipsum nunc, quod dicis manere. Item Aristoteles dicit, quod illud idem nunc, quod est idem secundum substantiam, variatur secundum esse, non per hoc, quod variatur vnum aliud nunc, nisi fingas, quod illud aliud nunc est in isto subiectiue, & per hoc illud dicitur variari secundum esse, sicut subiectum variatur variato accidente. Ideo videtur mihi, quod Arist. sit ibi intelligendus, ut exponit eum Commentator, videlicet, quod ad litteram sunt vera illa, quæ Arist. dicit de illo nunc: nec inconuenientia, quæ adducit contra eum, conuincunt ipsum

ipsum nisi supponendo, quod Aristot. intelligat, quod esse temporis formaliter, & accidentaliter sit extra animam: hoc enim dato concluderent sibi demonstratiue inconuenientia prædicta, & alia, & alia, quæ ab alijs inducuntur; nam extra animam sicut non est vnum mutatum esse, secundum substantiam in toto motu, sed semper aliud, & aliud; sic non est idem nunc extra animam, sed necessario raptim transit, sed ponendo, quod tempus, secundum suum formale esse sit completiue in anima, & hoc obiectiue, tamen sic possunt intelligi verba Aristotelis sine aliquo inconuenienti.

Ad culus euidentiā sciendum est, quod, ut dictum est supra, esse temporis non est extra animam eo modo, quo entia positiua sunt extra animam, nihil enim positiuum dicitur tempus, de tēpore est extra animam nisi esse, quod continuat præteritum cum futuro, & quia quod non est, nō est continuabile alteri, nec alterum ipsi, hinc est, quod tota continuitas partium temporis est ab anima sic continuante. Aristoteles autem imaginatur continuationem temporis esse ab anima eo modo, quo mathematicus imaginatur punctū per suum fluxum causare lineam mathematicā imaginatam: sicut ergo Mathematicus volens imaginari lineam rectam, imaginatur fluxum vnius puncti in rectum; volens autem imaginari lineam circularem, apprehendit fluxum puncti circulariter: sic per simile Arist. dat esse completum tempori in actu (Tēpus enim, ut dictum est, est formaliter prius, & posterius in motu, quæ nō habent esse eo modo, quo entia positiua habent esse, nisi ut ab anima apprehēditur.) Volens ergo Arist. dare modum, quomodo debemus imaginari tempus, ponit exemplum de modo, quo mathematicus imaginatur constitui lineam per fluxum puncti. Si velim facere tempus præteritum in actu, imaginor nunc fluere vsque ad illud præfens signatum, ut sic non sit, nisi quoddam indiuisibile fluens secundum aliud, & aliud prius, & posterius in motu vsque ad ultimum esse, quod anima facit in actu de motu, in quo intendit ipsū motū cessare: eodē modo si velim facere tēpus futurum in actu, imaginor quoddam indiuisibile confluere ab isto mutato esse semper in prius, & posterius; iste fluxus illius indiuisibilis, siue fluxus illius prius indiuisibilis est ipsum tempus. Nec Aristoteles dicit, ut alij intelligunt eum, quod nunc mensuret mobile, sed dicit, quod sequitur mobile. Hoc autem debet sic intelligi, quod sicut mobile suo fluxu causat motū, sic aliquod indiuisibile, puta aliquod nūc apprehēsum ab anima, suo fluxu causat tēpus, quod pro tanto sequitur mobile, quia dum anima apprehendit fluxum ipsius mobilis continuum apprehendit, & fundat in ipso fluxu aliquod indiuisibile, quod sequitur mobile; quia sicut mobile fuit secundū aliam, & aliam partem fluxus, sic anima imaginatur illud nunc fluere secundum aliud, &

A aliud prius, & posterius partium ipsius fluxus, ut dum mobile est in illa parte secundum apprehensionem animæ, illud indiuisibile, quod apprehendit, scilicet ipsum nunc concomitatur in priori correspondenti ipsi parti, & hoc semper in anima obiectiue, & ideo sicut mobile est idem secundum se, & variatur penes mutata esse ipsius motus, eo modo, quo Chorisceus variatur per esse in Theatro, & in foro: sic illud nunc indiuisibile imaginatum est idem in anima apprehendente in toto fluxu, differens secundum aliud prius, & posterius ipsius fluxus.

B His visis ad Inconuenientia, quæ adducuntur, respondere non est difficile. Ad primum enim dico, quod in re non est aliquod nunc indiuisibile idem: ad formam ergo rationis, ad illud, quod dicitur, quod nunc non est aliud, quam prius, & post per intentionem, immo non hoc modo est aliquod indiuisibile, quod anima transfert de priori in post, hoc modo capiendo, quo capio illud fluere, causat prius, & posterius, quæ sunt formaliter ipsum tempus.

C Ad secundum per idem, in re enim cuilibet mutato esse correspondet suum nunc; nec est vñ nunc in toto tempore in re, sicut non est vnum muratum esse, sed in anima constituyente ipsum esse in actu, est vnum nunc indiuisibile variatum secundum esse prius, & posterius, quia transit a priori in post, & varietas illa in prius, & posterius sic variat esse illud, quod licet plura nunc, quæ sunt sibi successiua in re, coexistant illi nunc indiuisibili existenti in anima, sic etiam omnia mutata esse in motu; non tamen dicuntur esse simul: ad hoc. n. quod aliqua dicantur esse simul, nō sufficit; quod absolute intelligatur quandoq. coexistere eidem nunc, sed requiritur, quod coexistant eidem nunc sub eodem priori, quod non est in proposito, tantummodo enim coexistunt illi nunc in quadam successione, & ideo secundum aliud prius, & posterius, & ideo non simul.

D Ad tertium respondeo, quod non est inconueniens de accidente, quod habet suum esse completum per animam, quod fundetur in pluribus subiectis apprehensis ab anima, & simul, & successiue transferendo de vno ad aliud.

E Ad quartum patet ex dictis. Sicut nullum esse mutatum est, quod sit in re idem in toto motu; sic non est idem nunc, quod sit idem in toto tempore, & hoc in re.

F Ad alias difficultates, & argumentum principale respondeo vnica responsione. Omnes procedunt, ac si illud nunc poneretur esse in re, & nō tantum in anima. Hæc quæ prædicta sunt, esse de intentione Aristotelis patet, quod ita sit per Commentatorem exponētem eum ibi, ubi dicit, quod prius, & post multiplicat ipsum nunc, idem tamen oportet, quod sit nunc secundum substantiam ad hoc, quod suo fluxu dicatur causare tempus.

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

D E A E V O.

*Viso de tempore accedendum est ad propositum de mensura Angelorum,
& quero circa hoc duas questiones.*

- 1 Prima est, Vtrum duratio esse Angeli mensuretur aeo.
- 2 Secunda, Vtrum in aeo sit successio.

A R T I C V L V S I.

Vtrum duratio esse Angeli mensuretur aeo.

Quantum ad primum arguo primo, quod duratio esse Angeli mensuratur aeo, quia Philosophus 4. physic. text. 114. determinat sufficenter de mensuris rerum durantium, tam eorum, quorum esse consistit in motu, & transmutatione, quam eorum, quae sunt aeterna, & inuariabilia; sed nullam mentionem facit de aeo: ergo vel fuit insufficiens, vel aeuum non est mensura durationis esse Angeli. In oppositum est; quia communiter distinguitur de mensuris, quod mensura est in triplici genere; quaedam, quae mensurat esse eorum, quae consistunt in motu, & quiete; & quaedam, quae mensurat esse eorum, quae sunt semper vniuniformiter, tamen habent principium, & finem sui esse; & quaedam sunt semper vniuniformiter, & non habent principium, nec finem. Prima est tempus; secunda, aeuum, tertia aeternitas.

Respondeo, in ista quaestione ponam primo tres Propositiones. Prima est, quod aeuum non est formaliter, & intrinsece duratio, sed tantummodo extrinsece, & connotatiue. Hanc Conclusionem probavi in simili de aeternitate in primo libro, & nunc proba eam in speciali, & primo notando. Notandum ergo, quod sic intelligendum est de magnitudine durationis, sicut de magnitudine extensionis; aliqua enim dicuntur esse magna magnitudine extensionis intrinsece, & formaliter: quia sunt quantae formaliter per quantitatem eis inherenter formaliter; quaedam dicuntur quanta, & extensa extrinsece tantum, & denominatiue, eo modo quo Angelus, & anima sunt quanta, & extensa: non enim Angelus est indiuisibilis, vt punctus; nec anima est diuisibilis dimensue, alias esset corpus; est ergo Angelus magnus extensue solummodo extrinsece, & denominatiue a quantitate corporaliter, cui coexistit, & hoc modo de anima dicimus, quod illa est tota in toto, & tota in qualibet parte, quia tota coexistit toti, & tota parti: eo ipso. n. quo anima vel Angelus sunt praesentes corporaliter, non indiuisibiliter per modum puncti: sed coexistendo toti, & cuilibet parti, eo ipso intelligimus quantitatem, & magnitudinem in Angelo, siue in anima, non quidem intrinsece, sed extrinsece, quia coexistit magnitudini, vt sic quanto maio-

ri magnitudini coexistit tanto dicatur maior; cum etiam imaginamur Angelum esse indiuisibilem, non debet hoc intelligi intrinsece per modum puncti; sed extrinsece: quia sua entitas potest coexistere toti minimae parti, & etiam indiuisibili, si ponatur in actu punctus. Sic intelligo in proposito; quod esse Angeli non durat intrinsece, & formaliter duratione intrinseca, huiusmodi enim ratione duratione intrinseca non durat, nisi illa, quae sunt in motu, & ratio est: quia duratio non est aliud, quam successio quaedam secundum prius, & post: duratio etiam dicit quantitatem permanentiae, quae est quantitas successiva secundum ante, & post: sed esse Angeli est res permanens, & consistens in quodam indiuisibili: ergo non potest mensurari mensura, quae sit formaliter, & intrinsece duratio, sed tantum extrinsece, & denominatiue; quia tota coexistit tali durationi toti, & cuilibet parti durationis. Vnde possum per intellectum capere tempus, quod nondum est, vel tempus quod praeterijt, & intelligendo Angelum coexistere tam tempori, quod praeterijt, & quod est, quam quod non dum est, & omnibus prioribus imaginatis, intelligo Angelum habere durationem. Hoc autem non nisi quia coexistit intrinsece ipsi durationi.

His visis patet, quid intelligo, cum dico, quod aeuum non est duratio formaliter, & intrinsece, sed extrinsece tantum: & ideo aeuum Angeli non est aliud, quam Angelus coexistens isti durationi reali factae, vel factibili, vel imaginatae. Propositionem autem sic intellectam proba vnica ratione, sic: Sicut simpliciter ad simpliciter, sic magis ad magis, & maxime ad maxime: sed in illo consistit, magis formaliter duratio, in quo magis consistit formaliter ratio maioris durationis & in quo maxima ratio maximae durationis. Haec enim propositio potissime valet in causis formalibus: sed Angelus non dicitur magis durare, nisi per hoc, quod sua coexistentia comparatur ad maiorem durationem, quae est formaliter tempus: ergo.

Probatio minoris. Angelus enim non plus durauit, nisi quia fuit prius, & durauit plus ante: ergo ratio maioris durationis consistit in quadam prioritate, & posterioritate, vnde durare, est habere permanentiam in ante, sed ante, siue prius & post sunt formaliter ipsum tempus. Probatio, quia sicut non est dare, nisi vnā quantitatem, successiuam (tempus autem est quantitas successiva) vnde tempus non est aliud, quam prius & posterius cuiuslibet succedentis, nisi quod addit ultra hoc mensurationem & quantitatem. Tempus enim est nomen impositum quantitati deter-

determinata, & reducta ad certum numerum, non autem quantitati indeterminata. Sic ergo habere volo, quod cum magis durare non sit aliud, quam plus in ante, & in plus durare, durare absolute non est aliud, quam prius, & posterius durare, & per consequens quaedam prioritas, & posterioritas fundata in esse rei durantis: ergo esse rei durantis intrinsecum, ut sic includit successionem aliquam secundum prius, & posterius: sed Angelus non potest esse subiectum secundum prius & posterius: ergo nulla duratio est formaliter, & intrinsecum in esse Angeli, sed tantum connotative.

Secunda Propositio est, quod aui nihil addit absolutum super esse Angeli, sed tantummodo coexistentiam ad tempus factum, vel factibile, imaginatum vel imaginabile. Vnde quando volo imaginari Michaellem, quantum duravit, accipiam in mente mea aliquod prius, & creationem eius intelligam existere illi priori, & illi posteriori usque ad illud instans, & cointelligendo ipsum coexistere tot partibus temporis, & tot prius, & posterius, intelligo quantum duravit.

Ex his potest patere sufficientia, & numerus durationum. A Philosopho enim, & Commentatore ponitur triplex duratio. Ad cuius evidentiam sciendum est, quod tempus potest aliqua respicere per modum continuitatis, quia continuat illa: talia autem sunt, quorum esse consistit in priori, & posteriori, qualia sunt entia successiva, & ratio est, quia tempus formaliter est ipsum prius, & posterius: aliqua vero respicit tempus per modum coexistentis; quia talia dicuntur coexistere ipsi temporis, & huiusmodi sunt calum, intelligentia, & omnia aeterna: esse enim talium, licet sit omnino invariabile, & ideo intrinsecum nullum habeant prius, & posterius, tamen coexistunt temporis facto, vel factibili.

Quaedam vero respicit non primo modo, nec secundo, sed per oppositum per modum subsistentis, ita quod talia aspiciunt tempus non per modum contenti, nec coexistentis, sed magis per modum praesidentis, & hoc modo tempus mensurat esse diuinum, quia totum tempus continet, & fluit sub esse diuino. Sic igitur durationum, aliqua est, quae est duratio intrinsecum, & formaliter, & sic habemus tempus; vel extrinsecum, & connotative, & hoc dupliciter, vel per modum coexistentis ipsi durationi, & sic habemus aui, vel per modum subsistentis, & sic habemus aeternitatem; in quolibet autem istorum est accipere proprium nunc; tempus enim habet suum nunc, & aui similiter, quia sicut coexistentia ad tempus dicitur aui, sic coexistentia ad nunc temporis dicitur aui, & sic de aeternitate: aeternitas enim est aliquod indiuisibile, quod quantum est de se, attingit quodlibet nunc temporis, & infinita nunc si essent, ideo ut intelligitur attingere vnum nunc, dicitur nunc aeternitatis, & est differentia inter illa nunc, quia illas mensuras alia, & alia, quia nunc in tempore differt a tempore, sicut indiuisibile, & continuum, cuius est tempus. In aui enim differret nunc aui, & aui, sicut totalis coexistentia & partialis, & ideo est Communis quaestio. Vtrum

A nunc aui sit invariabile, quod videbitur in sequenti quaestione.

De nunc autem aeternitatis certum est, quod est invariabile, quia quantum est ex se, attingeret omne nunc temporis possibile. Hi ergo sunt tres modi durationum, qui communiter assignantur a Philosopho, & Commentatore. Sed difficultas est haec. Vtrum sit dare minimum genus mensurae, scilicet tempus discretum, ut quidam Doctores ponunt; & videtur eis, quod sit de intentione Aristotelis: nam oratio est mensura prolationis secundum longum tempus, & breue; est autem quantitas discreta ita quod longum, & breue tempus ad nullum communem terminum copulantur: ergo secundum Aristotelem est dare mensuram discretam, quae est tempus quoddam discretum continens longum, & breue, ut partes temporis discreti, & hoc tempus discretum dicunt ipsi, quod est mensura operationum Angeli, ita quod qualibet operatio Angeli mensuratur instanti aliquo; ex multis autem talibus instantibus consurgit tempus discretum. Sed non puto, quod sit necessarium ponere tale tempus propter talem discontinuitatem operationum Angeli: nam possibile est dare tempus continuum, quod mensurat interrupta, sicut motus interruptus ipsius fabae mensuratur tempore continuo, ita quod inter nunc, in quo definit vnum, & incipit aliud, est dare continuum tempus. Sic in proposito dicendo, quod omnes operationes Angeli mensurantur tempore continuo, sic, quod licet qualibet operatio non habeat esse nisi per instans, tamen inter instans, in quo definit vna operatio, & incipit alia, est dare tempus continuum medium.

Et cum dicitur de oratione, sciendum est, quod in oratione aliud est considerare mensuram ipsam, quae est duratio, videlicet, quantum duravit, & aliud est proportio syllabae ad syllabam, quae vna respectu alterius dicatur longa, alia brevis: modo quod Aristoteles dicit. Mensuratur enim syllaba longa, & breui; intelligendum, id est, producta, & correpta: proportio ergo, quod illa syllaba sit longa & alia brevis, mensura istius proportionis est oratio formalis, sed mensura longitudinis, quantum scilicet duravit oratio, est tempus continuum, licet illa in partibus suis se habeat intercise, & discontinue; & ideo oratio hoc secundo modo non est mensura distincta a tempore, & numero, immo illa, ut sic magis est quoddam mensuratum, sed primo modo illa, est mensura proportionis syllabarum discretarum, ideo ponitur mensura discreta, non quod sit mensura duratiua, sed mensura cuiusdam proportionis. Ideo non oportet, quod propter hoc ponatur mensura discreta. tempus enim, siue continuum, siue discretum est mensura duratiua, huiusmodi non est oratio, ut dictum est.

Tertia Propositio est, quod tantum est vnum aui omnium auiternorum, nec tamen ponendum, quod illud sit subiectiue in Angelo habente nobilius esse, ut dicit quaedam opinio; immo dico, quod non est extra animam actu, sed potentia tantum: in actu autem completo est in anima tantum obiectiue, eo modo, quo dixi supra de tempore.

Hanc

4. phy. t. 93.

Hanc Conclusionem probo primo a posteriori, secundo a priori. A posteriori sic, quia si plura essent æua æiternorum, tunc ad interrogationem factam per quando, non posset responderi de duobus æiternis, quod essent in vno quando, demonstrato: sed quodlibet esset in suo quando. Hanc rationem feci supra, quod non sunt plura tempora, cum non possint esse plura nunc, eo quod si essent plura nunc, non posset dici, quod in eodem nunc, ego lego, & tu audis, propter quod dicitur 4. phy. text. 93. quod licet essent plures mundi, non tamen essent plura tempora, sed consequens est falsum: nam de Gabriele, & Michaeli potest dici, quod in eodem quando, quo est Michael, est Gabriel, ergo eorum mensura est vna.

Dices, quod habent proprias mensuras, tamē habent vnum commune quando.

Contra: impossibile est plurificari nunc, & quando, nisi plurificentur prius, & post. Sicut enim impossibile est plurificari situs, puta hic, & ibi, nisi per suum extra dimensivum, sic impossibile est plurificari nunc, nisi per suum extra durativum: extra autem magnitudinem durare sunt ante, & post: ergo impossibile est, quod sunt duo nunc, nisi alterum sit ante, & alterum post; non ergo sunt simul duo nunc, ergo nec duæ durationes.

Secundo probo Conclusionem a priori sic. Manente in pluribus eodem formali, ex cuius adiacentia aliud relinquitur idem, sicut si ego, & tu haberemus idem ornamentum, haberemus idem esse ornatum: sed duratio cuiusdam durationis non est aliud formaliter, quam prius, & post, quod est ipsum tempus: esse autem angeli non dicitur durare, nisi extrinsece ex adiacentia ad tempus; ita quod ex adiacentia ad tempus relinquitur in Angelo ipsum durare: impossibile est autem esse, nisi vnum tempus; patet ex supradictis, quia non nisi vnum prius, & posterius, & vnum nunc: ergo duratio, quæ relinquitur in Angelo isto, vel illo ex adiacentia ad tempus, non est nisi vna.

Dices. Alia est coexistentia istius Angeli ad tempus, & alia illius, eo quod aliud est esse, quod coexistit: ergo alia duratio, quia per te duratio Angeli non est nisi coexistentia esse eius ad tempus.

Respondeo, quod bene sunt multa coexistentia, quæ coexistunt vni tempori: ibi ergo est considerare fundamentum coexistentiæ, & terminū, & tertio, illud quod relinquitur. Fundamenta sunt illa quæ coexistunt, terminus est ipsum cui coexistunt; coexistentia ergo non habet, quod numeretur, & multiplicetur ratione fundamenti, sed ratione termini: ideo non est, nisi vnum durare, quia durare relinquitur ex termino, non ex fundamentis. sicut ergo licet lapis, & lignum, ut adjacent tempori, sint plura, & per consequens plures coexistentiæ: tamen vnum quando est, quod relinquitur in lapide, & ligno propter idem tempus, cui adjacent: sic licet sint plures Angeli coexistentes vni tempori, & per consequens ex ratione coexistentium sint plures coexistentiæ, tamen illud, quod relinquitur ex illis coexistentibus ratione vnius temporis, ex quo illud relinquitur, tanquam ex termino, dicitur vnum.

A Secundam partem propositionis improbo, scilicet quod æuum non sit subiective in vno Angelo habente nobilius esse, ut quidā ponunt, quod sicut est vnum tempus omnium temporalium, & illud est subiective in motu primi mobilis, sic est vnum æuum æiternorum, quod est subiective in primo nobiliori Angelo.

Hæc autem opinio deficit in duobus. Primo, quia tempus, ut est quantitas indeterminata, est subiective in omni motu: sic enim apprehenso quocumque motu apprehendo tempus, sed tempus ut est prius, & posterius reducta ad certum numerum, & mensuram, & ut mensura habens certificare de motibus ut sic per tempus, non est in omni motu, sed tantum in motu primo: quia prius, & posterius in motu alio non sunt apta certificare, & uniformiter mensurare, nisi ut applicantur ad motum primi mobilis.

Tunc ad propositum deficit opinio prædicta in hoc, quia si debeamus reputare, quod mensura, quæ dicitur æuum, sit subiective in aliquo vno Angelo, puta in nobiliori, hoc ideo est, quia apparet hoc in tempore, quia ponitur subiective in vno motu primi mobilis, sed hoc non facit ad propositum, quia si loquaris de tempore, ut est quantitas indeterminata, sic est subiective in omni motu, quia apprehenso priori, & posteriori in quocumque motu apprehendo tempus, cum prius, & posterius ipsius motus sit ipsum tempus, ut supra probatum est: ergo sic æuum erit subiective in quolibet Angelo, ita quod quilibet Angelus habebit proprium æuum, ex hoc, quod in omni esse Angeli in ordine ad tempus apprehendo suum æuum.

Si vero loquaris de tempore, ut est quantitas determinata reducta ad rationem certi numeri, & mensuræ certificantis, ut sic, licet tempus determinat sibi vnum subiectum, puta motum primi mobilis; tamen hoc non potest poni de æuo. Ratio est, quia esse nullius Angeli habet talem, habitudinem ad esse omnium Angelorum, qualem motus primi mobilis ad motus alios, propter quod mereatur fundare rationem mensuræ in ordine ad alios.

E Dices: Immo, quia ibi est dare Angelum aliquem nobiliorem inter alios. Respondeo, mensura durationis non debet accipi secundum aliquid ratione cuius possit haberi certitudo de mensuratis, sed per esse Seraphim quantumcumque nobilem nunquam scire licet, quantum duravit Michael. Ratio est: quia non habet illas condiciones, per quas posset certificari quantitas aliorum Angelorum, sicut habet motus primus respectu aliorum motuum scilicet regularitatem, uniformitatem, & alias condiciones, de quibus dixi supra, propter quas posui, quod motus primi mobilis erat subiectum temporis, ut induit rationem mensuræ, & numeri certificantis: ergo.

F Secundo deficit opinio in conclusione, nisi quia ad habendam notitiam de quantitate durationis Angelorum non oportet recurrere ad alium, quam ad ipsummet, de quo volo certificari. hoc probo ex dictis a priori, quoniam duratio omnis intrinsece, & formaliter est ipsum tempus; esse autem Angeli durat, non intrinsece, sed extrinsece per coexistentiam ad tempus, quia

quia igitur quilibet Angelus habet propriam, A
coexistentiam ad tempus, non oportet ad certi-
ficandum de duratione Angeli istius, recurrere
ad coexistentiam alterius Angeli, sed ad suam-
met; non enim oportet reducere ævum istius
Angeli ad aliud, unde habet, quod sit duratio
istius, sed habet, quod sit duratio ex coexistentia
eius ad tempus, non ex coexistentia alterius: sic
ergo dico, quod est unum ævum æternorum
omnium, & illud non est subiective in aliquo vno
Angelo: non enim est in re extra actu, sed poten-
tia tantum, actu vero, & complete est in ani-
ma obiective, sicut dixi supra de tempore. Illud
autem ævum format anima ex apprehensione,
cuiuslibet Angeli in ordine ad tempus. Cum
enim anima concipit Angelum coexistere tem-
pori, ex adiacentia eius ad tempus relinquitur
necessario in anima aliquid, quo apprehendit
certitudinem de quantitate durationis, quod est
ævum, apprehenso quolibet Angelo, propter cau-
sam dictam in prima conclusione.

Ad argumentum in oppositum respondeo.
Nego illud, quod supponitur, quod Philoso-
phus, & Commentator nullam fecerint mentio-
nem nisi de tempore. Nam Commentator ex-
ponens Philosophum ibi dicentem, intendit diffe-
rentiam inter illa, quæ sunt in tempore, & illa,
quæ non sunt in tempore, dicit, quod illa quæ
sunt in tempore continentur ex tempore, & tem-
pus excedit illa ex utraque parte, & eodem cõ-
mento, & cum declaravit, quod illa, quæ sunt in
tempore, sunt illa, quæ tempus excedit ex utra-
que parte, declaravit ex hoc, quod res æternæ
non sunt in tempore. Et infra parum: & inten-
dit per res æternas corpora cælestia, & infra
modicum: & innuit ea, quæ sunt separata à ma-
teria. Corpora enim cælestia non sunt in tem-
pore, secundum quod tempus non continet illa,
tamen sunt coexistentia cum tempore, scilicet
quod esse eorû, quod est in motu, est coexistens
cum esse temporis coexistentia, quantitatis cum
quantitate: res autem separata à materia non
habent continentiam, neque coexistentiam cum
tempore.

ARTICVLVS II.

Utrum in ævo sit successio.

*Hiero. sup.
Exod. c. 4.*

AD secundam quæstionem arguo primo,
quod in ævo Angelorum est successio,
quia secundum Hieronymum super Exod. cap.
4. super illud: Ego sum qui sum, dicit solum
esse diuinum est verè esse, quod non habet præ-
teritum, & futurum: ergo in esse Angelorum est
præteritum, & futurum. Tunc sic: in illo esse est
successio, in quo est præteritum & futurum:
sed in esse Angeli, ut dictum est, est præteritum,
& futurum: ergo.

In oppositum est Dionysius de diuinis nom.
cap. de ævo. Ævum est esse antiquum intrans-
mutabile totum secundum totum intransmuta-
bile, & simul totum.

Respondeo hic primo recitabo duas opinio-
nes, & secundo mediabo inter illas. Est ergo pri-
ma opinio, quod in esse Angeli non est successio,
successio tamen eius est in duratione: exemplum

dant de sole, & radio. Si enim poneretur, quod
radius vnus semper vniformiter exiret à sole;
radius ille in se non variaretur, tamen continua
successio eius in aere esset in quadam succes-
sione.

Hi probant hanc opinionem auctoritate
Hieronymi, quæ adducta est, arguendo ad prin-
cipale. Item per Ansel. Angeli nondum habent
de æternitate, quod futurum est, nec de præteri-
to, quod iam transactum est.

B Alia opinio opposita est, quod nec in esse, nec
in duratione Angelorum est successio, patet de
esse, de duratione probant, quia, Nihil diuisibile
potest esse mensura indiuisibilis; sed Angelus se-
cundum omnes in suo esse est indiuisibilis: ergo
nihil ibi est, quod possit dici succedere.

C Nunc secundo medio inter illas opiniones ex
dictis in prima quæstione præcedenti. Cum enim
in Angelo non sit duratio aliqua intrinsecè, sed
extrinsecè tantum ex coexistentia ad tempus, ita
quod tempus se habet per modum adiacentis, &
esse per modum coexistentis. Hoc viso posset
poni in ævo successio aliquo trium modorum:
Vel extrinsecè, secundum connotata, & sic cla-
rum est, quod in ævo est successio. Impossibile
est enim, quod aliquid hoc modo intelligatur
durare, nisi in ante, & prius. Unde cum dicitur
multum duravit, iam vadis in aliquid prius, &
ante. Illa autem successio communis est, tam
ad ævum, quam ad æternitatem. Vtrumque enim
tam ævum, quam æternitas connotant successio-
nem, & durationem intrinsecè, & formaliter. De
ævo patet, de æternitate similiter, quia impos-
sibile est Deum intelligere æternum, nisi per hoc,
D quod intelligitur attingere omne tempus factû,
& factibile, imaginatum, & imaginabile, & ad
hoc ibat opinio prima.

Secundo modo potest esse intellectus quæstio-
nis de successione respectu ipsius esse, quod dat,
sic opinio secunda dicit verum de esse. In esse
enim Angeli durantis nulla est omnino successio
intrinsecè, & ad hoc vadit auctoritas Dionysij
adducta arguendo ad principale.

E Tertio modo potest intelligi quæstio non eun-
do ad connotatum, quod est tempus, nec ad es-
se Angeli in se, sed ad medium, puta ad coexi-
stentiam Angeli ad ipsum tempus, hoc modo
oportet necessario ponere in Angelo successio-
nem, & hanc vel realem, si coexistentia sit rea-
lis, vel secundum rationem, si coexistentia sit
tantum secundum rationem, ut eam faciat in-
tellectus in actu, hoc autem modo non potest po-
ni successio in æternitate. Et ad hunc modum
vadit forte prima opinio: non enim possum ima-
ginari esse Angeli coexistere tempori, & dura-
F tionem, nisi imaginari prius, & posterius, & per
consequens durationem. Hoc vltimum mem-
brum proba. Si enim capio esse ipsius Angeli,
& tempus totum vsque ad hodie, & concipio ip-
sum esse in ordine ad prius, & posterius in futu-
rum, licet intelligam esse inuariatum, cum co-
existentia sit alia & alia, & si coexistentia sit rea-
lis, est alia realiter, si secundum rationem, est alia
secundum rationem: formo ergo sic rationem:
illa coexistentia est successiva, vel realiter, vel
secundum imaginationem, quæ habet imagina-
tionem, quæ habet in se difformitatem, & varia-
tionem,

tionem: sed coexistentia angeli comparata ad tempus præteritum, præsens, & futurum habet in se difformitatem, & variationem: ergo.

Maiores patet, quia si capiatur coexistentia respectu præsentis in actu respectu futuri in potentia, necessario capitur cum successione actus ad potentiam. Minorem probo. Cum enim concipio coexistentiam angeli præsentem, non concipio eam necessario in actu; cum vero concipio per modum futuri, concipio eam necessario in potentia. Coexistentia etiam ad præsens est alia à coexistentia ad futurum, quia scilicet coexistentia ad præsens posset Deus facere, quod non esset coexistentia ad futurum, nec actu, nec potentia: ergo coexistentia Angeli ad tempus præteritum præsens, & futurum est alia & alia, & habet in se variationem, & difformitatem. Hoc idem probo ex ratione contingentis, & necessarij sic: Illud, quod respicit aliquid contingenter, nõ eodem modo respicit aliud, quod respicit necessario: sed coexistentia respicit præsens necessario, futurum vero contingenter: ergo necessario in coexistentia Angeli est variatio, & difformitas, ut aspiciat ipsum tempus. Esse autem diuinum aspiciat totum decursum temporis uniformiter, quia quantum est ex se, coexistit omni tempori, ideo non est in potentia, ut coexistat futuro, & ideo sic non est successio in illa coexistentia esse Dei ad tempus, sicut est in coexistentia Angeli.

Similiter nec aspiciat tempus futurum, & contingenter sicut Angelus; sed eodem modo, quan-

um est de se aspiciat futurum necessario, sicut præsens: esse autem Angeli non sic aspiciat durationem uniformiter: ergo habitudo esse ad ipsum tempus, quod est ista duratio Angeli extrinsecè, ut dictum est, se habet variabiliter in Angelo, uniformiter autem in Deo: ideo æuum Angeli aliquo modo est variabile, non tamen æternitas Dei, & ideo hoc modo in æuo est prius, & posterius, non in æternitate. Ex hoc patet concordia auctoritatum diuersarum, quæ sibi videntur repugnare. Auctoritas enim Dionysij allegata ad principale loquitur de esse Angeli, non autem de coexistentia eius ad tempus, & ad antiquitatem, quia statim cum capio antiquitatem esse Angeli, concludo tempus, ideo respectu antiquitatis suæ non se habet uniformiter; quando enim coexisteret tempori priori, intelligebatur esse in potentia ad coexistendum tempori posteriori, sicut hodie, respectu istius nunc se habet in sua coexistentia necessario; respectu autem futuri se habet contingenter: posset enim Deus ipsum annihilare, & sic non haberet coexistentiam ad tempus illud. & ad hoc vadit opinio illa, quæ dicit, quod in æuo Angelorum est successio, & prius, & posterius; illud est æuum, ut dictum est, non est aliqua mensura intrinseca, quæ sit duratio intrinseca Angeli, quoniam duratio non est sine priori, & posteriori, esse autem Angeli, cum sit omnino indiuisibile, non habet intrinsecè prius, & posterius. Ad auctoritates in oppositum patet, quia currunt vijs suis.

QVÆSTIO TERTIA.

DE LOCO ANGELORVM.

Postquam quaesitum est de mensura Angelorum, quero hic de locabilitate illorum, & quero circa hoc tres quaestiones. Prima est de loci entitate in se.

1 Vtrum locus sit superficies corporis continentis immobile primum.

2 Secunda de Angeli locabilitate. Vtrum Angeli sunt in caelo Empireo sicut in loco.

3 Tertia de loci Angelorum qualitate. Vtrum entitas caeli Empirei sit inuestigabilis ratione naturali.

ARTICVLVS I.

Vtrum locus sit superficies corporis continentis immobile primum.

Quantum ad primam arguo primo, quod locus sit superficies corporis continentis priori immobili per Arist. & Commentatorem, qui dicit hanc esse completam definitionem loci.

In oppositum est, quia mutato continente, puta aere circumstante, mutaretur locus, quod falsum est per Arist.

Dices; non mutatur quia manet idem forma,

idest idem respectus ad polos mundi. Contra: Mutato fundamento mutatur, seu corrumpitur respectus: ergo mutato continente, mutatur etiam respectus super continens ad polos mundi.

Respondeo. Pono hic duas propositiones. Prima est, quod locus per se, & primo non est aliud, quam positio, puta hic, vel ibi. Secunda est, quod per accidens locus est superficies corporis continentis: ex ijs inferam quædam, quæ communiter dicuntur de loco.

Primam conclusionem probo primo, quia est formaliter ratio loci, quo posito circa locatum, locatum dicitur habere determinatum locum in toto, & in vniuerso: sed ex hoc, quod res habent determinatam positionem, habent determinatum locum, & situm in vniuerso: ergo.

Maiores nota est, probo minorem. Pone enim, quod corpus aliquod sit in determinata positione, puta hic, vel ibi, & varia, quantumcumque uolueris ipsum continens, res semper manebit in eodem determinato loco: Similiter pone illud continens, puta vas, & varia ratione positionis hic, vel

4. phys. tex.
41.
ibid. com.
41.

4. phys. tex.
41.

E ibi

ibi non remanebit idē determinatus locus: ergo.

Secundo probo eādem conclusionē sic. Motus localis per se, & primo est ad locum, tunc sic: locus per se, & formaliter est illud, ad quod primo est motus localis: sed motus localis primo, & per se est ad positionem, videlicet, quod idem est, quod hic vel ibi: ergo.

Maiores patet, probo minorem, quia circumscribere aerem, vel aquam, adhuc terra, si poneretur iuxta interstitium Lunæ, moueretur ad centrum, sicut ad locum; tunc autem centrum non esset aliquod continens, sed determinata positio, siue determinatum hic: ergo.

Secundo arguo ad idem sic. Illa sunt eadem, quorum per se differentia sunt eadem: sed differentia positionis, & loci sunt omnino eadem: ergo locus idem est, quod positio: maior patet, probo minorem, quia differentia positionis sunt ante, & retro, sursum, & deorsum, dextrum, & sinistrum: sed hæ eadem sunt differentia loci: quia illa est diuisio per se locorum, alius est inferius, & alius est superius: ergo.

Confirmo, quia hæ differentia sursum, deorsum, & huiusmodi non conueniunt corpori continenti, nisi per determinatam positionem, non autem per continens; quia illud non determinauit sibi, quod sit superius, nec inferius, nec aliquam propriam differentiam loci.

Quarto arguo per locum a coniugatis, quia locari est situari, siue poni: ergo locus est positio.

Quinto, quia ad interrogationem factam per ubi responderetur per Positionē, vt, ubi est? responderetur, intra, extra, & huiusmodi: ergo.

Secundam Conclusionem probo: tum quia corpus glorificatum non habet continens, & tamen est in loco per hoc, quod habet determinatam positionem; tum quia sursum, deorsum, & huiusmodi differentia sunt in partibus singulis, & vt sic, accidit eis, quod sint contiguae, vel continuæ, vel continuatæ.

Tertio principaliter soluo, quæ dicunt de loco, dicitur enim de loco, quod est quantitas continua, & discreta species quantitatis continuæ. Illa volo declarare, & vt melius videatur propositum, primo in isto, & secundo ex solutione instantiarum propositum ostendo. Primo sic. Proprium est loci conseruare: sed conseruatio inest loco per qualitates actiuas, & passiuas, non per quantitatem: ergo locus ultra quantitatem includit formaliter quantitates, alias non conseruaret; conseruare non inesset loco per propriam rationem loci. Hæc est ratio Commentatoris, 7. metaph.

Secundo, quia quantitas est accidens reale: sed locus non est huiusmodi: ergo. Maior patet, probo minorem, quia impossibile est, quod idem accidens reale sit realiter in tribus: sed locus potest fundari in tribus subiectis, puta si idē locatum sit in aere, aqua, & terra, idem locus fundabitur in illis tribus: ergo.

Tertio, quia quantitas est formaliter quid absolutum: sed formale loci non est quid absolutum: ergo.

Maior nota est, probo minorem, primo quia secundum Commentatorem, optimus locus est vltimum continentis: tunc sic, aut est vltimum

A absolute, & tunc non differret, nec esset quantitas distincta a superficie, aut non absolute; sed sub hac habitudine in quantum continens, & si sic habeo propositum, tunc enim locus erit respectus. Secundo, quia locus dicitur immobilis quantum ad suum formale: sed non est immobilis, nisi quoad distantiam certam ad polos mundi: ergo.

Hæc sunt dubia, quæ oriri possunt circa ea, quæ communiter dicuntur de loco. Nunc soluo illa. Ad cuius euidentiam pono primo aliorum responsiones, quæ dantur communiter, secundo respondeo iuxta positionem meam.

Quantum ad primum dicunt aliqui, quod sicut in relatione, aliud est quod est relatio secundum esse, aliud quod secundum dici: sic enim in illo genere est aliquid, quod est in tali genere essentialiter, & secundum esse, & aliquid quod est in eo tantum secundum dici, verbi gratia: Sanitas, & pulchritudo sunt essentialiter relationes, consimiliter scientia, & virtutes per Philosophum, 7. phys. tex. 17. & tamen ponuntur de genere qualitatis ibidem, & in prædicamentis, quod intelligendum est secundum dici.

Tunc respondeo ad dubia. Ad primum, quod locus non est in genere qualitatis. Ratio est, quia si sic, esset in secunda specie; sed hoc non, cum tertia species qualitatis sit passibilis qualitas, quod non conuenit loco.

Ad motum illud, de ratione loci est conseruare: respondent, quod accidit loco conseruare, & similiter locato conseruari; non enim conseruatur in quantum locatum; sed in quantum talis natura est. Vnde accidit locato in quantum locatum est, quod conseruetur, nam locatum potest esse, vt sit in loco aliquo sibi discontinenti, sicut in aliquo sibi continenti.

Dices: ergo locus non est de consideratione Philosophi. Respondetur, quod immo, in quantum continuum, & ad ipsum est primo motus localis sicut ad terminum. Ad secundum respondent, quod ad vnitatem loci sufficit contiguitas, sed ad vnitatem locati requiritur continuitas, sed secundum hanc solutionem ratio concluderet, quod vel locus non haberet propriam vnitatem per se, vel si sic, idem accidens fundabitur in pluribus subiectis. Ideo aliter dicitur, quod sunt tria Vbi, sicut sunt tres superficies distinctæ, scilicet aquæ, aeris, & terræ, & ex consequenti tria ubi, quia tres circumscriptiones actiuæ, & passiuæ. Nec est inconueniens idem corpus habere tres vbeitates in tribus partibus suis, sicut nec habere albedinem, & nigredinem in diuersis partibus.

Item non est inconueniens idem corpus sit in diuersis locis non distantibus distantia alia, & alia secundum speciem.

Ad vltimum dicunt, quod formale in loco est conseruare, continere, quod vt absolutum ponit superficiem corporis continētis, quod patet, quia si Dens annihilaret corpus locatum, & retineret latera continentis distantanea, illud continens non esset locus, quia locus non est sine locato, & tamen nihil absolutum esset corruptum in ipso continente; dicunt ergo, quod locus est in genere relationis secundum esse, sed secundum dici est in genere quantitatis. Hoc enim modo non

non est aliud, quam superficies locati.

Ad ultimum dicunt, quod locus est immobilis; quia circa distantia ad polos & ad centrum est invariabilis, quantumcumq. continens transmutetur.

Contra hoc arguo, quia distantia illa subiective est in corpore locante. Tunc ergo aut oportet, quod accidens migret de subiecto in subiectum, aut necessario corrupto altero continente corrumpitur distantia illa.

Item: poli sunt quaedam puncta imaginata: ergo illa distantia ad polos non habet aliquid reale, sed imaginatum: ergo est ens rationis; non ergo locus erit aliquid reale. Ideo aliter dicunt, quod locus movetur per accidens, non per se; nam movetur ad motum corporis continentis, & corrumpitur illo corrupto, sed per se non movetur, nec corrumpitur; quia, quod per se movetur, est per se in loco: locus autem non est in loco. Ad probationem ergo quando dicitur, quod Aristoteles dicit, quod locus est vas immobile, dicunt, quod illa duo loca censentur esse idem locus pro eo, quod locus est terminus motus localis, quia non requireretur locus, nisi propter motum, sed illa duo non sunt terminus, nisi unus, quod patet primo, quia locus praecedens, & sequens non distant in aliqua magnitudine interiori, quare ab eodem non potest esse motus in alium: ergo non possunt esse, duo termini, sed sunt necessario unus terminus.

Secundo, quia idem mobile, secundum eandem magnitudinem moveret eodem motu, & c. diceretur ergo terra quiescens localiter moveretur: quia mutabit locum, mutato continente, & variato. Respondent, quod non sequitur: Hoc corpus est in aliquo loco, quam prius: ergo est mutatum secundum locum: sed sequitur, ergo vel est mutatum localiter, vel eius locus est mutatus: in formis enim relatiuis ad mutationem relatiui non oportet semper, quod fiat mutatio in subiecto, sed sufficit, quod fiat in termino: ad hoc ergo quod virga non sit in aqua, sufficit alterum duorum, aut quod virga sit mota, vel quod aqua sit mota. Hac sunt, quae communiter dicuntur ab alijs, sed illa mihi non placent. Ideo pono duas Propositiones. Prima est, quod rationem loci non constituit relatio, seu respectus. Secunda erit de immobilitate loci, primo sic. Illud non est formaliter relatio, quo aliud est formaliter distincta species sub quantitate. Probo illam, quia species constituuntur sub genere per aliud, quod pertinet ad genus per se, per Arist. 7. metaph. text. 28. sed locus est distincta species quantitatis formaliter per propriam rationem locabilitatis; ut sic non est relatio, sed de genere relationis quantitatis. Nec videlicet, quod dicunt alij, quod locus est relatio secundum dici, quia species, siue secundum dici, siue secundum esse, oportet quod constituatur per aliquid illius generis, alias non esset magis illius generis, quam alterius: tum quia ratio mensurae convenit per se loco, locati enim est mensura, sed ratio mensurae convenit quantitati: primo ergo locus primo & per se est quantitas; non est ergo quantitas secundum dici.

Item locari passivè non est relatio, immo est

A prädicamentum distinctum; Verbi gratia, ex alia parte locatur non est relatio: ergo per se, & primo, & secundum esse locus non est relatio, seu respectus. & quod opinio alia dicit de sanitate, quod est ad aliquid, non est verum: & ad Aristot. 7. metaph. text. 27. dico quod Aristoteles vocat ibi formas ad aliquid omnes formas, quae consistunt in quadam plurium medietate, seu quae sunt connexiones, siue resultationes plurium formarum: ad talia enim non est motus; quia sunt ad aliquid, id est, quia esse eorum consistit in quadam medietate plurium, & proportionem. Ideo valde æquivocè accipitur ibi ad aliquid: & in proposito.

B Secunda propositio est de immobilitate est, quod dicitur, quod ideo locus est immobilis, quia non variatur cōtinens; quia continentia illa non sunt, nisi unus terminus motus localiter, ideo saluant unitatem, & immobilitatem loci. Arguo enim sic, secundum illos de alia opinione: Illa censentur unus locus, quae sunt terminus unius motus localis: sed continens primum, & secundum non sunt unus terminus unius motus localis: quia non fundant unum ubi numero, ubi autem est terminus motus localis; quod autem non fundaret unum ubi numero, patet, quia alias accidens migraret de subiecto in subiectum.

C Et alia solutio, quae datur ad illam rationem, quae fortis est contra eos, videlicet, quod quiescens diceretur moveri localiter, mutato, & variato continente, non videtur aliquid ad propositum. Illud enim localiter movetur, quod transit de una vbeitate ad aliam. sic est in proposito, quando circa aliquod quiescens variatur continens.

D Dices: non mutatur localiter corpus per hoc, quod transit de una vbeitate ad aliam, nisi transit per mutationem sui: in proposito autem transit per mutationem ipsarum vbeitarum.

E Contra: non aliter movetur corpus de loco ad locum, nisi per hoc, quod sit sub alia, & alia vbeitate. Cum enim dicis, quod videlicet est, quando hoc sit sub alia, & alia vbeitate per mutationem corporis. Contra: secundum nihil aliud mutatur corpus, cum movetur de loco ad locum, quam secundum vbeitates: Da enim aliud, secundum quod movetur; non secundum aliquod absolutum; quia stante, & remanente eodem absoluto corpus mutatur de loco ad locum; nec secundum respectum aliquem alium, quia quæro, cuius respectus est ille: ergo si aer moveatur circa virgam, eodem modo diceretur virga moveri de loco ad locum, sicut si virga transfret de aere in aerem, aere remanente immobili: ergo virga tunc mutabit locum; nullam enim mutationem aliam habet virga, nisi ipsius ubi, quando continens circa illam variatur.

F Dicitur ergo aliter, quod virga non mutat, dato quod movetur aer circumstant; ratio est, quia retinet eundem situm, & distantiam. Sed si sic dicatur, puto quod verum dicatur, sed hoc accipio pro me: Ex hoc enim apparet, quod locus non est aliud, quam situs ille, & positio, ut declaratum est in prima Conclusionem. Sed quomodo positio est quantitas?

Respondeo dico, quod positio est quantitas distincta a corpore, superficie, & linea: Arguo enim sic. Sicut se habent partes superficiei, vel

7. metaph.
text. 28.

7. metaph. 27.

corporis, vel lineæ, sic omnes partes ad sui situm partes, & per consequens totum ad totum situm, sed pars lineæ, superficie, vel corporis sic se habent ad partem sui situs, quod differt ab ea. Vnde potest qualibet pars data suum situm ammittere, quare totus situs differt a toto corpore, & è conuerso. Restat igitur ut positio, quæ est in linea, non sit linea, & cum sit quoddam continuum, restat, quod sit quantitas distincta a linea: Eodem modo arguo de situ, qui est in corpore respectu corporis, & de situ superficie respectu superficie, & sic de cæteris, quare vniuersaliter positio est species quantitatis distincta a linea, corpore, & superficie. Hæc est intentio Philosophi in prædicamentis, quod singulæ corporis particule ad eundem terminum copulentur, quia obtinent eundem locum, ideo corpus est quantitas positiua. Vnde dicit, quod quantitates habentes positionem sunt linea, & tamen non dicit, quod sunt positiones.

Tunc ad dubia. Ad primum dico, quod locus ratione conformis qualitatis bene conseruat, non tamen situs proprie. Quomodo autem distinguuntur locus vas, a loco, situ, & positione. infra dicam.

Ad secundum dico, quod situs non est in duobus subiectis. Est enim in situato, & posito, ut in subiecto, non in ipso continente, ideo non numeratur per eum.

Ad tertium patet, quomodo differt a superficie. Ad aliud dico, quod si terminus situs est immobilis, quia non mutatur, nisi ad mutationem continentis. Sed hic sunt aliquæ difficultates. Prima est: quia Arist. diffiniendo locum dicit, quod locus est vltimum continentis immobilis, primum nullam faciens mentionem de situ, & positione: non ergo locus est essentialiter positio, vel Arist. fuit insufficiens.

Item secundo, Arist. dicit, quod locus est quantitas habens positionem: non ergo est positio.

Tertio, quia tunc videtur, quod sint duo genera distincta loci, scilicet locus vas, & locus positio.

Quarto, quia positio est ordo partium, ordo est relatio: ergo positio est relatio: ergo locus est relatio.

Quinto, quia tunc vna species quantitatis esset subiectum alterius, quia linea subiectum positionis.

Sexto, quia quantitas continua non est, nisi quædam partibilitas, sed positio non videtur esse huiusmodi.

Septimo, quia tunc videtur, quod locus sit de genere Vbi positio enim, qua virga dicitur posita, non videtur aliud, quam quoddam vbi.

Octauo, quia de ratione loci est continere. Propter illas difficultates sciendum est.

ARTICVLVS II.

Vtrum Angeli sint creati in celo Empireo, sicut in loco.

Arguo primo, quod non, quia secundum Boetium de ebdomadibus, Communis animi conceptio est spiritualia in loco non esse.

In oppositum est Strabus, & Beda similiter, ut

A Magister inducit in littera. Respondeo, ista questio de loco Angeli est valde difficilis, & sicut Magister dicit in primo de præsentia Dei, vel specie ad locum, quod sic est difficillimum inuestigare positue, licet priuatiue sit satis materiale: quia est quædam indistantia ab alio, ut dictum est de præsentia Dei in primo. Sed quantum nunc spectat ad propositum pono aliquam Propositionem negatiuam excludentem modum multorum, quæ assignant circa locabilitatem Angelorum. Vnum est in quo omnes conueniunt, quod Angelus non est in loco circumscriptiue, sed diffinitiue, quod idem est, quod Angelum applicari determinato loco, sic huic, quod non alteri, & tunc versatur difficultas, illa applicatio, & determinatio quid est. Pono ergo illam positionem, quod Angelum applicari ad locum, siue determinari, vel habitudine habere non est per præsentiam substantiæ ad substantiam, nec per præsentiam substantiæ ad operationem, siue per præsentiam operationis suæ ad corpus, nec per operationem suæ virtutis, nec per habitudinem situati ad situm, quæ sit præsentia substantiæ, ut hic, ad substantiam, ut ibi. Omnes enim isti modi ponuntur a diuersis diuersimode opinantibus.

C Primum proba: quia tunc sequeretur, quod Angeli essent corpora. Arguo enim sic, substantiam applicari ad substantiam, siue ad corpus, est substantiam contingere substantiam, seu corpus: sed contingere est conditio corporis: ergo.

D Secundo, quia tantum est abstracta substantia Angeli, quantum Idea Platonis si poneretur: sed Idea Platonis si poneretur, non fundaret præsentiam ad locum. Vnde Philosophus: Idea nunquam sunt, & ratio est, quia sunt omnino abstractæ, & ideo applicari non possunt ad locum.

Confermo hoc, quia non minus est abstractus Angelus a loco, quam iustitia, vel misericordia, vel aliqua qualitas huiusmodi: sed talia impossibile est applicari loco, vel corpori in habitudine præsentia: ergo.

E Secundum proba, videlicet, quod Angelus non determinetur ad locum propter habitudinem operationis ad corpus, circa quod operatur. licet hic modus dicendi videatur inter alios esse magis Philosophicus: quia hoc videtur sentire Arist. & Commentator 8. phys. & si videlicet quod Angelus necessario operetur circa aliquam substantiam, siue locum, subfinerem libentius, & declararem ad illam viam, ut sicut animam applicari corpori non est aliud, quam illam viuificare corpus: sic Angelum applicari corpori non est aliud, quam ipsum operari necessario, & continue circa corpus: quomodo dici posset de substantia, quæ mouet celum. Sed quia secundum fidem suppositum non est verum, ratio est, quia Angeli ponuntur in celo Empireo, vbi tamen nulla ponitur operatio transiens in exteriorem materiā. Ideo via hæc non sufficienter euadit difficultatē.

Ex hoc apparet, quod opinio illa antiquioris Doctoris, qui ponit, quod applicatio huiusmodi est quædam præsentia, si intelligat præsentiam, id est influentiam, patet, quod est difficile hoc videre, quia non apparet, quod Angelus influat in celo Empireo.

F Ultra hoc etiam est articulus excōicatus Parisiis, qui dicit quod Angelus sit in loco non per sub-

8. phys.

substantiam, sed per operationem, est error.

Tertium probo, quia illa applicatio non est applicatio virtutis, ut dicit opinio Doctoris Communis prima parte q. Dicit enim, quod substantia abstracta supernaturaliter in se non applicatur ad corpus, sed tantum per applicationem suae virtutis ad illud: quod non est aliud, quam posse esse principium actionis eo modo, quo dicimus, quod triste tangit cor, & hoc non tactu situato, sed virtuali; licet autem illa opinio videatur esse rationalis, non tamen video illam virtutem, quid sit: aut enim erat illa virtus intellectus per modum actus, vel per modum habitus: si per modum actus, tunc redit opinio prima, quia tunc Angelus esset in loco, quia operatur in loco, & tunc habet difficultatem, quam adduxi contra opinionem illam.

Si vero intelligatur per modum habitus. Contra, quare de habitu illo, quid est, aut est substantia Angeli, & tunc habeo propositum, quia cum non applicetur loco per substantiam per te, non poterit applicari per operationem; aut est accidens; & tunc aut accidens corporale, & hoc non, quia tale accidens non potest esse in substantia merè spirituali; aut est spirituale, & si sic, erit tantae abstractionis a situ, quantae substantia ipsius: ergo.

Dices: est unio virtutis. Contra illam unionem quarimus. Nec valet, quod adducit de triste, quod tangit cor, pro tanto enim tangit triste ipsum cor, quia apprehendendo vocem, causat in corde alterationem. hoc non potest dari in proposito.

Ultimo probo quartum membrum, quod scilicet Angelus non dicatur esse in loco per praesentiam substantiae, ut situata ad substantiam situatam mediantibus ipsis sitibus, ut ponit opinio quaedam dicēs, quod esse fundat respectum quandam praesentialitatis ad situm, mediantem quo dicitur esse in loco diffinitive, sed tamen diffinire sibi locum certum, & determinare non sit aliud, quam fundare certum respectum praesentialitatis ad determinatum locum. Opinionem hanc non capio. Ideo probo oppositum eius, quod accepi primo, quia indivisibilitas Angeli non est indivisibilitas habens, & concernens positionem, sicut est indivisibilitas puncti. Tunc autem secundum opinionem illam Angelus concerneret positionem, sicut puncta. Si ergo Angelus debeat intelligi substantia non posita, oportet, quod abstrahat a positione, & per consequens ab esse hic. Secundo quia positio est propria passio quantitatum: propria autem passio non reperitur in subiecto.

Item: Nihil potest esse subiectum praesentiae, qua aliquid dicitur esse hic, nisi quod ponitur esse terminus distantiae, & inter quam potest linearis distantia intercipi, & illum in ordinem ad quem fundat praedictum respectum. Pro tanto enim ego dico, possum esse hic, & tu ibi, quia sumus duo termini unius distantiae linearis: sed inter duos Angelos, siue inter Angelum, & corpus non potest intercipi linearis distantia, ita quod Angelus ponatur esse terminus illius lineae. Probo, quia aut esset terminus lineae illius intrinsecus, & tunc esset terminus extrin-

A secus, & tunc necessario esset contiguum, tunc enim esset contiguus lineae, & contingeret eam: contactus & contangibilitas sunt conditiones continui quanti: ergo.

Nunc secundo restat dicere, applicatio Angeli ad locum quid sit positive. Magister in primo Sententiarum dicit, quod modus, quo spiritus est praesens loco, est intelligibilis. Videtur mihi, quod inter corpus, & spiritum nulla sit talis habitudo, vel applicatio, siue connexio, immo spiritus abstrahit ab omni tali habitudo ad corpus: oportet ergo, quod illa applicatio, vel determinatio reducat ad aliquod genus causae, vel formalis, eo modo, quo anima applicatur corpori, non in habitudo, quae sit praesentialitas, siue alius respectus extrinsecus, sed in habitudo causalitatis respectu unius effectus formalis, qui est ab utrisque, in quo sunt indivisa, quae indivisio est eorum simultas: vel si non appareat, quod habitudo causalitatis formalis possit esse inter Angelum, & corpus, saltem oporteret dare habitudinem efficientis, vel mouentis: quomodo potest dici, quod intelligentia mouens caelum est applicata ipsi caelo, quod mouet diffinitive; sed tunc Angelus esset in loco per operationem, & cum non appareat, quam operationem habeat in caelo, ideo est valde difficile, cum dicatur esse in caelo Empireo, ut sit in loco. Si ergo illa non placent, qui sciret inuenire aliquod genus causalitatis, vel formalis, vel efficientis, ille posset videre modum, per quem Angelus esset in loco. Ideo sciendum.

ARTICVLVS III.

Utrum entitas caeli Empirei sit inuestigabilis ratione.

AD tertiam quaestionem arguo, quod sic: Quia primo metaphys. & secundo Posteriorum, inconueniens est nos habere nobilissimas cognitiones, & quod lateant nos: ergo a simili, impossibile est esse corpus nobilissimum, & quod lateat hominem secundum totam speciem humanam.

Sed in oppositum est; quia de natura, & numero calorum intromittunt se tres artifices, scilicet Naturalis, Astrologus, & Metaphysicus: Naturalis sistit in caelo stellato, nec ponit alium ulteriorem. Astrologus vero ponit aliud caelum a caelo sydereo, quod est primum mobile, & ratio est, quia experitur, quod caelum stellatum habet duos motus, vnum proprium ab oriente ad occidentem, alterum ab occidente ad orientem, qui sequitur motum alterius caeli, scilicet primi; ideo arguit, quod oportet ponere aliquod primum caelum: Metaphysicus vero inuestigat numerum calorum per numerum motuum, ex quo habet numerum intelligentiarum, sic quod non ponit caelum aliud, quam calos mobiles: Cum igitur non sit alia consideratio ab illis tribus, videtur, quod caelum non sit inuestigabile ratione naturali, quia omne, quod est huiusmodi, cadit sub consideratione alicuius illorum trium.

Respondeo: Pono propositiones aliquas. **A** Prima est, quod cælum Empireum habet tres condiciones, quæ omnino videntur repugnare naturæ corporeæ; est enim corpus; & tamen hoc est immobile, & est lucidum, & tamen non est sensibile. Tertio est actu, & tamen non est actuum, nec aliquam habet influentiam, ut alij cæli. Primum videtur irrationale, quia omne corpus est mobile. ex primo cæli & mundi.

Confirmo, quia corpus, quod non est mobile aliquo motu, nullam habet naturam, cum natura sit principium motus, & quietis: ergo non esset corpus philosophicum, sed mathematicum, quia quæ non sunt mobilia, vel non mouent, non sunt physica considerationis.

Sed in oppositum est, quia non posset Deus cælum illum mouere circulariter: ergo est corpus mobile.

Respondeo, secundum fidem oportet tenere, quod tale cælum nullum motum habeat naturalem, quomodo ergo corpus erit naturale? Respondeo, nullum corpus circulare, unde tale est, habet quod sit mobile naturaliter per principium intrinsecum, quod est natura, quæ est in quolibet principium motus, & quietis, sed est in sola potentia passiva ad motum. Ratio est, quia motus circularis est motus animæ, non enim motus circularis potest esse a propria forma corporis, alias una pars moueret aliam, & è conuerso. Immo cum qualibet pars sit mobilis, in quantum natura corporea est, sequitur, quod idem moueret se, quare secundum mentem Philosophi, Omne corpus quod est naturaliter, separatum est, sed proportionatum aliter substantiæ separata, in ordine ad quam est, propter quam natura generauit tale corpus: eo modo, quo corpus hominis generauit propter animam, ut sit talis formæ, & habeat perfectiones postremas, quas exigit illa anima, ut sic corpus circulare sit talis naturæ, quod proportionetur naturaliter ex ordine naturæ propriæ ipsi substantiæ separata, & ex hoc dicitur naturale; quia ex tali proportionem dicitur habere unionem cum illa substantia in habitudine mouentis, & moti. Hinc est, quod si stella adderetur cælo, non esset mobile ab illa substantia: quia iam non esset proportio eius ad eam. Hinc est etiam, quod motus cæli aliquo modo dicitur naturalis propter talem proportionem, & unionem mobilis ad principium motus. Hinc est etiam, quod finita quantitas, & cæteræ proprietates cæli dicuntur naturales, quia sunt secundum exigentiam talis substantiæ habentis naturalem habitudinem secundum rationem naturalem proportionem, & finem ad ipsum corpus. Vnde sicut forma præter hoc, quod largitur actum primum, est finis ipsius medij, per modum cuiusdam naturalis exigentiæ, & sequelæ: sic substantia abstracta non dando actum primum ipsi cælo, tamen illa est finis naturalis ipsius cæli, pro quanto cælum non ingeminavit per illam, & in hoc præbet ipsi cælo omnes extremas perfectiones, puta figuram, motum, & huiusmodi, ex quo omnia talia dicuntur esse naturalia ipsi cælo.

Ad propositum igitur pari ratione loquendo secundum fidem, Potuit Deus ingeminare cor-

pus, quod hoc modo non esset vnibile alicui substantiæ abstractæ in ordine ad motum, quapropter habebit naturam, & tamen non esset mobile nec motu recto, nec circulari. Sed tunc est quaestio, quomodo habebit naturam, cum natura sit principium motus, & quietis: Dico, quod nihil est in eo, quod sit principium motus, & tamen aliquid in eo, quod sit principium quietis, non dico quietis, quæ est priuatio motus, sed quietis, quæ est immobilitas æterna, quomodo terra dicitur habere in se immobilitatem, principium immobilitatis æternæ. Sed nunquid tale corpus posset à Deo violenter moueri, & videtur quod non, propter duo: primo quia motus violentus non est sine motu naturali, illud autem non est mobile naturaliter. Secundo, quia immobilitas eius non est priuatio motus, sicut aer dicitur non lucidus, vel cæcus non videns, sed est simplex negatio formæ eo modo, quo lapis dicitur non videns: Oppositum autem talis negationis non videtur, quod Deus posset facere in subiecto sic negato.

C In oppositum est, quia dissonum videtur valde negare Deo, quod non posset tale corpus regitare. Hoc cogitetis per vos. ¶ Quoad secundam proprietatem, qua dicitur, quod est lucidus, & tamen insensibile potest dici hoc non esse verum. Ratio huiusmodi est, quia lux non est sensibilis, nisi recipiatur in corpore terminato. Debet enim lucidum, quod videtur esse densius medio secundum perspectuum. Nunc autem corpus illud est maximæ varietatis, & non terminatum: ergo.

D Ad tertiam conditionem. Vtrum habeat influentiam in hæc inferiora, dicunt aliqui, quod sic, illud tamen non experimur. Ratio est, quia est vniformis & inuariabilis, sicut ratio eorum, quia alias esset dare otiosum in natura, quia substantia sine operatione.

Alij dicunt, quod cælum Empireum non est factum pro statu peregrinationis, sed pro statu patriæ, & ideo debet statui patriæ proportionari: status autem patriæ est status quietis perpetuæ: ergo cælum Empireum debuit perpetuo esse sub quiete. Vnde nullam influentiam habere potest specialiter super illos, qui sunt ibi, cum sint in termino suæ perfectionis & accidentalis, & essentialis. Quid ergo dicendum? Videtur mihi quod in talibus asserere, vel negare ea, quæ non sunt nota per sensum, nec per scripturam, non sit vsquequaque tutum: tamen certum est vnum, quod Philosophi omnes effectus reducunt in cælos mobiles, & ideo non est irrationabile, ut videtur dicere, quod tale cælum sit in perpetua quiete, & quod ab ipso nullus perfluat effectus. Ideo teneo cum secunda opinione; quod cum tale cælum sit factum pro statu patriæ non pro statu viæ, insunt sibi proprietates, quæ congruunt statui patriæ. Ideo inest ei luminositas, ut sit conformis refulgentiæ corporum beatorum. Repugnat autem ei, quæ repugnant statui patriæ: ideo non inest mobilitas, sed immobilitas, & quies perpetua, sicut beatitudo, & felicitas consistunt in quadam quiete, & perpetua immobilitate. Est etiam altum, & supremum propter eleuationem contemplationis beatificæ,

cæ, & ideo talem locum Deus instituit, & creauit pro beatis. Nec vero afficit, quod dicitur quod talis substantia esset otiosa: non enim est otiosa, cum sit ordinata ad bonum vniuersi, & vt sit locus substantiarum separatarum, vt dicitur 2. cæli. Vnde motus cæli cessabit post iudicium, & tamen tunc non dicitur otiosum.

Secunda Propositio quoad propositum, Vtrum cælum empireum possit inuestigari ratione: Aliquibus videtur, quod sic: primo per rationem, quia est dare corpus, quod est mouens, & mobile; & est dare corpus mouens, quod non est mobile: ergo est dare corpus, quod nec est immobile, nec mouens; per hanc formam probat Aristot. 12. metaph. tex. 30. quod est dare mouens non motum. Alij arguunt ex hoc, quod experimur diuersitatem influentiæ etiam in eadem latitudine climatis. Vnde regiones distantes ad inuicem in eadem latitudine climatis, sicut est in longitudine climatis ab oriente in occidentem, sic India, & Hispania sunt in eadem longitudine climatis, India in oriente, Hispania in occidente, & tamen in India generantur animalia innumera, quæ non in Hispania, vel si non sint in eadem longitudine, tamen clarum est, quod existentibus in eadem latitudine, videlicet ad Septentrionem, & ad Austrum, videmus diuersitatem magnam, sicut non sunt Leones in Hispania, nec Cameli, quæ tamen sunt in Africa, & similiter patet in multis: ergo oportet, quod ratio diuersitatis istius, cum non possit esse ex parte cæli mobilis, cum eundem aspectum habeat ad illas regiones, oportet quod reducatur in aliquod cælum immobile. Illud non est, nisi Empireum: ergo.

Et si arguitur contra eos, quod illud cælum est vniforme in toto, & partibus: ergo non potest esse causa difformis influentiæ. Respondetur quod est vniforme in consistendo, sed difforme in influendo.

Sed contra istam opinionem arguo: quia effectus, qui potest sufficienter reduci in vnā causam, non arguit causam aliam: sed diuersitas illa potest reduci in cælos mobiles: ergo.

Probo minorem, tum quia posset dici, quod a principio Deus creauit in regionibus talem difformitatem; tum quia licet facies cæli sit eadem hic, & ibi, ibi tamen concurret alia dispositio ex parte alterius, & alterius dispositionis maris, montium, & huiusmodi, quæ non sunt vniformia in qualibet regione. Tum quia Philosophi hanc diuersitatem viderunt, nec tamen posuerunt cælum aliud a cælis mobilibus: tum quia cælū illud est vniforme in substantia, luciditate, & alijs accidentibus: ergo influentia esset eadem, cum sequatur formam substantialem, & alia accidentia. Ex quo patet, quod illa distinctio est nulla, qua dicitur, quod est vniforme in consistendo, sed difforme in influendo.

Dico ergo, quod cælum Empireum non potest esse inuestigabile ratione naturali, sed hoc tenemus mere ex Scriptura, vt ex Genes. & dictis Sanctorum: & per fidem, quia est ibi locus beatorum. Vtrum autem sit ibi fractio, sicut in aere, quia est ibi laus vocalis, Deus scit.

Ad argumentum patet, non enim latet vos, nec oportet quod omnis entitas nobilior sit inuestigabilis ratione naturali, nisi de illa, quam possemus scire ex operationibus.

DISTINCTIO TERTIA. DE NATVRA ANGELORVM

Quales sunt creati.

Postquam Magister in præcedenti Distinctione determinauit de natura Angelorum quantum ad suam durationem, & locabilitatem, quia, vbi, & quando sunt creati: in hac tertia Distinctione incipit agere de ea in se, quærendo, Quales sunt creati. Videndum est ergo primò in ista distinctione de natura Angeli, quantum ad suam intrinsecam rationem, & quæro primo de eorum simplicitate, vel compositione reali. Secundo de eorum compositione secundum rationem, videlicet ex genere, & differentia. Quantum ad primum quæro quatuor Quæstiones.

Q V A E S T I O I.

1 Prima est. Vtrum in genere substantiarum intelligibilium sit necesse ponere naturam, in qua sit purum possibile in illo genere, & principium quasi materiale.

2 Secunda est. Vtrum omnes substantiae separatae sequendo principium, & intentionem Philosophi sint compositae ex hac natura principali, & aliquo pure actuali.

3 Tertia quaestio est. Vtrum, loquendo absolute, & secundum fidem, substantiae separatae sint compositae ex materia, & forma.

4 Quarta quaestio est. Vtrum haec materia, & haec forma in substantiis separatis sint res differens in actu.

A R T I C V L V S I.

Vtrum in genere Substantiarum intelligibilium sit necesse ponere purum possibile in illo genere, & principium quasi materiale.



QUANTVM ad primam istam quaestionem arguo primo, quod in genere substantiarum intellectualium non sit ponere, secundum viam Philosophi, & Commentatoris, principium aliquod materialiter, & naturam, quae sit purum possibile in illo genere: Quia impossibile est plures res existere, quae sint purae potentiae; non enim haberent, quod distinguerentur, eo quod actus separat, & distinguit. 5. Meraph. Sed si ponatur natura talis in genere intellectualium, ponuntur plures res, quae sunt purae potentiae: ergo.

Maiores probata est, minor patet; quia oportebit ponere aliquid tale in genere intelligibilium, quod variet genere, ab illo, quod ponitur in genere sensibilium, cuius ratio est, quia quodlibet eorum est in potentia ad alium, & alium, actum: ergo.

3. de anima
com. 18.

In oppositum est Commentator 3. de anima, comm. 18. Pono propositionem unam, & rationem ad probandum eam, in qua sustentati sunt Philosophi, & Comment. tanquam in demonstratione, quam crediderunt habere ad istam Conclusionem per expressas auctoritates Philosophi, & Commentatoris.

Quantum ad primam pono illam Conclusionem, quod secundum doctrinam Philosophi, & Commentatoris, sicut in genere substantiarum sensibilium sunt tria actu scilicet tres realitates, quarum una est pura potentia, & esse materiae; alia accidentia ipsius materiae, quae facit eam actum; & tertio substantiae compositae ex his. Sic per ordinem in genere substantiarum intelligibilium, est aliud, quod est pura potentia, & hoc est intellectus possibilis; & alia, quae est actus, quae trahit illam ad actum, quae est intentio intellectus: tertium vero, quod componitur ex istis tanquam ex formali, & materiali, siue ex potentia, & actu.

A Ratio eorum, in qua Aristot. & Commentator videlicet sustentati sunt, est illa, quae ponitur tertio de anima ab utroque. Omne recipiens, oportet esse denudatum ab eo, quod recipit, & secundum speciem, & secundum genus proximum: sed in genere substantiarum intellectualium est dare aliquid, quod potest recipere omnem entitatem actualem in genere intellectualium. Illud autem sic recipiens non est ad actum trahibile, quare illud esset ens in pura potentia absque omni actualitate.

B Maiorem probo (& quia quidam exponunt maiorem, quod oportet recipiens in genere intellectualium esse denudatum ab eo, quod recipit, hoc est secundum esse intentionale, recipiendo speciem alicuius, ita quod oportet, quod sit denudatum ab omni eo, cuius speciem recipit. hoc patet in exemplo. Oculus enim recipit colores, immo omnes colores traheret ad suum colorem; quod patet experientia, quoniam quando in oculo fuerit aliquis humor rubeus, omnia videntur sibi rubra.

C Dixi etiam, siue realiter, siue intentionaliter, quia oculus non recipit colorem realiter, sed intentionaliter, & per speciem, ideo oportet quod sit omnino abscolor. Dixi etiam notabiliter; secundum speciem, & secundum genus propinquum, quia secundum Commentator. 3. de anima comm. 18. licet tactus non sit denudatus a tangibili, secundum genus remotum, puta ab armonia, quae est quaedam qualitas; tamen oportet quod sit denudatus a genere propinquo, quod est secundum contrarias qualitates, puta calido, humido, frigido, & sicco.

3. de anima
com. 18.

D Nunc secundo etiam probo eandem maiorem auctoritatibus Philosophi, & Commentatoris. Commentator enim 3. de anima comm. 7. contra Auicenn. dicit, quod recipiens aliud non recipit illud, nisi eo modo, quo caret illo, alias idem reciperet se, & esset causa sui in recipiendo se: & sequitur: Aristoteles enim utitur hoc sermone, communiter, & ad spiritualia ut oculus recipit colorem, & ad corporalia, ut corpus recipit colorem. Item 3. de anima dicit, quod in illa Conclusionem Philosophi sustentatus fuit super duas Propositiones. Prima est, quod oportet recipiens esse denudatum a natura recepti, alias idem esset recipiens, & receptum, mouens, & motum, & hoc est manifestum per se. Secunda est, quod non oportet, quod denudetur a natura generis remoti, sed propinqui.

3. de anima
com. 7.

E Hanc etiam maiorem probo per talem rationem: Sicut est impossibile aliter dare formam, quam habet; sic est impossibile recipere formam, quam habet & in specie, & in genere propinquo; in specie quidem, ut si sit album non potest recipere albedinem aliam in genere propinquo: quia species eiusdem generis propinqui habent eandem potentiam: natura autem, quae recipit, non est potentia illius, quod recipitur, hoc patet non tantum in eo, quod recipitur in esse reali, sed etiam quod recipitur in esse intentionali; quia sicut albedo non potest recipere albedinem, sic nec speciem albedinis; quia reciperet se in suo simili, & assimilaretur sibi ipsi: sic patet ergo illa maior principalis rationis. Sed minor nota est, quia in natu-

natura intellectuali est aliquid, quod recipit omnem entitatem in quantum est actu intellectuali, & ideo cum attingitur ab intellectu est intellectualis in actu; omnis autem actualitas est intellectualis: ergo oportet, quod careat omni actualitate: ergo esset in pura potentia.

Secundo principaliter probo conclusionem principalem auctoritatibus Arist. & Commentatoris, & primo per auctoritates Philosophi; quæ aliter non possunt intelligi, ponit autem Arist. quatuor propositiones, ex quibus concluditur oppositum expressè. Prima est: sicut se habet sensus ad sensibilia, sic intellectus ad intelligibilia, quod oportet quod sit denudatus à toto genere sensibilibus: ergo sic oportet, quod intellectus sit denudatus à toto genere intelligibilium: sed omnis actualitas est intelligibilis: ergo oportet quod sit denudatus ab omni actualitate.

Secunda propositio sua hæc est. Oportet intellectum esse immixtum, &c. & intelligit per hoc secundum Commentatorem, quod si intellectus habet iudicare de intelligibilibus, oportet eum esse impermixtum ab istis: sed omnis actualitas est iudicabilis, & potest de illa iudicare, intellectus: ergo oportet intellectum esse immixtum omni actualitati.

Tertia propositio est hæc. Oportet intellectum non univocam naturam habere, sed oportet quod sit tantum in potentia.

Quarta propositio est, quod intellectus nihil est eorum, quæ sunt ante intelligere: intelligit hoc de entibus actualibus, de quibus potest iudicare.

Secundo induco auctoritates Commentatoris. Prima est. 3. de anima, ubi exponens illud Aristotelis, non habebit naturam, nisi illam, quod sit possibilis intellectus, & materialis. Dicit Commentator, non habebit naturam aliquam nisi possibilitatis, ut denudetur ab omnibus formis sensibilibus, & intelligibilibus. Item eodem comm. 8. Dispositio intellectus materialis: &c. dicit quod est in potentia non in actu omnium entium, antequam intelligat illa, & infra. Et intellectus possibilis differt à prima materia in hoc, quod est in potentia ad omnes potentias formarum univocalium, materia autem non. Et ratio, quare materia non est cognoscens, & distinguens, quia non recipit tales formas. Et in fine commenti tractans illam questionem, quomodo intellectus possibilis est ens, cum non sit aliqua formarum: dicit quod est quartum genus esse, quia intelligibile esse dividitur in duo, quorum unum est materiale, & aliud actuale. Fortè dicitur ad omnes istas auctoritates, quod deceptio est per equivoocationem, quia cum Aristoteles dicit, quod non habet aliquam naturam, intelligit quod non habet species aliquorum intelligibilium, quod est sicut tabula rasa: &c. & in hoc respectu illarum specierum est natura pura potentialis. sed an sit in se natura actualis, non dicit. Hæc expositio fuit Alexandri, contra quam arguit Commentator, quod si Aristoteles sic intelligeret, diceret mendacium, tamen dicit: Si intellectus esset aliqua natura in actu, impediret eum, ne iudicare posset de illa; sed si in intellectu possent esse species intelligibi-

les, non impediretur, quin posset de illis iudicare, imo per illas fit in actu primo ad iudicandum de ipsis.

Item Commentator arguit contra Alexandrum. Alexander dicebat, quod præparatio in intellectu possibili vocatur potentia, & istam habet puram, sed ultra hoc habet differentem naturam actualem illam præparationem: dicit Commentator contra Alexandrum, quod hoc est commune omni rei de mundo, quod illa præparatio non est aliquid in actu: ergo si Aristoteles diceret de tali præparatione, cum dicit, quod intellectus est pura potentia, esset superfluum dicere. Cetera enim nihil habet de figuris, ad quas est in potentia, nihil ergo probaret de intellectu, quod esset pura potentia, & quod dicit univocam naturam, ut Aristoteles dicit, si hoc intelligis, & quod est commune omnibus.

Item commento 2. dicit, & intellexit ibi Aristoteles, quod natura illa possibilis non intelligitur, nisi quando facta est in actu per intellectum agentem, sicut materia fit in actu per formam in composito substantiæ sensibilis, sed difficultas una est hic quantum ad dictum Commentatoris, quia dicit 3. de anima, quod non est demonstratum: Vtrum intellectus potentialis de se habeat aliquid. Contra, videtur quod habeat formam, licet non corporalem; vel saltem non dicit Philosophus oppositum.

Respondeo. Ille dicit, non est adhuc probatum, quia non putavit, quod posset probari ex alia ratione, quam ex ista. Tunc ergo non fuerat probatum: vtrum per intellectum intelligeret substantias separatas, sed probato hoc, quod postea probavit, quod omnis substantia separata intelligatur. Nunc probatum est, quod nullam actualitatem habet intellectus possibilis, qui intelligit illas actualitates, & hoc in virtute istius rationis, Omne recipiens: &c.

Ad argumentum in oppositum: respondit Commentator ad istam rationem assignando tres differentias inter intellectum possibilem, & materiam primam. Prima est, quod sicut totum genus sensibile differt à toto genere intelligibile: sic hæc materia ab illa, quia materia est quoddam ens trahibile ad totum genus sensibile, non intellectualium. Intellectus vero potentialis è contra ad totum genus intelligibile, non sensibile.

Secunda differentia, quia materia prima ex toto suo genere determinat sibi ut propriam passionem trinam dimensionem, & omne receptum in ea necessario est quantum. Intellectus autem potentialis separatus est à trina dimensione, ita quod innotescit nobis differentia illa materiæ, & intellectus per proprias passiones.

Tertia differentia est ex natura transmutationis; quia materia prima est illud, quo aliud recipitur cum transmutatione, & cum abiectione alterius, & hoc accidit sibi ratione trine dimensionis, quæ necessario trahitur ad determinatam figuram & exigentiam formæ receptæ: sed intellectus possibilis est illud, quo aliquid recipitur sine transmutatione, & abiectione cuius.

Ad formam igitur argumenti cum dicitur, Non haberent unde distinguerentur illæ duæ ma-

3. de anim.
com. 17.

e anima
7. 18.

e anima
7. 7.

3. de anim.
com. 8.

materiae, quia solus actus distinguit.

Respondeo. Vtrumque potest dupliciter considerari, vel secundum respectum possibilitatis, vel secundum substratum ipsi respectui: possibilitas illa est respectus, sed substratum est in genere substantiae, potentia vero in actu.

Quantum igitur ad primum, scilicet ad respectum possibilitatis nulla est differentia inter materiam primam, & intellectum possibilem: accipiendo vero substratum, quod tamen est intelligibile, nisi sub illo respectu, quod tamen est aliud ab eo, & ab informitate, scilicet & a possibilitate, tunc habet differentiam, Vnam ab alio, quae innotescit nobis per proprias passiones: quia alterum sibi determinat trinam dimensionem, aliud non. hoc puto intellexit Doctor antiquus Bonaventura, qui dicit, quod materia illorum sensibilium, & intelligibilium non differt secundum quidditatem, tamen differt secundum esse, quia videlicet illa est semper sub trina dimensionem, & illa non.

ARTICVLVS II.

Vtrum substantia separata loquendo secundum viam Philosophi sint compositae ex illa natura actuali, & potentiali sine argumentis.

AD secundam quaestionem respondeo, quod sola prima forma, quae est Deus, libera est ab illa natura potentiali. Omnis autem alia substantia, siue intelligentia mouens orbem, siue anima intellectiua participat de natura illa potentiali, & omnes sunt compositae praeter primam. Immo est intentio eorum, quod si aliqua natura intellectualis, praeter primam, esset prima forma absque aliquo possibili, tamen secundum eum intellectio eorum sit sua substantia. Tunc, vel intelliget extra se, quia non haberet, per quid intelligeret, non enim haberet possibilem intellectum, quo posset recipere intellectiones aliorum a se, & ideo omnes antiqui ante Philosophum posuerunt, quod omnes intelligentiae intelligebant alia intelligendo se intelligunt alia: ita quod non recipit intellectiones aliorum, sed intelligit omnia, quia est ens, in quo continentur omnia eminenter: ergo omnes aliae substantiae separatae a prima sunt compositae ex intellectione sui, ita quod intellectus sui est actus, & forma substantiarum illarum separatarum, & recipitur in aliquo pure possibili, ex quo sicut ex possibili, & ex intellectione sui, sicut ex actuali fit, & resultat vna substantia separata intellectualis, & per illud purum possibile recipiunt omnes formas, & omnes intellectiones omnium extra se. Haec est intentio Aristotelis, & Commentatoris, & motuum eorum tactum est in quaestione praecedenti, nec fuit mens eorum, quod omnes Intelligentiae essent totalis entitas subsistens eminenter, sicut Deus omnia continens, & ideo licet ponant de Deo, quod nihil intellexit extra se, quia intelligit per solam essentiam suam omnia continentem, hoc tamen non posuerunt de alijs. Et ideo vel huiusmodi substantiae aliae a primo essent miserrimae, nihil intelligendo extra se, vel necessario habent in-

A se naturam puram possibilem denudatam ab omni actualitate intellectuali, per quam recipiunt intellectiones aliorum a se, cum se non intelligant per suam essentiam. Vtrum autem, tales intellectiones aliorum a se recipiant effectiue ab obiectis, & sicut accidentia recepta in eis, de hoc dixi intentionem meam in principio huius secundi.

B Pro ijs quae dicta sunt, adduco auctoritatem Commentatoris, ubi dicit sic: quemadmodum natura sensibilis componitur ex materia, & forma, ita quoque intellectualis substantia, & hoc necesse est in omni abstracto, quod intelligit aliud extra se, alias non esset multitudo in formis abstractis, & sicut nulla forma est libera a potentia nisi prima, quae est quidditas simplex, omnes tamen aliae diuersificantur in actu, & potentiam, alias non possent intelligere alia a se: sic ergo ad quaestionem.

C Respondeo, quod mens Aristotelis, & Commentatoris fuit, quod substantiae abstractae essent compositae ex aliqua natura pure possibili, & aliquo actuali; ut purum possibile esset intellectus possibilis, actuale vero sui intellectio, ex quibus resultat vna substantia intellectualis composita. Intellectiones autem omnium aliorum extra se sunt proprietates quaedam, quas recipiunt ab obiectis per naturam illius principij potentialis.

ARTICVLVS III.

Vtrum substantia separata sint compositae ex materia & forma.

QUoad tertiam quaestionem arguo primo, quod absolute loquendo, & secundum fidem & Theologos, Substantiae separatae non sint compositae ex materia & forma, sic: Materia impedit intellectualitatem: ergo non est in aliqua intellectuali natura. Oppositum videtur sequi necessario ex praecedentibus.

E Respondeo primo ponam duas opiniones, & secundo quod videtur mihi. Opinio vna valde communis est, quod non sunt compositae ex materia, & forma, & ratio prima est, quae tacta est. Secundo, quia anima non habet in se materiam: ergo multo minus Angelus, cum sit purioris, & simplicioris naturae. Antecedens patet, quia vel vna forma informaret duas naturas, vel materia informaret materiam, quia vel forma, ex qua anima componitur, informaret propriam materiam, & cum hoc materiam, quae est corpus, vel totum similiter, scilicet propria materia a se, & propria forma eius: ergo simul informarent corpus, & tunc materia informaret materiam.

F Item. Aut forma illa esset separabilis a materia, & tunc essent formae corporales, aut non posset separari, & tunc anima esset nobilior illa, quae potest separari. Est enim forma magis immersa materiae, quam Angelus.

Quarta ratio, quia non debet poni multitudo sine necessitate: sed hic nulla est necessitas ponendi materiam, cum in istis nulla sit potentia ad transmutationem realem, quae transmutatio secundum Commentatorem facit nos scire materiam:

teriam: similiter non est potentia in eis ad aliquam passionem realem, sed propter nihil aliud videtur ponenda materia, ubi ponitur: ergo non est in eis materia talis cum forma.

Alia opinio opposita est, quod sunt composita ex materia: Rationes possunt adduci, quia alias adæquarent diuinam simplicitatem. Secundo, quia Dæmones, & animæ patiuntur passione reali simplici. Tertio, quia in eis est realis transmutatio realis alterationis, & translatio ad ubi adæquat materiam: Omnia enim insunt ratione materiæ. Vnde Boetius dicit, quod prima forma non potest esse subiectum accidentium.

Nunc secundo pono, quid videtur mihi. Dico autem, quod dato, quod non esset expressa intentio Philosophorum, ut dixi, non video magnum robur in aliqua parte istius questionis, tum quia Philosophi, & Sancti, qui diligentissime inuestigarunt de naturis istorum, expresse intellexerunt, quod essent composita ex materia, & forma. Ideo teneo cum eis, licet prima facie videatur dissonum, & imaginatio horreat, ratione trina dimensionis, cum qua semper intelligimus materiam, a qua huiusmodi substantiæ sunt abstractæ, & intelliguntur componi ex materia, & forma, sicut intelligit Commentator, quia sunt composita ex aliqua natura purè possibili, & alia actuali, quæ trahit ad actum illum, quæ est possibilis; ita quod sicut ignis est compositus ex vna natura possibili, quæ est passibilis, & ex alia, quæ est actus, & actuatio istius potentialis, quæ ignis agit, sic in istis substantijs intellectualibus, & in anima sunt veræ substantiæ duæ, quarum vna est merè potentialis, & alia est merè actus, ex quibus intrinsecè componuntur, & vna dicitur intellectus possibilis, æquiuoca substantia patitur, id est, recipit intellectionem aliorum à se, & per consequens, quo formaliter intelligit alia, non est intellectus vi, per quam est in actu.

Ad probandum autem istam conclusionem, non adduco alias rationes, nisi quas adduxi in questione præcedenti in 3. q. nec alias auctoritates induco, nisi quæ inductæ sunt in secunda. Illa via ego exponerem totum ex tertia de anima, nisi quod in hoc Arist. non est tenendus, quod intellectus sui sit substantialis forma, & actus ipsius Angeli, ut Commentator, qui posuit illum intellectum non numerari in nobis, sed est vnus in omnibus. Item ad hoc est expresse auctoritas Augustini in duobus locis exponens illud, In principio creauit Deus, &c. ubi dicit, quod quinque expositiones dantur, quæ omnes veræ sunt, inter quas ponit istam, qui fecit informem materiam omnis creaturæ spiritualis, & corporalis.

Item exponens illud verbum: Terra autem erat inanis, & vacua, ponit duas expositiones, quas dicit esse veras, inter quas est ista. Terra, id est materia, ex qua fieret omnis inuisibilis, visibilisq. creatura.

Tunc ad argumenta alterius opinionis; ad primum cum deducitur, quod vna forma informaret duas materias: primo secundum dicta eorum. Ipsi dicunt, quod anima est hoc aliquid, & cū hoc quod est forma corporis: tunc ad formam, argumēti inconueniens, ad quod inducunt; ha-

bet locum in formis, quæ sunt solum modificationes, & non hoc aliquid: Tales enim tantum informant vnam materiam, quia non sunt modificatio nisi vnus.

Alia solutio: ad rationem dico, quod non est imaginandum, quod vna forma informaret duas materias, nec materia materiam; quia compositum est vnum per dimensionem propriam, & ita essentia animæ sic indiuisa non intelligitur habere materiam distinctam a forma, nec quod materia informaret, nec forma; sed totum hoc indiuisum dicitur informare, id est dare tale esse per sui communicationē, consimiliter quantitas materiata informaret materiam.

Ad secundum dico, quod non est separabilis a materia, & ideo non est corporalis solum, hoc enim habet natura materiæ in genere sensibiliū propter trinam dimensionem, sicut dictum est: in substantijs autem abstractis non est talis materia sub trina dimensione, ita quod propter exigentiam formarum contrariarum sit apta nata trahi ad talem, & talem terminationem, aliam, & aliam.

Ad aliud dico, quod necessitas ponendi ibi materiam, ut patet supra, sequēdo viam Philosophi per hoc, quod alias non apparet, quod possent recipere intellectiones aliorum a se: oportet, quod recipiens sit denudatum ab omni forma.

Ad argumentum in oppositum, verum est de materia, cuius proprietas est trina dimensio, quia trina dimensio arctat ipsam ad formas terminatas, quæ terminatio dat, quod non possint intelligere. De hoc dictum est in libro primo distinctio. 32.

ARTICVLVS III.

Vtrum natura possibilis & actualis in substantijs separatis sint res distinctæ in actu.

Ad quartam questionem arguo primo, quod hæc natura possibilis, & actualis in substantijs separatis sint res distinctæ in actu; quia Quod non est in actu, non potest actu componere: sed materia componit actu: ergo.

In oppositum est, quia maior est vnitas forme, & materiæ in substantijs abstractis, quam in sensibilibus, secundum Commentatorem 3. de anima: sed in substantijs sensibilibus, materia, & forma non sunt duæ res in actu: ergo.

Respondeo hic, primo pono Conclusionem, intentam: secundo probo eam auctoritate, & ratione. Conclusio est hæc: quod sicut in sensibilibus materia, & forma non sunt, nisi vna res in actu, duæ autem non in actu, sed solum in potentia: sic in proposito natura purè possibilis, & actualis, ex quibus componitur Angelus, sunt duæ res solum in potentia, sic quod in Angelo sint tres entitates. Vna est entitas compositi, quæ resultat ex possibili, & actuali; alia est entitas naturæ pure possibilis; & alia entitas naturæ, quæ est actus, quæ ambo non sunt res distinctæ in actu, sed sunt res omnino indistinctæ: & intelligo sic, quod materia est aliquid, & forma similiter est aliquid, & hoc aliquid non est illud aliquid,

quid, non tamen sint distincta in actu, quia in plus se habet esse ens, & aliquid, quam esse actu distinctum: licet omne quod est ens, & aliquid sit distinctum, vel distinguibile in potentia. Hæc est expressa intentio Commentatoris, ut patet in multis locis, & primo, ubi dicit, quod materia non est hæc, nisi per formam: et si materia, & forma essent existentes in actu in composito, non essent compositum unum, nisi per aggregationem, & subdit quod materia non differt a forma in composito, nisi in potentia.

8. metaph. c. 17

Item 8. metaph. com. 17. soluens illam questionem, quomodo materia, & forma faciunt unum, dicit idem. Vnde dicit, quod qui dixerit materiam, & formam plura esse in potentia, ab illa pluralitate, quæ est in actu, non poterit illam questionem dissolvere, & in fine commenti dicit, quod non est aliud in actu, quod agens agit, contra Themistoc. scilicet, quod esse materiæ est per formam, & prius eo, in quod agit.

12. metaph. c. 7

Item idem, 12. metaph. com. 7. quod natura materiæ est in comparatione, quia cum alio, & non est actu per se, sed cum alio, & potentia tantum, & non est nihil, quia nihil nec est actu per se, nec cum alio: & subdit, quod materia de se non habet naturam propriam.

Item dicit, quod materia est pars in potentia, entis in actu: ergo esse eius in actu, non est, nisi in quantum est pars eius in potentia: si ergo inueniretur per se, & singulariter, non secundum, quod est pars in potentia, tunc esset ens in actu. Sic ergo secundum Commentatorem, materia est ens non absolute, & quomodocumque, sed cum additione illa, scilicet pars in potentia entis in actu non distinctum. Hoc autem non conuenit nihil, ideo non est nihil.

Secundo probo idem ratione sic. Quando aliquid est res vere vera unitate simpliciter, & proprie dicta, non unitate copulationis, siue coaceruatim, sed magis, quantumcumque continuum, si

A componitur ex pluribus partibus in tali unitate, necesse est, quod illa, ex quibus componitur, sint unum, & partes ad inuicem distinctæ: sed compositum ex materia & forma est vere unum, & magis quam compositum ex partibus quantitatis: ergo stante tali unitate impossibile est illa manere actu distincta. Maior patet in exemplo: si enim diuidas continuum, ita quod partes maneat actu diuisa, tunc linea, siue continuum illud non est unum, nisi unitate cuiusdam acervi: si ergo remanet unum per se, oportet, quod partes sint ad inuicem distinctæ. Minor autem, est satis nota: ergo.

Sed contra hoc arguitur sic. Illa, quæ sunt distincta in se, ita quod unum non potest esse aliud, illa impossibile est, quod sint indistincta in tertio: sed materia, & forma sunt distincta inter se, ita quod verum est dicere, quod materia non est forma, nec e conuerso: ergo impossibile est, quod sint indistincta in composito.

Respondeo, ista vera est, quod materia non est forma, sed tamen hæc vera est, quod materia, & forma sunt unum indiuisum in composito: ad hoc enim, quod unum non sit aliud, sufficit quod sint partes distinguibiles in potentia, sed non sequitur ex hoc, quod sint distincta in actu, ideo dico, quod sunt unum in actu, plura vero in potentia.

Ad argumentum in oppositum, æquiocatio est de actu, si enim accipis esse in actu, id est, non esse nihil, concedo Conclusionem: sed accipiendo actum pro distinctione, & præcisione, eo modo, quo dicitur, quod actus separat, & distinguit, tunc argumentum non concludit. Non enim, oportet, quod illud, quod ponit actu, sit actu in se terminatum, & præcisum, & non in se, sed cum alio, in se autem præcisum non actu, sed potentia tantum, alias non constituent unum, ut Commentator dicit.

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

Postquam visum est de compositione intrinseca reali Angelorum, nunc secundo videnda sunt aliqua de compositione rationis, siue intentionalis, secundum alios, quæ est ex genere, & differentia. Ad cuius euidentiam quero quinque questiones.

A R T I C V L V S I.

Vtrum diuersitas conceptuum generis, & differentia attendatur penes diuersa apparentia, vel significata.

Quantum ad primam questionem arguo, quod diuersitas conceptuum generis, & differentia sumatur penes diuersa apparentia: Quoniam quicquid conuenit intelligere, conuenit significare: ergo per oppositum, quod non conuenit significare, non conuenit intelligere: sed conceptus generis, & differentia, ut diuersa sunt, non significantur, nisi ex diuersis apparitionibus, & fantasmatibus: ergo.

Maior

1 Prima est. Vtrum diuersitas conceptuum generis, & differentia attendatur penes diuersa apparentia, vel significata.

2 Secunda est. Vtrum hæc diuersitas attendatur penes aliam, & aliam conformitatem.

3 Tertia est. Vtrum hæc diuersitas sumatur ex diuersitate reali alterius, & alterius in re illa.

4 Quarta est. Vtrum hæc diuersitas ortum habeat ex diuersis impressionibus factis in intellectu ab eadem re simplici.

5 Quinta est. Vtrum Angeli sint compositi intrinsece ex genere, & differentia.

Maiores nota est, probo minorem: Non enim natura aliqua circa hominem exprimit distincte rationem generis, & differentiae, nisi a diuersis operationibus operantibus, sicut exprimit animal in ordine ad hanc operationem, quae est sentire, rationale vero ab illa operatione, quae est ratiocinari. Similiter circa albedinem. Vnde color significat albedinem in ordine ad motionem visus; disgregatiuam vero in ordine ad aliam operationem: tota ergo ratio distinctionis conceptuum generis, & differentiae attenditur penes diuersa fantasmata apparentia extrinseca ipsi rei.

7. metaph.
100. 42.

In oppositum est, quia tunc diffinitio, quae constat ex genere, & differentia esset descriptio. Consequens est contra Philosophum 7. metaph. text. 42. Consequentiam probo; quia tunc diffinitio exprimeret tantummodo proprietates extrinsecas, & non intrinsecas, quod est proprium descriptionum.

Respondeo: Primo ponam punctum questionis. Secundo Propositionem intentam. Punctus questionis in hoc consistit, quia opinio vna satis communis est, quod diuersitas conceptuum generis, & differentiae attenditur penes quaedam extrinseca apparentia. Dicunt enim, quod genus, & differentia exprimunt eandem rem, & ideo diuersitas illorum conceptuum non potest accipi penes intrinseca, sed accipitur penes apparentia quaedam extrinseca. Verbi gratia, quando intellectus concipit hominem, & asinum, ut conueniunt in quadam communi existentia apparenti, puta in sentire, quae apparet communiter in ambobus, & tunc ex unitate istius operationis, quae est sentire, format de eis vnum conceptum sensibilitatis in quo consistit ratio conceptus animalitatis, & sic habet rationem generis circa hominem, & asinum.

Vtiterius, quia intellectus perpendit, & iudicat, quod homo, & asinus licet conueniant in illa operatione, quae est sentire, tamen non conueniunt in omnibus alijs operationibus, immo apparet in eis specialium operationum diuersitas, cuiusmodi sunt ratiocinari, & huiusmodi; ut sic, format alium conceptum de homine sumptum ab illa operatione, quae est ratiocinari; & alium de asino, ab alia operatione propria asini, & sic habet conceptum specificatarum differentiarum: & ita in homine format duplicem conceptum, vnum communem sumptum ab operatione communi, alium proprium, qui est ab operatione propria. Punctus ergo questionis est inquirere, an haec positio contineat veritatem.

Nunc pono secundo Propositionem intentam. Non videtur mihi, quod opinio haec sit vera. Vbi sciendum est, quod aliud est querere, per quid deuenitur in diuersitatem conceptuum arguitue; & aliud est querere, vnde formaliter accipiantur conceptus illi: ergo licet operationes distinctae & communes sunt quaedam via deueniendi in conceptus generis & differentiae, eo quod operatio facit scire formam, tamen quia formaliter, & intrinsece diuersitas talium conceptuum consistit in diuersitate talium operationum extrinsecarum. hoc reputo omnino impossibile.

Hanc Conclusionem probo sic. Non minus

A est virtus distinctiua intellectus, quam sit sensus: sed sensus ab vna & eadem re simplici potest immutari ad duas sensationes distinctas de eadem omnino re, non habendo respectum ad diuersas operationes, siue ad quaecunque extrinseca: quare hoc multo magis poterit intellectus. Maior nota est, & probo eam ex intentione Commentatoris. Ille enim dicit, quod intellectus se parat illa, quae in re sunt unita. Item tertio de anima, vocat intellectum virtutem distinctiuam per totum. Minor patet, quia si videatur a remotis lepus, experitur, & immutatur visus quadam apprehensione confusa, vnde apprehendit, & iudicat ipsum sub ratione corporis: deinde sensus magis proprie immutatur apprehensione, magis distincta sub ratione animalis, & ultimo in proportionata distantia immutatur visus propria, & singulari apprehensione, in quantum scilicet tale animal est a quocunque distinctum; & hoc non ex comparatione ad quaecunque extrinseca: & ratio est, quia res est apta nata immediate immutare visum ad plures apprehensiones distinctas, de eadem tamen re.

12. metaph.
com. 38.

3. de anim.

Dicetur: quod illae diuersae immutationes non sunt sine experientia diuersarum operationum, quoniam experimur ibi operationes diuersas, vnde experimur, quod albedo ex remotis non immutat visum, & cum hoc conuenit cum nigredine, sed de prope disgregat visum, & nigredo congregat; disgregare autem, & mouere sunt operationes diuersae eiusdem rei: ergo ratio non concludit.

Contra. Bene volo, quod res vna faciat diuersas impressiones, sed quod oporteat ibi concurrere diuersa apparentia extrinseca, hoc falsum puto. Vnde immutatio illa, & disgregatio sunt ipsamet impressiones. Et praeterea secundum hoc prius apprehenderet visus differentiam immutationis, & disgregationis, quam immutaretur ad apprehensionem coloris, & albedinis, quod tamen falsum est. Experimur enim, quod in primo occursum prima immutatio visus est ad illas duas apprehensiones animalis, scilicet leporis, siue albedinis, & coloris.

E Secundo sic: Effectus non est vniuersalior sua causa: sed de vna simplici re aliqua possunt haberi isti duo conceptus, cui rei non conuenit operatio aliqua: ergo distinctio operationum apprehendentium non est causa semper distinctionis talium conceptuum.

Maior patet, quia licet causa posset esse realior effectu, tamen non est conuerso; alias effectus esset sine causa. Minorem probo, quoniam de relatione possum habere duos conceptus distinctos generis & differentiae, & tamen relatio non est principium operationis simpliciter de quantitate, quae tamen non est forma actiua, sed Commentator dicit: Licet non sint in relatione operationes apparentes, sunt tamen ibi diuersae proprietates, a quibus sumuntur conceptus illi. Vnde aliam proprietatem apprehendo in paternitate, in quantum est habitudo formae conceptus generis, quo concipitur in quantum relatio; ex ea vero in quantum est haec habitudo, formatur conceptus specificus paternitatis.

4. phys. com.
de vacuo.

F

Con-

Contra. Accipio illa apparentia, penes quæ dicis accipi diuersitatem conceptuum, illa sunt res aliquæ: ergo sunt in genere: ergo est accipere in eis rationem generis, & differentia: ergo vel ab intrinseco, & habeo propositum; vel ab alijs apparentibus, & sic procedetur in infinitum.

Dices: non sunt in genere. Contra: Ex quo non sunt nihil, & sunt extrinseca, necessario sunt in genere.

Tertia ratio est ista. Aut isti conceptus generis scilicet, & differentia includunt intrinseca illa apparentia, ita quod sint conceptus ipsorum apparentium tantum: verbi gratia. In homine, aut conceptus generis includit formaliter, & intrinsece illud apparens, quod est sentire, & si sic, sequitur, quod conceptus generis, & differentia non erunt essentiales intrinseci, sed extrinseci, & accidentales. Operatio enim accidit rei, cuius est operatio. Nunc autem sentire, & ratiocinari nec sunt apparentia quædam, sunt tamen operationes secundum istos: ergo. Non ergo diffinitio, quæ datur per genus, & differentiam exprimit quidditatem rei, nec prædicatur per se in primo modo: Si vero conceptus illi non includunt illa apparentia intrinsece, quæro: aut circumscriptis apparentibus illis, remanent conceptus distincti, aut non: si remanent, aut vnus tantum, aut duo: si remanet vnus conceptus tantum, ergo duo conceptus eiusdem rei, non clauduntur infra quidditatem speciei omni extrinseco circumscripto, sed vnus tantum. Si remanent duo distincti: ergo se ipsis formaliter erunt distincti, licet extrinsece ad notitiam eorum deueniamus per apparentia illa. Bene enim ex operationibus distinctis deuenimus ad notitiam conceptuum generis, & differentia: sed tamen conceptus illi intrinsece, vt duo sunt, & distincti, pertinent ad rationem speciei, & seipsis distinguuntur formaliter, nec includunt aliquid extrinsecum in sui ratione. Per hoc patet.

Responsio ad argumentum in oppositum: concedendo enim, quod non conuenit intelligere, nec significare diuersos conceptus generis, & differentia nisi ex apparentibus, pro quanto in notitiam eorum venimus ex apparentibus; sed tamen non propter hoc conceptus illi, siue distinctio illorum conceptuum est distinctio illorum apparentium intrinsece, & formaliter. Hinc est, quod accidentia magnam partem conferunt ad cognoscendum quod quid est, quia cognitio nostra ortum habet a sensu, & ideo, quod quid est inuestigamus a posteriori per operationes, tanquam per principia, per quæ deuenimus ad quod quid est; sed terminus, ad quem deuenimus, aliud est a principijs illis, per quæ deuenimus.

ARTICVLVS II.

Vtrum diuersitas conceptuum generis & differentia accipiat penes aliam, & aliam formalitatem.

Quoad secundam quæstionem arguo primo, quod diuersitas conceptuum generis, & differentia accipitur penes aliam, & aliam formalitatem. Quia secundum

A Commentator. Vniuersalia apud Aristotelem, non sunt extra, sed sunt collecta ab intellectu, qui considerat similitudinem in singularibus, & ponit ea vnâ intentionem: ergo, vt videtur, diuersitas conceptuum generis, & differentia, cum sint conceptus vniuersalium, accipitur ab intellectu ex diuersis similibus singularium.

Contra, quia Commentator primo de anima dicit, quod intellectus est, qui agit vniuersalitatem in rebus, & hoc prima apprehensione. Prima enim apprehensione concipit rem sub conceptu generis, & differentia: sed diuersa similitudo singularium non apprehenditur prima apprehensione, & simplici, sed collatiua vnus singularis ad aliud: ergo.

B Respondeo. Primo pono punctum quæstionis, secundo Propositionem intentam. Punctus quæstionis est in hoc. Dicit enim quidam Doctor modernus Henricus, quod tota ratio diuersitatis, & distinctionis conceptuum generis, & differentia est diuersitas conformitatum, & similitudinum ipsorum indiuiduorum. Dicit enim ille Doctor ad declarationem eius, quod intendit, quatuor, Primo, quod genus, & differentia dicunt omnino eandem rem. Impossibile est autem quod intellectus de eadem re formet diuersos conceptus, nisi comparando illam rem ad plura: res enim illa, ex quo est eadem, intellectus non potest inuenire in ea intrinsece aliquam pluralitatem: ergo oportet, quod si forent de ea plures conceptus, quod hoc sit extrinsece, in ordine ad plura, in quantum res illa diuersimode aspicit illa. Hinc est, quod si non esset nisi vnus homo, non formaret intellectus de homine, nisi conceptum specificum: si enim non esset, nisi Petrus, quis inuenisset conceptum animalis distinguere in eo a conceptu rationalis? sed quia aspicimus plura, & inuenimus quædam, quæ sentiunt; quædam quæ gradiuntur; quædam quæ ratiocinantur, ideo formamus ipsos conceptus scilicet animalis gressibilis, & rationalis. Et quia consideramus, quod homo conuenit cum quibusdam in sentire, cum quibus non conuenit in gressu: cum quibusdam vero in gressu, cum quibus non conuenit in ratiocinari, ideo formamus de homine conceptum animalis magis communem conceptu gressibilis, & conceptum gressibilis minus communem conceptu animalis, magis autem communem conceptu rationalis.

C Secundo dicit, quod inter illa plura attenditur maior, & minor cõformitas; comparat enim Socratē ad Platonem, & inuenit perfectam similitudinem; comparat autem eum ad Brunellum, & inuenit minus perfectam: comparat autem ad auem, & sic inuenit adhuc minus perfectam; comparat eum ad alia, puta ad conchilia maris, & inuenit multo minorem similitudinem, & hoc modo secundum maiorem, & minorem conformitatem, & similitudinem format communior, & minus communem conceptum, & sic semper vsque veniat ad illa, quæ habent conformitatem, ex qua format conceptum generalissimū.

D Tertium quod dicit, est quod illa conformitas non est relatio, sed est fundamentum relationis, puta similitudinis.

Quarto

12. metaph.
& 4. phys.
com. 20.
1. de anim.

Quarto dicit, quod quia illa conformitas in pluribus est una, ideo conceptus istorum plurium est unus. hac opinio videtur concordari opinioni Commentatoris: Intellectus format vniuersale, cum fuerint duo individua. Item concordat cum Themistio, ubi dicit, quod genus est conceptus, siue ex ipso extendi similitudinem singularium. Hac dicta calumniam habent quoad aliqua, de quibus nunc transco, quod enim conformitas sit fundamentum similitudinis, non reputo verum, imo est illamet similitudo, quod etiam dicit, quod non est relatio, non credo verum esse, nam suum esse est ad aliud se habere; est enim conforme non in se, sed ad aliud; nec est alia relatio, quam similitudinis, de hoc alias modo non curo. tamen ad propositum pono propositionem intertam, quæ est ista: Omni conformitate circumscripta potest intellectus circa vnum individuum formare conceptum generis, & differentiarum.

Hanc propositionem probo sic. Non minoris distinctionis est intellectus quam sensus, siue non est potentia minus distinctiua intellectus, quam sensus: sed sensus circa vnicum individuum albedinis, puta coloris, distinguit duas apprehensiones puta caloris a remotis, huius coloris scilicet albedinis de propinquo, & hoc absque omni conformitate non comparando illud ad aliud individuum: ergo. Vnde in sensu color, & albedo sunt duo in esse viso: ergo intellectus circa idem individuum poterit formare conceptus, & apprehendere duo in esse.

Secundo sic; quæro, quomodo conformitates illæ sunt causa ipsorum conceptuum, aut effectiua, aut deductiua, aut formabiliter, & intrinseca, vt conformitates implicatur inter conceptus; non potest dari secundus modus; quia tunc genus non prædicaretur per se de specie, secundum hoc enim conceptus generis esset relatiuus, & sic prædicatio esset relatiua in ordine ad aliud. Si detur primus modus. Contra. Conformitas illa fundatur super vnitatem generis: ergo sequitur eam: ergo est causa eius.

Secundo, quia dato quod esset causa adhuc habere propositum; quia non quero hic de causa extrinseca illius distinctionis, nec de via veniendi in eam, sed quero de formali ratione intrinseca distinctionis illius conceptibilitatis, siue conceptuum illorum, quæ est illa, & vnde sumitur intrinsecè.

Tertio arguo, quia super vnicum individuum vnius speciei, secundum philosophos potest fundari conceptus generis, & differentiarum, sed in vnicum individuum vnius speciei nulla intelligitur conformitas: ergo absque illa conformitate potest intellectus in eadem re fundare conceptus generis & differentiarum. Probo, quia cælum est vnicum individuum vnius speciei: non enim sunt plures cæli, nec plures soles, & tamen concipiendo cælum, format intellectus conceptum generis, & differentiarum, potest enim concipi in quantum cælum, & in quantum hoc cælum, & alius est conceptus ille ab isto. Vnde 2. de calo, & mund. cum dico cælum, dico formam; cum dico hoc cælum, dico materiam.

Quarta ratio est ista, quod quidquid sit de in-

tellectu deliberante, componente, & conferente, ex quo potest deueniri in distinctos conceptus componendo, & diuidendo, tamen quod prouenit ab intellectu agente, & fantasmate, non est per colorem, & currit cursu rei generatæ, non cursu scientiæ demonstratiuæ: considerare autem similitudines non est actus intellectus agentis & fantasmatæ, sed est actus intellectus possibilis. Est enim collatio conceptuum plurium receptorum ab intellectu agente, & fantasmate; sed conceptus generis, & differentiarum causantur immediatè ex fantasmate & intellectu agente, quod probo, quia alias vnum individuum siue fantasma receptum ab vno individuo cum intellectu agente non moueret ad vniuersale; quare conceptus generis, & differentiarum non prouenit ex alia, & alia similitudine, & conformitate.

Confirmo hoc primo per Philosophum ubi dicit, quod cum volumus considerare lineam simpliciter, idest vniuersalem, ponimus ante oculos lineam aliquam particularem, puta lineam pedalem, non dicit, quod oporteat ponere speciales lineas. Tunc ad auctoritates Commentatoris respondeo vno modo, quod loquitur de vniuersali complexo, quod est principium artis, & scientiæ; tale quidem vniuersale non capitur ex vno particulari, sicut si videam semel quod reubarbarum purget coleram; sed vniuersale hoc modo est propositio accepta ex pluribus, & ideo Commentator volens ostendere quomodo sit huiusmodi vniuersale, dicit quod quando apprehenduntur plura individua. Vel secundo dico, quod non oportet ad conceptum vniuersalis præcedere apprehensionem particularis, nisi ubi per intellectum diuidentem oportet inuestigare vniuersale a posteriori; conuenit enim semper, quod nescimus genera, siue differentias, & venamur eas topicè secundum artem traditam in secundo Posterior. & 7. Topic. sed loquendo de vniuersali adgenerato in nobis per actum agentis intellectus & fantasmatæ, non oportet tunc, & quando inuestigamus a posteriori, licet conformitas sit medium, quo deuenimus ad conceptum vniuersalis; tamen intellectus non sistit vltimate in illa conformitate, sed in conceptu vniuersalis, quod non includit intrinsecè illam conformitatem.

ARTICVLVS III.

Vtrum diuersitas conceptuum generis & differentiarum sit ex diuersitate alterius & alterius realitatis.

AD tertiam questionem arguo primo, quod diuersitas conceptuum generis, & differentiarum sit ex diuersitate alterius, & alterius realitatis: Quia secundum Philosophum sicut se habet tota diffinitio ad totum diffinitum, sic se habent partes definitionis ad partes diffiniti: ergo diffinitum habet partes, quibus correspondent partes diffinitionis, scilicet genus, & differentia. Et confirmatur ibidem ex intentione Philosophi, quod simplex non habet diffinitionem.

In oppositum est Commentator, qui dicit, quod diuersitas generis, & differentiarum non est in

7. metaph.
10x. 12. &
13.

10x. 92.

re, sed in intellectu, in re autem tantum in potentia.

Respondeo, Primo ponam quasdam opiniones, secundo quod videtur. Vna opinio est antiqua, & sequens dicta Philosophi, quod genus & differentia omnino accipiuntur ab eadem re. Alia est opinio cuiusdam Doctoris Moderni Subtilis, quod genus, & differentia exprimunt diuersas realitates in eadem re simplici, ex quibus oportet, quod accipiantur conceptus generis, & differentia. Ratio est, quia, quod sic est simplex, quod non potest inueniri in eo realitas, & realitas, omnino est indiffinibile. Sic ergo in omni diffinibili oportet ponere plus realitates extra intellectum, quarum vnam exprimat genus, aliam vero differentia. Illa autem realitates comparatae ad se inuicem sunt inseparabiles, & constituunt omnino vnam, & eandem rem simplicem, & ex hoc contradictio est, quod in re illa vna ab alia separetur, tamen cum hoc constet, quod vna est possibilis respectu alterius: & ideo omne quod componitur ex genere, & differentia, componitur ex actuali, & potenciali, & ideo omne diffinibile continet in se quasi materiale, & formale, & diffinitio aliquo modo constat ex materia, & forma. Et hinc dicitur communiter, quod genus accipitur a materia, sed differentia a forma, cum hoc tamen res illa, quae distinguitur, simplex est, quia ambae realitates illae, licet distinguantur realiter, cadunt tamen in eandem rem. Nec est inconueniens, quod in vna re simplici sint tales realitates in se separabiles, ut sit vnum dicere, sunt vnum simplex, & distinguuntur formaliter, siue secundum quid. Et secundum hoc saluantur facillime multa, videlicet, quomodo in vna albedine fundo conceptum coloris, & conceptum diffregatiuum propter scilicet diuersas realitates intrinsecas, non propter aliqua extrinsecas, ut dicunt alij: hic autem modus habet per se probabiles aliquas rationes, & auctoritates multas, Primo illam de 7. metaph. quae adducta est ad principale.

8. metaph.
tex. 6.

Item 8. metaph. commendatur Architas, qui sciuit abstrahere perfectas diffinitiones continentes materiam, & formam. Vnde additur ibi, quod oportet diffinitionem esse sermonem longum. Rationes etiam sunt ad hoc, Primo, quia circumscripto actu intellectus plus conuenit albedo cum hac albedine, quam hac albedo cum hac nigredine: ergo albedo & nigredo conueniunt ex natura rei, & differunt ex natura rei: ergo est in albedine & nigredine aliqua realitas in qua conueniunt, & illa est color; & realitas, aliqua, in qua differunt, & illa sunt propriae rationes specificae, a quibus sumuntur differentiae.

Itē. Nihil videtur impedire diffinitionem in abstracto ex natura rei, nisi distinctio realitatum importata per subiectum, & praedicatum ex natura rei: sed illa praedicatio impeditur, ne sit vera, coloreitas est albeitas. Item, quando concipio realitatem coloris, aut concipio quod quid est in albedine realitatis, & tunc frustra additur aliud, quod importatur per differentiam, si per primum ego attingo quod quid est in re: ergo si non sit frustra posita differentia in diffinitione, oportet, quod aliqua realitas sit in re importata per differentiam, quam non exprimat genus.

A Nunc pono conclusionem inrentam. Videtur mihi quod mens Auicennae, Commentatoris, & Arist. sit omnino ad oppositum, ita quod secundum eos genus & differentia exprimunt omnino eandem realitatem, ut nulla distinctio sit apud illa in esse, sed tantum apud intellectum.

Hanc conclusionem proba auctoritatibus, & rationibus, primo auctoritate Auicennae & Commentatoris, qui in hac conclusione concordant, licet discordant communiter in alijs. Posset autem vna ratione sic probari: Quando aliqua duo ita se habent, quod non differunt nisi sicut explicitum, & implicitum, terminatum, & interminatum, & nulla differentia est in esse, scilicet in certitudine, & dubietate, talia non dicunt diuersas, sed eandem omnino realitatem. Illa enim differentia explicatum, & implicitum; terminatum, & interminatum; certum, & dubium non sunt in re, sed in intellectu tantum. Nulla enim res extra animam est terminata, vel interminata; dubia, & certa; explicata, & implicata; sed genus & differentia differunt, sicut explicatum, & implicitum; certum & dubium; terminatum, & interminatum:

C ergo. Maior nota est. Minorē proba per Auicennam, primo mouet dubium, quomodo diffinitio praedicatur de diffinito, cum genus & differentia sint partes diffiniti: pars enim non praedicatur de toto, & respondet, quod non est imaginandum, quod in specie sit compositio talis, ut dicatur componi de genere, sicut ex hoc; sed illa compositio intelligitur per implicationem, ut sit sensus, homo est ex animali, & rationali; id est, homo est animal, quod est rationale. Vnde dicit ad quod dicimus, cum nos diffinierimus dicentes, verbi gratia, & c. sequitur, non enim volumus, quod homo componatur ex animali & rationali, sed est animal, quod est rationale. Ecce quomodo intendit, quod homo, & animal non differunt, nisi sicut explicatum, & implicitum, & etiam non differunt, nisi sicut certum, & ignotum. Subdit statim. Intellectus cum intelligit animal, & rationale, intelligit intentionem, quorum vnumquodque est illa in esse, non quod intentio adiungatur alia: sequitur: nec est aliud nisi designatione, & ignorantia, non in esse: ad ostendendum autem quod non differunt, nisi ut terminatum, & interminatum, subdit, cum enim dico, animal rationale, ibi non est multitudo, quae est partium, sed rei terminatae, & interminatae: quantum ergo ad intellectum nostrum erit haec alietas, non in esse.

E Secundo proba idem auctoritatibus Arist. & Commentatoris. Ipsi enim requirunt, quomodo diffinitio est vnum, & tamen habet partes, volentes assignare rationem dicti, non vadunt ad causam vnitatis, quam prius assignant 8. metaph. de duabus realitatibus venientibus ad constitutionem alicuius, quae scilicet sit ratio vnitatis illorum duorum, quia vnum est actus, aliud potentia: tale rationem non reddunt in proposito de partibus difformibus, in tertio. Sed ratio, ut dicunt, est, quia vltima differentia complectitur, & continet totam diffinitionem, & est tota substantia rei: quod pro tanto verum est, quia omnia, quae ponuntur in diffinitione, sunt vnae res. Vnde Commentator ibi commento 44. dicit, sic deinde dixit, & tunc sequitur, manifestum est, quod vltima

2. metaph.

7. metaph.
tex. 42. &
43.

8. metaph.
tex. 5. & 6.

1. physc.
com. 23.

ultima differentia est substantia sola speciei. & sequitur: manifestum est, quod illud, quod sequitur diffinitio, est vnum, quoniam in ea non est aliquid in actu nisi vnum, & multitudo, quæ est in ea, est in potentia: & parum antea dicit: verbum primum feruat, quod ultima differentia non est substantia propria ei, nec aliquid existens extra animam in actu. Item primo physc. dicit, quod color importat vniuersaliter rationes specierum, est enim ratio generis, ratio mixta, & confusa, sed nihil tale est extra animam.

Dato autem, quod non essent auctoritates aliquæ: proba propositum per rationes, & primo sic. Si poneretur plures realitates in vna re, vel plures gradus, siue plures formalitates, vt dicunt alij, aut essent aliquid extrinsecum respicientes realitatem, vt finitum; aut essent aliquid intrinsecum. Si primo modo, tunc conceptus generis, & differentia non exprimerent quidditatem rei, sed aliquos modos adiacentes rei; oportet ergo quod dicant aliquid intrinsecum, & tunc alterum erit vt actus, alterum vt potentia. Tunc sic, quando res aliqua potentialis, & prior respicit plures actualitates, Deus potest facere possibile illud sub aliqua actualitate ablata priori realitate, siue actualitate. Illam propositionem proba, quia, ex quo illud possibile est eiusdem rationis in aspiciendo hanc actualitatem, & alia de se est in potentia ad reducendum quamlibet illarum: ergo est aliqua potentia actiua, quæ illam potentiam potest reducere ad actum.

com. 8.

Secundo, quia non est contradictio, quod dimissa actualitate priori, fiat sub alia, eo quod non est affirmatio, & negatio eiusdem de eodem, quia dicit quod vna actualitas non est alia. sic ergo patet maior illa: Sed per te coloreitas importat vnam realitatem possibilem, quæ aspiciat actualitatem albedinis, & nigredinis: ergo Deus poterit separare coloreitatem hanc ab illa albedine, & facere eam sub actualitate nigredinis, & per consequens albedo mutabitur in nigredinem.

Dices, quod tanta est connexio disgregantis ad coloreitatem propter hoc, quod sint vna res simplex, & impossibile est vnum ab alio separari.

Contra autem, illa coloreitas est eiusdem rationis cum illa, quæ est in nigredine, & sic quantum est de se, non determinat sibi magis realitatem congregatiui, quam disgregatiui: ergo habet se indifferenter ad hoc, & ad illud, & per consequens poterit Deus separare.

Si dicas, quod sunt alterius rationis, nam cum non sint alterius rationis, in quantum coloreitates sunt, quia in illa ratione conueniunt: ergo sunt alterius rationis tantum ratione differentia specificæ: ex quo sequitur, quod est vna realitas simplex, puta coloreitas, quæ fundat duas coloreitates diuersas absque diuersitate aliqua ex parte rei.

Item ad idem: quia si in albedine sit alia realitas coloris ab illa, quam importat disgregatiui, sequitur quod albedo sit bis color. Capió enim hanc realitatem, quæ importatur, & disgregare, quæ per te est alia à coloreitate, tunc sic: Sicut se

A habet disgregare ad mouere visum, sic se habet realitas importata per disgregare ad realitatem, quæ importatur per mouere visum: sed circumscripta omni alia ratione disgregatiui est motiui visus, quia disgregare est quoddam mouere, realitas autem importata per disgregatiui visus est propria actualitas albedinis, quam addit ad colorem: ergo realitas propria albedinis, & ex se omni alio circumscripto erit color: ergo bis albedo, & color per se semel, & semel per rationem coloris. Hæc ratio concludit contra illos, qui dicunt, quod color in propria realitate coloris mouet tantummodo, per aliam vero realitatem disgregat, & dispergit visum. Potest ergo ratio sic formari. Omnis formalitas formaliter, quæ mouet, disgregat, & è conuerso; alias posset visus disgregare sine motione. Vnde & in conceptu apparet, quod si disgregat, mouet: sed albedo disgregat ratione coloreitatis: ergo in albedine coloreitas, & disgregatiui sunt vna simplex realitas.

C Tunc ad argumenta alterius opinionis, ad primum, & ad omnes illas auctoritates respondeo: Diffinitio mediata, de qua Philosophus tractat in 3. Meth. differt à diffinitione philosophica, de qua tractat in 8. quæ scilicet constat ex materia, & forma; metaphysicus ergo considerat solum illud, quod ponitur in quid: ratio est, quia præcisè considerat quidditatem, considerat autem quidditatem non solum quoad existentiam, sed quoad eius conceptibilitatem, & ideo non tantum considerat illa, ex quibus componitur in conceptu, & ideo dicit Philosophus, quod homo est compositus ex materia, & forma, sed Metaphysicus dicit hominem compositum ex animali, & rationali, & ideo diffinitio metaphysica exprimit rem ipsam non absolute, sed vt composita est; talem autem rem, si debeat esse diffinibilis, oportet esse resolubilem in duos conceptus, & hinc est, quod res, vt de ea non potest formari nisi vnus conceptus, non est diffinibilis. Hinc est quod rationes primæ, quæ immediate descendunt in ens, sunt diffinibiles, vt sunt rationes prædicamentales, & de his loquitur Philosophus, quod simplicia non habent diffinitionem. Per hoc patet solutio ad primum argumentum factum in oppositum. Talia enim non sunt resolubilia in plures conceptus.

8. metaph.
tex. 5. & 6.

E Ex hoc etiam respondeo ad illud 8. metaph. quod diffinitio est habens partes; intelligit enim de partibus in conceptu, non in realitate.

Ad illud, quod arguitur per rationes, Primo, quia circumscripto actu intellectus plus conuenit hæc albedo cum albedine, & minus hæc albedo, & hæc nigredo: ergo.

F Respondeo plus conuenire, potest intelligi dupliciter, vel plus, idest pluribus modis rei, vel plus in eadem re simplici: nec est inconueniens, quod hæc res simplicissima plus conueniat cum illa re, & plus differat ab eadem re. Conuenientia enim, & differentia sunt relationes quædam, & ideo egent quantum ex se duobus fundamentis; sed maior, & minor similitudo possunt fundari in vno, & eodem, vt idem dicatur conuenire magis, & minus respectu diuersorum, vt respectu ipsius dicatur magis simile, respectu autem illius minus simile. Et cum dicitur, circumscripto actu intellectu.

tellectus, hæc albedo magis conuenit cum hac albedine, & minus cum hac nigredine.

Respondeo, aut loqueris de continentia formali, quæ est relatio quædam, vel de fundamentali: si de fundamentali, concedo antecedens, sed ex hoc non habetur distinctio realitatum, quia eadem albedo per idem, per quod conuenit cum alio, potest disconuenire ei, quia idem, quod est fundamentum conuenientie, potest esse fundamentum disconuenientie respectu diuersorum, ut dictum est. Si vero loqueris de conuenientia, & disconuenientia formaliter, cum conuenientia ut sic nõ sit nisi relatio, dico, quod circumscripto actu intellectus, cum relatio non habeat esse in rebus, sed tantum potentia, circumscripto actu intellectus non magis conuenit hæc albedo actu cum hac albedine, quam cum hac nigredine; nec conuenientia maior, nec minor habent esse actu in rebus præter actum intellectus. Verum est, quod talia, quorum esse completum est ab intellectu, dummodo potentia sint in rebus, ita quod intellectus apprehenso aliquo in re cogatur formare illud intellectus, unde denunciat, ac si actu essent in rebus; eo modo, quo dicimus, quod circumscripto actu intellectus Rex est dominus, & Burgenlis non est dominus, & tamen dominium non est in re præter actum intellectus.

Ad aliud dico, quod conceptus generis dicit totam realitatem, nec tamen supersuit alia, quia res illa ut sic, non occurrit intellectui secundum totam suam conceptionem. Res enim illa non, est apta nata ab intellectu apprehendi sub unico tantum simplici conceptu, & ideo alter conceptum; & si dicat totam realitatem, non dicit tamen totam conceptibilitatem.

Ad aliud respondeo per interemptionem. Hæc enim propositio est vera: Animalitas est rationalitas, & Disgregabilitas est coloreitas, cum disgregabilitas sit motio quædam visus, prædicatio enim illa communiter non conceditur; Ratio est, quia quando aliqua prædicantur in abstracto, prædicantur secundum suam totam rationem quidditativam, & secundum totales conceptus in primo modo per se; ita quod non solum oportet, quod realitas sit realitas, sed quod conceptibilitas sit conceptibilitas, ita quod conceptus vnus includatur in conceptu alterius in primo modo dicendi per se.

ARTICVLVS IIII.

Utrum diuersitas conceptuum generis, & differentie in intellectu habeat ortum à diuersitate impressionum factarum ab eadem re simplici.

AD quartam quæstionem arguo primo, quod diuersitas conceptuum generis, & differentie in intellectu non habeant ortum à diuersitate impressionum factarum ab eadem re simplici; Quia omnis diuersitas conceptuum, quæ est à diuersis impressionibus eiusdem rei, sunt eiusdem rationis, nec differunt, nisi secundum clarum, & minus clarum; perfectum, & minus perfectum; sed conceptus generis & differentie nõ sunt huiusmodi; non enim differunt sicut clarum, & ob-

A scurum, sed differunt obiectiue: ergo.

Maiores patet, quæ enim differunt penes aliam, & aliam impressionem de eadem re, differunt secundum perfectum, & imperfectum; in quantum secundum vnā impressionem res est apta nata causare conceptum vnum, & secundum aliam impressionem conceptum alium: sed perfectum, & imperfectum non variant speciem. Et confirmo, quia beati hoc modo vident Deum clarè & obscurè propter aliam, & aliam impressionem, & tamen conceptus illi non sunt alterius rationis: ergo sic in proposito, Minor etiam patet de se: ergo.

BIn oppositum est Auicenna, & Commentator, ut supra probatum est.

Respondeo, viso quod diuersitas conceptuum generis, & differentie non potest esse intrinsecè aliquod dictorum modorum in præcedentibus quæstionibus: hæc quæstio inquit nunc, quid dicendum? Ideo pono primo Conclusionem intentam, deinde mouebo quædam dubia. Conclusio est hæc, quod diuersitas conceptuum generis, & differentie habent ortum ultimæ ex diuersitate impressionum, quas eadem res simplex omnino nata est facere, quarum vna est magis perfecta, reliqua minus; propter quas eadem res in intellectu apparet obiectiue magis, & minus perfecte; & sic diuersitas obiectiua, quæ est diuersitas conceptuum, est ex diuersitate formalis impressionum factarum in intellectu, hoc modo quod immediate ex obiecto & potentia oritur diuersitas impressionum: ex ijs autem oritur diuersitas obiectiua in re. Ex hoc enim quod res facit imperfectam impressionem sui in intellectu, oritur conceptus generis, quæ res concipitur imperfectè, & indistinctè. Ex hoc vero, quod eadem res facit perfectam impressionem sui in intellectu, oritur conceptus differentie, quo res concipitur in esse specifico, & distincto.

EHanc conclusionem probō sic: Sicut se habet diuersitas generis, & differentie in indiuiduo, sic se habet diuersitas generis conceptus, & differentie in vniuersali. Verbi gratia: Volo dicere, quod sicut se habet conceptus huius albedinis ad hunc colorem, sic se habet conceptus albedinis in vniuersali ad colorem: sed diuersitas huius coloris, & huius albedinis non est nisi ex diuersitate impressionum, quas facit eadem res in intellectu: ergo. Maiores patet, quia sicut se habet indiuiduum vnius vniuersalis ad indiuiduum alterius vniuersalis, sic vniuersale ad vniuersale. Minorem probō, quia aliquis videns leporem à longinquo, cognoscit eum, coloratum, & habet per visum iudicium de hoc colore; appropinquante autem lepore habet iudicium de hac rubedine. Quæro tunc, unde oritur diuersitas iudicij, qua iudicatur primo hic color, deinde hæc rubedo. Hæc diuersitas non oritur ex diuersitate operationum, nec ex diuersitate conformitatum, ut patet ex præcedentibus. Sensus enim, non discurrit: nec comparat: nec ex diuersitate realitatum, quoniam si esset alia realitas huius coloris, & alia huius albedinis, non videretur à longinquo magis realitas huius coloris, quam huius albedinis, imo magis è conuerso prius videretur realitas huius albedinis. Ratio est, quia cum realitas huius albedinis sit perfectior, & actua.

actualior, quam realitas huius coloris, citius & perfectius mouebit visum realitas huius albedinis, quam huius coloris; quanto enim res est actualior, tanto potest a remotis, & in distantia maiori mouere potentiam. Et confirmo, quia obiectum mouet potentiam, & terminat motum eius. Vtrumque autem tam mouere, quam terminare conuenit magis realitati huius albedinis, quam huius coloris: quoniam vnumquodq. magis mouet sub ratione, quæ est in actu, quam sub ratione, quæ est in potentia. Res enim terminat motum, & mouet ad actum, in quantum est actu.

Secundo ad idem, quia si alia esset realitas huius albedinis, & huius coloris, quando albedo appropinquaret, posset visus discernere inter eas, & accedente albo de prope, occultabitur realitas huius coloris visui, quam visus primo iudicabat; si enim a longinquo visus iudicabat realitatem huius coloris, quare non iudicabit eam de propinquo, cum vnumquodq. tanto sit magis aptum iudicari a potentia, quanto magis est in actu? ergo oportet dicere, quod tota diuersitas sit ex parte diuersarum impressionum, propter quas eadem res apta nata est facere se diuersimode in esse apparenti.

Secunda ratio principalis fundatur in dicto Philosophi, & Commentatoris. Arguo enim sic: diuersitas, quæ oritur ex debilitate, & vigore intellectus habet ortum ex diuersitate impressionum diuersarum, quas eadem res apta nata est ponere proportionaliter secundum conformitatem ad potentiam intellectiuam: sed diuersitas conceptuum generis, & differentiarum proueniunt ex vigore, & debilitate intellectus: ergo.

Maiores pater, quia quæ oriuntur diuersimode, ex vigore, & debilitate intellectus, pro tanto dicuntur diuersa, quia res quanto virtuosior est, tanto causat fortiores impressiones: & similiter intellectus quanto est vigorosior, tanto recipit impressionem magis vigorosam. Minor patet per Commentatorem, ubi dicit, quod infans in principio comprehensionis existimat omnem virum patrem esse, & cum vigoratur suus intellectus, cognoscit patrem inter ceteros, & ratio huius est, quia quando intellectus est debilis, recipit impressionem debilem, & tunc res apparet ei debiliter, & confuse, & hinc est, quod omnis nostra notitia habet ortum ab imperfecto procedendo ad perfectum. Postquam vero intellectus fuerit vigoratus, recipit fortiores impressiones, & tunc res apparet ei perfectius, & magis distincte; & vtrique illa impressionum sit ab eadem re simplici, ut patet ex auctoritate predicta, quoniam illud prouenit ex debilitate intellectus, & ubi nulla esset auctoritas pro hac ratione, quoniam si esset realitas generis, & differentiarum alia, & alia, prius essent nobis nota minus confusa, & magis determinata, citius enim mouet illud, quod est perfectius, & actualius: sicut videmus, quod si in aliquo fortiora sensibilia facerent prius fortissimas impressiones, de quibus posita longo tempore recordaretur, sed contrarium experimur, quia prius intelligimus confusa magis, deinde procedimus ad magis determinata, & tota ratio est: quia puer propter sui debilitatem

tem primo aptus natus est recipere debiliorem impressionem, quæ recepta vigoratur eius intellectus, & est aptus natus recipere fortiores impressiones.

Tertia ratio ad idem est ex ratione terminati, & interminati. Quoniam secundum Auicennam metaph. diuersitas generis, & differentiarum est diuersitas designationis, quia secundum eum, homo non est componitur ex animali, & rationali, sed homo est animal, quod est rationale. Unde cum addo ad animal rationale, non est secundum eum compositio, sed est explicatio: sicut vniuersalia explicantur per externa in particularibus, particulare proprie non est nisi explicatio vniuersalis, tunc sic, quando duæ rationes sic se habent, quod vna non differt ab alia, nisi sicut implicata, & explicata; diuersitas eorum non oritur ex re, sed tantum in intellectu: sed secundum Auicennam diuersitas generis, & differentiarum sunt tantummodo in intellectu penes implicatum, & explicatum: ergo.

Et apparet hoc statim, quid enim est disgregatio, nisi quædam motio visus, non enim addit ad coloreitatem, quæ est motio visus absolute, nisi explicationem quandam, & ideo non oportet albedinem resolvere in duo, quinimmo disgregare est ipsumet albere, & hoc disgregare, hoc albere.

Quarta ratio. Ad cuius euidentiam pono quatuor Propositiones, prima est, quod vna res simplicissima per vnam simplicissimam realitatem potest multa assimilare sibi maiori, & minori assimilatione, sicut patet expresse de Deo, cui assimilantur omnes creature secundum magis, & minus, ubi non oportet ponere aliquam diuersitatem ex parte assimilantis: sed tota diuersitas est ex parte assimilatarum, & ratio est, quia realitas simplicissima Dei potest facere maiorem, & minorem assimilationem, pro tanto, quia potest facere in intellectu maiorem, & minorem impressionem, & non per aliquam, & aliam realitatem. Sic dico de quacunque alia re, & ratio est, quia assimilatio non tantummodo dependet a re imprimente, sed etiam a susceptiuo, quod quandoque perfectius trahitur ad figuram imprimētis, & tunc fit perfectior impressio, ex qua confurgit maior assimilatio ad aliam rem; aliquando cum minus perfecte trahitur ad similitudinem imprimētis, & tunc recipit imperfectam impressionem eius, secundum quam potest pluribus alijs rebus rem illam obiectiue, & secundum esse apprehensam assimilare.

Secunda Propositio est, quod intellectus assimilatur obiectiue per speciem, siue per actum; ly, per actum denotat causam formalem; quia assimilatio intellectus est illa cognitio actualis: cum vero dico intellectus assimilatur per speciem, ly, per, denotat hominem in principio principali efficientis, & hoc si species ponatur alia ab actu, de quo alias. & tunc dico, quod vnica res simplex potest plura sibi assimilare diuersis assimilationibus, siue formaliter, ut diuersis actibus; siue priuatiue, ut diuersis speciebus.

Tertia Propositio est, quod diuersitatem illarum assimilationum sequitur obiectiue alius, & alius gradus conceptuum. Ratio est, quia assimilatio rei non est aliud, quam positio eius in esse obiectiuo.

obiectiuo, & ideo secundum aliam, & aliam assimilationem est in alio, & alio esse obiectiuo; & si est in perfecta assimilatione, est in perfecto esse obiectiuo; si vero in imperfecta assimilatione, esset ibi in imperfecto esse obiectiuo. Et hæc ratio potest sic formari, quando aliud dependet ex alio, variato illo variatur aliud; sed conceptus dependet ex assimilatione intellectus: ergo.

Quarta propositio est: Possibile est quod una assimilatione res esset alia & alia à re, & si faciat perfectam impressionem, non faciet eandem impressionem, quam facit res alia; si vero faciat imperfectam impressionem, faciet eandem impressionem, quam faciet res alia: sicut albedo, quia facit à remotis impressionem diminutam, & imperfectam, facit eandem impressionem, quā facit nigredo, ideo tam albedo, quam nigredo à remotis videntur sub vno conceptu, videlicet coloris, si sint in eadem distantia, quia propter eandem impressionem, quam faciunt, eodem modo assimilant intellectum, ac per consequens poneretur in esse obiectiuo communi vtriusque. Vnde omnia, quæ communicant in una impressione, communicant in vno esse obiectiuo.

Ex his quatuor propositionibus potest ratio formari à priori sic: ex prima propositione habeo, quod eadē res potest sibi assimilare diuersa. Ex secunda vero propositione habeo, quod intellectus assimilatur obiectiue per actum formaliter: ergo habeo, quod eadem res potest causare in intellectu diuersas assimilationes. Ex tertia vero propositione habetur, quod ex alia, & alia assimilatione sequitur alia, & alia ratio obiectiua eiusdem rei, & alius, & alius conceptus. Ex quarta propositione habetur, quod plures res possunt facere eandem rationem obiectiuam, & diuersam: ergo à primo ad vltimum, ex hoc quod res potest facere diuersas impressiones, potest causare conceptum communem alterius rei, & conceptum distinctum indeterminatum, & determinatum. Cum ergo conceptus generis, & differentie differant penes distinctionem, & indistinctionem, siue (quod pro eodem habeo) determinationem, & indeterminationem; sequitur, quod diuersitas conceptuum generis & differentie nascitur ex diuersitate impressionum eiusdem rei, & hæc est intentio Commentatoris vbi supra, vt allegatum est in precedentibus, vbi dicit, quod vniuersalia apud Aristot. non habent esse, nisi in intellectu, qui abstrahit indiuidua. in vnam intentionem; quod non est aliud, nisi quod indiuidua sunt apta nata facere perfectam & imperfectam impressionem. Et circa omnia indiuidua, quæ faciunt imperfectam impressionem, ponit intellectus vnam intentionem communem: & quanto magis faciunt imperfectam impressionem, tanto magis intellectus ponit eam intentionem magis communem, & vniuersalem, & sic procedendo vsque ad conceptum primum generalissimum, & vltimo vsque ad conceptum entis: quam quidem imperfectam impressionem facit omnis res de mundo, & ideo conceptus entis est communis rei de mundo, cui conceptui non correspondet ratio aliqua obiectiua, sed est denudatus ab omni ratione obiectiua: & quanto causa magis perfecta, tanto minus communem,

A & magis determinatam intentionem vsque ad conceptum speciei vltima.

Quod autem dictum est de intellectu, potest apparere in visu. Sed notandum, quod quantum ad hoc non est differentia inter visum, & intellectum, nisi in tribus. Prima, quia impressio, quæ refacit in visu, est naturalis, non voluntaria, ita quod non subest imperio voluntatis, quod sit tanta vel tanta impressio, videlicet maior, vel minor, vel quod sit talis, vel talis. Differentie enim illæ non eueniunt ex parte diuersæ approximationis, vel ex parte imperfectionis potentie, sed ex parte intellectus; fantasma, & intellectus agens, & intellectus possibilis sunt in potestate voluntatis, & hoc loquendo quantum ad exercitium actus, & non subest imperio voluntatis illa impressio, quam intellectus recipit à fantasmate, & intellectu agente, sed modus, siue gradus ipsius impressionis, ideo voluntarie possum, & volo me conuertere ad maiorem, vel minorem impressionem. Et quia imperium voluntatis abforbetur in pueris, hinc est, quod non est in voluntate eorum conuertere ad maiorem, vel minorem impressionem, sed naturaliter eorum cognitio incipit ab imperfecto ad perfectum, quod oritur ex debilitate intellectus, & vigoratione, vt dictum est supra.

Secunda differentia est, quod visus non potest resolvere rem presentem in duas impressiones, sicut potest intellectus: cuius ratio est, quia diuersitas illa impressionum in visu non subest potestati nostræ, sicut in intellectu, & ideo non est in potestate visus, quod perfecte, vel imperfecte recipiat impressionem; imo hoc est, vel ex debilitate potentie, vel diuersitate distantie, ita quod si res fuerit præsens, & potentia perfecta, necessario sequitur impressio fortior, quam res potest facere, neque tunc res est apta nata facere debiliorem impressionem, sed in intellectu est totum per oppositum.

Tertia differentia est, quia illa impressio in sensu semper est cum quadam distantia situatione, & lineatione, cuius ratio est, quia vt in sensu concernit, sic non est terminus linearis distantie, vt hic. Intellectus autem abstrahit ab esse tali.

Secundo noto hic, quod cum queritur, vnde oritur diuersitas rationum generis & differentie; aut intelligis à quo habet ortum non diuersificato nec variato; aut à quo habet ortum variato, & diuersificato; si primo modo, dico, quod habet ortum à re eadem simplicissima, quæ virtualiter continet duas impressiones, non quod hoc, quod dico virtualiter (duas impressiones) ponant in re aliquam diuersitatem, sed idem est, ac si dicerem, eandem rem continentem duos effectus.

Si vero queris, à qua diuersitate primo oritur hæc diuersitas, dico quod à formali similitudine alia, & alia, quam intellectus potest concipere de eadem re, quanto res apta nata est assimilare sibi pluribus modis ipsum intellectum.

Si vero loqueris formaliter, & complete, à quo est diuersitas generis, & differentie, dico quod ab alio, & alio esse cognito, quæ habet res per alium, & alium actum intellectus, vnde formaliter diuersitas generis, & differentie non est aliud

aliud, quam diuersitas rationum obiectiuarum, quibus eadem res diuersimode lucet, & apparet intellectui.

Nunc pono dubia, quæ occurrunt contra illam positionem. Videtur enim, quod sit irrati-
nabile, & primo ex parte potentia regulare se
ex erroribus sensus circa ea, quæ sensibilia sunt
à potentia intellectiua; secundum autem Perpe-
ctuum errores sensus sunt multi, vt quandoque
res videatur protendi extra situm suum, vt pa-
ter in pictura, quandoque res minor videatur.
Maior patet de luna, & stellis; quandoque res
videatur fracta. Vnde de erroribus sensus est,
quod à remotis albedo videatur, in quantum co-
lor, & tamen distinctio coloris, & albedinis est
scientificata.

8. metaph.

Secundo dubium est, quia secundum Philoso-
phum, diuersitas effectus est; vel ex parte agen-
tis, quia agens aliud; vel materia, quia materia
alia, vel approximationis, quia alia, & alia ap-
proximatio, & ideo apparet, quod in sensu bene
potest poni diuersitas talium impressionum,
quia & si res non sit alia, nec materia in qua,
puta potentia illa, tamen approximatio est alia,
& alia. Sed non sic est de intellectu, nam ibi est
eadem res, & eadem approximatio, & idem in-
tellectus possibilis: ergo oportet quod variatio
fiat in altero istorum ad hoc, quod saluentur di-
uerfi effectus, siue impressiones: sed non est di-
uersitas ex parte intellectus agentis, & fantas-
matis, nec ex parte intellectus possibilis, nec ap-
proximationis: ergo vel non erit talis diuersitas
impressionum, vel si sit, oportet ponere diuersi-
tatem ex parte rei, cum non appareat diuersitas
aliunde.

Tertium dubium est ex parte illarum ratio-
num obiectiuarum, quoniam illa ratio obiecti-
ua imperfecta, confusa, aut dicit totam realita-
tem existentem extra, nullo addito, nulloq. re-
moto, & si sic: ergo alia impressio erit eadem,
isti impressioni, quia illa dicit totam rem nullo
remoto, nec addito: aut illa ratio est res existen-
tia aliquo addito, & hoc est impossibile, quia
tunc animal in mente mea erit, quid composi-
tum ex ratione animalis, & illo addito, & tamen
illud additum sit ens rationis, animal dicet mihi
compositum ex re, & ratione, & per consequens
compositum ex re, & ratione ponitur de re, &
animal non dicet puram rem, sed cum hoc, aliud
fabricatum per intellectum.

Item: illæ rationes quomodo se habebunt ad
rem illam, aut enim vt substratum, & tunc con-
ceptus generis, & differentia non essent intrin-
seci rei, sed haberent se, vt accidentaliter quæ-
dam ad ipsum substratum, & modi quidem ex-
trinfeci; & secundo quia tunc possum perfecte
concipere rem sine conceptu generis, & diffe-
rentia, & per consequens sine diffinitione, quæ
constat ex utroque: potero enim per intellectum
rem illam substratam accipere, & dimittere il-
las additas rationes extrinsecas, & habere per-
fectum conceptum de re sine illis. Aut ergo hæ
rationes non se habent ad rem, sicut ad substrat-
um, sed sicut ad compositum ex ipsis, & si sic, ra-
tio generis dicit rem illam remoto aliquo, quod
est alterum compositum, puta illa ratione dif-

A ferentia, & differentia dicit rationem generis a-
liquo addito: ergo ex parte rei oportet dare
aliquam diuersitatem.

Quartum dubium est, quod nullum ens ratio-
nis prædicatur de aliquo, quod est vna res extra:
sed de Socrate demonstrato extra prædicatur
animal, & homo: ergo in ratione animalis, vel
hominis nihil continetur, quod sit ab intellectu:
ergo totum erit ex parte rei: ergo aliqua diuer-
sitas in re.

B Alia difficultates sunt ex parte rei: Quia
quando plures actiones reducuntur in aliquod,
necesse est ibi accipere diuersa principia: sed ab
vna re egrediuntur duæ impressiones per te:
ergo oportet dare duas realitates ibi, quarum
vna sit principium vnus impressionis, & reliqua
alterius.

Secundo in eadem via: quia aut albedo, & ni-
gredo conueniunt ad faciendum impressionem
vnam à casu, aut ab intrinseco: non potest dici,
quod à casu; ergo ab intrinseco habebunt, quod
moueant ad vnā impressionem: ergo conue-
niunt in vna realitate.

C Et confirmo, quia omnis similitudo fundatur
super aliquo vno indiuiso, sed albedo, & nigre-
do per se assimilantur in aliquo vno: ergo illud
est vnum aliquod indiuisum: ergo aliqua vna
realitas indiuisa est in albedine, & nigredine,
quod est propositum.

Ad ista dubia respondeo per ordinem. Ad
primum de errore per visum responsum est ex
notabili præmissio, non enim est error in visu,
quod à remotis res faciat in visu imperfectam
impressionem, sed ex natura rei agentis, & po-
tentia. Agens enim distans non est aptum na-
tum facere ita fortem impressionem, sicut pro-
pinquum, nec potentia recipere: & quod dicitur,
quod talis processus non est scientificus, dico
quia imo; & hoc propter duo: primo, quia reci-
pere diuersas impressiones reductum est ad vo-
luntatem, & ideo difficile est regulare tales im-
pressiones, & potest ibi esse error in talibus ab-
stractionibus, & ideo ad illud requiritur specia-
lis ars, puta Dialectica, quæ dirigit in actibus
rationis. Secundo, quia circa ea ignoranter po-
test dari ars, sicut datur ars, secundo Topicorū,
quando nescimus aliqua esse eiusdem generis,
qua mediante possumus illud inuestigare, & ideo
datur ars diuina, & huiusmodi. Confirmo, quia
si esset in potestate mea dirigere visum, vigo-
rare, & fortificare, maxima ars esset tradita de
visionibus, sic in proposito.

Item, quia intellectus ex conditione naturæ
procedit à cognitione imperfecta, & ideo confu-
sa sunt magis nota, & ideo formant in proposi-
to primo aliquas rationes obedientiales, siue
F obiectiuas, quas inuenit communes, & hoc pro-
pter communes impressiones, ob quas res dictæ
sunt aptæ naturæ facere; formare autem aliquas ra-
tiones, quas non inuenit communes propter spe-
ciales, & differentes impressiones, & ideo neces-
se fuit dari artem, qua posset intellectus in tali-
bus regulari.

Ad secundum dico, quod illa diuersitas non
est ex parte intellectus agentis vel possibilis, vel
approximationis absolutæ, sed ex conditione
poten-

potentia, in quantum naturale est potentia, quod redacta est in potestate nostra: nec potentia est, quod facta diuersitate in obiecto sequitur diuersitas impressionum: modo in voluntate mea est, sic vel sic applicare obiectum, & modo hoc, & modo illud. sic igitur in potestate nostra est applicare hoc fantasma, vel illud, ut intellectum ad speculandum sic, vel sic, ut puta intente, vel remissè applicare intellectum ad speculandum, & ideo diuersitas impressionum, concludo quod non est absolute ex aliquo prædictorum, puta, agentis, materiae, vel approximationis, sed est ex natura potentiae, & aliorum, in quantum subsunt dominio voluntatis, quæ potest sic, vel sic mouere. Verum est, quod quandoque hoc est ex absoluta natura potentiae debilis, sicut est in pueris.

Ad sequentes duas difficultates respondeo. Earum solutio dependet ex dictis de primis intentionibus, & secundis in Primo libro. De natura enim intellectus est, quod perfecta assimilatione eius ad rem per ipsam formalem similitudinem statim res capit esse apparens, ita quod ibi est considerare rem illam, & apparentiam, qua formaliter dicitur esse in prospectu. Illa, autem apparentia est in intellectu ratione formalis assimilationis in intellectu, quæ est per actum, & ideo ad variationem assimilationum, sequitur varietas apparentiarum, & sic potest stare diuersitas apparentiarum cum simplici re, ut sic res illa capiat aliud, & aliud esse apparens. Si ergo assimilatio sit clara, res habebit esse clarum apparens, si obscura obscurum; si ergo est eadem res addita, alia, & alia apparentia, quæ nihil est reale, sed totum intentionale. Non enim apparentia illa est in re, sed in intellectu tantum. Tunc ergo venit difficultas, quomodo illud additum se habebit ad rem, puta apparentia, qua res apparet clarè, & illa, qua apparet obscurè, aut ut ad substratum, aut ut ad compositum.

Respondeo non se habet ut ad substratum. Tunc enim posset res illa apparens resolui in duo, & illa in se intelligi, sine apparentia illa, & tunc illa superflueret, & ideo dico, quod illud apparere obiectuum confusè, ut est ratio generis, non se habet ad rem, sicut motus additus, sed ipsum cum realitate constituunt vnum indiuisum, fundant omnino vnā unitatem, & tale sic indiuisum est conceptus ille omnibus communis, quod nihil aliud est, quam res indiuisa à suo concipi passiuè, quod quidem concipi passiuè non est, ut sit aliquid extra additum rei, & ideo conceptus generis est res illa tota indiuisa cum vno concipi passiuè, & conceptus differentiae est illamet res tota indiuisa cum alio concipi passiuè; ita quod res cum suo concipi non est vnum compositum, nec aggregatum, sed vnum omnino simplex indiuisum.

Ex hoc apparet solutio ad illas duas difficultates tertiam, & quartam. Ex hoc apparet etiā quod quando res est in illo apparere confusè, dicitur conceptus confusus, sub apparere vero determinato dicitur conceptus determinatus. Ideo intellectus veniens de confuso ad determinatū nec componit, nec aggregat, sed explicat:

A & hoc est, quod vult dicere Auicenna, ubi supra.

Tunc ad aliud, quando dicitur quod non prædicatur res de re, sed cum ratione. Respondeo, aut prædicatio intelligitur fieri ratione ipsius concipi, vel ratione rei indiuisæ tamen à concipi; primo modo propositio est falsa, quia esset sensus, cum dico, homo est animal, conceptus hominis est conceptus animalis, quod falsum est.

Secundo ergo modo tantum tenet prædicatio, & sic verificatur propositio, cum dico, homo est animal, non ratione concipi in recto, sed in obiecto per explicationem, sicut dicit Auicenna: Vnde cum dico, homo est animal, res est quæ subijcitur, & prædicatur; nec tamen ut sic, res excluditur à concipi, cum sit indiuisum cum ipso, sed res ibi capitur in subiecto, & in prædicato in recto, ipsum vero concipi utrobique cadit in obiecto, ut sit sensus, homo est animal: id est res, quam sic concipio, videlicet confusè.

Dices: Ergo animal non prædicatur quidditati, quia ut sic includit ens per accidens, scilicet rem, & concipi.

C Respondeo. Solum illud ens per accidens tollit prædicationem in illis, in quo potest vnum, per intellectum ab aliquo præscindi, sed si non posset præscindi per intellectum à re, non tollit prædicationem, & hoc patet ex terminis, quia, ex quo non potest præscindi à re, quando intellectus accipit rem in subiecto, vel in prædicato, semper includit illud, vel si excludit illud, excludit rem, & sic prædicationem.

Dico tunc, quod illud acceptum cum re non impedit prædicationem rei de re, quo sublato tollitur. Nihil enim impeditur aliquo posito, quo circumscripto illud necessario tollitur.

Tunc ad propositum. Res sic est indiuisa à suo concipi, quod impossibile est eam accipere per intellectum, siue concipi absque contradictione: da enim, quod intellectus capiat eam, siue concipit ex hoc, quod capiat eam, concipit eā ex hoc vno, quod sine concipi concipit, & non cōcipit; quod implicat contradictionem, & ideo necessario oportet quod res annexa vni concipi prædicetur de re annexa alteri concipi: nec tollit prædicationem quidditativam, imo alias non esset prædicatio quidditativa, quia prædicatio fit per actum intellectus enunciatis ad declarandum quidditatem rei. Hinc est, quod Commentator dicit, quod intellectus inquit de rerum quidditate, & hoc mediātibus duabus propositionibus, vna quæ est Logica, cuius est illa definitio, quæ indicat quidditatem, & alia Mathematica, quod quæstio quid est quærit de quidditate, & has duas propositiones dicit, quod Aristoteles intendit in toto septimo libro.

F Tunc ad propositū. Impossibile est, quod intellectus declararet quidditatē, nisi cōciperet rē sub conceptu perfectiori, & ideo nunquam esset perfectio quidditativa, nisi cum illa re includeret concipi magis perfectum, & concipi minus perfectum: sic ergo patet ad illas quatuor instantias, & dubia, quæ procedunt ex parte rationis obiectivæ.

Ad alias duas difficultates, quæ procedunt ex parte rei. Ad primam, cum dicis, quod quando duæ actiones: &c. nego illam propositionem in causis

7. metaph.

causis æquiuocis, licet sit vera in causis vniuocis. Modo species rei in intellectu est effectus æquiuocus ipsius rei, & actus. Similiter exemplum de Sole; Sol per eandem virtutem illuminat, & desiccatur: & per eandem lucem, quæ sola est actiua in Sole, ut dicit Commentator, facit impressiones diuersas in eodẽ susceptiuo, quod est in potentia ad diuersas impressiones, sicut ceram liquefacit, & calefacit.

Ad secundam de causis respondeo. Vnde habent sonus, & nigredo, quod non possint facere vnã impressionem, sicut faciunt nigredo, & albedo. hoc valde videtur difficile, nisi assignetur aliquid intrinsecum commune in albedine, & nigredine, quod non est in albedine & sono.

Respondeo, quod hoc nõ est à causis, sed à natura albedinis, & nigredinis. Sed fallacia consequentis est inferre: ergo ibi est realitas communis, quia potest prouenire ex alio. Ideo arguis à pluribus causis ad vnã: potest enim illud prouenire ex communi reali, & ex vnico reali potente producere duos effectus, puta duas impressiones, & prima imaginatio fundatur in falso, videlicet, quod idem effectus, & eadem impressio non possit esse à duabus realitatibus alterius rationis totaliter, quod est falsum. Deus enim totaliter, ut alterius rationis, differt ab igne, & tamen possunt producere eundem calorem.

Et confirmo ex dictis opinantium in oppositum. Ipsi enim volunt, quod Deitas, & creatura possunt causare vnũ compositum commune in intellectu, & tamen nulla est in Deo intrinseca realitas communis: non ergo oportet, quod realitas albedinis, & nigredinis conueniãt in vna realitate extrinsecè, scilicet in vna impressione.

Tunc ad argumentum in oppositum respondeo. Intellego hic esse duplicem ordinem clari, & minus clari, & vnus variat rationem obiectiuam, alius non. Vnus quidem ordo est clari, & minus clari, quando impressio tanta est obscura, in qua quidem possunt communicare indiuidua; non tamen communicant illa sicut in perfecta impressione; imò quando facerent perfectam impressionem, facerent aliam, & aliam impressionem, & hoc perfectum, & imperfectum, sicut alterius modi. Alia est impressio apta nata fieri circa indiuidua, ut circa hanc albedinem, & hanc, quæ conueniunt in vna perfecta impressione, quæ quando faciunt perfectissimam impressionem, faciunt eandem impressionem omnino, & ibi clarum & obscurum non differunt, nisi sicut magis, & minus, & ita eandem rationem, ut argumentum probat de beatis.

Sic ergo ad formam. Cum dicitur, quod diuersitas conceptuum, quæ est ex diuersis impressionibus non est diuersitas clari, & obscuri, concedatur; quia cum ultra infertur, clarum, & obscurum non diuersificant rationem.

Respondeo. Clarum, & obscurum quando conueniunt ex duabus impressionibus, etiam duobus indiuiduis, quæ si essent perfectæ, essent eadem impressio, non variant rationem obiectiuam, nec faciunt eam alterius rationis, sed tantummodo quando proueniunt ex duabus impressionibus, quæ si essent perfectæ, non essent

eadem impressio. Exemplum, si hæc albedo, & nigredo agerent secundum vltimum virtutis, necessario causarent in intellectu aliam, & aliam impressionem; si verò agerent remissè, possent causare eandem impressionem. sed hæc albedo & hæc albedo se habent è contrario; quia si agerent secundum vltimum sui, causarent eandem impressionem, si vero agant remissè, causant aliam intentionem in istis: ergo clarum, & obscurum non diuersificant speciem. In alijs autem sic. Per hoc patet, quod licet albedo hæc infra speciem albedinis sit apta nata causare conceptum sui clarum, & obscurum, non sufficiunt ad rationem generis, & differentie.

ARTICVLVS V.

Vtrum Angelus sit compositus ex genere & differentia.

Ad quintam quæstionem respondeo, quod sic: & ratio est ista, arguo sic. Illa realitas quantumcunque sit simplicissima, quæ potest mouere intellectum ad diuersas impressiones alterius rationis, in quibus communicant alie res, potest in se continere rationem generis, & differentie; & ratio eius in esse cognito, potest componi ex ratione obiectiua generis, & differentie: sed Angelus est huiusmodi: ergo.

Maiores patet ex prædeterminatis, sed probaui minorem, Quoniam angelus potest mouere ad impressionem quandam, per quam intellectus concipit eum, ut ens per se subsistens, & in hac eadem communicat lapis, potest etiam mouere ad impressionem, ex qua consurgit conceptus alicuius mouentis, & in hoc non communicat lapis, sed anima, & sic de alijs: ergo.

Aduerteodum est autem, quod compositio illa non est in re, sed in intellectu. Angelus enim, & alia entia huiusmodi sunt entia simplicia non composita in re ex realitate, à qua accipitur genus, & ex alia à qua accipitur differentia, sed ab eadem re omnino simplici accipitur vtrumque, sicut dico etiam de lapide, & quacumque alia re: ista ergo compositio est Angeli tantummodo in obiecti, & secundum esse in intellectu. Intellectus enim potest eandem rem concipere confusè, & distinctè. Sed hic sunt aliqua dubia, primo quia albedo hæc, non exeundo extra specificam rationem albedinis, potest mouere ad duas impressiones, per quas potest concipi intensè, & remissè: ergo albedo infra propriam rationem albedinis, per quam distinguitur à colore, erit composita ex genere, & differentia.

Secundum dubium est, quia secundum hoc sequitur, quod Deus sit compositus ex genere, & differentia, cum moueat intellectum ad diuersas impressiones ei proprias, & in quibus alie res conueniunt.

Ad primum illorũ patet ex præcedenti quæstione in solutione ad argumentum principale.

Ad secundum, dicunt quidam propter hoc, quod non repugnet Deo compositio ex genere, & differentia, & habent isti pro se auctoritates multas, & rationes, quas adduxi in primo libro. & confirmatur, quia ex quo nullam positionem oportet ponere in Deo à parte rei, quare repugnat

gnat Deo, quod ponatur in genere.

Alij dicunt, quod Deus non est in genere; quia genus, & differentia accipiuntur ab alia, & alia realitate, quarum una est potentialis, reliqua vero actualis. Hæc autem non conueniunt Deo: ergo. Sed illud quod supponit hæc ratio, licet virtutem habeat de genere naturali, & physico, quod est genus subiectibile ipsi formæ, non tamen de genere logico, quod est genus prædicabile de specie, vt ex præcedentibus patet.

Respondeo ergo aliter, quod Deus non est in genere, & hoc prolixius probatum fuit in primo, in tertia, & 8. distinct. Ad propositum autem replico duas rationes. Prima est ista: Illud quod est tantæ latitudinis in essendo, quantæ est ens in prædicando, non est in genere. Cuius ratio est, quia ens non est in genere propter vniuersalem latitudinem suam in prædicando: sed Deus est tantæ latitudinis in essendo, quantæ est ens in prædicando. Est enim omnis entitas eminenter. Ideo est entitas simpliciter subsistens, vt probatum fuit in primo libro, tertia, & octaua distinct. ergo.

Dices: Ergo Deus est omnis realitas. Respondeo: Deus est eminenter illa realitas, quam importat in seipso, non cum denominatione illa, in quantum sub genere. Secundo sic. Nullus conceptus altior deitate potest formari de Deo, nisi conceptus entis: ergo Deus non continetur in genere. Consequentiam probo, quia omne, quod est in genere, habet conceptum communioris suo proprio conceptu, qui est conceptus generis. Conceptus enim generis est altior conceptu speciei, & possibilis formari de specie. Antecedens patet: Sed conceptus entis non est conceptus generis, & ratio huiusmodi est, quia in conceptu generis necessario est aliqua ratio in actu obiectiua, & alia in potentia. Hinc est, quod ratio generis est forma media inter actum, & potentiam, secundum Commentatorem. Cuius quidem ratio est, quia conceptus generis, vt superius dicebatur, fit in intellectu virtute alicuius impressionis imperfectæ à re illa, in qua communicant aliæ res: & quia eadem res apta nata ad mouendum, & ad causandum perfectam sui impressionem in intellectu, in qua non communicant illa, quæ communicabant impressione imperfecta: hinc est, quod potest mouere ad actualitatem actualiorem conceptum, qui non componitur cum priore, sed explicat, designat, & determinat illum, & ideo conceptus generis est conceptus imperfectus, & confusus, & potentialis expectans perfici per conceptum anteriorem factum in virtute perfectæ impressionis, & determinari, & actuari per illum: sicut materia,

A & purum possibile expectat perfici, & determinari per formam; & ideo bene patet, quomodo ratio generis est media inter potentiam & actum.

Hoc etiam patet ex alio, quoniam omnia indiuidua sunt apta nata mouere ad impressionem perfectissimam, in qua communicant, ex qua oritur in intellectu conceptus cuiusdam rationis obiectiue perfectæ & actualis, quæ est conceptus speciei specialissimæ. Eadem entia indiuidua sunt apta nata mouere ad impressionem imperfectiorem, in qua conueniunt, ex qua oritur

B in intellectu conceptus vnius rationis obiectiue, sed non actualis, vt prior erat, sed potentialis; determinabilis tamen per illam. Adhuc tertio. Indiuidua eadem apta nata sunt mouere intellectum ad imperfectissimam impressionem, in qua comunicant, ex qua oritur conceptus vnus in intellectu: sed ille non est conceptus alicuius rationis vnius obiectiue, sed est conceptus spoliatus omni ratione determinata in actu, & potentia; ita quod licet dicat omnes rationes in potentia, non in actu, & ideo non est conceptus rationis actualis, sed possibilis, nullam tamen rationem dicit determinatam nec actu, nec potentia; cuius oppositum est de conceptu generis; ei enim correspondet ratio vna obiectiue determinata, & si non actu, tamen potentia.

Ex his infero duo. Primum est, quomodo ex his patet, quod genus est ratio media inter actum, & potentiam, inter actum quidem vnius rationis obiectiue perfectæ, & rationem purè potentialem. Vbi nulla ratio est in actu, nec vna determinata in potentia, seu, vbi omnis ratio est in potentia.

D Secundum, quod infero, est, quod ex hoc patet, quare conceptus entis non est conceptus generis. Cuius ratio est, quia non est medium inter actum, & potentiam, sed est omnino potentia: nec est etiam aliqua ratio determinata in potentia, sicut est ratio generis perspectans ibi determinari, sed est omnis ratio in potentia, & immediate explicabilis in omni ratione nullo addito.

E Sic ergo patet consequentia istius rationis secundæ, quod Deus non est in genere. Sed antecedens probo, quia si aliquis conceptus communior posset formari de Deo, ille esset conceptus alicuius attributi. Attributa autem non dicunt in recto conceptum Deitatis solummodo aliquè à deitate in obliquis, siue diuersum, imo dicunt conceptum deitatis solummodo in recto, & in obliquo addunt certum connotatum, vt alias patet. Tunc posset ratio sic formari. Illud non est in genere, quod non potest mouere ad plures rationes obiectiuas determinatas in recto, quarum vna est potentialis, reliqua actualis.

DISTINCTIO QVARTA. DE CONDITIONIBVS ANGELORVM quantum ad habitum.

Post hoc mouendum est, &c. Postquam Magister egit in superioribus de conditionibus Angelorum, hic in Quarta Distinctione agit de eorum conditionibus, quantum ad habitum. Quæro autem ad euentiam huius Distinctionis tres quæstiones, quarum prima est hæc.

QVÆSTIO VNICA.

1 Vtrum Angeli fuerint creati tales, quales hodie sunt quoad gratuita, & hoc quæritur de facto.

2 Quæro de possibili. Vtrum potuerint peccare in primo instanti creationis suæ.

3 Vtrum mali potuerint peccare.

ARTICVLVS I.

Vtrum Angeli fuerint creati tales, quales hodie sunt quoad gratuita.



QUANTVM ad primam quæstionē arguo primo, quod Angeli fuerunt creati tales, quales hodie sunt quoad gratuita, Quia non sunt deterius conditionis Angeli, quam corpora cælestia: sed corpora cælestia ab instanti suæ creationis fuerunt creata perfecta extrinsecis perfectionibus talia, qualia hodie sunt: ergo.

In oppositum est, quia Dæmones nunc sunt in culpa, sed non fuerunt ab instanti suæ creationis sub culpa, ideo, &c.

Respondeo pono hic aliquas Propositiones. Prima est, quod Angeli mali non fuerunt à principio creati sub culpa.

Hanc probo, quia aut fuissent sub culpa à Deo creata, aut à libero arbitrio: non primo modo, quia ille fuit error Manichæi, videlicet, quod Angeli mali fuerunt, siue sunt mali creati à Deo malo; & ad hoc est congruentia, ne scilicet Deo attribueretur dæmonis malitia; nec secundo modo, quia hoc appropinquat ad articulum excommunicatum Parisijs.

Secunda propositio est, quod Angeli boni non fuerunt creati in gratia, licet opinio multorum sit ad oppositum, & pro eis videtur esse auctoritas Gregorij, exponens illud: Omnia foramina

tua, &c. Tamen vna ratio est ad oppositum, quæ mouet me, quia tunc angeli mali fuissent aliquando in gratia.

Similiter, quomodo peccassent postea? Si dicas, quod boni tantum fuerunt creati in gratia. Contra. Ergo Deus fuisset acceptor personarum. Et confirmo, quia secundum Scripturam, aliqui de nobilibus ceciderunt, quomodo ergo Deus eis gratiam non dedisset, scilicet eis, qui habebant meliora naturalia.

Confirmo, quia potuissent se secundum hoc excusare.

Ad hæc etiam est congruentia vna, ne videretur gratia esse eis à natura, sed ex mera liberalitate Dei, & secundo ut mererentur saltem de congruo suæ gratiæ collationem. Hæc videtur intentio Augustini super Genes. ad litteram, ubi videtur sentire, quod natura Angelica creata fuit informis, sicut materia prima.

E QUANTVM ergo ad has duas Propositiones potest dici, quod ab instanti creationis vsque ad instans confirmationis beatorum, & damnationis malorum fuerunt quatuor morulae, ut prima fuerit instans creationis, & in illa omnes Angeli fuerunt æquales tam boni, quam mali. Quilibet enim in illo instanti fuit creatus in rectitudine naturali, & in istis primis naturalibus habuerunt aliquam moram, pro via, in qua fuerunt omnes quodammodo viatores, licet non tantam, quantam habemus nos moram, in qua quidem mora quilibet se poterat libere conuertere ad Deum secundum liberalitatem voluntatis, & in illa mora mali conuersi sunt ad naturalia, & habuerunt vanam gloriam, & in hoc fuit eorum primum peccatum, non in appetendo Dei æqualitatem, sed in se ipsis ardentissime gloriano, quod est maximum peccatum infra genus superbiæ.

In eadem autem mora boni conuertentes se ad sua naturalia non inciderunt in vanam gloriam, sed fuerunt adhuc in deliberatione sua,

G

& hoc

& hoc est terminus secundæ moræ.

Tertia mora fuit, in qua mali visi sunt tentare bonos ad simile peccatum vanæ gloriæ, & illi è contra renitentes adiuti gratia, Deum super omnia dilexerunt, & se submiserunt, non extulerunt: & in hoc meruerunt, & istud erat prælium Michael, & Angelorum eius, de quo eius, & c. Apoc. cap. 12.

Apoc. 6. 12.

Ultima mora erat, in qua mali, qui iam deuierant, ruerunt in damnationem, & boni, qui meruerant, beati facti sunt, & secundum hanc viam patet, quod peccatum malorum præcessit meritum, quod videtur concordare cum Magistro in littera. Licet alij teneant oppositum, quod conuersio beatorum præcessit damnationem malorum, quia secundum eos in secundo instanti meruerunt boni, & non statim demeruerunt mali, quod est contra Magistrum.

Aliter potest poni, quod in primo instanti fuerunt in rectitudine naturalium, & ibi statuta fuit mora aliqua pro via, vt dictum est secundum primum modum dicendi, & tunc incipit secunda mora, in qua mali conuersi ad naturalia, erecti sunt ad vanam gloriam: Boni vero conuertentes se ad naturalia non erecti sunt, & ibi mali nisi sunt tentare bonos, & fuit mutua decertatio hoc modo inter eos.

Tertia mora fuit, in qua boni adhæserunt Deo, & mali auersi sunt ab eo vsque ad consumationem peccati, & tunc incipit status damnationis illorum, & gloriæ perpetuæ aliorum. In ista enim mora sunt facti hi, & hi in termino, vel secundum aliquos in alia mora sequenti, vt ponatur quatuor moræ.

Tertia Propositio est, quod licet nec isti, nec illi fuerunt creati in gloria, vel pæna, tamen potuerunt in primo instanti Angeli boni creati in gloria, & mali in pæna.

Hanc Propositionem probo, quia omnem formam absolutam aptam natam recipi in subiecto potest Deus inducere in subiectum, in quocunque instanti subiectum habet esse sine repugnantia ad illam formam: sed gloria, & pæna sunt quædam formæ absolutæ, patet de gloria, siue ponatur, quod sit habitus, siue actus, siue passio, vel delectatio, pæna etiam est forma absoluta, quidquid ponatur esse talem pænam, de quo infra. In primo etiam instanti fuit voluntas Angeli in pura potentia ad vtrumque, & non sub forma aliqua repugnante: ergo.

Sed hic oriuntur aliqua dubia. Primum quia pæna supponit demeritum, alias Deus fuisset iniustus:

Respondeo. quod pæna in quantum pæna bene supponit demeritum; similiter præmiū in quantum præmiū supponit meritum, & ideo dico, quod gloria non habuisset tunc rationem præmij, nec tristitia rationem pænæ, sed tantum fuisset afflictio quædam, & delectatio. Pæna enim super absolutum tristitiæ importat respectum ad demeritum. Sed quid de rigore iustitiæ, potuitne Deus absolute iuste creare bonos in gloria in primo instanti, alios in pæna? an hoc fuisset contra rigorem iustitiæ? Videtur, quod non, immo secundum aliquos modernos est verum, quod Deus potuit hos creare sub pæna, hos vero sub gloria, secundum quod placuit, siue præiudicet de iustitia ali-

A cuius, & hoc probat per illud Apostoli, quod potuit vasa fictilia facere, illa in contumeliam, hæc in honorem.

Sed aliter potest dici. Cum enim Angelica natura ordinetur ad gloriam, sicut ad proprium finem, non videtur quod Deus obseruata iustitia posset creare naturam rationalem sub perpetua carentia finis proprii, absque demerito ipsius. Et ad illud Apostoli diceretur, quod Apostolus loquitur supposita culpa originali; hac enim supposita, quia tota natura est sub demerito, & iusta priuatione gloriæ propter demeritum, nulli faceret Deus iniuriam, cum damnet animam propter peccatum originale.

B Ad argumentū in oppositum respondeo, quod non est simile de cælo & Angelis, vt patet per congruentias, & rationes in corpore quæstionis.

ARTICVLVS II.

Vtrum Angelus potuit peccare in primo instanti sue creationis.

C **Q**uantum ad secundam quæstionem arguo primo, quod Angelus malus potuit peccare in primo instanti creationis sue: Quia non est minoris efficientiæ potētia libera in agendo, quam potentia naturalis, æque enim potentior est, & efficaciter agit, quando agit: sed potentia naturalis potest elicere operationem, & actionem propriam pro primo instanti, in quo est, sicut patet de sole, qui in primo instanti, quo fuit, produxit radium: ergo.

D In oppositum est Articulus excommunicatus, qui dicit, quod Angelus peccauerit in primo instanti. Præterea, sicut primus actus generationis est à generante, non a se; sic primus actus naturæ rationalis conditæ a Deo est a Deo: ergo ille non potest esse malus, alias actus malus esset a Deo.

E Respondeo primo pono duas opiniones, secundo aliquam mediabo, etsi quælibet harum opinionum, quia non distinguunt, includit magnam difficultatem. Est ergo opinio vna, quod Angelus non potest mereri, nec demereri in primo instanti; male tamen potest ratio bona inueniri ad illam Conclusionem.

F Aliqui arguunt, quod hoc ideo est, quia hic primus actus naturæ imputatur ipsi producenti: exemplum, sicut primus actus Tibiæ claudicantis imputatur producenti tibiæ, & primus actus generationis ponitur esse a generante. *r. phys.* sed quod Deus producat Angelum sub actu malo, est erroneum. Hæc ratio non concludit: Maior enim vera est de actu naturali, qui necessario communicatur naturæ. In talibus enim agens, quantum dat de forma, tantum dat de actu naturali: de actu autem, qui sequitur libertatem arbitrij, ratio non concludit, quia non oportet, quod ille sit ab eo, qui producit naturam, nam ante alios non esset liber; de isto igitur actu oportet probare, quod non esset in primo instanti. Ideo alij adducunt rationem aliam talem: Termini duarum mutationū impossibile est, quod sint simul, maxime si mutationes sint ad inuicem subordinatæ: sicut generatio, & loci mutatio: sed creatio, & generatio

aversio sunt mutationes essentialiter ordinatae. Una enim habet pro termino naturam, alia vero praesupponit naturam: ergo.

Sed nec haec ratio concludit efficaciter. Dicitur enim ad maiorem, quia termini duarum mutationum non sunt simul natura, possunt tamen esse simul tempore, etiam si sint ordinati in inquisitione veritatis speculativae, talis processus est in inquisitione veritatis practicae, sed in inquisitione veritatis specificae, primo praecedit investigatione, quae consistit in quodam discursu sillogistico, & post hanc sequitur sententia determinata intellectus: ergo in proposito, in inquisitione veritatis primo praecedit inquisitio quaedam, siue consilium, sed consilium est sillogisticus quidam Elencicus, quasi sillogismus contradictionis, quae quidem contradictio est inter oppositas estimationes, quas accipit: ergo.

Vnde si occurrat aliquid agendum, non dicitur perfecta deliberatio, nisi accipiat utramque partem contradictionis. Perfecta enim deliberatio est discursus capiens utramque partem contradictionis.

7. ethic. c. 3

Hanc probo per Philosophum 7. Ethicor. cap. 3. ipse enim ibi dicit, quod voluntas bene elicit contra scientiam in universali, non autem contra scientiam in particulari. Immo omnis electio concomitatur necessario estimationem aliquam conformem, licet falsam, ergo in omni electione videtur, quod sit quaedam sumptio duarum oppositarum estimationum. Vnde accipitur primo maior aliqua, puta, malum est fornicari, quia bonum rationis est eliciendum, sed hoc est estimatio quaedam enunciatiua, & in universali, & non in particulari: ideo ad hanc nondum sequitur electio, sed post modum in continens occurrente passione, licet habeat illam universalem, accipit tamen oppositam estimationem in particulari, puta, modo est bonum fornicari cum illa, quia omne delectabile est eliciendum, & tunc voluntas determinat primo talem estimationem, & facit eam esse imperativam, quam statim sequitur electio conformis in voluntate. Hoc etiam patet in naturalibus, quare enim brutum non agit libere? certe quia non habet oppositas estimationes, quas quidem si haberet, ita ei imputaretur, sicut nobis. Hoc idem patet in principio, nam coactus non imputatur propter defectum deliberationis, & ratio est, quia nunquam est voluntarium, nisi quod est sine vi, & sine ignorantia circumstantiae, quae quidem ignorantia, quando est invincibilis, excusat ab imputatione, & facit actum esse voluntarium: ergo requiritur ad hoc, quod actus sit imputabilis, scientia omnium circumstantiarum: sed ubi non est deliberatio de omnibus circumstantiis cum utraque parte contradictionis, ibi est ignorantia invincibilis: ergo ibi tollitur, quod actus sit imputabilis: ergo.

Sic igitur patet illa maior scilicet, quod electio ad hoc, quod sit imputabilis, necessario praesupponit determinatam scientiam conformem in intellectu, quae est finis consilij, & oppositarum estimationum. Minorem probo, quia licet Angelus non discurrat a principio ad conclusionem, eo quod in eodem instanti intelligit prin-

A cipium, & conclusionem, sicut est forte de quocunque bene habituato, tamen in eodem instanti non habet oppositas estimationes, ut quod intelligat conclusionem affirmativam in uno principio, & in alio negativam, alias haberet simul oppositos sillogismos: ergo.

Nec ratio concludit Theologo, sed si ponatur quod Angelus unico actu intellectivo simul intelligit, ut expresse videntur sentire Aristoteles, & Commentator, tunc non concluderet ratio ista efficaciter contra eos.

B Nunc moveo dubia, & Primo circa maiorem, & probo, quod ex ea sequitur, quod nunquam aliquis poterit peccare, quia impossibile est, quod aliquis simul habeat oppositas estimationes.

Respondeo, non dixi in maiori, quod omnis actus imputabilis supponat in eodem instanti oppositas estimationes, sed dixi, quod praesupponit sententiam sequentem estimationes oppositas, non dico simul.

C Secundo arguo contra Conclusionem, quia actus, qui est demeritum, est imputabilis. Tunc sic, Qui potest in primo instanti demereri, potest in primo instanti elicere actum imputabilem: sed Angelus in primo instanti potest demereri: ergo. Probo, quia Christus in primo instanti potuit mereri: ergo non repugnat naturae intellectuali mereri in primo instanti, ergo nec demereri.

Probo, quia opposita sunt apta nata fieri circa idem subiectum.

D Respondeo, Magister videtur dicere in tertio libro, quod & alij multi Doctores, quod Christus non meruit primo instanti actu elicitu, sed habitu, qui est principium meriti, sed ego aliter teneo; & puto, quod Christus ab instanti suae conceptionis habuit actum elicitum, quo elicit obedire patri usque ad mortem, in virtute, cuius omnis alius actus fuit meritorius, & ita fuit possibilis in Angelo. Et ad formam argumenti respondeo, si ita fuit de Angelo, sicut de Christo, in quo fuit ab instanti omnis scientia, & ideo in primo instanti illo habuit tantam scientiam de eliciendo actum electionis, sicut si fuissent in eo omnes sillogismi contradictionis per tempus praecedens, quia tempus adhuc nihil facit, sed credo, quod ita fuit de facto in Christo, si inquam ita ponatur in Angelo, sicut in Christo, concedo conclusionem, ita de Angelo, sicut de Christo.

E Tunc ad argumentum in oppositum, bene probat, quod potentia libera in primo instanti potest elicere actum defectuosum; sed non probat, quod actus ille elicitus in primo instanti sit imputabilis; quia ad hoc requiritur apprehensio oppositarum estimationum utriusque partis contradictionis.

F Ad argumentum dico, quod loquitur de facto, quia appropinquat ad errorem Manichei, & si loquatur de possibili, dico, quod loquitur quantum ad rationem imputabilitatis.

Ad rationem aliam in oppositum dico; quod actus ille non imputatur agenti, nisi quando sequitur necessitatem naturae potentiam elicitivam. In proposito autem actus ille contingenter

rer eliceretur, & ideo imputaretur sibi, & non Deo.

Notandum est autem, quod dicunt aliqui, quod primus actus Angelus fuit apprehensio bonitatis diuinæ, cuius ratio est, quia primum obiectum voluntatis sue erat bonitas diuina: qualibet autem potentia primum actum elicit circa primum obiectum eius: ibi autem non cadebat peccatum: ergo non video quod ratio illa multum concludat. Sed de hoc alias.

Si arguatur contra maiorem rationis, quod omnis, qui peccaret, peccaret necessario ex scientia, quia per te ignorantia facit inuoluntarium: & quia dicis, quod omnem actum imputabilem præcedat scientia intellectus sequens consilium, discurrens per oppositas extimationes, & tunc sequitur, quod Saracenus non peccabit, nec aliquis, nisi qui agit contra scientiam.

Secundo quia dato, quod non præcedent oppositæ extimationes, adhuc libere elicit actum, quia potest elicere, & non elicere: ergo imputaretur ei.

Et tertio, quia saltem posset in primo instanti peccare peccato omissionis. Potuit enim per te, elicere actum istum, quo cognosceret Deum suum per omnia esse diligendum in primo instanti, & in illo instanti potuit omittere, ne diligeret, suspendendo actum voluntatis conformem absque hoc, quod eligeret actum oppositum, & tunc peccasset peccato omissionis.

Et quarto, quia Angelus in eodem instanti apprehendit principium, & conclusiones: ergo potuit in eodem instanti habere totum discursum consilij, & conclusionem, quæ est scientia intellectus, & cum hoc in eodem instanti electionem conformem in voluntate: ergo maior, licet esset vera, non tamen facit ad propositum.

Ad ista respondeo. Ad primum dico, quod omnis peccans habet oppositas extimationes, & discursum consiliatum, & scientiam intellectus præcedentem electionem, & sequentem consilium, & ideo licet actu non habeat, dummodo posset habere actus defectuosos, est sibi imputabilis, & ideo non est imputabilis primo, est autem imputabilis Saraceno, quia ille non potest habere prædicta, iste vero sic.

Ad secundum, non sequitur, Actus libere elicitur: ergo est imputabilis, & tu probas, quia potest illud vitari. Respondeo, verum est casu, non scienter, ideo non imputatur: actus enim non imputatur agenti, quia videt, quod non esset agendum, & tamen agit.

Ad tertium dic eodem modo, quod omittere potest bene a casu, sed si scienter omittat, oportet quod videat non omitterendum, & tamen omittat. Sic igitur ad formam argumenti concedo, quod in primo instanti potest cognoscere Deum esse diligendum, ut patet de generatione, & alteratione. Generatio enim præsupponit alterationem, non tempore, sed natura. Consimiliter illuminatio Solis præsupponit productionem Solis, & tamen sunt simul tempore: ergo sic in proposito, licet auersio naturaliter præsupponat productionem naturæ, potest tamen esse simul tempore.

Alij arguunt aliter sic. Nullus actus est peccatum, nisi procedat ex deliberatione: sed delibera-

tio non potest esse in instanti creationis: ergo. Maior patet, quia peccatum non est nisi ex electione: electio autem est finis consilij: consilium vero includit deliberationem: ergo.

Et confirmatur, quoniam licet Angelus non discurrat in naturalibus, tamen discurret in supernaturalibus. Appetitus enim beatitudinis est de numero supernaturalium: ergo Angelus indigebat discursu in actu appetendi beatitudinem, in quo fuit primum peccatum eius: sed talis deliberatio, & discursus non potuit esse in primo instanti: ergo.

Contra: Ratio ista non videtur concludere, quoniam Angelus in primo instanti potuit habere notitiam de Deo, & si non intuitiuam, abstractiuam: ergo in primo instanti potuit considerare, circa Deum, quod eius essentialitas non erat rationabiliter appetibilis.

Item: Cum non immutetur eius natura respectu supernaturalium, quinimmo est eadem respectu naturalium, & supernaturalium, non apparet, quare si principium fuisset ei reuelatum respectu conclusionum supernaturalium in instanti, quare non potuisset in instanti inferre conclusionem, cum simul inducendo posset cognosci conclusio cum principio, & hoc tempore, licet non natura. ideo additur alia ratio ab alijs talis, nullus actus hominis est peccatum, nisi sit libere, & contingenter elicitus: sed nullus actus potest libere, & contingenter elici in primo instanti: ergo.

Maior nota est; quia peccatum non est, nisi in ijs, quæ sunt in nostra potestate. Minorem proba, videlicet quod in primo instanti, in quo est potentia, non est libertas ad actum, quia si peccauit in primo instanti, aut potuit non peccare, antequam peccauit, & hoc non fuit; aut postquam peccauit, & hoc non, quia nulla potentia est ad præteritum. Vnde commendat Philosophus dictum Solonis, quod hoc solo priuatur Deus ingenua facere, quæ facta sunt. Aut quando peccauit, & hoc est impossibile, quia omne, quod est, quando est, necesse est esse per Arist. 1. Periermen. c. 6.

Sed hæc ratio eliditur per communem opinionem, quoniam Deus ab æterno prædestinauit hominem, & tamen libere prædestinauit: ergo non aufert libertatem in actu, pone quod potentia sit simul tempore cum actu, & præterea actus non elicitur libere, nisi pro instanti, pro quo elicitur: quia nihil est contingens, quando non est: ergo accidit actui adhuc, quod sit contingens, quod potentia eliciens præcedat ipsum tempore. Et ratio adducitur ab alijs, quia Angelus vel fuit creatus in gratia, vel non. Si sic, sicut videtur Augustinus dicere, & similiter Hieronymus super Iosue, sequitur, quod non potuerit peccare in vno instanti, quia gratia, & peccatum non possunt esse simul. Si non fuerunt creati in gratia, aut peccasset deliberatione naturali, & tunc non in primo instanti, quia illa est in tempore; aut deliberatione supernaturali, & talis non potest esse erronea, cum causetur a Deo: ergo.

Hæc etiam ratio non concludit, & primo dico, quod Angeli non fuerunt creati in gratia, sicut Magister expresse dicit in littera, & hoc

1. Perier. c. 6

Sup. Iosue.

hoc accipiendo gratiam gratum facientem. Et cum arguitur, aut peccassent naturali deliberatione, aut supernaturali. Concedo, quod naturali. Et cum infertur, quod ista non est in instanti, hoc non probatur, & ad hoc responsum est supra. Propter defectum ergo harum rationum tenent aliqui Doctores, quod Angeli potuerunt peccare in primo instanti, licet non concedant, quod fuerint de facto, propter articulum excommunicatum, & adducunt quantum ad possibilitatem aliquas rationes, quarum una est: quia voluntas pro quocunque instanti potest habere actum libere elicetum, potest peccare, quia in illo instanti potest recte, & non recte agere, & potest pro tunc in utramque partem contradictionis: sed voluntas Angeli in primo instanti suae creationis potuit elicere libere actum suum. Cuius ratio est, quia secundum Augustinum, effectus potest esse coaeuus suae causae, & non est hoc minus verum de causa naturali, quam de libera. Pro quocunque enim instanti potest poni causa libera, pro illo instanti potest agere, sicut & causa naturalis, causa autem libera pro quocunque instanti agit, libere agit: ergo. Nec obuiat, si ponatur quaecunque inclinatio naturalis, quia inclinatio ipsa non necessitat agens liberum: ergo pro instanti in quo est, potest agere, & non agere.

Nunc pono Conclusionem intentam, & est ista, quod peccatum quandoque sumitur pro defectu, sicut dicitur in secundo Physicorum, quod monstrum est peccatum in natura, & hoc modo peccatum est carentia alicuius debiti sibi inesse secundum naturam. Quandoque autem peccatum accipitur pro imputabilitate, & hoc modo peccatum est in actu de necessitate deuiante a regula recta.

Hanc distinctionem innuit Philosophus in tertio Ethicorum capite quinto in medio, qui dicit, quod defectus quidam sunt, qui non sunt imputabiles, ut est caecitas a natura; quidam vero sunt imputabiles, cuiusmodi est caecitas ex vitio, puta ex ebrietate.

Tunc ad propositum dico, quod aliud est voluntatem peccare, accipiendo peccatum pro defectu alicuius circumstantiae, quam recta ratio dicat debere esse in actu; & aliud est elicere huiusmodi actum, & cum hoc, quod sibi imputetur.

Hoc praemisso pono secundam Conclusionem, non video, quod voluntas Angeli in primo instanti creationis suae non potuit elicere actum defectuosum primo modo: accipiendo autem, pro imputabilitate, dico, quod Angelus non potuit peccare in primo instanti, idest non potuit actum imputabilem sibi elicere. Secundum hoc concordantur opiniones praedictae: nam Prima opinio tendit ad secundum modum, videlicet ad imputabilitatem actus. Secunda vero opinio aspicit ad actum simpliciter defectuosum, ad aliquam circumstantiam deficientem.

Hanc igitur Conclusionem probabo primo, quoad primum membrum sic. In quocunque instanti sunt omnes causae alicuius actus, potest actus elici, si sit circumstantionatus, vel carens

A circumstantia debita in esse. Hae propositio patet, quia pro quocunque instanti potest poni causa, potest poni suus effectus, per Aristotelem 9. metaphys. de potentia propinqua: sed in primo instanti suae creationis Angeli fuerunt omnes causae, quae sunt actiuae necessariae ad actum circumstantionatum: ergo pro isto instanti potuit elicere actum circumstantionatum, vel etiam carentem aliqua debita circumstantia: ergo.

B Maior probata est. Minorem probabo, quia Angelus in primo instanti potuit intelligere se, nam habuit intellectum agentem, & possibilem, & obiectum praesens, quae sunt eae causae concurrentes ad intellectionem. In eodem etiam instanti potuit se diligere, quia licet actus intellectus sit prior natura actu voluntatis, tamen potest esse simul tempore. Non enim minus voluntas potuit se diligere pro primo instanti, quam se intelligere. In illo etiam instanti dilectio illa potuit habere circumstantiam debitam, eliciendo amorem, qui natus est esse rectus circa se, & potuit habere circumstantiam oppositam eliciendo actum circa se; qui secundum rectam rationem natus est elici circa Deum, puta, amando se super Deum: ergo in isto instanti potuit habere actum perfecte circumstantionatum, & actum etiam defectuosum a recta ratione per superabundantiam alicuius circumstantiae malae, vel per defectum circumstantiae bonae debita inesse. Vnde possibile fuit, quod in primo instanti obijceretur sibi beatitudo, & pro isto instanti illa appeteret, non considerando de gratia, & hic actus ponitur a quibusdam primum peccatum Angeli, quia appetijt gloriam, non per gratiam & misericordiam Dei, sed quasi debitam sibi propter excellentiam suorum naturalium.

D Secundo probabo Conclusionem quoad secundum membrum, videlicet, quod Angelus in primo instanti creationis non potuit elicere actum defectuosum imputabilem sibi, tamen est valde difficile hoc probare: Quia in primo instanti potuit actum defectuosum elicere libere, & non coacte, quare ergo si non coactus, & si poterat non elicere, non imputaretur sibi, si elicuisset talem actum? & videtur mihi, quod posset sic argui.

E Ad omnem actum imputabilem necessario concurrunt determinata scientia intellectus sequens consilium, & oppositas extimationes: sed oppositae extimationes non possunt esse in primo instanti: ergo.

F Maior patet. Dico autem notabiliter scientiam intellectus, quia nullus actus, qui non est electio, videtur esse imputabilis. Electio autem est appetitus praconsiliati: ergo electionem, necessario praecedit intellectus scientia, qui finis est, & e conuerso consilij conformitas ipsi electioni.

Tunc probabo hoc sic. qualis est omisio amoris Dei super omnia, sed illa omisio, etsi sit defectus, non est tamen imputabilis, nisi praefuerit scientia de non omittendo, & tamen haec contraria extimatio sequitur deliberationem consilij: ergo.

Ad quartum dico, quod licet Angelus in eodem instanti apprehendat principium, & conclusiones, tamen non contrarias estimationes simul potest habere, ut dictum est supra.

ARTICVLVS III.

Vtrum Angeli in primo instanti creationis potuerint peccare.

AD tertiam quæstionem arguo primo, quod Angeli absolute non potuerint peccare, quia in Angelis nulla erat ignorantia in intellectu: ergo non potuerunt peccare actu deordinato in voluntate. Consequentiam probō, quia omnis malus est ignorans per Phylos. 3. Ethic. c. 1. post medium. Vnde dicitur ibi, ignorat quidē omnis malus, & per ignorantiam mala fiunt. Antecedens probō, tum quia Angeli fuerunt creati perfecti in naturalibus; tum quia pœna præcessisset culpam, & ignorantiam, cum ignorantia sit pœna peccati.

Contra, quia factum præsupponit potentiam, ut Phylos. 9. metaph. tex. 5. dicit contra Garrit. sed Angelus peccauit de facto: ergo.

Respondeo. pono duas Propositiones. Prima est, quod peccabilitas Angeli nō habet ortum ex possibilitate inconsiderationis, ut quia fuit inconsiderationis, siue possibilis ad non considerandum, ideo potuit peccare.

Hanc Conclusionem pono propter opinionē cuiusdam Doctoris, qui dicit sic, quod videlicet in omni peccante præcedit primo quidam defectus in intellectu, ita quod in intellectu præcedit error, qui est asserere falsa pro veris; & hic error formaliter est quoddam nescire, & ille reputatur defectus primus in intellectu, qui est, nescire illa, quæ homo tenetur scire: alius defectus in intellectu est inconsideratio, quando videlicet intellectus nō habet in actu illud, quod habet in habitu.

Tunc ad propositum dicunt, quod licet in intellectu Angeli non fuerit error, & ignorantia, quia perfecti erant in naturalibus, tamen fuit ibi alius defectus, quod idem est, quod non considerare circumstantias, quas si considerasset, non peccasset. Illa autem circumstantia secundum Sanctos, & Beatos est gratia, vnde omisit considerare gratiam Dei, & ideo appetebat beatitudinē sibi dari sine gratia. Appetere enim beatitudinē absolute non erat actus deformis, quia vel Angelus appetisset gloriam, ad quam ordinatus erat, nihil inordinatum appetisset, sed quia omisit considerare de gratia. Beatitudo autem non erat apta haberi sine gratia, & istam circumstantiam omisit considerare, ideo peccauit, in quātum beatitudinem elegit habere sine gratia, quam non considerauit, licet teneretur considerare: ergo inconsideratio illa fuit causa, quare peccauit, ideo posse non considerare est causa, quare Angelus potuit peccare.

Sed istam opinionem non puto esse veram, ideo pono oppositam propositionem, & probō eā primo sic: quia si inconsideratio fuit causa, quare Lucifer peccauit, quæro, quare Lucifer habuit magis illam inconsiderationem, quam alius An-

Agelus bonus, qui erat multo imperfectior eo in naturalibus: aut a casu, & sic peccasset a casu. Nunc autem peccatum est in his, quæ sunt a proposito, & ex deliberatione: aut fuit ex conditione naturæ, & hoc non, cum habuerit naturalia splendidissima, & splendidiorem considerationem: aut fuit a voluntate istius nolentis considerare, quod alia voluntas alterius volebat considerare, & si sic, habeo propositum, quod prima radix peccati non fuit in Angelo ex parte voluntatis, sed ex parte intellectus.

B Secundo ad idem, Quia si peccatum Angeli fuisset inconsideratio de gratia, sequitur, quod non fuisset peccatum. Ratio est, quia appetere bonum sub ratione illa, sub qua est appetibile, non est peccatum: Sed beatitudo secundum se, & per propriam rationem est quoddam appetibile, tamen per rationem gratiæ: ergo appetere beatitudinem absolute, non considerando de gratia, non est peccatum.

Et confirmo, quia naturalis inclinatio est ad appetendum beatitudinem: secundum enim Augustinum, omnes volumus esse beati.

C Et confirmo tertio, quia multum refert habere actum electionis indebitē circumstantionatum priuatiue; & contrarie, hoc est, elicere actum cum circumstantia opposita, vel elicere actum carentē præcise circumstantia debita, absque hoc, quod ibi sit circumstantia opposita. Sicut aliud est velle esse beatum sine gratia priuatiue, ut gratia non cadat in electione, nec eius oppositum: & aliud sine gratia contrarie, quia oppositum cadit in electione, puta velle esse beatum ex proprijs meritis. Licet ergo actus habens oppositam circumstantiam sit malus, & demeritorius; tamen actus, qui caret debita circumstantia, non est malus, nec demeritorius. Vbi tunc obligatio esset ad semper eliciendum cum illa circumstantia, tunc enim esset peccatum omissionis, sed quare vnus viator obligatur in omni actu appetendi beatitudinem, actu considerare de gratia, licet quandoque, & appetere in se beatitudinem non est de se malum, non videtur, quod appetere hoc modo beatitudinem, absolute sit peccatum.

E Item: Si peccatum Angeli fuisset appetere beatitudinem cum opposito gratiæ contrariæ: ergo in eo fuisset vere consideratio gratiæ; si vero tantum priuatiue, quare peccauit?

Item ex alio probō, quod inconsideratio non est radix peccati, quia ex articulo Parisijs, intellectu existente in capite rationis voluntas potest in oppositum: ergo dato quod Angelus summē considerasset de gratia, potuit per voluntatem elicere deformem actum.

F Item sequetur, quod primum peccatum Angeli fuerit ignorantia, vel enim non tenebatur considerare de gratia, & tunc illud, quod sequebatur ex illa inconsideratione, non erat peccatum. Sic: si non teneor ad non inebriandum me, illud quod sequitur ex ebrietate, non est peccatum; si enim ebrius fornicetur, non peccabit, nisi per hoc, quod tenebatur se non inebriare. Si autem tenebatur considerare, & ex non considerare, sequebatur electio mala: ergo illa inconsideratio primo fuit peccatum, immo erat dupliciter imputabilis, ut Aristoteles 3. Ethic.

3. *Ethic. c. 5.* 3. *Ethic. cap. 5.* ante medium dicit de ebrietate.

Secundo pono propositionem affirmatiuam, dico, quod sequendo propositionem Philosophi, quod omnis malus sit ignorans, & per ignorantiam sit malus, ut propter causam. Vnde in 7. *Ethic.* per totum videtur sentire, quod electionem semper precedat scientia aliqua, & quod contra scientiam omnino non posset moueri voluntas, non curando modo de actu voluntatis, vtrum sit ab obiecto, vel à quo, Dico pro nunc, quod in Angelo in instanti, in quo peccauit per voluntatem, fuit ignorantia quadam, non quidem ignorantia sequens naturam rei, sed ignorantia sequens libertatem arbitrij.

Vbi noto, quod in intellectu pratico est duplex actus, vnus enunciativus & alius imperativus. Primus quidem explicabilis per propositionem indicatiuam, & alius per orationem imperatiuam. Verbi gratia: Alius actus intellectus est, quo intellectus dicit, eliciendum est, quod congruit secundum rationem, & alius quo dicit, fac hoc nunc, quod congruit secundum rationem. Tunc dico, quod actus primus, qui est actus enunciativus, nunquam mouet voluntatem. Vnde quantumcunque sit talis notitia in intellectu enunciativa de aliquo agibili, etiam in particulari, ut puta, malum est fornicari nunc cum illa, nunquam tamen propter hoc mouetur voluntas ad conformem electionem, sed requiritur alius actus, & alia apprehensio, siue notitia imperatiua, qua intellectus iubet, fac nunc hoc, quam Aristoteles 2.

2. *Ethic. c. 4.* *Ethic. cap. 4. & 5.* vocat, dicere, vel imperare,

& tertio de anima tex. 46. Illa siquidem propositio, quæ dicit, hoc est concessibile, non mouet voluntatem, sed illa, quæ dicit, fac hoc, quæ quidem pro subiecto habet faciens, pro predicato habet actum. Harum autem duarum apprehensionum prima sequitur naturam rei, & discursum sillogisticum, inferentem hoc esse agibile ex natura propositionum primarum practicarum, & contra talem sententiã potest venire voluntas, quantumcunque sit de particulari & determinata, & sic intelligitur articulus, quod stante scientia in vniuersali, & in particulari voluntas potest in oppositum. Verbi gratia: Si intellectus formet istam propositionem, expedit nunc ire ad matutinum, quantumcunque determinatè, & intensè voluntas poterit ferri in oppositum, & eligere, non ire, etiam pro eodem instanti, pro quo talis notitia habetur in intellectu, & hæc est mens Aristotelis. Sed si loquamur de iudicio ultimo, quod est apprehensio imperatiua, ut fac hoc bonum, hæc apprehensio non sequitur naturam rei, nec est conclusa per discursum sillogisticum ex propositionibus primis practicis, sed sequitur determinationem liberi arbitrij, quod quidem non est tantum intellectus, nec tantum voluntas, sed vtrumque, intellectus, & voluntas. Vtrumque enim est vnum mouens integrum, & sufficiens ad talem actum, & totum illud mouens libere mouet se ad vtrumque, & dominatiuè habet actum in sua potestate. Illud autem mouens includit in se necessario duo, & libertatem, & arbitrium, & vnum non sufficit sine alio. Arbitrium autem tenet se ex parte intellectus, libertas vero ex parte voluntatis, & hoc

A modo ambo simul sunt vnum mouens se. Vnde intellectus præsentat aliquam propositionem indicatiuè, & enunciativè tantum; voluntas vero ex libertate sua determinat illam imperando, & tunc notitia illa facta est primo imperatiua, & mouet voluntatem ad electionem, & sic voluntas mouet se primo ad determinationem, & imperium intellectus, & mediante illo mouet se ad volitionem, pro quanto imperium illud determinatum à voluntate mouet voluntatem ad electionem. Ex quo patet, quod ad electionem semper concurrat arbitrium, & libertas ex parte voluntatis. Hæc est opinio Commentatoris 3. de anima comm. 42. vbi dicit, quod intellectus & voluntas sunt vnum mouens in mouendo se, & Arist. ibi dicit, quod nec voluntas præcipit, nec intellectus, sed ambo. & propter hoc frequenter Commentator dicit 3. de anima tex. 42. quod desiderat intellectus, & intelligit voluntas siue appetitus: & ratio est, quia ambo sunt vnum mouens constituentes vnã potentiam liberi arbitrij per integritatem, quæ simul arbitrat, & imperat.

Similiter Aristot. 2. *Ethic. cap. 3.* quandoque vocat desiderium consiliatiuum, & quandoque consiliu electiuu. Ex hoc oritur, quod communiter dicitur, quod animal mouet se phantasmatibus.

Vltius videndum est, in quo sit prima motio, qua liberum arbitrium mouetur ad notitiam imperatiuam, & in quo prima motio actiua: & Dico, quod primum, quod mouetur passiuè ad primum actum liberi arbitrij, est intellectus, qui mouetur primo ad notitiam determinatam, & imperatiuam. Primum vero, quod mouet actiuè, & primum actiuum huius est voluntas, ita, quod voluntas est primum mouens determinatiuè & actiuè. Intellectus vero est primum motum ad huius determinationem passiuè. Vbi est considerandum, quod notitia imperatiua, quæ est primus actus pertinet ad liberum arbitrium, hoc non est à natura rei, nec discursu sillogistico, ut dictum est prius, sed est à voluntate determinante. Voluntas autem talem notitiam non determinat primo sine mediante volitione, quia volitio est posterior tali determinatione, sed est à voluntate, ut est actus primus immediatè absque aliquo passiuè recepto in voluntate. Voluntas ergo immediatè mouet ad determinationem notitiæ imperatiuæ in intellectu; ita quod primum, quod recipitur, tenet se ex parte intellectus: facta autem notitia imperatiua in intellectu statim oritur ex illa, ut ex causa, volitio in voluntate, & tunc voluntas mouet se per accidens, ut dictum est, siue totum illud, voluntas & intellectus mouent se ratione vnius partis, scilicet voluntatis.

F Intelligendum est autem, quod cum dico, voluntatem actiuè causare vltimatum velle, quod est notitia illa imperatiua in intellectu, per quam causatur volitio in voluntate, non intelligo, quod actus ille sit à voluntate, in quantum est actus, sed intelligo quod intellectus siue ab obiecto, siue aliunde, non curo modo, potest in se recipere notitiam aliquam, & hoc adhuc nihil facit voluntas, & talis notitia adhuc est solummodo enunciativa, non impera.

3. de anim. com. 42.

2. *Ethic. c. 3.*

imperatiua; immo est indifferens ad rationem imperatiui, quantum est de se, sed voluntate copulante se facit eam primo esse determinatam, & imperatiuam, & ideo dat sibi rationem mouentis, quæ tamen primo non habuit, quod moueret. Sic autem voluntas determinat talem notitiam, quod illa in se non determinatur ad hoc passiuæ, sed prima determinatio passiuæ est in tali notitia sic determinata, quæ determinata est principium sufficiens motum voluntatis ad determinatam volitionem, & tunc est iste ordo, in primis est notitia in intellectu, ad hoc pertinet enunciativa; in secundo instanti voluntas per suum imperium, & libertatē facit notitiam illam primo instanti esse ultimam, determinatam, imperatiuam, & hic adhuc nihil subiectiuæ receptum est in voluntate: in tertio instanti notitia illa imperatiua mouet voluntatem actiuæ ad conformem volitionem, & tunc voluntas habet primo, quod sit passiuæ determinata, per talem scilicet volitionem.

Ex hoc patet, quod liberum arbitrium mouet se, quia est motum primo ratione intellectus, & mouens primo ratione voluntatis. Est etiam, secundo mouens secundario ratione intellectus, siue imperatiuæ notitiæ, & motum secundario ratione voluntatis, secundario motæ per talem notitiam ad volitionem.

Tunc ad propositum. Vtrum aliquis error præcessit in intellectu Angeli peccantis.

Respondeo. Nullus error præcessit alicuius

A propositionis enunciativæ, quæ oriatur ex natura rei, & sequatur discursum sillogisticū per propositiones prædictas; sed loquendo de errore, quantum ad scientiam intellectus, quæ est videre ultimum, & propositio imperatiua, quam intellectus ultimatē præcipit, dicendo, fac hoc; sic dico, quod in intellectu Angeli fuit aliquis error præcedens voluntatem, seu actum voluntatis quæ est volitio, non tamen præcedens determinationem voluntatis, quinimmo ipsum fiebat tale per determinationem voluntatis; ita quod totum liberum arbitrium mouebat ad illam determinationem talis scientiæ ratione voluntatis, sed mouebatur totum ratione intellectus, & exinde totum mouebat ad volitionem ratione intellectus accedente tali scientia determinata, & mouebatur ad volitionem passiuæ ipsius voluntatis, in qua volitio est subiectiuæ.

Tunc ad propositum magis in speciali, si queratur, quæ est ratio, quare Angelus potuit peccare.

Respondeo, quod ideo, quia libertatem habuit, potuit libere, & dominatiue se habere respectu propositionum arbitrariarum. Et si queratur, in qua potentia consistat ratio libertatis? vtrum in intellectu, vel voluntate? dico quod in utroque diuersimode, vt dictum est, & ideo non considerando, quod consistat in altero tantum, sed in ratione totius, vt constituunt vnum mouens.

DISTINCTIO QUINTA. DE COMPARATIONE ANGELORVM IN SPECIALI ad suam beatitudinem.

Post hæc considero adducta, &c. In ista Distinctione Quinta Magister comparat Angelos in speciali ad suam beatitudinem, Vtrum eam meruerint. ideo circa istam Distinctionem quero duas Quæstiones.

QVÆSTIO PRIMA.

1 Vtrum Angeli meruerint suam beatitudinem.

2 Secunda est. Vtrum prius tempore eam meruerint, quam receperint.

ARTICVLVS I.

Vtrum Angeli meruerint suam beatitudinem.



VANTVM ad primam arguo primo, quod Angeli non meruerint suam beatitudinem sic. Nullus actus est meritorius, qui non est laboriosus: sed in Angelo nullus erat actus huiusmodi: ergo.

In oppositum arguo, quia beatitudo Angeli, & ho-

& hominis est eiusdem rationis : ergo eius subiectum, & principium acquirendi utrobique est eiusdem rationis: sed beatitudo hominis non habetur in homine sine meritis : ergo.

Respondeo. Teneo de facto, quod Angeli meruerunt suam beatitudinem. Secunda Propositionio est, quod meruerunt eam actu amoris, & timoris circa Deum.

Primam Propositionem probō sic. Deus in prima institutione naturæ non immutauit naturalem ordinem, quem exigit iustitia commutatiua: sed iustitia commutatiua exigit, ut detur gloria pro merito, pena pro demerito; quia exigit iustitia, ut detur finis pro his, quæ ex natura sua sunt ad finem, nono Ethicorum; ergo si Deus dedisset Angelis beatitudinem sine merito, & malis penam sine demerito, immutasset ordinem naturalem, quem exposcit iustitia commutatiua. Hoc inconueniens est: ergo.

Item: Si Deus dedisset Angelis beatitudinem sine meritis, dedisset eam fortius, vel melius, quam hominibus. Et confirmo, quia vnumquodque agit, prout natū est agi, 2. phys. sed creatura rationalis est apta, & potens acquirere suam beatitudinem: ergo acquisiuit eam: sed non acquirit eam, nisi merendo: ergo.

Sciendum est autem, quod beatitudo potest considerari dupliciter, vel quoad absolutū, siue sit actus, siue habitus, siue passio, siue actio, quoad hanc rationem, in quantum præmium importat formaliter relationem ad meritum: primo ergo modo Deus potuit sine meritis causare beatitudinem in Angelo. Vnde superius dictum est, quod Angelus potuit causare beatitudinem in primo instanti suæ creationis, sed accipiendo beatitudinem sub illa ratione, in quantum meritum est, & ex sua institutione habet rationem finis, sic dico seruato naturali ordine, oportet dicere, quod meritum in Angelo præcessit beatitudinem suam.

Secundam Propositionem probō. Ad cuius euidentiam infero istam Propositionem, quod aliter actui, qui est perfecte circumstantionatus in ordine ad diuinam voluntatem debetur ratio meriti per se, & immediate, nec oportet, quod induat aliquam qualitatem aliam, ut dicunt quidam, licet ad aliud exigatur impulsus Spiritus sancti, de quo dicitur alias, & in 4. lib. dictum est.

Hanc Propositionem probō: Aut actus est meritorius, quia laboriosus, & hoc non, quia labor non est circumstantia ex se accepta. Vnde, Isaias, Nonne est hoc ieiunium, quod elegi? &c. pro tanto tamen communiter dicitur, quod ubi intercidit maior labor, meritum est fortius, quia electio ibi est fortior, & intensior, sed absolute labor, ut labor stante æquali electione, non est meritorius, immo frequenter actus cum minori labore est magis meritorius: & hinc est, quod ieiunantes ex habitu cum ieiunent delectabiliter, plus habent de merito, quam illi ieiunantes sine habitu, qui abstinerent cum maximo labore actus: ergo ex hoc habeo, quod sit meritorius, quia est decens, & bonus, & perfecte circumstantionatus, sicut dicitur di-

A uina voluntas, & recta ratio; sed actus diligendi Deum cum debitis circumstantiis est perdecens, & bonus, quia per istum amorem, impendit se amans Deo, nec plus dare potest, & vnit se intime illi, ac reddit Deo, quod iustum est, & quod suum est: ergo.

Confirmo hoc per Philosophum 8. Ethic. cap. 3. ubi dicit, quod amor ex se meretur ad reedamnationem: ergo amor, quo quis amat Deum, meretur redamari a Deo: sed hoc est amari a Deo, quod acceptari a Deo: esse autem acceptum est esse meritorium: ergo.

B Et confirmo per illud. Ego diligentes me diligo. dico autem, quod Angeli boni non habuerunt actum laboriosum, sed actum ardentissimi amoris, quo se Deo totaliter intimarunt, & impenderunt omni alio concepto, & ideo quia cum vehementissimo affectu illud donum fuit maius omni eo, quod nos impendimus merendo ipsi Deo. Ad argumentum in oppositum patet quid dicendum.

ARTICVLVS II.

Vtrum Angeli prius tempore receperint beatitudinem, quam illam meruerint.

D Ad secundam questionem, Vtrum Angeli prius meruerint beatitudinem suam, quam acceperint, sine argumentis respondeo, pono aliquas Propositiones. Prima est ista, quod Angeli non meruerunt suam beatitudinem, sicut Magister dicit expresse, cuius opinio communiter reprobatur. Adducuntur autem contra eum rationes multe, quæ non concludunt. Et prima quidem est, Quia si sic: tunc Angeli supremi ordinis, ut Seraphini, non meruissent suam beatitudinem, cum non mittantur. Sed respondetur ad illam rationem, quod omnes Angeli mittuntur missione exteriori ad obsequendum nobis, vel missione interiori ad reuelandum secreta ijs, quæ obsequuntur nobis.

E Alij arguant aliter videlicet, quod terminus non præcedit viam: ergo nec beatitudo, quæ est terminus, præcedit merita, quæ se habent, ut via. Sed Magister respondet, quod terminus in intentione est prior via, oportet quod via semper sit prior ex intentione, immo apprehendens illud, quod est prius in executione, potest illud dare prius tempore propter aliquid, quod nondum est, sed postea futurum est. Exemplum ponit Magister de Rege, qui potest militi dare equum, vel aliquod aliud donum, non tamen propter victoriam, & actum fortitudinis, quem exercuit, sed propter aliquem bonum actum, quem ab eo sperat.

F Alia ratio communis, quæ adducitur est ista. Nullus actus, qui se habet ad alium actum ut posterius ad prius, potest habere rationem meriti, nisi actus prior sit meritorius. Ratio est, quia propter quod vnumquodque tale, & illud magis: actus autem posterior est meritorius propter priorem: ergo Verbi gratia, de actu exteriori, qui non est meritorius sine interiori: Sed

8. ethic. 3.

Sap. 8.

2. phys.

omnis

omnis actus meritorius est propter actum amoris, ut patet superius: ergo si ille actus non sit meritorius nullus alius actus posterior erit meritorius: sed actus amoris Angelis, quem elicit circa Deum, videndo Deum, non est meritorius: est enim finis: de ratione autem meriti est, ut sit ad finem. Vnde posset ratio sic formari. Nullus actus, qui procedit a fine, siue ab actu, qui est finis, & sequela eius, potest esse meritorius, non enim habet rationem ordinabilem ad finem. Da enim oppositum, sequitur, quod illud, cuius ipsum est sequela, ordinabitur ad ipsum sicut ad finem, & ratio est; quia cum illud, quod est sequela, ordinabitur ad quidquid ordinatur in virtute eius, cuius est sequela, si ipsum ordinatur ad aliud, & illud, cuius est sequela, ordinabitur ad illud: sed omnes actus, qui eliciuntur ab Angelo circa nos, sequuntur per modum cuiusdam sequelae ab actu amoris beatitudinis, quo diligunt Deum summe. Is autem non habet rationem ordinabilem ad finem, cum sit finis ultimus, & ultima perfectio naturae rationalis: ergo.

Dices, licet huiusmodi actus sequantur actum beatificum, tamen Deus prouidit, quod huiusmodi actus consecuti erant beatitudinem, puta, quod obsequerentur nobis, & elicerent actus aliquos circa nos, & tunc Deus bene potuit dare primo illud, & primo cadebat in intentione sui.

Contra. Et si sic Deus prouiderit, non tamen prouidit, quod huiusmodi actus haberent rationem meriti, sed sequelae ad meritum; ergo.

Alia ratio est, quia si obsequia impensa nobis ab Angelis mererentur eis suam beatitudinem, sequitur, quod Angeli essent magis beati, qui magis ministrant nobis, quia sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis: ergo.

Tertio, quia tunc actus meritorius primo, & per se esset actus dilectionis proximi, quod tamen falsum est, cum meritum principaliter consistat in Dei dilectione.

Secunda Propositio est, quod actus concomitantes beatitudinem, vel simul tempore inexistentes non habuerunt rationem meriti in Angelis bonis. Hoc dico propter quandam opi-

nionem, quae dicit, quod in instanti, quo Angelis fuerunt conuersi ad Deum, habuerunt gratiam, & in eodem habuerunt gloriam, quia tunc actus, quo conuerterent se ad Deum, poterat comparari ad voluntatem, & sic erat actus naturalis; poterat comparari secundo ad gratiam, & sic erat meritorius; tertio ad gloriam, & sic erit beatificus.

Sed non capio istam opinionem. Ideo pono oppositam propositionem, & probō eam. Quaro enim de actu illo; aut in primo instanti illo fuit beatificus, & si sic, impossibile est, quod fuerit meritorius, quia impossibile est, quod idem habeat rationem finis, & eius, quod est ad finem: ergo ille actus in instanti illo fuit alius actus ab actu beatifico. Tunc, aut fuit actus perfectus, quo perfectissime diligit Deum, & si sic, ille fuit beatificus, aut fuit imperfectus, & hoc est impossibile; quia tunc in eodem instanti fuisset in Angelo circa idem dilectio perfecta, & imperfecta.

Et confirmo, quia actus meritorius est actus inchoatus siue initiatus. Est enim actus, qui elicitur circa absens, actus autem beatificus est actus ultimatae complacentiae circa iam habitum, & praesens: contradictio autem est, quod in eodem respectu eiusdem sit desiderium, & complacentia ultimata: ergo.

Teneo ergo, quod in Angelis meritum praecessit tempore beatitudinem, siue ipsum meritum. Sed quod fuit illud tempus, in quo ponis praecessisse?

Respondeo, dico, quod fuit mora aliqua, cui correspondere potuit aliqua duratio saltem imaginata, vel duratio realis caeli, & hoc extrinsece, vel intrinsece, Angelus licet non habeat, per quod duraret ut sic, esset ille ordo; in aliquo enim instanti conuertunt se ad Deum, & cum in illo instanti super omnia dilexerunt, tunc habuerunt gratiam, & in aliqua mora. Existentes in actu illo, fuerunt in statu meriti, & erat eis actus iste meritorius, & in termino illius morae Deus dedit illis beatitudinem tanquam finem. De mora autem ista dictum est in Distinctione praecedenti.

DISTINCTIO SEXTA. DE PECCATO ANGELORVM MALORVM.

Præterea scire oportet &c. Postquam Magister determinauit superius de conditionibus Angelorum quo ad habitum, & hoc quantum ad beatos: hic agit de eodem in ordine ad reprobos. Est ergo intentio istius
Distinctio de peccato Angelorum malorum.
Ad cuius euidenciam duas quæro
Quæstiones.

QVÆSTIO VNICA.

- 1 Vtrum peccatum Angeli fuerit superbia.
- 2 Vtrum Angelus malus potuerit appetere Dei aequalitatem?

ARTICVLVS I.

*Vtrum primum peccatum Angeli fuerit
Superbia.*



QUANTVM ad primam arguo primo, quod primum peccatum Angeli nõ fuerit Superbia. Quoniam passiones sunt concupiscibiles: ergo actus inordinatus in irascibili præsupponit actum inordinatum in concupiscibili: sed superbia est actus, vel passio irascibilis. Est enim erigere se supra omnes: ergo præsupponebat in Angelo passionem, siue actum concupiscibilem: non ergo primum peccatum Angeli erat Superbia.

In oppositum est illud Isaia: In cælum ascendam, &c. ubi loquitur de peccato Luciferi.

Respondeo primo ponam duas opiniones, & secundo mediabo inter illas per duas propositiones.

Prima opinio est, quod primum peccatum Angeli fuit formaliter superbia, ut superbia est peccatum speciale, Quia inordinatus appetitus propriæ excellentiæ est formaliter superbia: sed primus inordinatus Angeli fuit appetitus propriæ excellentiæ: ergo.

Maiores probatur. Ad cuius euidenciam sciendum est, quod superbia accipitur tripliciter, vno modo pro naturali inclinatione, quæ sequitur complexionem, vel habitum, vel formalitatem; sicut aliqui sunt naturaliter inclinati ad excellen-

tiam. Secundo modo pro actu appetitus inordinato, quod est efferre se inordinate per contemptum superioris, proijciendo se extra subiectionem per contemptum, præcepti maxime a Deo, & hoc modo superbia est communis omni peccato; quia hoc modo superbia est auersio formaliter a Deo. Tertio modo potest accipi pro inordinato appetitu dominij, vel honoris, siue alterius excellentiæ; Primo modo non est speciale peccatum conditum contra alia, immo nec est actus elicited, sed quædam tantum inclinatio habitualis naturæ, siue fomes. Secundo modo superbia est communis omni peccato, iuxta illud: Radix peccati est apostatare Deo. Tertio autem modo superbia est peccatum speciale conditum contra alia, & sic patet illa.

E Maior declarata. Minorem probo videlicet, quod in Angelo fuit appetitus propriæ excellentiæ inordinatus tertio modo sumptus. Vbi considerandum est, quod omnis actus voluntatis habet ortum ab amore sui, quia secundum Damasc. Amor est principium motuum voluntatis, & secundum August. Pondus meum amor meus, eo feror, quocumque feror: ergo primum inordinatum velle voluntatis est amare se, & velle sibi bonum inordinate. Bona autem sunt in triplici genere, quia quædam sunt bona utilia, ut diuitiæ; quædam delectabilia, ut carnales delectationes; & quædam spiritualia, ut propria excellentia, & honores. In appetitu autem Angeli patet, quod non fuit actus inordinatus circa bonum utile, puta diuitias, nec circa delectabile, ut sunt delectationes carnales: ergo restat quod fuerit circa tertium bonum, puta circa bonum spirituale. Illud autem (ut dictum est) fuit velle sibi propriam excellentiam inordinatè, patet ergo minor, & sic concludit ratio.

Alia opinio est, quod impossibile est, quod primum

primum peccatum Angeli fuerit superbia. Ratio est ista: Primus actus inordinatus in Angelo fuit amor amicitiae respectu sui: secundus vero fuit amor, & appetitus commodi summi, puta appetitus beatitudinis, & secundus oritur ex primo, quia enim se summè diligebat amore amicitiae; ideo summè sibi commodū optabat, quod optare secundum eos est amor concupiscentiae: sed neuter illorum actuum est formaliter superbia: ergo.

Maiores probant sic: quia actus irascibilis oriuntur ex actibus concupiscibilis, quia enim amo, siue aliquid concupisco, & in aliquo delector, per irascibilem ad illud confurgo, & ad repellendum impediens conor per irascibilem; ex quo sequitur, quod nullus actus irascibilis est actus primus voluntatis: sed ille, qui est primus, necessario est actus concupiscibilis.

Iterum: Quia actus concupiscibilis est amor, amor autem quidam est amicitiae, quo diligo te propter teipsum, quidam vero concupiscentiae, quo diligo aliquid propter alterum. Ideo amor concupiscentiae non potest esse primus actus voluntatis; non enim volo amico bonum, nisi quia amo, & complaceo in amico: ergo primus actus concupiscibilis est amor amicitiae; ex quo sequitur quod amor amicitiae, quo amo, & complaceo in me, vel in alio, est primus, & radix omnium actuum voluntatis. Nullus enim concupiscit sibi vel alteri ordinatè aliquid, vel inordinatè, nisi quia prius amat se, siue alterum ordinatè, vel inordinatè amore amicitiae.

Uterius. Primus actus amicitiae inordinatus non fuit respectu Dei, quia Deum non potuit inordinatè amare amando nimis intense; nam Deus est tale obiectum, quod ex ratione sola sui, ut obiectum est, dat perfectam rationem bonitatis actu perfectò, & intenso amoris circa ipsum.

Secundo, Non est verisimile, quod aliquid aliud à se dilexerit nimis intense amore amicitiae. Tum quia inclinatio naturalis magis inclinabat ad se, quam ad aliquid aliud. Tum quia, nihil aliud sic intellexit, sicut se. & confirmant illud per Augustinum, Ciuitatem Diaboli fecit amor sui, usque ad contemptum Dei: sic ergo patet maior quantum ad primam partem.

Nunc probò eam quantum ad secundam partem, quod scilicet primus actus inordinatus amoris concupiscentiae fuit appetitus beatitudinis; nam primum velle concupiscentiae inordinatum non praecessit ex affectione iustitiae, sicut nec aliquod peccatum processit ex affectione commodi, quia voluntas naturaliter inclinatur ad appetendum sibi commodum, & illud maxime appetit, quando non regulatur affectione iustitiae: maximum autem commodum est beatitudo perfecta: ergo.

Secundo, quia omnis potentia apprehensiva consequens in actu suo apprehendere, primo appetit delectabile convenientissimum suae cognitionis; patet inducendo in appetitu, qui sequitur apprehensionem visus, gustus, & sic de singulis. Vniuersaliter autem omnis potentia apprehensiva primo fertur in obiectum perfectissimum suae cognitionis, vel in delectationem circa illud, cuius consequentia sequitur appetere in apper-

A tu: sed beatitudo est summum bonum delectabile potentiae cognitionis: ergo.

Tertio, quia illud primo appetitur à voluntate non regulata per iustitiam, quod si esset solū, & nihil aliud, adhuc appeteretur: sed tale, quod est delectatio, nec enim excellentia, nec quodcumque aliud, si esset triste, appeteretur: beatitudo autem est summum bonum delectabile: ergo quantum ad actus concupiscentiae videtur, quod Angelus malus appetiuit beatitudinem, quam quodcumque aliud, & ibi fuerit primus actus inordinatus eius, quantum ad actum concupiscentiae.

Quomodo autem appetitus beatitudinis possit esse non rectus, cum sit bonum convenientissimum secundum se naturae, & ab omnibus appetibile, ac per hoc omnibus videatur esse naturale (Appetitus autem naturalis semper rectus est) Respondeo. In Angelo non cadebat deformitas in actu appetendi beatitudinem, quantum ad illud appetibile. Nullus enim errat, qui appetit esse beatus, cum beatitudo sit obiectum bonum ex genere, ideo actus circa illam non potest esse malus ex genere; hoc est ratione obiecti: sed erat malus ratione circumstantiae, ut quia forte nimis intense beatitudinem appete-
C bat, vel nimis acceleratè, antequam sibi deberetur. Sic ergo probata est maior, quoad utramque partem.

Minorem autem probant, videlicet, quod neuter illorum actuum sit superbia. Non enim diligere se nimis intense, vel appetere nimis intense beatitudinem est superbire, quia neutrum est alijs se praeferre. Secundum ergo istum Doctorem iste fuit processus Angeli, primo fuit inordinatus amor respectu sui: secundo inordinatus appetitus beatitudinis: tertio appetitus inordinatus eorum, quae post beatitudinē erant sibi magis conuenientia: quarto actus velendi, qui sequebatur, qui erant formaliter ira, vel inuidia.

Secundo principaliter concordo istas opiniones, ad cuius euidentiam pono duas propositiones. Prima est ista, quod primum peccatum Angeli necesse est dicere, quod fuerit superbia, & quod illud erat amor sui usque ad contemptū Dei. Primam probò, quia de peccato Angeli, & ceteris, quae credimus de facto, nihil scimus, nisi quod ex scripturis habetur: sed sacra Scriptura vbicumque loquitur de ista materia, non exprimit peccatum Angeli tantum, quantum est superbia, & de nullo alio peccato facit mentionem, nisi de superbia, & omnes Sancti ad hoc tendunt, ut patet discurrendo per omnes auctoritates, sicut patet per illud Isaia: Quomodo cecidisti Lucifer, qui mane oriebaris, qui dicebas in corde tuo: Ponam sedem meam ad aquilonem, & ero
F similis Altissimo, &c. Isa. 14.

Secundam partem probò. Ad cuius euidentiam considerandū est, quod amor amicitiae quo quis diligit se, vel alium, non est aliud, quam complacētia quaedam, si sit respectu habiti, quia si respectu non habiti, esset desiderium. Vnde cum diligo tibi bonum, si habes tunc, complaceo in bono, quod habes, cum vero opto tibi, quod non habes, tunc desidero. Cum ergo amor
amici-

amicitiæ respectu sui sit respectu habiti, quia nihil tantum habeo, quantum meipsum, sequitur quod amor amicitiae respectu sui sit complacere in se: quod si amor respectu sui sit inordinatus, ideo est, quia complacet in se nimis inordinate. tunc assumo secundo, quod illa inordinata complacentia respectu sui fuit quantum ad bona naturalia, & fuit amor supereminens excellentiae quoad gradum personalem fuit amor, & delectatio specialis sufficientiae; hæc autem inordinata complacentia, & delectatio est species superbiae, quæ dicitur vanitas.

Hæc est Conclusio, quam volo probare, arguo ergo sic. Ad idem genus vitij reducitur complacentia respectu non habiti, & complacentia respectu habiti. ita enim dicitur gulosus ille, qui inordinate delectatur in cibo habito, sicut ille, qui inordinate appetit non habitum, & per consequens ita superbus dicitur ille, qui delectatur, & complacet in excellentia, & dignitate, quam habet, sicut ille qui inordinate appetit excellentiam, & dignitatem, quam non habet.

Et confirmo hoc, quia Superbus, & vanagloriosus dicitur, qui exprimit suam excellentiam verbo, sicut qui exprimit etiam facto, ex his arguo, & ostendo intentum, videlicet quod amor, quo Angelus inordinate dilexit se, fuit superbia, & specialis species superbiae, quæ dicitur vanagloria, arguo sic. Actus, qui est complacere in propria excellentia, verè est species superbiae, cum sit actus vanagloriae: sed amor, quo Angelus inordinate dilexit se, fuit complacentia in propria excellentia, & hoc tam quo ad propriam excellentiam in naturalibus, & perfectione prima, quam quoad perfectiones secundum alios: ergo.

Hæc est intentio Aug. de Ciuitate, vbi distinguit duas Ciuitates, Dei scilicet & Diaboli, & ibi dicit, quod Ciuitatē Diaboli fecit amor sui vsq; ad contemptum Dei, & Ciuitas Dei fuit e contra amor Dei ad contemptum sui. Ex quo elicitur, quod qui non peccauerunt, Deum se contemnendo super omnia dilexerunt: E contra, qui peccauerunt, se super omnia Deū contemnendo dilexerunt.

Sed hic est aduertendum, quod licet vanagloria ponatur esse species superbiae, potest tamen aliquo modo distingui, & poni species, siue genus distinctum ab ea. Vbi sciendum est, quod quidam volunt; quod superbia non sit vitium speciale, & capitale, sed est quoddam vitium commune & quasi rex vitiorum. Alia vero septem vitia capitalia sunt Duces exercitus, & ideo vanagloria secundum eos est vnum vitium capitale, scilicet Dux vnus aciei sub illo exercitu, & hoc modo superbia non esset speciale peccatum sub vanagloria. Possumus tamen distinguere aliquo modo superbiā vt speciale peccatum contra vanagloriam. Ad cuius euidentiam considerandum est, quod aliud est complacere, & delectari in sui excellentia habita, & aliud est erigere se super alios: affectiones enim appetitus sequuntur conformiter extimationes intellectus: sed extimatio alia est in intellectu extimare qualitatem suæ excellentiae absolute; & alia est extimare excellentiam suam comparatiue ad alios secundum excessum, immo hæc secunda oritur

A ex prima. Primo enim instanti intellectus inordinatus extimat suas sufficientias esse magnas, & supremi gradus: ex hac extimatione oritur statim in intellectu extimatio insufficientiae aliorum, quia extimat excellentias aliorum prauas, & hoc dupliciter; vel extimando sufficientias maiorum minores quam sint; vel extimando sufficientiam æqualium sibi modicas: ergo in appetitu erant affectiones conformes; & primam extimationem, qua extimat excellentiam suam magni gradus absolute sequitur in appetitu delectatio, & complacentia. Secundum vero extimationem,

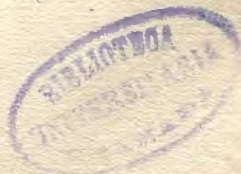
B qua paruipendit aliorum bona, sequitur in appetitu erectio, & talis erectio respectu maiorum dicitur irreuerentia, & hæc sequitur extimationem, qua iudicat maiores sufficientias esse minores, quam suæ sint. Respectu vero æqualium dicitur contemptus, qui sequitur extimationem, quia bona æqualia aliorum reputat quasi nulla. Superbia ergo vt est speciale peccatum distinctum contra vanagloriam, non est affectio appetitus sequens primam extimationem absolute: sed est affectio sequens extimationem secundam, de qua dictum est, quod est erectio appetitus. Affectio enim sequens primam extimationem, quæ est delectatio & complacentia in propria excellentia, est actus vanagloriae.

Tunc ad propositum dico, quod primum peccatum Angeli non fuit superbia, accipiendo superbiam hoc modo, vt est erectio appetitus; non enim primus actus inordinatus Angeli fuit erectio appetitus: sed fuit complacentia & delectatio in propria excellentia, ex qua oriebatur contemptus Dei: sed accipiendo superbiam, vt est communis vanagloriae & alijs septem vitijs capitalibus, sic dico, quod primum peccatum eius fuit superbia, & erat ordo ille, vt primo fuerit in Angelo extimatio inordinata propriae excellentiae, & hanc sequebatur inordinata complacentia & delectatio in ea; & tunc secunda erat extimatio in intellectu inordinata de excellentia Dei, quam reputabat minorem, quam sit, & tunc in appetitu sequebatur inordinata erectio contra Deum, quæ dicitur Contemptus Dei. Primus autem actus inordinatus appetitus erat vanagloria, & species superbiae, vt communis est: secundus erat superbia, vt est species distincta contra alia vitia capitalia.

Ex hoc infero secundam propositionem, quod peccatum Angeli non fuit vnicum, sed multiplex. Aliud enim peccatum est complacentia inordinata, & delectatio in propria excellentia, & aliud erectio contra Deum, siue contemptus aliorum: Quodlibet tamē eorū potest dici superbia modo, quo dictū est, & in hoc peccato fuit Diabolus obstinatus, & puto quod adhuc sit hodie.

F Et ex hoc ad difficultatem, quæ oriebatur ex alia parte, cum dicebatur: quod primus actus inordinatus Diaboli fuit in concupiscibili: superbia autem est in irascibili: nam non est inconueniens ponere superbiam in concupiscibili, vt superbia est vitium commune ad alia vitia capitalia. Illa autem, vt est speciale peccatum distinctum contra alia, est præcisè in irascibili. Delectari enim est in concupiscibili, sed erigi, & extolli est tantū in irascibili, & ex hoc potest patere sensus illius

H illius



Isai. 14.

illius verbi Isaia: Quomodo cecidisti Lucifer, &c. Sequitur Qui dicebas in corde tuo: Ascendā in cælum, sese verbum vanagloriantis, sequitur. Similis ero altissimo. Ecce verbum se erigentis. Illa enim vox, ascendam in cælum, non erat vox appetentis, vel desiderantis: sed gloriantis, cum sit sensus: Tanta est sufficientia mea, quod dignus sum ascendere, &c.

Ad argumentum in oppositum dico, quod omnis actus irascibilis præsupponit actum concupiscibilis secundum Arist. Sciendum est autem, quod in concupiscibili sunt sex passionēs, & irascibili sunt septem: passionis enim concupiscibilis sunt, amor, odium, fuga, persecutio, delectatio, & tristitia. In irascibili vero respectu mali absentis sunt timor, & audacia, respectu vero præsentis ira, sed respectu boni absentis spes, & desperatio. Tunc dico, quod Superbia, ut est vitium speciale, & est idem, quod erectio, est in irascibili, & oportet, quod reducat ad aliquam illarum septem, & videtur, quod formaliter sit idem quod audere, sed de hoc alias; sed accipiendo superbiam, ut est communis, & ut est inordinatus amor sui, est primus actus concupiscibilis, & est vanagloria, & species superbiæ, quæ dicitur Vanitas.

Ad propositum ergo dico, quod argumentum bene concludit de superbia, ut est idem quod erectio, non autem ut est communis, & rex.

ARTICVLVS II.

Utrum Angelus potuit appetere Dei æqualitatem.

Quam ad secundam quæstionem arguo primo, quod Angelus non potuit appetere Dei æqualitatem, quia nihil est appetibile, quod implicat contradictionem: sed Angelum esse æqualem Deo est contradictio: quia si esset æqualis Deo, esset Deus: ergo non esset Angelus.

In oppositum est illud Isaia. In cælum ascendam, &c. Glosa dicit, id est, in cælum diuinitatis, vnde appetijt diuinitatem.

Respondeo. Hic ponam duas Propositiones. Prima est, quod Angelus voluntate elicitua, & deliberatiua, & efficaci potuit appetere Dei æqualitatem si voluisset, licet voluntas sua esset indiffereta: & dico voluntate deliberatiua, quia aliqui dicunt, quod voluntate deliberata nihil potest appeti, quod implicat contradictionem. In proposito autem dicunt, quod voluntate efficaci non potest, licet possit voluntate simplici: Sed ego dico oppositum illorum, & probo propositionem propositam. Probo sic: Nō minus est potens voluntas in appetendo, quam sit intellectus in representando, immo aliqua, quæ intellectus sequens naturam rei non potest componere, potest voluntas componere, & appetere: sed intellectus potest representare simultatem contradictionis, vnde potest præsentare, quod esse, & non esse simul sunt contradictoria: ergo voluntas potest velle.

Confirmo, quia posset voluntas velle, quod contradictoria essent simul vera. Confirmo etiā,

A quia licet intellectus sequens naturam rei non posset componere contradictoria eius, ut sic tantum est formare propositiones indicatiuas; tamen intellectus, qui sequitur determinationem voluntatis, cuius est formare ut sic, propositiones imperatiuas, cuius actus est actus liberi arbitrii (de quo supra dictum est) talis intellectus non videtur, quod non posset formare simul contradictoria.

B Secundo sic: Non est minus potēs voluntas deliberatiua, quam sit voluntas non deliberatiua: sed voluntas non deliberatiua potest appetere contradictoria vnde potest esse impossibile ex 3. Ethic. ergo.

Dices, ratio non concludit: Non enim est simile de voluntate deliberatiua, & non deliberatiua; quoniam deliberatiua semper sequitur rectam rationem: sed recta ratio non est impossibile. Contra. Hoc falsum supponit, quia voluntas deliberatiua potest quandoque esse contra dictam rationis. Ideo dixi voluntate, licet indiffereta.

C Tertio sic: Illi qui sunt alterius rationis, & opinionis, dicunt, quod Angelus potuit appetere æqualitatem Dei indirecte, puta appetendo se habere gloriam a se, ex hoc arguo sic. Ita, implicat contradictionem, quod Angelus habeat gloriam a se, sicut, quod esset Deus: ergo propter implicationem contradictionis non oportet ponere, quod Angelus non appeteret Dei æqualitatem. Consequentia patet, probo Antecedens, quia habere gloriam a se est habere gloriam per principia naturalia: sed habere beatitudinem per propria naturalia arguit in Angelo infinitatem essentia suæ in ratione obiecti, arguit etiam omnipotētiam: ergo. Et dico, voluntate efficaci, id est intensissima, quantum potest.

D Nunc pono hic aliqua dubia, & primum est, quia per Philosoph. electio non est impossibile, licet voluntas sit possibile.

Respondeo. licet actus voluntatis omnes sint indifferentes ad rectum, & non rectum, tamen ex vsu loquentium accommodate, electio tantum dicitur de actu voluntatis recto. Exemplum est ad hoc in intellectu; intelligere enim vere est commune alicui vero, & falso, & tamen ex vsu intelligere appropriatur intellectioni veræ tantum: vnde si falsum intelligis, dicimus, quod non intelligis. Sic esset, quando visio est falsa, dicimus, quod falsum vides. Vnde decipiuntur multi, qui putant, quod omnis visio sit vera. sic dico, quod est quædam electio recta, & quædam non recta. Electio recta est, quæ sequitur consilium. Ideo electio est appetitus primi consilii secundum rectam rationem. Electio autem non recta & fatua est appetitus præconsilii secundum rationem errantem. Arist. ergo in Moralibus accipit electionem secundum vsus accommodationem, pro ea, quæ sequitur consilium secundum rationem rectam, & de tali electione dicit, quod non est præteritorum, nec impossibile.

E Secundum dubium est, quia nullus potest diligere, quod non potest extimare: sed impossibile est, quod aliquis, qui sit creatura, existimet se Deum esse, & hoc propter contradictionem, quia appeteret esse se, & non esse se.

Respondeo, & dixi alias. Intellectus extimatio est duplex,

duplex, quædam enunciatiua sequens naturam rei, & hæc non est impossibile; quædam vero sequens liberum arbitrium, quæ est imperatiua, & talis extimatio est mere in potestate nostra, nisi quia talis imperatiua extimatio, si est in potestate nostra, quia sequitur determinationem voluntatis. Hinc est, quod velle in primis non est in potestate voluntatis, quia extimatio in eis non imperatur libere a voluntate propter deordinationem fantasmatum. Ad talem autem æstimationem imperatiuam, & liberam non mouetur intellectus ab obiecto: sed illa est a libero arbitrio, qui includit intellectum, & voluntatem, & est actiue, in quantum libera est, a libero arbitrio per rationem voluntatis, passiuè vero per rationem intellectus, ita quod totum liberum arbitrium mouet, & mouetur, licet per aliam partem, & huius extimatio bene potest esse impossibile, licet non indicatiue: Ego sum Deus, vel, ero Deus.

Secunda Propositio est de facto puto, quod Angelus malus de facto non appetijt æqualitatem Dei, non quidem per hoc, quod fuit impossibile: sed quia videbat, quod erat fatuum, & impossibile haberi. Vnde dico, non est ponenda tanta fatuitas in eo, cum habuerit ita splendida naturalia. Quid ergo est primum, quod primo appetijt?

Respondeo, non æqualitatem Dei (vt dictum est) nec etiam gloriam a se ipso, vt dicunt alij, quia vidit, quod erat impossibile omnino: ergo primus actus eius non est huiusmodi desiderium, nihil autem desiderauit, quod non habuisset, si non peccasset, secundum Sanctos. Primus ergo actus eius fuit inordinata complacentia in propria excellentia, quam prærogatiue vidit se habere super alia, & hoc, modo superbiorum; non quod illam æstimaret se habere à se, sed quod erat dignus illa, & ex hoc appetijt excellentiam gloriæ, quam postea habuisset, si non peccasset, & appetijt illam habe-

A re a Deo, sed æstimauit illam deberi sibi propter excellentiam naturalium. Et hic est modus communis superbiorum, qui cum extimant suam sufficientiam superexcedere sufficientiam aliorum, continuo appetunt, & extimant sibi dari debere aliquid magnum super alios. In hoc ergo erat primum, quod appetijt Angelus, ac primo desiderauit, & hoc statim sequebatur extimatio, qua extimauit bona minora æqualia, & æqualia minora, & tunc oriebatur in appetitu quædam erectio contra superiorem, vt potè contra Deum, & contra alios Angelos, & in hoc quod erigebat se contra Deum, quod ponebat se iuxta Deum, & in hoc videbatur quasi tendere ad Dei æqualitatem per quendam ipsius contemptum. & sic intelliguntur Sancti, & auctoritates Isaia, qui dicant, quod appetijt æqualitatem Dei.

Dices, ille appetitus, quo appetijt excellentiam gloriæ debere sibi dari ex meritis, erat fatuus, & videbat, quod erat ad impossibile: quo modo ergo potest poni, quod fuerit in Angelo in tam præclaris naturalibus creato?

C Respondeo dico, quod Angelus ille fuit excacatus in intellectu ab actu vanæ gloriæ, qui erat immoderata complacentia sui. Ex hoc enim statim putauit debere sibi dari aliquid præceteris excellens, sicut accidit communiter vanagloriosis.

Dico ergo ad quæstionem, quod Angelus malus de possibili potuit appetere Dei æqualitatem, sed de facto dico, quod illud primo appetijt, quod sibi fuisset datum, si non peccasset, quod erat excellentia gloriæ, (vt dictum est) quam utique appetijt habere a Deo, sed tamen ex meritis sibi debitis propter excellentiam naturalium suorum, & similiter ad argumentum in oppositum patet ex dictis.

Et ad argumentum principale, & similiter ad argumentum in oppositum ex dictis patet quid dicendum.

DISTINCTIO SEPTIMA DE MALITIA ANGELORVM

quantum ad eorum obdurationem,

Supra dictum est, &c. In ista Septima Distinctione Magister agit de malitia Angelorum quantum ad eorum obdurationem; Ideo quæro duas Quæstiones.

QVÆSTIO VNICA.

- 1 Prima est. Vtrum obstinatio Angeli in malo fuerit ex habitu malitiæ intenso.
- 2 Secunda est. Vtrum obstinatio Dæmonis posset habere ortum ex causa intrinseca.

ARTICVLVS I.

Vtrum obstinatio Angeli in malo fuerit ex habitu malitiæ intenso.



QVANTVM ad primam arguo primo, quod obstinatio Angeli in malo nõ fuerit ex habitu; quia nulus habitus potest immutare naturalem modum voluntatis: sed naturalis modus voluntatis est posse ferri in aliquid, & resilire ab illo: ergo per nulum habitum potuit Dæmon obstinari.

In oppositum est Magister, qui dicit in littera, quod mali Angeli sunt obstinati ex malitia sua: sed non est verisimile, quod ex malitia actuali: ergo ex malitia habituali.

Respondeo, primo ponam vnã Propositionẽ. Secundo vnã Conclusionẽ principalem. Propositio prima est hæc: Possibile est esse habitum in voluntate, contra cuius inclinationem non potest voluntas moueri.

Hanc probõ sic. Omne, quod in aliquo gradu positum facit difficultatem in voluntate resiliendi ab actu aliquo, magis, siue in maiori gradu factum facit maiorem difficultatem, in vltimo tantum potest intendi, quod faciet impossibilitatẽ: sed habitus aliquis est in voluntate, qui positus in ea dat sibi difficultatem resiliendi ab actu: ergo habitus aliquis poterit tantum intendi, quod dabit sibi impossibilitatem resiliendi. Maiorem probõ exemplo, inducendo in omni malitia, si enim aliquid in aliquo gradu det potentiæ motiue difficultatem ad ambulandum, si fiat in maio-

ri gradu, dabit maiorem difficultatem, & tantum potest intendi, quod dabit impossibilitatẽ ad ambulandum. Patet de pondere magis, & magis intenso; & similiter de maiori infrigitatione magis, & magis facta; patet in paralitico, in quo inducit impossibilitatem ambulandi.

Dices, non est aliquid tale in voluntate, quod faciat difficultatem.

D Contra: Instas in proposito. Secundo probõ eandem maiorem ratione: Illud, quod inducit difficultatem in aliqua potentia, ideo inducit difficultatem, quia ibi concurrat cum contrario agente, quod inclinatur ad oppositum eius, ad quod illud inclinatur, sicut patet de pōdere, quia inclinatur deorsum, & potentia motiua, quæ fert, & tenet illud superius: sed quanto in aliqua potentia est maior inclinatio ad aliquid vnum, tanto conatus oportet, quod sit maior, si tendat ad oppositum, & velit resilire ab eo: ergo.

E Vltèrius suppono, quod conatus ille in qualibet potentia citra Deum est finitus. Tunc accipio conatum alicuius potentiæ in maiori gradu, quo conuenit illi potentiæ, excedat difficultatem, quam fecit habitus, siue quodcunque aliud in duplici proportionem, ibi conatus excedit in duplo difficultatem illam. Pono autem, quod illud, quod facit difficultatem, crescat in duplo, & æquabitur conatui. Pono vltèrius, quod crescat in triplo, tunc difficultas excedet conatum, & non poterit tunc potentia moueri contra illud, nec resilire ab eo. Minorem rationis probõ, quia intemperatus ante habitum intemperantiæ abstinere sine difficultate, acquisito autem habitu intemperantiæ iam abstinere cum magna difficultate, & tantum potest habitus intemperantiæ intendi, quod non poterit abstinere. Secundo in speciali eodem medio arguo de voluntate, quia voluntas, quæ sic se habet ad habitum, quod non posset venire contra habitum, nisi cum conatu; necessario oportet, quod vel eius conatus sit infinitus, qui a nullo faciente difficultatem

tatē possit adæquari, vel si est finitus, illud quod facit difficultatem, poterit crescere in tantum, quod voluntas non poterit conari contra illud.

3. ethic. c. 5.

Tertio probo idem auctoritatibus; nam Arist. 3. Ethicor. cap. 5. in medio capitis ponit similitudinem de projiciente lapidem, quod postquā projectus fuerit lapis, non potest revocari: eodē modo dicit, quod ante habitum operationes sunt in potestate nostra, sed post habitum non.

7. ethic.

Item 7. Ethic. dicit, quod consuetudo est altera natura; ergo habitus consuetudinalis secundum eum est natura quædam: sed si duæ naturæ trahentes ad contraria concurrant, tantum potest una trahere, quod non poterit reliqua, contra agere: ergo si concurrat natura voluntatis trahens ad unum, & habitus naturæ trahens ad oppositum, tantum poterit voluntas intendi, quod nullo modo poterit contra agere.

Ad hoc est commune dictum, quod actus inducit consuetudinem, & consuetudo necessitatem.

Hoc docet experientia, unde quod quidam homines sunt incorrigibiles, non est propter aliud, quam propter consuetudinem ad oppositum, & habitum acquisitum.

Secundo principaliter infero conclusionem intentā: Quod obstinati non aliter possunt resiliere, nisi quia iusto Dei iudicio cum peccato mortali intenditur habitus malitiæ intensius in voluntate, contra quem nullo modo potest voluntas venire, & hæc est eius obstinatio in continua miseria. Sed dubium est, Cum enim cuilibet habitui correspondeat adæquate aliquis unus actus, ad quem inclinat habitus ille, qui ponit secundam illam viam, respectu cuius actus esset in Dæmone, & alijs damnatis.

Respondeo, puto quod actus ei correspondēs sit actus essentialis miseriæ, in quo formaliter sunt damnati. actus autem in quo formaliter consistit miseria, & infelicitas damnatorum non est carentia visionis diuinæ, ut dictum fuit sæpè: sed est actus contrarius ei, in quo consistit formaliter beatitudo, scilicet displicentia intēta de deitate: sunt enim in continua displicentia & continuo malignari de deitate, & hoc est quod dicit Psalmista: Superbia eorum, qui te oderunt, ascendet semper. Ratio autem est ad hoc, quia unumquodque tale debet fieri, ut aptum natum esset fieri. Voluntas autem nata est per habitum immobilitari respectu alicuius actus, nō tollendo propter hoc naturam libertatis, nec complacentiam nec libertatem, immo per illud magis augetur: quanto enim magis crescit talis habitus, tanto est intensior complacentia respectu actus, facit autem habitus connaturalitatem potentiæ ad actum. Hinc est, quod habituatus summe non potest resiliere, quia summe cōplacet. Si ergo debeat voluntas angeli mali immobilitari in bono, vel in malo, rationabile est, quod immobiliter per habitum: ergo Dæmon sic immobilitatus per actum intellectui etiam reflexum potest pænitere, unde & si cōsideret, quod odire Deum est malum, tamen inclinatio habitus immobiliter formans est ad oppositum: ergo.

Et confirmo, quia sicut est de habitu gloriæ, ita per oppositum debet esse de miseria, & infelici-

A citate, quia sicut propositum in proposito, &c, sed beatitudo, & gloria consistit actualiter in actu amoris complacentiæ, & habitualiter in habitu charitatis: ergo sic miseria damnatorum actualiter consistit in summa displicentiā de deitate, habitualiter autem in habitu inclinante ad illam: ergo.

Sed hic sunt quædā dubia. Primum est, quod tunc habitus immutabit naturam potentiæ in Angelo malo: Natura enim voluntatis suæ est libertas: de ratione libertatis est habere dominium actus, ut sic possit in actum, quod possit in oppositum: sed talis habitus facit, quod voluntas Angeli non habeat dominium actus, & quod non possit in oppositum: ergo facit, quod non sit libera: ergo.

Dico, quod in voluntate aliud est contingentia, & aliud libertas: De ratione autem contingentia respectu actus bene est habere dominium: sed de ratione libertatis non plus est nisi complacentia; unde si complacenter facis, omni alio remoto, libere facis, & si displicet, omni alio posito, non libere facis: placencia autem (ut dictum est) includit dominium actus, imo stat cum immobilitate. Potest enim aliquis esse immobiliter respectu actus, & tamen habere complacentiam respectu illius; immo quanto aliquis magis immobiliter fertur in actum, tanto magis complacet in illo.

Confirmo, quia Spiritus Sanctus liberrime procedit, & non procedit contingenter. Similiter 3. Ethic. de pueris dicitur, quod participant spontaneum, non tamen habent dominium actus, cum vsus a commoditate libertatem accipit pro dominio actus. Tunc ad propositum habitus, qui causat obstinationem in Angelo, etsi auferat contingentiam, pro quanto auferat dominium actus, non auferit tamen libertatem.

Dices, adhuc stat argumentum, quia si auferat contingentiam, auferit naturam voluntatis, cum de natura eius (ut comparatur ad actum) sit contingentia.

Respondeo. Nego quod assumitur, quod contingentia sit de ratione voluntatis comparata ad actum suum, nam Deus voluntarie diligit se, & tamen non contingenter.

Confirmo, quia voluntas agit modo nobilissimo, sed in voluntate respectu boni nobilissimus modus est immobilitas, maioris enim perfectionis arguitur voluntas, si immobiliter feratur in bonum, quam si mobiliter. Respectu autem mali est imperfectio in voluntate, & ideo potest voluntas Angeli mali argui ex hoc imperfectissima. Sic ergo patet, quod contingentia non est de ratione libertatis, sed bene complacentia, & ideo necessario omnis actus voluntatis vel est complacentia, vel oritur ex complacentia, & in proposito talis complacentia est respectu actus, in quo est damnatus formaliter, ut dictum est.

Et confirmo per Commentatorem, ubi loquens de immobilitate intelligentiarum dicit, quod talis est earum immobilitas, qualis est in bono viro, quasi dicat, sicut bonus vir per habitum immobilitatur in voluntate, sic, &c.

Secunda difficultas contra prædicta est, quia secundum hoc Deus esset causa malitiæ, quia

habitus ille, qui influit, est malitia formaliter.

Respondeo, non video, quod Angelus malus posset habere habitum huiusmodi ex puris naturalibus; quod enim mouens, quando mouetur causat in se per actum talem habitum, non videtur bene rationabile.

Dico tunc, quod aliud est considerare malum secundum suum absolutum, & aliud sub ratione, qua culpabile, & imputabile; & aliud sub ratione, qua est deforme, non tamen imputabile. Nullum ergo est positium, quod Deus non possit. Vnde Deus potest causare in me odium sui quātum ad illud, quod dicit positium: sed si causaret in me odium sui, non haberet rationem imputabilis, vel culpæ.

Ad propositum dico, quod iusto Dei iudicio facere hunc habitum in voluntate Dæmonis, & & damnati absque hoc, quod sit culpa in eo, licet sit potentia in Angelo, non tamen est sibi culpa. Dico tamen quod est iusta, quia iustum est, quod dæmon quandoque sit in termino, & opposito beatitudini: ergo oportet, quod sit in actu opposito beatitudini; scilicet ei displicere de Deitate. In isto autem displicere oportet, quod manuteneatur, alias non esset in termino: sed non manuteneatur aliter, quam per habitum: ergo. Ergo sicut Deus dat beato habitum, quo ligatur in complacentia sui; sic dat damnato habitum, quo ligatur in displicentia opposita, & sic ille habitus in beato non habet rationem meriti, sed est aliquid, quod requiritur ad terminum: sic in damnato non habet rationem culpæ, sed est illud quod facit ad hoc, quod sit in termino, & est vltimum malum eius; sicut è contra habitus beati est vltimum bonum eius.

Tertia difficultas est, quia non videtur, quod possit poni difficultas propter habitum ex parte voluntatis, nisi quia habitus excedit conatum voluntatis: sed nullus habitus videtur posse excedere conatum voluntatis, cum sit nobilior, cū etiam voluntas recipere non possit habitum, nisi mediante conatu: ergo non maiorem, quam sit conatus eius.

Respondeo, non est inconueniens, quod potentia passiva voluntatis in recipiendo excedat potentiam actiuam sui in determinando, & maior sit potentia eius ad recipiendum, quam sit potentia eius ad se determinandum. Nunc ad propositum, quantitas habitus mensuratur secundum quantitatem potentia passivæ: quantitas vero conatus secundum quantitatem potentia activæ in determinando: potest ergo (in quantum passiva est) dari habitus, qui excedat conatum suum in quantum activa est: ergo.

Quarta difficultas est, quia ex dictis videtur se qui, quod aliquis posset se obstinare in hac vita, quia tantū posset augere habitum malitiæ, quod conatus eius non posset ad oppositum.

Respondeo, aut loqueris de obstinatione simpliciter, aut de obstinatione secundum quid. (Voco autem obstinationem simpliciter, qua quis est obstinatus in omni actu malo, vel formaliter, vel virtualiter) & loquendo de hac obstinatione non puto, quod sit possibile ex puris naturalibus; aut loqueris de obstinatione in specie, & secundum quid, quæ est in vno peccato, non video incon-

A ueniens, quin aliquis viator in tantum possit se obstinare in aliquo vitio, quod nunquam corrigi possit, nisi Dei auxilio, & hoc videtur habere Scriptura, vt patet de Epulone, & similibus.

Dices: Illud erat contra subtractionem gratiæ, quæ coadiuuat. Contra, nunquid potest viator demeritoriè se priuare gratia? Vel possum tenere viam aliam, quod nec secundum quid, nec simpliciter possit quis se immobilitare in malo in via, & tunc dico, quod voluntas non posset in se causare talem habitum sic intentum, quod immobilitaret eam. Ratio est, quia voluntas causat in se habitu mediante conatu: ergo non potest causare habitum excedentem suum conatum: ergo oportet, quod Deus det talē habitū, quod nō disposuit dare aliter in via.

Ad argumentum in oppositum patet ex solutione primi Dubij.

ARTICVLVS II.

Vtrum obstinatio dæmonis habeat ortum ex aliqua causa naturali intrinseca.

A D secundam Quæstionem, Vtrum obstinatio dæmonis habeat ortum ex aliqua causa naturali intrinseca. Respondeo, pono aliquas propositiones. Prima est, quod non potest habere ortum ex conditione intrinseca intellectus: hoc dico propter quandam opinionem, quæ dicit, quod oritur ex immobilitate apprehensionis intellectus angelici. Ratio est ista, quia intellectus angeli non discurrit: intelligit enim principia, & statim à principio ad conclusiones.

Tunc vltra, cum motus appetitus debeat esse conformis motui apprehensionis, oportet, quod qualis est apprehensio Angeli, tale sit eius appetere: sed vterius est quidem intellectus, qui discurrit à principio ad conclusionem, ita quod immobiliter apprehendit principium, & conclusionem mobiliter, & ideo appetitus ibi mouetur conformiter respectu finis, qui est principium in appetibilibus immobiliter, respectu autem eorum, quæ sunt ad finem, fertur contingenter. Ideo voluntas respectu finis necessario mouetur per actum, qui dicitur voluntas, & immobiliter, vnde non potest non velle finem: respectu vero eorum, quæ sunt ad finem, mouetur contingenter, & potest illa non velle. Sed quia Angelus non discurrit, ideo immobiliter apprehendit tam principia, quàm cōclusiones, & ideo appetitus Angeli immobiliter fertur & in finem, & in ea quæ sunt ad finem.

Ratio ergo obstinationis in Angelo est conditio intellectus intrinseca, qua immutabiliter fertur. Consimiliter dicunt de Damnatis, quod quia intellectus eorum est immotus in aestimatione, ideo est voluntas immobilitata in affectione. Quia verò viator non est immobilitatus saltē respectu eorum, quæ sunt ad finem per intellectum, ideo non est obstinatus per affectum.

Sed ego non puto, quod obstinatio huiusmodi possit esse per talem causam intrinsecam ex parte intellectus. Tunc arguo sic. Nunquam intellectus immobilitatur in aliqua conclusione respectu oppositi, cuius potest habere propositionem.

positionem aliquam magis probabilem per rationem; Intellectus enim mouetur ab obiecto, & ideo fortius mouetur à fortiori obiecto: sed intellectui Dæmonis potest occurrere ratio fortior, & magis probabilis ad oppositum conclusionis, in quam dicis, quod fertur immobiliter: ergo in illam non fertur immobiliter, Vnde potest fortius, & clarius occurrere, & magis probabiliter mouebit eum, & efficienter, quod est in statu malo, & peruerso in hoc, quod est in continua Dei displicentia: ergo non videtur, quod sit immobilitatus in opposito.

Item confirmo hoc, quia intellectus est passiuus respectu obiecti. Tunc sic, obiectum quod est magis natum ducere potentiam ad oppositum actum, immobilitat in actu opposito illi: sed sic est displicentia Dei. Illa enim apprehensa magis nata est mouere intellectum Dæmonis ad resiliendum ab ea, cum sit summum detestabilem: ergo non immobilitabit voluntatem in ea.

Ad motiuum opinionis respondeo, quod ibi est non causa, vt causa: non enim sequitur, non discurret: ergo immobiliter apprehendit: quia non discurret, non est causa immobiliter apprehendendi. Vnde in principio falso potest quis sine discursu apprehendere conclusionem falsam, nec tamen immobilitabitur in ea.

Secunda propositio est, quod ratio intrinseca obstinationis Angeli non potest esse conditio intrinseca voluntatis. Hoc dico propter opinionem quandam, quæ dicit, quod voluntas tanto est perfectior, quanto magis immergit se in voluto. Voluntas autem Angeli est perfecte libera, nec coniuncta corpori corruptibili, tamen habet bonitatem diminutam, & ideo licet ratione huius habeat libertatem ad oppositum, quia tamen separata est à corpore corruptibili, ideo potest se sic immergere in obiectum, vt non possit resilire. Vnde voluntas perfecta precedente perfecta electione efficaciter currit in volitum, ponendo in finem; sed contemplando adeo fortiter inpingit, quod ibi conducitur, & se retrahere non potest. Exemplum est de spiculo, seu ferro immerso in os aliquod, quod non potest inde retrahi, nec virtute eadem, nec maiori.

Hanc opinionem non puto veram. Arguo contra eam sic. Ratio enim, & exemplum sunt quedam metaphysica. Quæro enim, quid sit illa recuruatio, qua dicitur, quod voluntas recuruatur in volitum. Vel illud est esse Angeli, siue voluntas: sed hoc nihil est dictum, quod essentia sit recuruata; aut est aliquid aliud datum, & non patet quid: quia vel esset positium aliquid, vel nihil: si nihil, habeo propositum. Si positium, aut illud est actus, vel habitus, vel passio, neutrum videtur, ergo. Confirmo, quia in dānato remanet vere synderesis respectu aliquarum conclusionum, sicut Arist. dicit 6. Ethic. & potest elici ex cap. 9. vbi dicit quod inexistentes in passionibus dicit verum aliquādo, non tamen operatur conformiter.

Item, in Angelo malo, cum naturalia sint integra, remanent omnes propositiones, & principia practica, & hæc accepta indicatiue, licet non vt

A accipiuntur imperatiue, vt sequitur determinationem voluntatis, & moueret ad volitionem. Vnde & Salomon pessima enunciabat de mulieribus, tamen iudicio imperatiuo, & deliberatiuo eligebat illas. Sic Angelus malus potest dicere; pessimum est odire Deum, & tamen actu arbitrativo imperat contrarium, & isti sunt actus, in quibus synderesis extinguitur.

B Tertia propositio est, quod obstinatio Dæmonis non potest oriri præcisè ex subtractione gratiæ Dei, sicut dicunt quidam, quod ideo obstinati sunt, nec possunt elicere actum aliquem acceptum, quia Deus proponit se nunquam dare eis gratiam, sine qua actus nullus acceptus est de congruo, nec de condigno. Hæc positio non videtur rationalis, quia Sancti videntur dicere, quod scilicet Dæmones, & damnati non possent obijcere Deo odium contra ipsos, quia Deus esset paratus dare eis gratiam, ita quod subtractionem gratiæ reducunt ad non impenitentiam, non è conuerso.

C Item: licet ratio concluderet, quod non possent mereri, tamen non assignat quid est, per quod tenentur in continua Dei displicentia. Bene enim concludit, quod non possent habere actus formatos sine gratia, sed quod sine gratia non, statim prorumpant in odium Dei, non apparet.

D Quarta propositio est, quod causa obstinationis non est manutenentia Dei in actu displicentiæ de Deo. Hoc dico propter opinionem, quæ dicit, quod Dæmon elicit actum malum tunc obstinate, cum non fuerit aliud, quam ipsum in illo manuteneri. Hæc via bene est possibilis, habet tamen aliqua inconuenientia. Primum est, quod vnumquodque fit, vt aptum natum est fieri: sed potentia libera nata est immobilitari in actu per habitum, vt supra probatum est: ergo.

E Confirmo, quia sicut Deus non immediate agit, quod potest agere per causas secundas: sic non, immediate manutinet, quod potest manuteneri per illas. Confirmo, quia liberum, in quantum liberum, magis est aptum natum immobilitari ab intrinseco per habitum, quia cum illo stat complacentia, quam ab extrinseco per aliquod agens; quia ex hoc violentaretur, cum complacentia non stet cum tali immobilitatione.

Item, oporteret ponere continuum miraculum in ista manutenentia, non sic in habitu, cum habitus sit permansiuus in actu reflexo: potest Angelus conuerti super illam manutenentiam, & displicere sibi, quod manuteneatur in illa, & quod illam displicentiam habeat per talem manutenentiam.

F Dices: Ita dicam tibi de manutenentia per habitum. Respondeo, non est simile quia habitus reddit actum placibilem, cum faciat conaturalitatem, & habet suspendere extimationem de quocūque: quia qualis est vnusquisque, talia sibi videntur & alia. 1. Ethic. & 6. Ethic. dicitur, quod malitia corrumpit principium: ergo si per habitum illum auferretur contraria extimatio, melius est ponere, quod obstinatio sit per habitum malitiæ, quam per manutenentiam ipsam.

1. ethic. &
6. ethic.

DISTINCTIO OCTAVA. DE ANGELIS COMPARANDO eos ad corpora.

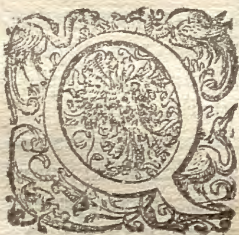
Solet etiam in quaestionibus versari, &c. In ista Distinctione Octava Magister in speciali agit de Angelis comparando eos ad corpora, & quero hic quatuor Quaestiones.

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

- 1 Vtrum Angeli habeant corpora naturaliter sibi vnita.
- 2 Vtrum Angelus possit vniri corpori, vt forma materiae.
- 3 Vtrum Angelus moueat corpus per intellectum, & voluntatem, vel per aliam potentiam executiuam.
- 4 Vtrum Angelus in corporibus assumptis possit exercere opera vitae.

A R T I C V L V S I.

Vtrum Angeli habeant corpora naturaliter sibi vnita.



QVANTVM ad primam quaestionem arguo primo, quod Angeli habeant corpora naturaliter sibi vnita; quoniam maioris nobilitatis sunt Angeli, qui mouent orbes, quam alij qui non mouent. Sed Angeli, qui mouent orbes, habent corpora orbium naturaliter sibi vnita, vnde vniuntur eis vt forma, iuxta Commentator de substan. orbis, & 12. metaph. com. 48. dicit: ergo similiter, & alij Angeli cum non repugnet eis hoc nisi ratione perfectionis. Maior patet, quia nobilior est operatio, quam habent Angeli in corporibus caelestibus, quam illa quam habent alij in corporibus assumptis.

12. metaph.
com. 48.

Dam. lib. 2.
cap. 4.

In oppositum est Dam. lib. 2. c. 4. qui dicit, quod Angelus est substantia incorporea. Respondeo, pono Conclusionem negatiuam, quod Angeli non habent corpora naturaliter sibi vnita. Ratio est, quia circa ea, quae in Angelis sunt consideranda, maxime standum est sententiae Dionysij, qui fuit discipulus Pauli, qui naturam Angelorum, & ordinem habuit per reuelatio-

nem, quando fuit raptus, vsque ad tertium caelum: sed ipse vbi tractat de natura Angelorum ponit, quod Angeli non habent corpora naturaliter sibi vnita. Vnde cap. 2. caelestis hierarchiae dicit, quod Angeli aliquando apparuerunt in similitudine vituli, quandoque in specie hominis, vt ex hoc appareat, quod non sunt secundum suam naturam corporei. Idem de diuin. nom. cap. 2. dicit, quod sunt incorporei, & immortales.

Sed hic faciunt dubium quaedam auctoritates, & prima est Augustini. Videtur expresse dicere, quod sunt corporei. dicit enim quod habent corpora aerea, & lib. de Eccles. dogmatibus dicit, quod habent corpora subtilia. Item idem videtur sentire Gregorius in homilia quadam, vbi dicit, quod Angelus est rationale animal. Idem dicit Porphyrius.

Ad ista respondeo. Quod haec Conclusio Platonica est, nec Augustinus curauit illam improbare, quia nec haec, nec suum oppositum erat fidei tunc motiuum.

Secundo adduco rationes ad praemissam Conclusionem, & primo rationes quorundam, quae videntur mihi parum concludere. Arguunt aliqui, quod non: Quia tunc illa corpora essent nobiliora, quam humana, cum essent nobilioris formae. Hoc autem videtur inconueniens: ergo. Inconueniens consequentis patet, quia corpus humanum est optime complexionatum inter corpora mixta, sed ratio ista non videtur concludere. Non enim haberetur pro inconuenienti, quod esset aliquod corpus simplex nobilius quocunque mixto, & de corpore caeli diceretur hodie a quibusdam, quod est nobilior, quam sit corpus humanum.

Secunda ratio adducitur a Philosopho, quod virtus mouens caelum non est virtus in magnitudine. Sed haec ratio non plus concludit, nisi quod Angelus non sit forma extensa, sicut anima est forma corporis. Hoc non apparet ex ratione ista.

8. phys. a 1.
18. & 12.
metaph. a
tex. 36.

ista, ideo adduco rationes alias. Prima est hæc. Regula est Philosophi 8. phys. a tex. 18. & 12. metaph. a tex. 36. & infra, quam Commentator exponit, quod quando aliqua inueniuntur coniuncta, si alterum inueniatur separatim, reliquum potest inueniri separatim, nisi alterum sit antecedens; sicut quia inuenitur mouens motum, & inuenitur motum non mouens: ergo est inuenire mouens non motum. Sic in proposito. Aliqua est substantia intellectualis, quæ inuenitur coniuncta substantiæ corporeæ naturaliter, ita quod est aliqua substantia naturaliter composita ex natura intellectuali, & natura corporeæ; & inuenitur substantia corporea sine intellectuali: ergo inuenitur natura intellectualis per se sine substantia corporea.

Secunda ratio addita est ista. Duarum differentiarum sub aliquo genere si imperfectior constituit speciem sub genere, & inuenitur in rerum natura; multo magis hoc est de differentia perfectiori: sed corporeum, & incorporeum sunt differentia diuidentes genus substantiæ, & corporeum secundum Augustinum est ignobilior differentia, quam sit incorporeum, & constituit speciem, & inuenitur in rerum natura: ergo.

Secundo arguo sic. Philosophus enim ipse 2. de generat. a tex. 16. & infra, per combinationem quatuor qualitatum probat combinationem quatuor elementorum, & ex hoc probat, quod secundum elementum est impossibile, extremum quod calidum, & humidum, frigidum, & siccum. Tunc sic, quando ex quatuor datis aliqua membra inueniuntur possibilis in natura, & aliqua impossibilia, illa possibilis sunt ponenda in natura, sicut ille probat ibi, quod quatuor elementa sunt ponenda in natura: sed illa possunt combinari per corporeum intellectualem, incorporeum intellectualem, & corporeum non intellectualem. Quartum vero impossibile est, quod nec sit corporeum, nec intellectualem: ergo illa ponenda sunt in natura.

Dico ergo, quod licet Angeli possint habere corpora illa, tamen non sunt naturaliter unita: sed sunt voluntarie assumpta.

Ad ampliorem autem euentiam circa illam assumptionem duo sunt consideranda. Primum qualia sunt corpora, quæ assumunt. Secundum, hæc assumptio quid importet. Quantum ad primum dico, quod sunt corpora, quod apparet statim, quia apparent colorata. Color vero non est nisi in corpore mixto. Sed sciendum est, quod mixta sunt in duplici differentia, quædam sunt imperfecte mixta, quædam vero sunt perfecte mixta. Perfecite mixta sunt, quæ habent formam substantialem specificam in natura, & completam in esse permanentem, quæ sunt principium conseruandi actum, & ea quæ sunt in eis. Incompleta vero sunt, quæ non habent formam specificam in natura, nec possunt esse principium conseruandi actum, & perfectiones suas: sed tunc in via, ad completum formæ specificæ principaliter intentæ, nec per se intenduntur a natura, sed tantum in ordine ad aliud, sicut patet in istis impressionibus.

Nunc secundo nota, quod sunt quædam corpora, quæ Angeli nunquam assumunt; quædam

A vero, quæ quandoque assumunt, sed raro; quædam vero frequenter: assumunt enim nunquam corpora animata, & ideo Arepticij non dicuntur assumi a Diabolo. Imaginantur enim homines, quod tales homines habeant animam, quæ mouet eos, & facit omnes illos motus corporis, licet Dæmone quasi cogente per afflictionem, & per tractum. Alia autem, quæ raro assumunt, ut illa cadauera ab anima separata, sicut legitur, quod Dæmon assumpsit cadauer Regis mortui, & iuit ad totum regnum. Illa vero, quæ frequenter assumunt, sunt mixta imperfecta, quæ miscent ipsimet Angeli, non imprimendo formam mixtionis, sed applicando actiua passiuis, & sic assumit corpus canis, & huiusmodi, quæ possunt subito misceri: sed perfecte mixta nunquam proprie dicuntur assumere, quæ videlicet sunt in sua forma substantiali specifica. Ideo nec Angeli, nec Dæmones dicuntur assumere lapidem, vel lignum, vel aliquid huiusmodi.

De secundo, quid importet hæc assumptio. Dicunt quidam, quod relationem solum, scilicet, vnionem ad corpus, quæ est motoris ad mobile. Sed hoc non satisfacit, nec dat causam, quia secundum hoc Arepticij dicerentur assumi, quod non conceditur. Alij dicunt, quod importat præsentiam in hoc, quod est præsens tali corpori: sed hoc etiam non valet, quia secundum hoc assumpsisset cælum empyreum, cui est præsens, vel aliquid aliud cælum. Dico, ergo quod importat aliquid plus, quam vnionem motoris ad mobile: illud autem est vnio similitudinaria materiæ ad formam, quia in illis corporibus supplet Angelus omnes operationes, quas natus esset spiritus vitalis exercere, seu forma propria, & ideo videtur constituere vnum per modum formæ dantis operationes, & extremas perfectiones. Vnde, qui imaginantur ipsum, imaginantur quasi vnū suppositum requirens tales perfectiones ad exercendum tales operationes. Vnde Angelus, qui portabat nubem coram filiis Israel, non assumpsit illam; Angelus autem, qui apparuit Tobie in forma corporis humani, assumpsit corpus humanum.

Exod. 15.
Tob.

E Tunc ad argumentum in oppositum, Aristoteles, & Commentator dicerent, quod non est aliqua substantia separata, & abstracta a corporibus, nisi solum prima, & omnis alia vnitur modo largientis extremas perfectiones exigituè, non effectiue. Theologus autem diceret, quod non oportet quod sint unitæ, nec sunt secundum fidei veritatem.

ARTICVLVS II.

F *Vtrum Angeli possint vniri corporibus, sicut forma vnitur materiæ.*

Q Voad secundam quæstionem arguo primo, quod Angeli possint vniri corporibus, ut forma vnitur materiæ. Quia illud cadit sub diuina omnipotentia, quod non includit repugnantiam in primo modo dicendi per se: sed hæc repugnantia non est in proposito, quia si sic esset, sequeretur, quod subsistens fieret inhærens: sed hoc non includit contradictionem, sicut non includit contra.

contradictionem, quod inhærens fiat subsistens, ut patet de accidentibus in Sacramento altaris: ergo.

Contra. Impossibile est, quod species perfecta fiat pars speciei, & illud, quod est directè, & per se in prædicamento fiat ens in prædicamēto per reductionē: sed Angelus est perfecta species in vniuerso: si autē fieret forma in materia, esset pars speciei, & esset in genere per reductionem, sicut sunt forma, & materia: ergo.

Nunc primo videndum est, quid faciat hic difficultatem. Secundo ponam Conclusionem intentam.

Quantum ad primum videtur hic facere difficultatem vno naturæ humanæ ad diuinum suppositum. Arguo enim sic. Non magis dat esse forma materiæ, quam quidditas supposito: sed virtute diuina quidditas, quæ non est apta nata quiddificare alienum suppositum, concurrit cum alio, ad esse quid, quia Christus ita dicitur vere, & quidditatiuè homo, sicut Petrus; & Alexander Papa dicit in Decretali, quod Christus est quidditatiuè duo, scilicet homo, & Deus: ergo non videtur obflare illud, quod subsistens det esse corpori, sicut forma materiæ. Maior patet 7. metaphys. quia quidditas est, & cuius est idipsum sunt, non sic forma, & materia: ergo quidditas magis intime dat esse supposito, quam forma materiæ. Minor autem nota est per fidem.

Secunda ratio, quia si repugnat, aut repugnat sibi, ut natura intellectualis subsistens, aut ut natura intellectualis differens ab anima specificè: non repugnat propter primum: quia anima est naturæ intellectualis, & tamen vnitur per modum formæ ipsi materiæ; nec secundo modo, quia anima separata est aliquod hic subsistens; nec tertio modo, quia si vniretur, adhuc specificè differret ab anima.

Nunc pono Conclusionem intentam, tamen præmitto vnam distinctionem, secundum enim Philosoph. 2. de Anima c. 2. ibid. & de substant. orbis, & Commentatorem, quædam est forma, quæ non est nisi terminus, & finis, & complementum materiæ dans perfectionem non aliam, sed eiusdem rei, & talis forma est inseparabilis, nec potest manere separata, nec ponit numerum cum materia, sed est vnum indiuisum cum materia. Quædam vero est, quæ non est sic perfectio, & finis materiæ, sed ponit numerum cum materia, & dicitur forma, in quantum largitur extremas perfectiones exigitue, & hoc modo secundum Commentatorem intellectus vnitur nobis, & motores orbium vniuntur cælis, excepta prima substantia. Hoc declaratur, quia loquendo de prima forma, non est aliud, formam vniri materiæ, quam ipsam effectum suum communicare materiæ, & esse exigituum postremarum perfectionum ipsius materiæ, ut dicatur sibi vniri participatiuè: sicut esse rectum non est aliud, quam participatio rectitudinis ipsi lineæ; Loquendo autem de forma secundo modo accepta, effectus formalis talis formæ non est participatio, & communicatio, siue esse in materia: sed est communicatio postremarum perfectionum, non actiue, sed exigitue, sicut alias dictum est, sicut dixi de forma triangulari; alias de forma

A trianguli, quæ est causa omnium passionum, trianguli, non subiectiua, & materialis, nec efficiens, sed est causa per modum formæ, nec exigitue, siue exigentis necessario tales proprias passionem, & ideo respectu talium passionum, dat effectum formalem non participatiuè, sed exigitue: quia quæ sunt in tali materia, sunt secundum exigentiam talis formæ: sic membra Leonis sunt sic disposita, quia sic exigit forma eius, & sic intellexit Commentator de substant. orbis, quod motores orbium coniunguntur corporibus orbium, ut forma.

B Nunc pono Conclusiones, & Prima est, quod nulla virtute etiam diuina potest Angelus vniri materiæ, ut forma primo modo dicta.

Hanc Conclusionem probō sic. Nulla virtute potest fieri, ut res, quæ est hoc aliquid perfecta, & terminata in natura; fiat purus modus, seu modificatio, & non hoc aliquid, sed interminata, & imperfecta (Hoc enim omnino includit contradictoria) sed Angelus est res completa in natura, & est entitas nobilissima in speciebus vniuersi: ergo. Maiorem declaro.

C Rectitudo enim est non aliud, quam pura modificatio, & terminatio lineæ, & hoc, quia quantitas non habet ex se propriam terminationem, quia tunc rectitudo fieret ens terminatum suis terminis, & perfectum in natura. hoc est omnino impossibile. Et confirmo. Non enim minus est impossibile, quod vnu genus conuertatur in aliud, quā de vna specie, quod conuertatur in aliam: sed impossibile vnam speciem conuerti in aliam, sicut quod homo fiat asinus: ergo multo magis erit impossibile, quod vnum genus fiat aliud genus sub ente, quod esset ens quoddam naturæ suæ, & hoc aliquid perfectum, & terminatum fieret pars, & modificatio alterius, & per consequens reduceretur ad imperfectum. Minor autem est satis euidens: ergo.

D Dices, quod non sequeretur, quod Angelus ex hoc fieret res imperfecta, & interminata, sed posset esse res perfecta dans materiæ perfectum esse, & terminatum.

E Contra: hoc est omnino impossibile, quia quæro a te: aut forma, quæ vnitur materiæ, est mera actuatō, & habeo propositum: aut actuatō illa est aliquid derelictum, & quæram de illo, aut est aliquid absolutum, aut respectuum; non absolutum, quia tunc forma per hoc, quod informaret, causaret aliquid in materia, & sic magis esset efficiens, quam forma; nec est relatiuum, quia tunc informare non esset aliud, quam relationem imprimere in materia: ergo.

Dices, quod non sequitur ex hoc, quod sit causa efficiens, quia causa efficiens est a materia separata.

F Contra: hoc omnino accidit causæ efficienti. De ratione autem causæ efficientis tantum est, quod aliquid aliud recipiat entitatem aliquam ab ea. Confirmo, quia si illud esset aliquid absolutum, tunc posset Deus separare formam a materia, illo absoluto remanente, & sic esset effectus formalis sine forma.

Secunda Conclusio est hæc, quod loquendo de forma dicta secundo modo, non videtur esse repugnantia aliqua, quod Angelus fiat forma in mate-

7. metaph.

2. de Anim.
cap. 2.

materia, quia hoc modo Commentator posuit Intelligentias esse formas corporum caelestium, quae mouent, tamen posuit eas subsistentes: sed Theologicè loquendo, nunquid secundum veritatem hoc posset Deus facere, dicunt quidam, quod non, quia non essent in completa specie, eo quod essent pars speciei. Et hæc ratio non valet, quoniam posito quod Angelus hoc secundo modo fieret forma materiæ, non esset pars alicuius speciei, non enim resultaret hoc modo ex Angelo, & materia numero per se vna in specie perfecta, cuius illa esset pars. Posset ergo talis ratio assignari secundum mentem vnius Doctoris Subtilis moderni: quia si Angelus hoc modo vniretur materiæ, talis vnio esset per dependentiam essentialem mutuam, sicut istum modum imaginantur multi in vnione materiæ, & formæ, quod vnio materiæ ad formam sit quædam intrinseca dependentia, consimiliter facerent ambo vnum secundum essentiam, & hanc vnionem videntur concessisse Philosophus, & Commentator de anima nostra, & corpore, sed non quod talis vnio sit partitio formæ. Tunc posset ratio sic formari, quando aliquid fundat aliquam relationem respectu alicuius termini non potest fundare oppositam relationem respectu illius, quam fundat per quantumcumque virtutem: quia non potest etiam Deus facere, quod eadem albedo fundet relationem similitudinis ad aliam albedinem, & dissimilitudinis ad eandem: sed Angelus fundat hodie independentiam in ordine ad quantumcumque materiam: ergo non potest fundare dependentiam respectu alicuius materiæ. Hæc ratio non concludit de natura humana respectu verbi nam natura humana sibi relicta fundat independentiam ad quodcumque aliud suppositum: ergo non poterit fundare dependentiam ad suppositum diuinum. Ratio ergo non concludit, quia independentia est relatio opposita dependentiæ: sed inconueniens est, quod aliquid, quod quantum est ex se, fundat negationem dependentiæ alicuius naturæ per diuinam virtutem, quod fundet dependentiam, ut patet de natura humana in Verbo.

Alia ratio assignatur, quia si ita esset, aut Deus præcise imprimeret in esse Angeli relationem, siue respectum ad materiam, & hoc immediate: aut causaret in eo absolutum, quo mediante Angelus fundaret respectum ad materiam; non potest dari primus modus, quia tunc motus esset ad relationem primo, & per se, esset enim motus ad illam vnionem, quam ponis immediate impressam Angelo; si detur secundus modus, sequitur, quod Angelus non per essentiam suam informet materiam, sed mediante illo absoluto: non ergo Angelus vniretur ut forma, sed absolutum illud, ut ponis.

Hæc ratio si valeat, æquè valet ad probandum, quod Deus non potest naturam humanam vnire diuino supposito.

Alia ratio est fortior, quia non videtur, quod posset aliquod corpus ingeminari exigitivè ad essentiam Michaelis, vel alterius Angeli, ita quod tale corpus, & eius postremæ perfectiones essent exigitivè à natura ipsius Angeli. Hoc probatur, quia Angelus quilibet habet perfectiones

suas, & proprietates in se omni alio circumscripto, ita quod non exigit perfectiones alias in alio, siue cum alio; aut ergo hodie habet illam naturam, quæ exigit perfectiones aliquas cum aliquo, quas non habet in se, & si sic, hodie est vnibilis, imo alias esset vnitus, alias tota multitudo Angelorum careret perfectione aliqua, quæ exigit secundum naturam, & esset imperfecta, non habens omnem suam perfectionem, quam exigit in alio, & simul cum illo: aut hodie non habet talem naturam, & habeo propositum, quod per naturam suam hodie caret tali virtute: ergo Deus non potest Angelum vnire materiæ manente eadem natura, quæ est hodie. Per hoc ad argumentum in oppositum patet, includit enim contradictionem, quia mutaretur natura in naturam.

ARTICVLVS III.

Vtrum Angelus moueat corpora per intellectum & voluntatem.

AD tertiam quæstionem arguo primo, quod Angelus mouet corpora per intellectum, & voluntatem, quia non minoris potentia est Angelus in mouendo, quam sit anima separata, si non sit corpori coniuncta: sed mouet per intellectum, & voluntatem: ergo. Probo minorem, per Commentatorem, ubi dicit quod appetitus, & intellectus mouent, & dicit ibi, quod in mouendo sunt vnum mouens. Præterea, Actus genere differentes reducuntur ad potentias genere differentes: sed intelligere, & velle ex vna parte, & mouere ex alia, sunt actus genere differentes, quia intelligere, & velle sunt actus vitales, mouere non: ergo.

Respondeo primo, pono vnam propositionem, quod in nobis potentia motiua est alia à potentia intellectiua, & voluntate. Hoc dico propter opinionem quandam, quæ dicit, quod potentia motiua ad locum non est nisi intellectus ipse, & voluntas, in quantum ambo integrant rationem vnius principij mouentis, quod confirmant per Arist. ubi qua supra, & Commentator. Dicit ergo hæc opinio, quod motus corporis ad locum potest esse immediate ab anima, per intellectum & voluntatem absque alia potentia, & videtur prima facie opinio esse rationalis, quia in motu voluntario videtur, quod voluntas, & intellectus moueant immediate secundum quendam ordinem, ita quod potentia motiua sit immutabilis, quæ immediate exequitur motum, tamē motus eius reducitur immediate ad voluntatem, ut ad potentiam motiuam primam, ita quod desiderium est causa motus non tantum per imperium, sed causando motum secundum talem ordinem, ita quod sicut causatur habitus per volitionem, ita causatur motus localis, & ita videtur dicere, de causa motus animalium, quod desiderium est virtus motiua in loco, & Commentator in suo Colliget, & dicit, quod in separatis à materia non sunt de potentijs animæ nisi duæ, intellectus scilicet & desiderium, quæ mouent in loco. Sic ergo videtur, quod secundum Commentatorem & Philosophum, quod voluntas suo actu cau-

3. de anim.
tex. 48. &
12. metaph.
tex. 37.

3. de anim.
tex. 48.

12. metaph.
com. 3.

causaret primo motum in potentia motiua, quæ est in articulis subiectiue, & illa respicit motum passiuè, ita quod potentia motiua brachiorum quando mouetur non elicit motum brachiorum, sed illud, quod elicit est voluntas, non quidem imperando, sed verè causando.

Sed quia non puto quod opinio sit vera, nec de mente Aristotelis, & Commentatoris, ut puto. Ideo pono oppositam propositionem, quam probo primo sic: accipio quod idem sit motus naturalis, & voluntarius, quod possibile est etiã de facto, sicut motus palpebrarum & cordis, qui est respirare. Potes enim voluntariè respirare, & tamen cogis necessariò respirare. Sunt tamen quidam motus omnino motorij, quidam autem non. Nunc ostendo, quod motus ille qui est naturalis, & cum hoc etiam voluntarius non sit à voluntate immediatè, sic: Cessante potentia agere, cessat necessario effectus, qui attribuitur illi potentia: sed cessante intellectu, desiderio, & imaginatione non cessat motus respirationis, nec palpebrarum: ergo.

Item primo Ethic. in fine dicit Arist. quod virtus motiua est inobediens intellectui, & voluntati, sicut patet in paralyticis, & comparat illam potentiam motiuam appetitui continentis. Tunc sic: impossibile est quod potentia eliciat actum & quod actus ille non sit in eius obedientia, siue sit totaliter, siue principaliter eliciens.

1. ethic. cap.
7. & 9. met.

Item dicit Philosophus, quod operationes intellectus & voluntatis sunt fines, ita quod ab ipsis non sunt alia operata. Item, potentia motiua ponit obiectum suum in esse reali, ponit enim motum: sed potentia intellectiua siue volitiua non ponit sic obiectum in esse reali: ex hoc enim, quod res est volita, vel intellecta non habet res, quod sit posita in esse reali: ergo.

Propter solutionem autem auctoritatum Philosophi, & Commentatoris, quæ videntur esse, ad oppositum, sciendum est, quod ad actum, quo homo mouetur ad locum, concurrunt necessario tres potentia. Vna est per modum dirigentis, & hæc est intellectus; altera vero per modum determinationis imperatiue; alia vero per modum exequentis, quæ quidem subiectiue est in musculis, & determinatur ad exercitum actus per voluntatem. Tales enim potentia motiua de se sunt indeterminata secundum Philosophum, & ideo oportet, quod determinetur, ad hoc, quod eliciant actus suos. Et sic intelligitur Arist. & Commentator, quod intellectus & voluntas sunt causa suæ motionis.

8. phys. tex.
3.

Secunda Propositio est, quod in substantijs abstractis & separatis, non solum est potentia intellectiua, & volitiua, sed potentia motiua in loco. hoc patet per Commentatorem de substan.

12. metaph.
com. 36. &
37.

orb. tract. 1. & 12. metaph. commen. 36. & 37. Et potest ratio formari ex intentione eius, quia substantia intellectualis in eo quod substantia intellectualis est, habet desiderium: sed vnde habet desiderium, habet, quod habeat virtutem motiuam ad locum: ergo. Maior patet, quia omnem apprehensionem sequitur desiderium. Minor patet, quia desiderium est ad vniendum cum suo desiderato: ad huius autem vniionem requiritur necessario actus motionis: ergo. Vnde in om-

nibus substantijs sese mouentibus sunt illa tria, & secundum quod apprehensio, siue imaginatio est perfectior, vel imperfectior, sic desiderium, & motus sunt proportionaliter perfectiora, si autem aliqua haberent desiderium, & non haberent virtutem motiuam, qua possent consequi desideratum, illud esset semper imperfectum, & natura fecisset aliquid frustra, & deficeret in necessarijs: ergo. Ex ijs ergo quæ dicta sunt, concluditur, quod in substantijs separatis sit aliqua potentia motiua.

Nunc ponam tertiam propositionem, quod hæc potentia motiua non est ipsum desiderium, & volitio, cum Angelus moueat præcisè per intellectum, & voluntatem. Hoc dico propter dictum quorundam, qui dicunt, quod sicut intellectum sequitur immediatè volitio, quam imprimit in voluntate, sic volitionem sequitur immediatè positio obiecti voliti, ut sic, quando Angelus vult tale, quod statim ponatur in effectu à voluntate eliciente. Et hunc modum dicendi fulciunt, quia Arist. & Commentator non ponunt in separatis, nisi duas potentias, intellectum scilicet, & voluntatem; sed in nobis cōcedunt, quod est alia, & alia potentia. Hanc conclusionem, non puto veram, ideo posui oppositam propositionem, quam probo primo per articulum excommunicatum Parisijs, qui dicit, quod Angelus mouet per intellectum, & voluntatem contrarium, est error.

Item secundo arguo sic, quia si motio in loco, qua Angelus mouet corpus, esset à volitione, aut esset à volitione, ut est imperium nullo exequenti; aut ut est imperium illamet exequente; vel tertio ut est imperium aliquo exequente. Primus modus est impossibilis, videlicet, quod motus fiat nullo exequente; nec secundus modus, quia velle voluntatis nihil aliud est quam imperium, puta volo, quod festuca moueatur, non est autem idem imperium, & executio: ergo. Quod autem non sit idem imperium, & executio, patet, quia tunc voluntas super seipsam, ut exequens est, erit actiua, & passiua, similiter & mouens, & mota, quod est impossibile. Nec tertium, quod executio sit à mobili illo, quoniam tunc idem moueret se: ergo oportet necessario dicere, quod potentia exequens sit alia à volitione, & mobili. Confirmatur, quia alias actus voluntatis esset productiuus, quod falsum est. Ad argumentum patet, quid dicendum sit, & ad auctoritates etiã Philosophi patet, quomodo sunt exponenda.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Angelus in corporibus assumptis possit exercere opera vite.

Ad quartam quæstionem respondeo, quantum ad opera vite, quæ reducuntur ad potentiam motiuam, dico quod non. Ratio brevis, quia Angelus non potest imprimere formas: sed omnes operationes, quæ non profluunt à potentia, quæ est motiua in loco, fiunt per impressionem: ergo. Minor patet de potentia vegetatiua, cuius actus sunt digerere, nutrire, & augmentare. Omnes enim istæ operationes sunt impres-

impresiuæ formarum: similiter patet de operationibus sensitiuis apprehensiuis, & appetitiuis, quæ non sunt aliud, quam receptiones formarum.

Secunda ratio est ista. Nulla forma potest exercere operationes suas in corpore nisi cui vniatur vt forma, vel communicatiue, participatiue, vel exigitue. Hanc distinctionem in præcedentibus declaravi. Sed Angelus, nec sic, nec sic potest vniri corpori, vt ibidem probatum est: ergo.

Ex hoc infero, quod licet Angelus posset in assumptis corporibus quantum ad vegetatiuam, cibum tenere, & ad ventrem transmittere, non tamen potest comedere, nam comedere vltra ista includit digestionem fieri in dentibus, vel stomacho: digestio autem est corruptio præcedentis formæ, scilicet alimenti, & alterius noua generatio.

Consimiliter dico quoad generatiuam, quod non potest generare, potest tamen mediante po-

A tentia motiua ad locum succubus, semen maris recipere, & portare fouendo ipsum in qualitatibus suis, & postea incumbus fieri, & tunc per applicationem actiui ad passiuum potest generatio vera fieri, & hoc ministerio suo. Vnde & ille nouit complexiones hominum, & mulierum, & constellationes, & virtutes stellarum, & corporum superiorum, & ideo potest accipere semen maris proportionatum menstruo mulieris, & tantum, secundum tantam virtutem, vt deueniat ad tantam quantitatem, & qualitatem, & potest illud ponere in materia mulieris ad hoc proportionata, & in debita influentia constellationis debite aspicientis illum effectum, & hoc modo sunt generati Gigantes aliqui, & aliqui intelligentes, & subtiles, vt dicitur de Merlino.

Quantum vero ad potentias sensitiuas, non possunt causare sensationes, possunt tamen motu facere in potentijs secundum species varias, & hoc modo causare visiones, & illusiones, &c.

DISTINCTIO NONA. DE ANGELIS QUANTVM AD ACTVS Hierarchicos & ad maiorem euidenciam.

Post prædicta superest cognoscere, &c. In ista Distinctione Nona Magister de Angelis agit quantum ad actus Hierarchicos. Et ad maiorem euidenciam est hic primo videndum de actibus eorum Hierarchicis, quos exercent infra se, & secundo aliquid de ipsis Hierarchijs. Quoad primum quero quatuor Quæstiones.

QVÆSTIO PRIMÆ.

1 Vtrum Angelus possit videre naturaliter cogitationes alterius Angeli, vel nostras.

2 Vtrum Angelus cognoscens cogitationes alterius eo modo, quo iste cognoscit, ex hoc ipso cognoscat cogitatum.

3 Vtrum Angelus possit alterum illuminare.

4 Vtrum vnus Angelus possit alteri loqui.

ARTICVLVS I.

Vtrum Angelus possit videre naturaliter cogitationes alterius Angeli, vel nostras.



QUANTVM ad primam quæstionem arguo primo, quod Angelus vnus potest videre naturaliter cognoscere cogitationes alterius Angeli siue etiã nostras. Secundũ enim Philosophũ 3. de ani. tex. 2. sicut se habet

E sensus ad sensibilia, sic se habet intellectus ad intelligibilia: sed nullum est sensibile, in quo sensus non potest ferri naturaliter, ergo. Minor patet per Philosophum, vbi vult, quod si esset aliud sensibile, quod non perciperetur aliquo quinque sensuum, necesse oporteret dare sextum sensum.

Et confirmo, quia nõ videtur, quod illud, quod est maxime intelligibile, possit subterfugere intellectum in nullo impeditum: sed cogitatio est ens maxime intelligibile, cum sit abstractum, & intellectus Angeli est maxime remotus ab omni impedimento: ergo.

Contra. Ier. Præuim & inscrutabile est cor hominis, & quis cognoscit illud? sequitur, ego Dominus, &c. Ierem. 17.

Respondeo. Hic pono aliquas propositiones. Prima est de facto, & tantum dicit, quia est. Secundo ponam aliam dicentem propter quid. Et Tertio remouebo dubia.

Quantum ad primum teneo de facto, quod Angeli non cognoscant cogitationes suas ad inuicem, nec nostras, & hoc naturaliter ex puris naturalibus

ralibus. Hanc Conclusionem teneo propter scripturam sacram, in qua debet captuari intellectus, licet quandoque sequendo proprium lumen intellectus aliud appareat. Et formo ad hoc tale rationem. Non est minus potens Scriptura sacra ad faciendum adherere vni Conclusioni, quam sit sensualis experientia. Hoc patet, quod Scriptura sacra non potest subesse falsum, sicut potest sensualis experientia, sed non absolute quod aliud videatur intellectui, si tamen experientia, sensualis ostendat oppositum relinquit homo iudicium intellectus, & captivat iudicio experientia: ergo multo magis si aliquid videatur intellectui, cuius oppositum doceat Scriptura sacra, captivandus est intellectus sententiae Scripturae: sed sacra Scriptura docet plerisque locis, quod solus Deus intuetur corda hominum, &c. & primo, quia homo videt quae patent foris, Deus autem intuetur corda. Item Apostolus: Nemo movit sensum hominis, &c.

1. Cor. 2.

Dicetur, quod Scriptura loquitur de facto, sed non negat de possibili: ita enim Deus statuit, ut ille solus cognosceret cogitationes. Unde magis est ex miraculo, quod Angelus videat cogitationem meam, quam oppositum.

Aliter dicitur, quod Scriptura hic vult habere tantum, quod Angelus non potest cognoscere omnes cogitationes nostras simul propter continuam illarum variationem. Solus autem Deus sic cognoscit, quia nihil est quod subterfugiat intuitum eius; non negat autem, quin Angelus possit naturaliter videre unam cogitationem.

Sed illae responsiones videntur derogare Scripturae. Cum enim dicitur, quod miraculum est, quod non videant, hoc non valet. Miraculum enim esset respectu alicuius individui, vel aliquorum, sed quod sit respectu totius speciei, hoc non videtur probabile; sicut si maior pars, & quasi omnes viderent, & alter non videret, miraculum utique esset de isto, qui non videret.

Lib. de Eccl. dogm. cap. 5.

Secundo, quia auctoritates videntur loqui de possibili secundum expositionem Sanctorum. Augustinus enim expressè dicit, quod non est possibile, quod Angelus videat hominis cogitationes, imo quia quandoque dixerat oppositam, illud retractat in libro Retractionum. Item Chrysostomus dicit, quod cogitatio cogitationum in Christo erat arbitrium divinitatis, sed quod arbitrium erat, si possibile erat homini relicto in puris naturalibus.

Secunda solutio non valet propter duo. Primo, quia sic dicitur, quod Angelus non potest cognoscere undam maris, quia non omnes simul potest. Secundo, quia Chrysostomus loquitur de una cogitatione, non de omnibus, quando dicit, quod erat in Christo arbitrium divinitatis cognoscere hominis cogitationem.

Nunc secundo videndum, propter quid lateat Angelum cogitationis alterius Angeli, siue nostras. Hoc valde difficile est: ideo ut melius videatur intentum, moveantur circa hoc dubia, quae occurrunt, & sunt in uniuerso quinque. Primum est: Potentia, quae habet commune pro obiecto adaequato, & primo potest ex suis naturalibus in omne contentum sub illo, sicut patet de visu, qui ex puris naturalibus potest in omne co-

tentum sub colore, qui est primum, & adaequatum obiectum: sed obiectum primum, & adaequatum intellectum est ens, in quantum ens. Cogitationes autem, & volitiones intellectus Angeli sunt quaedam contenta sub ente: ergo.

Secundo quia Angelus potest ex puris naturalibus ferri in substantiam alterius: ergo multo magis in actus, & cogitationes eius. Antecedens patet. Consequentiam probo, quia nobilior est substantia, quam eius cogitatio: quod autem potest in maius, videtur quod possit in minus.

Tertium dubium est ex dictis Commentatoris. Ille enim ibi assignat duplicem causam, quare aliquid est, quod non possumus cognoscere, & dicit quod una est debilitas potentiae, alia est paruitas entitatis obiecti. Exemplum de primo. Propter hoc enim non possumus cognoscere (secundum eum) substantias separatas propter intellectus debilitatem. Exemplum de secundo, quod ideo fantasticas relationes rationis, materiam, & etiam alia non possumus cognoscere, non propter debilitatem intellectus nostri, sed propter paruitatem obiecti: Sed nulla istarum causarum est hic in cogitationibus, non enim sunt improprietates intellectui per hoc, quod virtutes eius sint debiles, & modica respectu illorum; quoniam plus excedit substantia Angeli intellectum alterius, quam eius cogitatio; nec sunt cogitationes ita parvae entitatis, quod intellectus Angeli non possit in eas, cum possit in quantitatem, & multas qualitates alias, quae sunt minoris entitatis, quam intellectio Angeli.

Quartum dubium est, quia omne actiuum proportionatum debite passiuo, & approximatum, sufficienter potest agere in ipsum: sed omne ens in actum est actiuum proportionatum intellectui Angeli, ut passiuo: ergo potest agere in ipsum.

Quintum est, quia eiusdem rationis est intellectus unius Angeli, & alterius, quia unus Angelus potest per suum intellectum naturaliter cogitationem suam cognoscere: ergo & alius Angelus poterit cognoscere illam.

Nunc antequam soluam dubia, ponam propter quid istius conclusionis, quare scilicet Angelus unus non potest cognoscere cogitationes alterius, vel nostras: & pono aliam propositionem, quod volitio, & cogitatio, siue intellectio subsunt voluntati ipsius Angeli, quantum ad hoc, quod est mouere intellectum suum, vel quemcumque alium, & quod dico de Angelo, dico etiam de nobis. Eadem enim ratio est hic, & ibi, ita, quod praedicta, licet quantum ad actum primum, ex quo sunt in intellectu, non subsunt imperio voluntatis, subsunt tamen quantum ad actum secundum, qui est gignere sui similem in mente alterius actiue, ita quod nullo modo volitio siue cogitatio, siue intellectio Angeli possunt gignere sui similem in aliquo intellectu, nisi mediante imperio voluntatis.

Hanc conclusionem probo primo esse possibilem sic. Non habet magis dominium voluntas super potentiam motiuam respectu caloris, quo utitur illa potentia motiua, quae existit in ea subiectiue, quam habeat super cogitationem existentem in mente: sed potentia motiua caloris naturalis, siue calor ille naturalis non profuit in actu, nisi

nisi mediante imperio voluntatis: ergo. Maior patet, quia magis est intima animæ cogitatio, quæ est subiectiue in ea, quam sit calor potentiæ motiue, quæ est in musculis subiectiue. Minor est ex parte. Calor enim qui est in musculis nunquam trahit neruum, nec mouet, nisi ad imperium voluntatis, & ideo agit ad imperium ipsius.

Dices, non est simile, quia potentia motiua est vitalis, sed potentia qua cognitio imprimat suam similitudinem non est vitalis, non est autem bona consequentia ista potentia vitalis sub est imperio voluntatis: ergo non vitalis.

Dico, quod immo est simile. sicut enim calor ille denominatiue est vitalis, quia est in potentia vitali, sic dico de cogitatione, vnde non accipio hic tantum potentiam illam motiuam, sed potentiam, qua ipse calor, qui est in potentia motiua, trahit neruum ad hoc quod fiat motus membri.

Secunda ratio est ista: Non plus subest species existens in memoria de intentionibus, & existens in imaginatiua de rerum formis imperio voluntatis, quantum ad agere, vel imprimere, quam volitio, & cogitatio, quia materia est intima voluntati, quam sint species illæ: sed illæ species in memoria, vel imaginatiua subsunt imperio voluntatis, quantum ad mouere: ergo. Maior patet per experientiam: quando enim fuerit neruus amotus, qui secundum Auicennam claudit thesaurum memoriæ, ibi tunc sunt præsentæ formæ, & similitudines, siue species multæ, & similiter dico in imaginatiua, & licet sint æque omnes in actu, & subiectiue in eodem, omnes tamen non mouent, sed vna secundum imperium voluntatis copulantis parentem cum prole, siue actiuum passiuus, secundum August. in tot. lib. de Trin. & maxime in 9. alias, nisi ibi aliquid faceret voluntas; vel simul omnes agent, vel nulla.

Lib. de Tri.

Tertia ratio. Si cogitationi repugnat subesse imperio voluntatis, quoad mouere, aut hoc est, quia repugnat omni obiecto intelligibili sic subesse, quasi omne tale habeat, quod de necessitate immutet intellectum præsentem, aut quia repugnat solum obiecto intelligibili creato: sed non repugnat omni obiecto intelligibili. Essentia autem diuina contingenter, & non necessitate naturæ mouet intellectum Angelicum ad intellectionem sui, & hoc, quia sui mouere subest imperio voluntatis. Non repugnat etiam obiecto creato, in quantum creatum est, quia creatum esse non addit super esse intelligibili, nisi limitationem; non tollitur autem ab eo limitatio, dato quod ponatur sub esse imperio voluntatis, sic ergo non omnia mutant necessitate naturæ, sed quædam sic, vt substantia Angeli, quædam non, vt cogitatio, volitio, & huiusmodi. Interpono autem hic, quomodo ex hoc solvatur, quod Deus solus potest omnia intueri, quia nihil recipit a rebus, sed intelligit omnia, quia est omnia eminenter, vt alias dictum est, sed non sic est de intellectu creato.

Nunc ad dubia præmitto vnā distinctionem. Aliud enim est esse obiectum motiuum, aliud obiectum terminatiuum. Illam enim duplicem

A habitudinem habet obiectum in ordine ad potentiam, & illa separantur ad inuicem de facto, maxime secundum illos, qui ponunt, quod intelligit omnia per species concreatas. Tunc enim obiectum non mouet, sed tantummodo habet terminare. Tunc dico; Omne ens de mundo habet habitudinem termini respectu intellectus: sed nulla est contradictio, quod habeat ad ipsum habitudinem termini motiui, & immutantis, sicut secundum aliquos materia non mouet ad actum ipsum intellectum, licet terminet; similiter relatio non mouet, sed fundamentum mouet, & relatio precise habet rationem terminandi. Sic in proposito dico, quod cogitationes, & huiusmodi, licet terminent actum intellectus, non tamen mouent totaliter, sed concurrunt ibi voluntas, vt determinans, & illa cogitatio se habet postquam determinata est, vt similitudinem suam gignens.

Tunc ad formam argumenti concedo, quod omne ens est obiectum, & ideo contentum omne sub ente potest terminare actum intellectus, nec tamen oportet, quod omne contentum sub ente moueat ex se intellectum sine alio, alias essentia diuina moueret de necessitate intellectum Angelici, & non posset non mouere.

Ad secundum, Chrysostomus videtur dicere, quod Angelus bonus latet Angelum malum, non è conuerso, & Angelus bonus multa cognoscit in malo, non è conuerso, & non solum, quoad cogitationes, sed quoad ipsam substantiā, & tunc reducendo hoc ad naturalia oportet dicere, quod etiam substantia Angeli, quoad mouere, subest imperio voluntatis. Sed vnde est hoc? dico, quod Angeli boni vident multa in verbo, in quo nihil videt malus: Si vero teneatur, quod substantia Angeli non subest imperio voluntatis, tunc potest dici, quod non est simile de substantia, & de cogitationibus, quia sicut substantia est præuia voluntatis, sic actus eius; volitio autem, & cogitatio non sic.

Ad tertium dico, quod non habet veritatem de intellectione, siue quocūque alio obiecto terminante, quia videlicet possibilitas oritur ex obiecto sub ratione terminantis, non sub ratione mouentis, sed veritatem habet de obiecto sub ratione immutantis, & mouentis, quia ex conditione sua habet, quod non possit immutare sine imperio voluntatis. Et potest illa conclusio principalis confirmari per opinionem eorum, qui dicunt, quod colores in corpore glorioso subsunt imperio voluntatis, quoad immutandum, licet illam opinionem non teneam. Vnde autem est, quod color non subest imperio voluntatis, sicut cogitatio, quoad mouere? dico, quod hoc est ex conditione propria cuiuslibet in quantum talis res, & talis natura est.

Ad quartum concedo maiorem. ad minorem dico, quod sufficiens actiuum ad mouendum intellectum non est cogitatio sine imperio voluntatis: non dico, quod voluntas det actum primū, quo eliciat, sed quia determinat, quod ante indeterminatum agere non valeret.

Ad vltimum dico, quod licet sint eiusdem rationis, tamen cogitatio est intima ei, cuius est, non sic alteri. Ideo potest vnus, quando vult,

non sic alteri, cuius non est.

Ad argumentum in oppositum concedo, quod sicut nullum est sensibile, quod terminatiue subterfugiat actum alicuius quinque sensuum, tamé motiue, siue immutatiue est aliquid sensibile, bile, quod non mutat sensum: sic dico, de quocun que intelligibili respectu intellectus.

ARTICVLVS II.

Virum Angelus eo ipso, quod cognoscit cogitationem, cognoscat etiam cogitatum ipsum.

QUoad secundam, quæstionem arguo primo quod Angelus eo ipso, quod cognoscit cogitationem, cognoscat cogitatum ipsum: quia impossibile est cognoscere vnum correlatiuorum, nisi altero cognito: sed cogitatio, & cogitatum sunt correlatiua: ergo.

In oppositum est, quia cognito reali non necessario oportet cognosci illud, quod habet esse intentionale. Exemplum. Video enim radium Solis, qui est species Solis, & tamen non video in eo esse intentionale ipsius Solis: sed cogitatio habet esse reale, cogitatum vero esse intentionale: ergo.

Respondeo primo, hic pono punctum quæstionis. Secundo ponam propositiones aliquas. Quoad primum quæstio illa mota est propter opinionem cuiusdam Doctoris, qui dicit, quod licet videatur substantia cogitationis actu posita, non tamen oportet, quod videatur cogitatum. Relatio, quæ fundatur in cogitatione in ordine ad cogitatum. Distinguit tamen de cogitato; quoddam enim cogitatum est per se, & primo; quoddam est cogitatum per accidens, & secundario, & quod idem est, quoddam est obiectum primarium cogitantis, & quoddam obiectum secundarium. Primum autem obiectum, & per se videtur visa cogitatione, sed non secundarium & per accidens. Exemplum, Intellectus potest plura cogitare sub vnitatem, sicut vnam ciuitatem, & multos homines sub vnitatem vnius congregationis, non cogitando hunc, vel illum, & ita qui videret cogitationem nostram, videret utique cogitatum primum quod est ciuitas illa, & congregatio, sed non videret obiecta secundaria, puta istum, vel illum. Sic dicunt de volitione, quod videns eam videt, utique obiectum volitum primum, sed non secundarium, cuius sunt multe circumstantiæ, & per hunc modum dicunt, quod saluant Scripturam, quia secundum hoc nullus videt omnes circumstantias cogitati, nisi solus Deus. Hoc probant, quia actus sortitur speciem non ab obiecto secundario, sed primario, & ideo viso actu, videtur illud, a quo talis actus sortitur speciem, & entitatem. Alia, autem obiecta secundaria non faciunt variationem aliquam in actu.

Item, Angelus licet non videat notabilem variationem, quæ est in substantia actus, non tamen videt minimam, scilicet circumstantiam: sed non potest fieri variatio in actu, nisi secundum variationem obiecti primi, quæ secundum circumstantias fit minima: ergo.

Item: Mouens quanto plus distat a mouere, tanto potest minus agere in ipsum, & effectum in

A primere. Exemplum dant de specie in speculo, quæ minus exprimitur in oculo, quam color extra, siue species coloris, ut est obiectum visus, quæ existat in oculo, quia magis est sibi præsens, sed obiectum primarium est magis sibi præsens, quæ secundarium, quia magis imprimit, & hinc est, quod videtur obiectum primarium, licet non videatur secundarium.

Nunc pono Propositiones. Prima est hæc, quod loquendo de visione directa, videndo cogitationem, non video directe, nec obiectum primarium nec secundarium.

B Hanc proba primo, quia alias posset quis esse beatus ex puris naturalibus. Pone enim, quod Angelus bonus velit ostendere malo Angelo intellectionem, quam habet de essentia diuina, si primū videret obiectum videndo intellectionem, videret essentiam directe, & sic esset beatus.

Dices, non videret notitia intuitiua, sed abstractiua, quæ non facit beatum.

C Contra, nec abstractiua potest videre, quia daret sibi mirabiles delectationes. Probo etiā quod necessario videret intuitiue, quia si eo, quod videtur cogitatio, videtur in ea obiectum primarium; eo modo, quo videtur cogitatio, vide retur obiectum in illa. Intellectus enim tunc non abstrahit: sed videt obiectum in ipsa.

Dicetur, quod malus Angelus videndo intellectionem boni Angeli de diuina essentia, non ex hoc videt diuinam essentiam, cuius ratio est, quia diuina essentia est sibi obiectum supernaturale. De obiectis autem naturalibus solum concedit, & tenet opinio.

D Hæc responsio non valet. Obiectum. n. pro tãto dicitur supernaturale, quia non est præsens intellectui, nec intellectus habet naturaliter, unde faciat sibi ipsum præsens; sed in proposito essentia diuina esset præsens in cogitatione: ergo.

E Itē: si haberet lumen gloriæ, & tamen essentia non moueret, non esset beatus. Vnde secundum aliquos intellectus ex se est proportionatus ad recipiendum visiones diuinæ essentia, nec requirit lumen aliquod, siue habitus, sed solum sufficit, quod essentia moueat. & præterea habeo propositum, quia si in aliquo potest videri cogitatio sine cogitato: ergo non sunt necessario connexa: ergo opinio non vera.

Secunda ratio est, quia obiectum nō habet esse reale in cogitatione, sed solū intentionale apprens, & lucet sibi in cogitatione, nullo modo attingitur obiectum in esse reali: non ergo directe.

F Secunda Propositio est, quod arguitiue, & indirecte potest intellectus videndo cogitationē videre etiā cogitatum. Hoc proba, quia Angelus videns cogitationē alterius, scilicet cogitationem rosæ, si reflectatur super cogitationem suam de eadem rosā, arguet, quod cogitatio sua derosa est similis cogitationi alterius Angeli de eadem, & eiusdem rationis, & cum ille per suam cogitationem sciat se cogitasse de rosā perpendens, quod cogitatio alterius est eiusdem rationis cum sua, arguit ex consequenti, quod ille cogitat de rosā; & sic indirecte arguitiue per cogitationem cognoscitur cogitatum.

Ex hoc patet, quod si malus Angelus videret cogitationem, quam habet Michael de diuina,

diuina essentia, non propter hoc videt diuinam essentiam, nec directè, nec arguitiue, quia in se non habet propriam cogitationem de diuina essentia, per quam possit arguere; quia intellectio Michaelis est eiusdem rationis cum illa sicut ille per suam propriam intelligit diuinam essentiam, sic Michael per suam,

Hæc propositio consonat experientiæ. Videmus enim per vitrum intensionem coloris, & tamen non videmus istum colorem.

Tertia propositio est, quod non saluat scripturam sufficienter, dicere, quod Angelus potest naturaliter videre cogitationes, non tamen ex hoc videt circumstantias omnes. Hoc enim falsum est. Patet per secundam propositionem, quia possum in me experiri consimilem cogitationem, quantum ad omnes circumstantias illi, quæ est alterius Angeli: ergo si Angelus reuelat mihi illam, possum arguere, quod est de tali obiecto, & talibus circumstantiis, & concludit, quod obiectum primum dat specificatiue actum, non secundum. Dico quod non absolute circumstantia illa faciunt variationem in actu. Non enim est idem actus, ubi variantur circumstantia, & ideo actus, in quo deficiunt circumstantia, siue omnes, siue aliquæ, non est idem cum actu, in quo concurrunt omnes circumstantia. Impossibile est enim de non intelligente fieri intelligens nisi facta variatione in intellectu, quia intellectio est intelligens. Si ergo intelligo nunc hoc cum tali circumstantia, & ante intelligebam sine ista, necessario oportet, quod facta sit variatio in intellectu, cum de non intelligente factus sum intelligens. Et ita arguit alius Angelus, quia enim experitur, quod facta est in actu suo, quem videt esse eiusdem rationis cum actu alterius, ideo videt ex consequenti arguitiue variationem in alio, quoad similes circumstantias.

Ad argumentum in oppositum concedo maiorem de relato formaliter, hoc est quantum ad relationem, non fundamentaliter, hoc est quantum ad fundamentum: licet enim nota relatione oporteat cognosci terminum, tamen noto fundamento, non oportet, quod cognoscatur eo ipso relatio.

Ad propositum dico: quod cogitatio non est relatio ad cogitatum, sed est fundamentum relationis ad ipsum, & ideo non videt ipsum visa cogitatione, quia, ut est in cogitatione, est aptum natum immutare.

ARTICVLVS III.

Vtrum Angelus possit alium illuminare.

AD tertiam questionem arguo primo, quod vnus Angelus non possit alium Angelum illuminare, & hoc sic. Ioannis primo dicitur: Erat lux vera, quæ illuminat omnem, &c. Tunc sic: Maioris nobilitatis est intellectus Angelicus, quam humanus, sed humanus illuminatur a solo Verbo: ergo.

Contra est Dionysius in toto libro de Angel. hierarchia. Hic pono aliquas propositiones. Prima assignat illa, respectu quorum fit illuminatio, & est illa, quod licet sit eadem visio semper eorum,

A quæ videntur in verbo, nec illa intendatur, nec remittatur, & ideo de illis non fiat illuminatio; tamen illuminatio potest fieri de tribus, scilicet de quibusdam notis in ordine ad habitudinem ad verbum, quia licet possit Angelus inferior cognoscere habitudinem, quam illa habent ad verbum, & per consequens non cognoscit illa in tali habitudine; potest etiam fieri de quibusdam non notis naturaliter; & potest fieri de quibusdam notis per reuelationem, sicut sunt aliqua futura contingentia. Vbi est aduertendum, & dicunt quidam, quod Angelus superior potest illuminare inferiorem respectu notitiæ, quæ est in Verbo, quia superior videt ibi plura, & tunc potest dicere alteri inferiori, Vide illa in verbo, quæ relucunt ibi, & hoc modo illuminabit eum.

B Alij dicunt, quod impossibile est, quod superior illuminet inferiorem respectu illius notitiæ, quæ est in Verbo, & ratio est, quia si Angelus ostendat illi aliquid in Verbo, aut erit intelligendo actum, quo cognoscunt verbum, aut extendendo; non primo modo, quia cum notitia, qua cognoscit verbum, sit beatifica, faceret illum, beatorem: Nec secundo modo. Non enim est assignare vnā portionem, quam modo cognoscat de deitate, & aliam, qua cognoscat, posteriora.

C Dices, quod augetur extensio, non quantum ad deitatem, quæ est obiectum primum: sed quantum ad creaturas visas in verbo, ut obiecta secundaria.

Contra hoc arguitur: Quod res sit in Verbo, non sit aliud quam verbum, mihi videtur, quod aliquo modo possit dici fieri illuminatio respectu eorum, quæ cognoscuntur in verbo. Vbi sciendum, quod res ostendi in Verbo potest esse dupliciter, primo quod ostendatur aliquid in Verbo ut id ipsum, quod Verbum, & cognoscatur eadem notitia, qua cognoscitur Verbum; & de tali concedo, quod non potest fieri illuminatio, & sic procedit Opinio secunda.

D Secundo modo potest aliquid arguere ostendi in verbo. Est enim quædam notitia, quæ est rei in se in proprio genere; alia, quæ est rei in verbo; alia habitudinis rei ad verbum.

E Quantum ergo ad primam notitiam non potest fieri illuminatio in Verbo, nec quantum ad secundam, sed quantum ad tertiam, sic. Angelus enim inferior videt res in se, videt etiam notitia intuitiua beatifica Verbum, sed ex istis duabus non necessario cõsurgit notitia habitudinis, quam res habent ad Verbum (Vtrum habeat ad ipsam habitudinem, ut ad causam exemplarem, vel alio modo) Angelus autem superior potest ei ostendere illam habitudinem, & hoc modo fiet illuminatio, de his quæ videntur in Verbo. Exemplum: ponatur quod vna conclusio dependeat à duobus principiis, vel quod aliquis cognoscat conclusionem illam per diuersas demonstrationes constantes ex illis principiis, ponatur etiam, alius, qui sciat conclusionem dependere ab vno principio tantum, & ideo tantum sciât illam per vnā demonstrationem ex illo principio. Tunc, ille primus, qui cognoscit conclusionem illam, per duo principia potest alium docere, vel dicere: Vide, quomodo etiam hæc conclusio deducitur,

tur, & demonstratur ex illo principio: & tunc ille cognoscit aliquo modo aliud, quod ante non cognoscebat. Sic in proposito, Angelus superior videns quomodo hæc veritas dependet ab illa veritate, quæ inferior non cognoscit; dicit: Vide quomodo hæc veritas rei creatæ dependet a veritate increata, & a Verbo, & secundum quam habitudinem; & tunc ille videt, & hoc modo dicitur illuminare.

Potest etiam secundo Angelus superior illuminare inferiorem de ignotis naturaliter, quia superior potest ratione excellentiæ suæ aliqua videre naturaliter, quæ non videt naturaliter inferior, & sic potest deducere inferiorem ad notitiam illius sibi noti, & hoc modo dicitur illuminare ipsum. Vnde licet inferiori possit esse notum omne obiectum, quod est notum superiori, non puto tamen, quod regulariter quicquid novit superior, cognoscat inferior, & sic quoad hoc poterit eum illuminare.

Tertio dico, quod superior potest illi luminare inferiorem respectu veritatum contingentium, quas Deus reuelat contingentem superioribus, non reuelando inferioribus, & tunc Dei beneplacito potest superior illa reuelare inferiori, & sic illuminare.

Ex hoc patet differentia trium actuum Hierarchiarum, qui dicuntur, purgare, illuminare, & perficere. Aliqui istos actus distinguunt secundum differentiam termini a quo, & ad quem, & medij, ut respectu termini a quo dicatur purgare, videlicet ab ignorantia, a qua recedit, sed perfici dicatur in ordine ad quem, qui est scientia, & notitia perficiens: sed in ordine ad medium dicitur illuminare. Non placet mihi iste modus, ideo aliter dico, quod isti tres actus non sunt distincti realiter, sed ratione. Ille enim actus potest comparari ad oppositum, scilicet ad nescientiam, & sic dicitur purgatio; vel ad obiectum, & sic dicitur illuminatio; vel ad subiectum, & sic dicitur perfectio. Si dicas, quod Dionysius ponit eos tres actus distinctos tali distinctione dicta, sciendum tamen, quod licet Angelus non habeat ignorantiam contrariæ dispositionis, habet tamen bene ignorantiam simplicis negationis, scilicet puræ nescientiæ, & ultra hanc, dubitationem de aliquibus, & per hoc incipit admirari, quia videt effectum admirabilem, & non videt causam. Potest etiam aliqua imperfectè scire, sicut quidam Angeli sciebant, quod Christus debebat incarnari: sed qualiter forte nesciebant, & poterant scire, quod incarnaretur, & dubitare de passione.

Quantum igitur ad primum, quando nihil cognoscit de re sine futuro aliquo, purgatur a nescientia: ad secundum quando videt effectum, & nescit causam, si superior ostendit causam, dicitur eum illuminare; quando vero ostenditur sibi totum perfecte, quod tamen imperfectè ante sciebat: tunc dicitur eum perficere. Vel potest dici quod illuminatio sumitur penes futura contingentia, quantum ad naturalia dicitur purgatio; quantum ad habitudinem, quam habent ad Verbum, dicitur perfectio.

Secunda Propositio est: quod illuminatio,

A qua inferior dicitur illuminari, non est lumen iam habitum intendere, nec lumine coagere: sed est idem, quod cogitationem alteri exprimere. Hoc dico propter duas opiniones. Quidam dicunt, quod superior non causat lumen inferiori, quia sic crearet: sed lumen intendit ex assistentia luminis proprii cum lumine suo; sicut candela addita candelæ dicitur lumen intendere, non de nouo causare: sed hic modus non placet mihi. Ratio est, quia ab eodem agente res causatur, & intenditur. Vnde quia causalitas est per solam causationem, ideo intenditur per solam creationem: sed secundum omnes illud lumen est a solo Deo per creationem: ergo a solo Deo habet intendi.

Dices, quod ratio nulla est, quia videmus, quod dimensiones interminatas non potest dare materiæ aliquod agens creatum, & tamen agens creatum potest illas intendere.

Contra, non est verum, quod dimensiones intenduntur: sed quantitas, quæ est in potentia ad terminationem, educitur de potentia materiæ ad actum, sed lumen non est in potentia Angeli, ut de Angelo possit educi, quare oportet, quod intendatur, & perficiatur a solo Deo.

Prima imaginatio est metaphysica. Imaginatur enim, quod lumen Angeli sit quædam qualitas radiosa, quod falsum est: Talis enim qualitas non inuenitur in substantia spiritali: sed lumen in ea non est aliud quam vigor intellectus.

Alia opinio dicit, quod illuminare Angelum inferiorem est coadiuvare lumen eius, sicut videmus, quod ignis appositus uni igni adiuvat ipsum; ita Angelus per suum lumen adiuvat lumen inferioris, ut si inferior non possit intelligere unā Conclusionem, demonstrat illi statim alius superior suo lumine, quasi coagendo.

Contra, quia illud lumen est lumen intellectus agentis: sed posito, quod intellectus meus agens esset præsens tuo, non propter hoc adiuvaret ad intelligendum conclusionem.

Item: Hæc lumina habent sua possibilia distincta, quia lumen istius non habet pro adæquato possibili lumen alterius: ergo lumen Angeli superioris non est respectu intellectus possibilis Angeli inferioris. Dico ergo, quod illuminatio in Angelis non est aliud, quam expressio cogitationis Angeli illuminantis diuersimode, ut dictum est supra.

Dices: ergo illuminatio non est aliud, quam locutio. Dico immo, quod locutio est expressio magis extensa, quia est de omnibus, non autem illuminatio, ut dictum est. Sed contra, quia multa sunt, quorum Angelus non potest habere cogitationes, & sic non potest indirecte, ut supra dicebatur, cognoscere cogitationem alterius respectu omnium rerum, quarum est cogitatio: ergo locutio non potest esse talis expressio de omnibus, & sic extensa.

Respondéo. Dico, quod habet notitiam terminorum, & videt tales terminos, & sic superior docet conclusionem illorum.

ARTICVLVS IV.

Vtrum vnus Angelus possit alteri loqui.

DE vltima quaestione. Primo videndum est, quid est locutio in Angelis, ex diuersis operationibus Dei, quod non est aliud, quam illammet cogitationem per imperium voluntatis determinare, vt immutet intellectum, & hoc est loqui, & conceptus, & cogitationes aperire. Ostensum est autem in prima quaestione istius distinctionis, quod Angelus potest per imperium voluntatis suae determinare cogitationem suam

A ad hoc, quod sit motiua intellectus alterius; imo quod cogitatio vnus Angeli nullo modo est sufficiens motiui intellectus alterius ad sui similitudinem, nisi prauius determinatione voluntatis, ita quod omnino quoad actum secundum est mouere substantiae imperio voluntatis ipsius Angeli: ergo hoc modo Angelus poterit cogitationem suam, quando, & cui voluerit, exprimere: ergo potest alteri loqui.

B Secundo, ex hoc essent saluanda quatuor circa locutionem Angelorum, scilicet occulti manifestationem, audientis excitationem, secretam, & singularem allocutionem, medij interpositionem. De ijs nihil ad praesens.

QV AESTIO SECVND A.

DE HIERARCHIIS, ET ORDINIBVS eorum.

Postquam visum est de actibus Hierarchicis Angelorum, videndum est nunc aliud de ipsis Hierarchijs, & ordinibus eorum, & primo quantum ad distinctionem. Et quia duplex distinctio reperitur in Angelis, videlicet multorum Angelorum vnus ordinis, & Hierarchiae ad inuicem, & illarum Hierarchiarum, & ordinum inter se, ideo Primo videndum est de distinctione Angelorum inter se vnus Hierarchiae, quae est distinctio principalis: & vt melius appareat propositum, videndum est in generali de distinctione indiuiduorum substantiae, & primo de communitate naturae specificae in indiuiduis: secundo de formali principio indiuiduationis, quod contrahit speciem ad determinatum indiuiduum. Quantum ad primum quero quatuor quaestiones.

1 Vtrum vnitas specifica sit vnitas alicuius rei communis extra animam in indiuiduis existentis.

2 Vtrum vnitas specifica sit vnitas rei indifferentis.

3 Vtrum vnitas specifica sit vnitas tantummodo similitudinaria, & qualitatiua.

4 Vtrum vnitas specifica sit in re, vel in intellectu tantum.

ARTICVLVS I.

Vtrum vnitas specifica sit vnitas alicuius rei communis extra animam in indiuiduis.

Quam ad primam arguo primo, quod vnitas specifica est vnitas rei alicuius existentis extra intellectum, sic: Quia impossibile est aliqua eadem realiter conuenire, & differre: sed si non detur vnitas alicuius realis extra intellectum, sequitur, quod aliqua eodem reali omnino conueniant realiter, & realiter differant: ergo. Probo minorem, quia haec albedo, & haec albedo differunt inter se realiter, & certum est, quod conueniunt realiter in albedine, circumscripto actu intellectus; magis enim ex natura rei conuenit haec albedo cum hac albedine,

quam cum hac nigredine, & haec conuenientia non est, nisi in vnitate specifica: ergo.

E Contra. Si talis vnitas rei alicuius daretur, esset vnitas rei vniuersalis: sed vniuersalia non sunt extra animam: ergo. quia vniuersalia in solis, meris, purisque intellectibus secundum Aristot. vt tractat Porphyrius in prohemio praedicabilium.

Respondeo. Haec fuit opinio Platonis, quae durauit vsque ad tempora Philosophi, in quam iudicio meo multi hodie realiter incidunt: Dicunt enim, quod alia est realitas, in qua conueniunt Sortes, & Plato; & aliae sunt realitates, per quas differunt: sed dimissis multis opinionibus ponam propositionem intentam; deinde instabo.

Proposito est ista: quod vnitas specifica non potest esse vnitas alicuius rei existentis extra animam realiter in indiuiduis. Hanc probo primo rationibus fundatis super intentione Philosophi, deinde aliquibus alijs.

Prima ratio est adducens ad impossibile: quia si talis vnitas daretur, Deus non posset aliquod vnum indiuiduum sub vna specie annihilare, quin eo ipso annihilaret omnia indiuidua eiusdem speciei: Consequens est falsum: ergo. Probo consequentiam, quia si annihilaret totum indiuiduum, aut tollit totam suam realitatem, & tunc cum realitas illa specifica sit in alijs indiuiduis, quae est

est ista, qua annihilatur: ergo oportet eam in alijs annihilari, vel si non: ergo tota entitas ipsius individui non est annihilata.

Consimile argumentum in consimili forma, fit, quod Deus non poterit creare vnum individuum, nisi creet omnia individua ipsius speciei, quia creare est de nullo facere.

Tunc capio animam, quæ creatur, quando creatur, quæro, aut realitas communis est in anima, alia quæ prius fuit creata isti, quæ nunc creatur, vel non. si non, ergo nulla est communitas alicuius rei extra, si erat iam in alia anima: ergo cum in illa anima sit creata, quia anima illa creatur secundum totam suam realitatem: ergo in alia anima creatur, & sic in omnibus istis individuis.

Dices, quod ratio ista procedit, ac si illa unitas esset unitas numeralis, quod non est de mente opinionis alterius; sed est unitas specifica, & communis, & tunc verum est, quod totum creatur in illo, quod creatur, quod est vnum unitate numerali. similiter totum corrumpitur in illo, quod corrumpitur, quod est vnum unitate numerali, & tamen adhuc manet illa alia realitas communis communitate specifica.

Hæc responsio confirmat propositum, quia illa realitas, quando est vna existens, & eadem in multis, non tollit creationem vnius sine alio. Vnde non potest esse realitas existens extra animam. Da enim, quod esset extra animam, ex quo esset in alio iam posita, non posset creari de nouo in illo, alias idem bis crearetur. Creare enim est de nullo facere: illa vero realitas per te iam prius est in alio.

Secunda ratio est Philosophi, quia si ponatur aliqua talis res communis in pluribus, sequeretur, quod in homine essent duæ humanitates. Hoc est falsum, quia tunc vnus homo esset duo homines. Probo consequentiam, quia homo ille datus particularis per te habet humanitatem, & veram rem, quæ est communis alteri. Certum est autem, quod habet humanitatem propriam, quam nullus alius habet, quia substantia cuiuslibet rei est propria sibi, sicut substantia, qua Sortes est, Sortes est propria sibi: ergo cum Sorteitas sit quædam humanitas, quia Sortes in existendo est quidam homo: ergo humanitas Sortis est substantia Sortis: & sic dicam de Platone: ergo quilibet est homo per propriam humanitatem: sed secundum te est alia communis istis: ergo.

Sequitur etiam ex hoc consequenter, quod sit dare tertium hominem a Sorte, & Platone: hoc est inconueniens, ad quod Aristoteles adducit.

Dices, illa communis realitas non est humanitas distincta ab illa, sed fit propria, & determinata per proprietatem hypostaticam isti, quæ quidem proprietas trahit eam ad esse individuum, & ideo individuum super illam non dicit aliam humanitatem, sed tantum dicit proprietatem illam contrahentem, & ambo sunt vna propria substantia ipsius individui. Hæc solutio non valet, quia quæro post illam appropriationem factam, vtrum sit verum dicere, quod aliqua res sit communis Sorti, & Platoni, vel non: Si sic, cum illa humanitas appropriata per te sit communis, sequitur, quod Sortes, & Plato non diffe-

rant substantialiter, sed solum hypostatice, quia per proprietatem hypostaticam, qualis distinctio ponitur inter personas in diuinis. Si dicis, quod facta appropriatione, & determinatione non remanet communis, sed hæc, & illa est altera totaliter, tunc sequitur, quod vel nulla erat realitas communis, vel si sit aliqua communis, alia ab illa propria humanitate, tunc vnus homo erit duo homines, vt prius.

Tertia ratio est, quia sicut ponitur secundum hoc vna natura communis extra intellectum, ita per eandem rationem oportet ponere de omnibus generibus, & sic erit animalitas communis extra intellectum, & similiter corporeitas, & sic de alijs. Consequentiam probo, quia Sortes, & Brunellus realiter conueniunt in animalitate, circumscripto omni intellectu, plus conuenit Sortes cum Brunello, quam cum planta. Hoc non potest esse, nisi sit unitas alicuius rei extra animam, in qua conueniunt Sortes, & Brunellus. Consequentia est falsa, quia sic essent multæ substantiæ discretæ in vna substantia. Impossibile est autem, quod vna substantia per se constituatur ex pluribus substantijs; sed homo est per se vna substantia: ergo.

Quarta ratio est ista. quæro de illa realitate communi, aut prædicatur identice, & formaliter de illa realitate propria, & de qualibet, cui est communis, aut non, Verbi gratia: Vtrum, sic prædicetur homo de Sorte, & Platone, quod verum sit dicere, hæc humanitas est Sorteitas, & è conuerso, aut non prædicatur identice de ipsis, vt non sit verum dicere, quod humanitas sit Sorteitas, & Platonitas, sed sit res quædam in Sorte, & Platone: non potest dari primum, quia, tunc vna res prædicaretur identice de pluribus differentibus realiter, & non male intelligimus etiam in diuinis; immo esset quasi vna res communis realiter pluribus, sicut est in diuinis: nec potest dari secundus modus, quia tunc cognoscendo humanitatem, nihil in toto mundo cognoscerem de Sorte, quia aliud omnino est.

Confirmatur, quia si est communis, tunc quando Sortes generat Platonem, vel non generat totum Platonem, vel idem generaret se; nisi dicatur, quod generatio non est aliud, quam communicatio essentia per transmutationem in alio, sicut dicimus de essentia in diuinis, & hæc est ratio Aristotelis. Generans enim, non generat, sed generat tale, quale ipsum est.

Nunc pono instantias, & difficultates, quæ occurrunt circa hoc, & Prima quidem est: quia omni vni potentia correspondet vnum obiectum formale sub vna ratione: sed visus est vna potentia circumscripto actu intellectus: ergo correspondet sibi vnum obiectum formale sub vna ratione. Illud est color, & non hic color: ergo color, in quantum abstrahit ab hoc colore, est aliud in rerum natura. Probatio minoris, quia si hic color sub ratione huius coloris esset obiectum visus, non posset visus cognoscere aliquid, nisi sub ratione huius coloris. Et confirmatur, quia sensus non decipitur circa proprium obiectum: sed visus decipitur circa unitatem numeralem obiecti: ergo color sub unitate numerali non est obiectum formale ipsius visus. Probo assumptum, quia

quia visus tendit in radium solarem, qui continetur est alius, & alius sicut in vnum radium: ergo non attingit visus radium, ut hic radius est, sed ut radius in communi.

Secundo sic: hæc est vera. Sortes est homo, quæro tunc aut prædicatur pura ratio fabricata per intellectum, aut Sorteitas de sorteitate, siue Sortes de seipso; aut res realiter distincta, & separata, aut res communis non realiter distincta.

Non potest dici primus modus, quia tunc vna ratio fictiua prædicaretur de vera re: nec secundus modus videtur possibilis, quia tunc prædicaretur idem, & non esset aliud dicere: Sortes est homo, quam Sortes est Sortes: nec potest dari tertius modus, quia tunc propositio esset falsa, nam hoc modo res distincta prædicaretur de re distincta prædicatione, quæ dicit, hoc est hoc: ergo oportet dare quartum, quod illud quod prædicatur ibi, sit res ipsa aliquo addito ei, quo est Sortes.

Tertio, quia diffinitio est vere alicuius diffinitibilis rei veræ, quia non diffinitur pura ratio. Tunc sic: Illud habet veram entitatem realem, quod verè diffinitur, sed hæc est vnitatis specificæ, non indiuidui: ergo.

Quarta ratio est ista. Cuicumque reali passioni correspondet subiectum adæquatum ex primo Posteriorum; sed risibilitas est passio realis: ergo habet subiectum adæquatum. Primum, reale, hoc non est aliquid indiuiduum, quia sibi non adæquatur: ergo est aliquid commune, puta natura speciei.

Quinta ratio est ista. Illud, à quo incipit diuisio realis, est vere entitas realis habens vnitatem realem: sed realis diuisio incipit à ratione generis, & sic per differentias reales: ergo in genere erit aliqua vnitatis realis.

Sexto sic, quando aliqua comparantur in vna forma, oportet illa habere vnitatem realem. Vnde comparatio non est secundum genus propter æquiuocationem, sed indiuidua comparantur secundum vnitatem specificam: ergo illa esset realis.

Septimo sic: Cuilibet rationi mensuranti conuenit aliqua vnitatis: sed ratio mensuræ conuenit rei secundum rationem specificam, non secundum rationem indiuidui, nam vnum indiuiduum respectu alterius non habet rationem mensuræ, cum inter indiuidua non sit magis, vel minus, prius, vel posterius: ergo ratio specifica habet propriam aliquam vnitatem: sed vnitatis mensuræ non est vnitatis rationis: ergo.

Hæc sunt rationes fundamentales eiusdem opinionis, quæ fuit valde communis, & famosa, vsque ad tempora Aristotelis; & fuit opinio Platonis secundum rei veritatem: non enim fuit opinio Platonis, quod ideæ essent separatæ subiecto & loco, sed erant separatæ separatione reali, quia erant realiter aliud ab indiuiduis, quibus erant communes, & erant omnino ingenerabiles, & incorruptibiles, per communitatem talis realitatis isti, & illi, & iste, & ille erant homines, & sic de alijs indiuiduis aliarum specierum, & hunc intellectum tangit Philosophus, qui dicit, quod apud illos generatio fiebat per ingressum, &

A egressum, ita quod mens eorum erat, quod idea erat realitas intra indiuiduum, sed tamen extra, non per separationem localem, sed entitatiuam, quia realiter distincta ab indiuiduo, & realitas istius ideæ communis fiebat hæc, & illa particularis per materiam contrahentem, & hoc modo Callias & Sortes non differunt nisi per materiā, & sic procedit Aristotelis contra illam opinionem ad istum intellectum.

Tunc ad difficultates, quæ adducuntur, dico, quod omnes procedunt ex rationibus communibus, & logicis; & ideo sunt difficiles ad soluendum, tamen ex rationibus logicis non debet iudicari verum, posito quod appareat aliquod inconueniens secundum rationem logicam.

Tunc ad primum dico, quod ratio supponit falsum, quod actus sensationis terminetur ad aliam realitatem quam indiuidui: secundum enim Arist. Intellectus est vniuersalius, sensus vero particularium, & ideo radius, qui terminat visum, est hic radius numeraliter tantum.

Tunc ad formam, cum dicitur, Vni potentia correspondet vni formale obiectum, dico, quod potentia comparatur ad obiectum per actum, suum mediante quo attingit obiectum; sicut ergo est de actibus indiuiduis in ordine ad obiectum, sic de potentia ad actum: ergo actus numeraliter sunt distincti ad hanc vnitatem distinctā; sic à parte obiecti color, qui aspiciat actus materialiter distinctos, est hic color, & hic color secundum vnitatem numeralem. Color vero, qui aspiciat actus, ut sunt vnum specie, habet vnitatem communem speciei, siue generis: sic ergo vnitatis obiecti correspondet vnitati potentia mediante actu, & ideo mediante actu numerali respicit hunc colorem numeralem: mediante actu communi respicit colorem secundum rationem communem: secundum autem rationem specificam actus obiectum, est color abstractus, quam quidem abstractionem non facit sensus, sed intellectus: & per consequens intellectus est, qui dat sibi illam vnitatem.

Ad illud de radio, quod visus non decipitur in vnitatis propria sui obiecti formalis, concedo, & ideo actus ille numeralis non decipitur circa hunc radium. Quot enim sunt radij, tot sunt visiones, & inde sicut annihilatur, & euanesceat visio, quæ erat respectu illius: & cum dicit, sensus indicat per totum decursum esse vnum radium, nego de sensu particulari, sed verum est de sensu communi. Ille enim indicat esse vnum, & ratio est, quia omnes sunt apti facere vnam impressionem, & sunt similia, & eiusdem rationis, & ideo ibi decipitur sensus communis, sed non sensus particularis, & sensus cuius hic radius est proprium obiectum, ut hic & hic.

Ad illud de prædicatione dico, quod non prædicatur alia res, quam Sorteitas, cum dicitur, Sortes est homo. Ad inconueniens quod adducitur, quod idem prædicaretur de se: dico quantum ad rem, ita est; verè enim secundum rem, eadem est res, quæ ponitur in subiecto, & quæ ponitur in prædicato; sed loquendo de re in ordine ad intellectum, qui cognoscit eandem rem alio & alio conceptu, cum accipit Sortem, ut sortem, & ut hominem; quælibet enim res singularis

gularis nata est facere de se alium conceptum, & vnum notio-rem altero, per quem declarat illum, & sic eadem res sub conceptu noto prædicatur de se sub conceptu ignoto. Est enim res omnino vna sub vnoquoque conceptu, & intellectus ponit per eandem similitudinem confusam omnia indiuidua vnum conceptum specificum.

Dices; ergo pura ratio, & purus conceptus prædicabitur de vera re, & erit falsa prædicatio.

Respondeo, rationem prædicari de re potest intelligi dupliciter: vno modo quod pura ratio prædicatur sic, quod fit illud, quod prædicatur, & tunc curreret inconueniens, quod adducitur. Secundo modo, quod ratio non prædicatur, sed fit aliud inclusum necessario in prædicato, quia cum prædicatio sit actus intellectus, impossibile est rem prædicari, nisi sub concipi passiuè; & tunc prædicatio est impossibilis, nisi prædicatum, & subiectum accipiantur sub alio, & alio conceptu, qui faciunt alium, & alium conceptum, & per consequens aliam & aliam rationem, & sic res est, quæ potest concipi: aut est illud, quod subiicitur, & quod prædicatur, & sic totum prædicatur de toto; nec propter hoc est prædicatio entis per accidens, quia non potest intellectus præscindere intelligi rem, & suum concipi sine contradictione. De hoc quæritur plenius cum agebatur de genere, & differentia, de ratione generis, & differentia.

Dico, quod quando prædicatur homo de Sorte, & Platone, homo non est res alia a Sorte, & Platone, nec tamen est vna res in ipsis, nisi vnitæ rationis, quæ consistit in vno concipi, quia omnes illæ res, puta Sortes, & Plato, & sic de alijs, conueniunt in vno concipi passiuè, & ideo sub illa ratione attinguntur vnica intellectione, & vno intelligi, & ideo est vna ratio, quæ non est aliud, quam vnitas conceptus: nec illud concipi, vt dictum est alias, respicit rem vt substratum, sed per indiuiduonem, quia intellectus rem concipi non potest solui in duo, sed quantumcunque accipiat rem præscire, semper ibi includit concipi.

Ad aliud de diffinitione, dico, quod diffinitio negatiua est singularium vt Commentator dicit 2. de anim. com. 8. exponens mentem Aristotelis fuisse illam.

Sciendum ergo, quod circa rem, circa quam intellectus negotiatur, est duo considerare, scilicet rem illam, & operationem intellectus. Diffinitio autem, cum sit actus intellectus, oportet esse in diffinitione, & rem illam, & operationem intellectus. Res ergo, quæ ibi est, est singularis, & particularis: sed quia ibi concurret operatio intellectus, ideo diffinitio est rei, secundum communem conceptum, quem res illa facit. Sic ergo diffinitio est rei particularis secundum explicationem vnitatis, quam facit intellectus, diffinitio est rei sub concipi.

Ad illud de passione, quod habet subiectum, adæquatum. Respondeo, sic est de passionibus, sicut de subiectis, quia sicut hic homo, & hic homo faciunt vnum communem conceptum, quia quodlibet illorum est res cum tali concipi: sic etiam hæc risibilitas adæquatur humanitati simpliciter, ita quod quælibet realitas sit sub vno com-

munis concipi passiuè, & sic adæquantur passionibus substantijs proportionaliter hinc inde.

Ad aliud de diuisione reali, concedo, & minorem nego. Illa enim non est realis diuisione per differentias, nec incipit ab vnitæ rei absolute, sed vt cadit sub concipi.

Ad illud de comparatione dico, quod comparatio fit per vnitatem conceptus, non rei.

Ad probationem de Philosopho dico, quod si illa esset intentio Philosophi, ita diceret, quod comparatio fit secundum genus, sicut secundum speciem: nam generi secundum istos correspondet propria realitas, quam non importat differentia, & rationes suæ aliquæ potissimæ, ita probant de genere, sicut de specie, & tamen Philosophus negat comparationem secundum genus, & concedit secundum speciem.

Dico ergo quod ad comparationem sufficit vnitas in concipi, sub qua intellectus ponens omnia potest comparare illa in illa ratione conceptus. Potest enim intellectus habere vnā speciem omnium indiuiduorum, & ideo potest habere actum vnum, & per consequens potest habere concipi, & vnum compositum, & secundum illum esset comparatio. Sed quare non fit comparatio indiuiduorum secundum vnum conceptum generis, sicut speciei?

Respondeo: Vnitas conceptus generis prouenit à quodam concipi diminuto & imperfecto, qui sequitur specie actum imperfectum, quatenus est à specie quadam diminuta proueniente ab imperfecta impressione, quam nata sunt facere indiuidua in intellectu; & hinc est, quod conceptus generis expectat semper differentiam contrahentem, quia non est secundum concipi simpliciter, sed imperfectum: & hinc est, quod genus est aliquod medium inter potentiam, & actum, & quia comparatio est inter habentia vnū concipi simpliciter, ideo inter indiuidua non est comparatio secundum genus.

Ad illud de mensura dico, quod mensura non accipitur secundum vnitatem alicuius rei communis, sed tantum in intellectu, & in concipi, & ideo intellectus facit illam mensurationem, quæ metitur plura secundum vnitatem aliquam, quæ est tantum in intellectu, licet proueniat à re mediante vno concipi, quæ est per vnum actum, qui prouenit ab vna specie, quam causant plura indiuidua ratione vnus impressionis, quam apta nata sunt facere in intellectu.

Ad argumentum in oppositum, quod per idem re non potest aliud conuenire cum alio, & differre.

Respondeo, aut loqueris de conuenientia, & differentia formaliter, & tunc concedo maiorem; per idem formaliter non possunt aliqua conuenire, & differre, quæ etiam conueniunt formaliter per relationem conuenientia, & quæ differunt, differunt formaliter per relationem mutuam differentia, quia ergo non est eadem relatio conuenientia, & differentia, ideo non eodem formaliter, quo aliqua conueniunt differunt.

Si vero loqueris non formaliter, sed fundamentaliter, tunc maior non est vera, quia per eandem realitatem albedinis, hæc albedo conuenit magis cum hac albedine, & minus conuenit cum hac

hac nigredine. Vnde realitas eadem huius albedinis est illud, quo hac albedo fundat convenientiam ad albedinem illam, & illud quo caret hac albedo tali gradu convenientia ad nigredinem; ita quod ex parte fundamenti non est aliquis gradus distinctionis rei, & rei, nec formalitatis, & formalitatis, sed per idem omnino conuenit cum isto tantum, & cum isto non tantum: gradus autem distinctionis est tantum penes relationes convenientia, & disconuenientia formaliter.

ARTICVLVS II.

Vtrum vnitas specifica sit vnitas alicuius rei differentis.

QUoad secundam quaestionem arguo primo, quod vnitas specifica sit vnitas rei alicuius differentis; quia quando aliqua realitas talis est, quod ei non repugnat vniuersalitas, nec particularitas, illa necessario est realitas indifferens, nec eadem cum illa, cui repugnat vniuersalitas: sed albedini conuenit, quod possit concipi vniuersaliter, quod repugnat huic albedini: ergo albedo importat realitatem aliquam vnā vnitate differentia, aliam a propria realitate huius albedinis, ut est hac albedo: sed vnitas albedinis, ut distinguitur ab unitate huius albedinis, est vnitas specifica: ergo.

In oppositum est, quia quæro, quid intelligitur per illam differentiam, aut quod res vna, ut sit in pluribus partibus, & tunc reddit in opinionem improbatam in præcedenti quaestione; aut illa est vna res particularis, & tunc distinguitur ab omni alia: ergo non est indifferens.

Respondeo, hac quaestio introducta est, quia quidā Doctores moderni distinguunt de triplici unitate. Quædam. n. vnitas singularis, cui repugnat contradictorie plurificari, & concipi vniuersaliter. Alia est vnitas vniuersalis, qua dicitur, quod vniuersale est vnum in multis, & hac vnitas non est alicuius rei, quia secundum Damascenum: Nulla res est, quæ sit eadem in pluribus præter essentiam diuinam, rediret opinio etiam Platonis, & ideo illa vnitas non est prima, nec fundatur immediate super unitatem singularitatis, quia illi repugnat concipi vniuersaliter: ergo requirit aliam unitatem in re, quam singularis, & illa est vnitas, quæ dicitur vnitas cuiusdam indifferentia, quia extra intellectum est accipere rem existentem in isto individuo, ut in Sorte, accipio humanitatem, quæ non habet unitatem singularitatis, alias non posset concipi plurificabilis: ergo oportet, quod habeat unitatem indifferentia alicuius ad hanc unitatem numeralem, & illam, & super illam fundat intellectus unitatem vniuersalitatis, quando concipit vnum in multis, & pro tanto vnitas istius dicitur vnitas indifferentia, quia potest esse vniuersalis in conceptu, & potest esse hac signata extra intellectum: sed neutrum horum habet per naturam propriam, sed vniuersalitatem habet per actum intellectus. Quod autem sit hac signata, hoc habet per differentiam individualement, quæ facit eam hanc. & hac est secundum illos vnitas quæ est minor unitate numerali, & maior unitate rationis: Rationes au-

A tem factas in præcedenti quaestione euadunt isti; quia omnes procedunt, ac si vna res in pluribus, sed non concedunt, quando vna res possit esse indifferens ad plures res. Tunc ad propositum, vnitas specifica non est prima vnitas, quæ est vnitas singularitatis, quia nec specifica repugnaret concipi vniuersaliter; nec est vnitas vniuersalis, quæ tantum est in intellectu; ergo est vnitas indifferentia extra intellectum, tertio modo dicta. Licet illa opinio sit valde pulchra, & subtilis: & rationes factæ in præcedenti quaestione non videantur esse contra eam; tamen videtur mihi, quod non sit rationabilis vllō modo. Ideo pono vnā Conclusionem contra eam propositionem primam, & est ista. Quod vnitas specifica non est vnitas rei indifferentis extra intellectum cum extrailum sit indifferens, immo qualibet res sita extra intellectum est determinata ad particularitatem, hoc tamen non absolute potest concipi vniuersaliter.

B Probo autē Conclusionē illā sic. Res differēs, & res indifferens non sunt eadē res: sed res Sortis est indifferens, qui sibi propria est res humanitatis; per te est indifferens; ergo, & Sorteitas est quædam humanitas: ergo extra intellectum est indifferens, & Sorteitas duplex humanitas. Vna propria sibi, alia vero indifferens. Ex quo sequitur, quod est dare tertium hominem communem Sorti, & Platoni, & alia inconuenientia similia, quæ adducebantur supra.

Dices, Volo quod humanitas, & illud per quod Sortes est homo signatus non sint eadem res, quia humanitas ista, quæ est indifferens indiuiduatur per additum, scilicet indiuidualement, differentiam. Argumentum ergo non probat, quod in Sorte sit duplex humanitas, sed vna, quæ quantum est de se, est indifferens. Illa autem sit humanitas Sortis per illud additum, & sic humanitas Sortis, & Sorteitas, licet includant duas res, non tamen duas humanitates, sed vnā tantum cum aliquo addito, quod non est humanitas, nec hac humanitas, sed illud, quo humanitas formaliter est hac humanitas Sortis.

C Contra. Secundum hoc tu vis habere in Sorte humanitatem, ut quandam rem indifferentē, & proprietatem hypostaticam, qua sit hac humanitas Sortis propria. Tunc sic, aut Sortes & Plato differunt humanitate sua, aut humanitate communi, & differunt tantum penes differentias indiuiduales, & proprietates hypostaticas. Si secundo modo, ergo Sortes, & Plato non differunt quidditative, & substantialiter, sed proprietate extrinseca, & quasi sicut in diuinis: ergo necesse est dicere, quod differant humanitatibus proprijs, ut sic non sit in isto tantum humanitas indifferens, & proprietas hypostatica; sed sit humanitas propria, quæ fundet immediate differentiam a Platone ita, quod humanitas Sortis, quæ est Sorti propria, est alia in se ab humanitate propria Platonis. Non autem, quia proprietas est alia; ideo humanitas est alia. Tu autem ponis humanitatem indifferentem: ergo argumentum stat, quod in Sorte est duplex humanitas.

D Dicitur, quod multum refert dicere, nec est idem, quod est aliud, & quo est aliud, quia in huiusmodi effectibus formalibus non est idem quod,

quod, & quo; sicut non est idem, quod est album, & quo est album. Ad propositum bene verum est, quod humanitas Sortis est illud, quod est aliud ab humanitate Platonis, & è conuerso. Sed tamen humanitas Sortis non est illud, quo inest hæc alietas, nec humanitas Platonis è conuerso, sed illud est indiuidualis differentia. Hinc inde non est ergo inconueniens, quod aliqua realitas sit seipsa differens ab illa tanquam quod differt, & cum hoc, quo illud differt, non sit illa, sed aliud quod additum: & per hoc saluatur, quod Sortes, & Plato differunt substantialiter, quia ad hoc sufficit, quod humanitas Sortis se ipsa differat ab humanitate Platonis tanquam quod: non requiritur autem, quod se ipsa differat tanquam quo.

Contra. Quando forma aliqua aduenit alicui subtrato indifferenti, ita quod inuenit ipsum indifferentem, totam differentiam intrinsecam ei relinquit, quia non tollit ab eo aliquid, quod ei inesset intrinsece, & præcise ponit effectum suum formalem circa eam. Ideo si facit differre, tantum facit differre penes suum effectum formalem; & ratio huius est, quia non causat distinctionem, nisi per hoc, quod communicat suum effectum formalem, & ideo in subtrato priori nullam facit differentiam, sed tantum in suo effectui formali, quem communicat: sed effectus formalis illius differentie indiuidualis, non est esse hominem, sed aliud extrinsecum: ergo Sortes, & Plato non distinguuntur, ex hoc, quod est esse hominem, & sic non distinguuntur in humanitate, sed in aliquo alio extrinseco actuali, quod est esse hypostaticum: ergo sequitur, ut prius. Maior istius rationis potest probari exemplo.

Albedo enim adueniens superficiem non aufert sibi indifferentiam, quam habet ad alios colores, sed tantum ponit distinctionem, quantum ad effectum suum formalem, qui est esse album, & hoc modo distinguit à non albis.

Item secundo ad idem: secundum Phyl. 9. metaph. eodem formaliter aliud est homo, & hic homo, & vnus homo: Sed Sortes est humanitate homo: ergo, & hic humanitate; non ergo per talem proprietatem, quam ponis.

Tertio sic. Omnem realitatem indifferentem ad plura aliqua potest Deus transferre ab vno eorum in aliud. Hoc patet exemplo isto: quia enim materia est indifferens ad plures formas, non repugnat ei transferri ab vna in aliam; sed humanitas est res extra intellectum indifferens ad proprietatem meam, & tuam, per te: ergo Deus potest transferre humanitatem, quæ est sub proprietate mea ad tuam proprietatem, & per consequens potest fieri tua: & per consequens, humanitas mea potest esse humanitas tua, quod videtur absurdum.

Dices, quod ratio non valet, quia humanitas in me pro tanto est indifferens, quia non claudit infra rationem suam formalem aliquam proprietatem, tamen illa in secundo modo determinat sibi proprietatem meam, cum qua est realiter idem, licet non formaliter: ex hoc autem habetur hoc indiuiduum, quod nullo modo potest fieri aliud, nec humanitas sub alio indiuiduo.

Contra: quero per quid humanitas, quæ est in me, appropriat sibi meam proprietatem, aut per

rationem humanitatis simpliciter, & hoc non, quia ponitur, quod est indifferens. Indifferens autem sibi ad plura non appropriat sibi alterum eorum per rationem propriam, quia iam non esset indifferens: ergo per aliquod additum, quod tollit ab ea indifferentiam: sed ablata ab ea differentia est indiuidua: ergo humanitas ante aduentum illius proprietatis est indiuidua.

Item arguo aliter remouendo rationem eorum, per quam probant indifferentiam illam. Ratio enim eorum est, quod humanitas est indifferens ad proprietates indiuiduales, quia non claudit eas in actu suo, & potest concipi sine eis.

Contra. In eodem genere sunt actus, & potentia: ergo in eodem genere debet poni vnitas potentialis ad recipiendum actum, in quo est potentia ad illum actum: sed potentia ad plurificationem, qua humanitas dicitur possibilis concipi, vniuersalis non est in re; sed tantum in intellectu. Non enim potest actu esse humanitas vniuersalis, nisi in intellectu: ergo potentia ad illam plurificationem est tantum in intellectu: ergo humanitas ut indifferens est, hoc est, ut possibilis est plurificari, non est in re, sed tantum in intellectu. Si ergo agens aliquod posset ponere humanitatem, nunc sub ista proprietate, nunc sub illa, tunc in differentia humanitatis ad illam, & istam esset vtique realis: sed quia hoc habet facere tantum intellectus; ideo indifferentia illa nullo modo est in re, sed in conceptu.

Confirmo conclusionem illam, quia omne, quod est, vnum numero est, secundum Boetium: ergo videtur, quod omnis entitas eo ipso, quod est extra intellectum, sit singularis de se, nec debeo nec querere aliam causam.

Ad argumentum in oppositum patet, quia non repugnat particulari concipi vniuersaliter: quomodo autem hoc sit verum, patuit supra, & apparebit infra.

ARTICVLVS III.

Utrum vnitas specifica sit tantum vnitas similitudinaria, & qualitatiua.

Ad tertiam questionem. Respondeo dico, quod sic; & ad hoc est auctoritas expressa Arist. in prædicament. substantiæ, ubi dicit, quod prima substantia significat hoc aliquid, secunda vero substantia, cuiusmodi sunt omnia vniuersalia, significat quale quid.

Item dicit, quod vniuersalia sunt qualitates, & Commentator 7. metaph. tex. 44. ibi com. 44. ibi dicit, quod genus & species non significant re, prout est res, sed significant naturam, prout est similis naturæ.

Item: ibidem dicit, quod vniuersalia sunt de capitulo ad aliquid, & loquitur ibi de intentionibus primis.

Item primo de anima. Vniuersale autem non est, aut posterius est. Quomodo autem intelligendum sit, quod vnitas specifica sit vnitas similitudinaria, & qualitatiua, in sequentibus apparebit.

ARTICVLVS III.

Vtrum vnitas specifica sit in actu extra intellectum.

AD quartam questionem respondeo, dico quod partim est in re, partim in specie; partim in actu, partim in conceptu. Vbi considerandum est, quod ille est ordo, quia res illa particularis, est apta nata facere in intellectu similes impressiones, & eiusdem rationis, ideo causant in intellectu speciem eiusdem rationis. Ad species autem eiusdem rationis sequitur in intellectu actus vnus eiusdem rationis; siue species sit actus ille, siue non, non curo modo. Ideo indiuidua, quæ possunt communicare in vna specie, communicant in vno actu: Ad vnum autem actum sequitur in intellectu vnus conceptus, ita quod si actus sit perfectus, & terminatus, conceptus obiectiuus erit perfectus, & terminatus; & ideo quæ possunt communicare in vno actu, communicant ex consequenti in vno conceptu obiectiuo: Conceptus autem obiectiuus non est aliud, quam res apparens obiectiue per actum intellectus, qui dicitur conceptus, quia intrinsece includit ipsum concipi passiuum, & ideo secundum aliud, & aliud concipi est aliud, & aliud conce-

Aptus cum identitate rei.

Tunc ad propositum dico, quod vnitas specifica habitudinem aliquam habet ad conceptum obiectiuum in intellectu, & aliam ad actum intellectus, aliam autem ad speciem, & aliam ad rem extra. Est ergo vnitas specifica in conceptu obiectiuo formaliter, & hoc est in re, in quantum obijcitur intellectui, & includit intrinsece concipi. Ideo si quæras, vnitas specifica humanitatis, in quo est formaliter? Dico, quod in humanitate, non in animalitate, sed vt concepta est,

B & hoc modo idem est, quod conceptus obiectiuus hominis: sed illa vnitas est in re extra in potentia, & inchoatiue, in quantum nata est causare, in intellectu impressionem perfectam consimilem alterius rei, ex qua sequitur vnitas actus, & ex consequenti vnitas vnus conceptus obiectiuus: sed in specie si ponatur alia ab actu, & causa actus, dico, quod talis vnitas esset vnitas, sicut in causa: nam eo modo, quo species est causa actus, est causa conceptus obiectiuus; est formaliter talis vnitas. Sed ad alterum, quam habitudinem

C habet talis vnitas, dico, quod habitudo ista, reducitur ad habitudinem, quam habet actus ad ipsum conceptum obiectiuum, siue ad rem positam in esse apparenti, & intellectu, de quo dictum est in primo, & alias.

QVÆSTIO TERTIA.

PER QVID CONTRAHATUR
ad indiuiduum.

Postquam visum est de communi entitate nature specifica: nunc secundo videndum est de eo, quo contrahitur ad indiuiduum, quod est principium indiuiduationis. Et quero circa hoc quatuor questiones.

1 Vtrum indiuiduum sit formaliter indiuiduum per aliquid positum pertinens intrinsece, & per se ad rationem speciei.

2 Vtrum generaliter loquendo species contrahatur ad indiuidua per aliquod additum positum, vel priuatum.

3 Vniuersaliter, quid est principium indiuiduationis, siue quid addit indiuiduum super speciem.

4 Descendendo ad propositum ad Angelos, Vtrum omnes Angeli sint eiusdem speciei.

ARTICVLVS I.

Vtrum indiuiduum sit formaliter indiuiduum positum pertinens intrinsece ad rationem speciei.

Quam ad primam questionem arguo primo, quod sic: Quia indiuiduum non est indiuiduum per aliquid, quod pertinet per accidens ad rationem speciei: ergo per aliquid intrinsece. Antecedens patet, quia, alias indiuiduum esset ens per accidens, non per

se, & per consequens non esset in prædicamento, nec in genere, nec in specie. Consequentiam, **E** probo, quia illud, per quod est indiuiduum, vel est substantia speciei, vel accidentale. Si ergo non accidentale, esset substantiale, & si substantiale: ergo non accidentale: ergo pertinet ad rationem speciei.

In oppositum est, quia secundum Porphyrium innitentem auctoritati Platonis in specie specialissima oportet quiescere: sed si indiuiduum per aliquid intrinsece pertinens ad speciem non esset in statu, vel quiete, adhuc esset inuenire differentias intrinsecas, & essentielles præter differentias constituentes speciem: ergo.

F Respondeo: hic pono primo punctum questionis, secundo propositionem intentam. Quoad primam. Quæstio ista mota est propter vnā subtilem valde opinionem cuiusdam Doctoris: Dicunt enim quidam cum illo, sicut genus intrinsece diuiditur per differentias pertinentes ad rationem generis, sicut dicit Philosophus, quod pedale, si debet diuidi intrinsece, oportet, quod diuidatur per duas partes pertinentes per se ad rationem pedis, puta per bipedem, & quadripedem,
K non

7. metaph.
22. 43.

non per duas extrinsecas; & accidentales, vt per alatum, & non alatum. Hoc ergo modo accipiendo pertinere ad rationem generis, dicit illa opinio, quod species suo modo diuiditur in indiuidua per duas aliquas pertinentes ad rationem speciei, quibus intrinsece, & formaliter constituentur illa indiuidua, vt sic indiuidua constituentur in esse tali, & differant ab inuicem aliquibus constitutionibus intrinsecis, quæ per se diuidunt rationem specificam, & aliqui illa talia intrinseca vocant gradus indiuiduales: eadẽ enim forma potest habere plures realitates, & in proposito indiuiduum habet in se tot realitates, quot sunt genera, a genere generalissimo vsque ad speciem, & vltra hæc realitatem speciei, & propriam, per quam fit hoc indiuiduum.

Alij talem differentiam vocant proprietatem hypostaticam, non quod sit proprietas accidentalis, & consequens indiuiduum: sed dicitur proprietas respectu naturæ, quod particulariter determinat, & contrahit illam naturam. Sic ergo hæc est opinio, & videtur esse probabilis propter duo, Primo, quia posterius non est causa prioris: sed indiuiduum substantiæ est prius indiuiduo cuiuscunque accidentis: ergo non est formaliter indiuiduum per aliud, quod sit accidens.

Antecedens patet, quia causa prior est effectui Minor probatur per Commentatorẽ 7. metaph. tex. 4. expresse. Si ergo species contrahatur ad indiuiduum non potest esse per aliquid, quod sit alterius generis a substantia, vel accidens speciei, nisi accipiendo accidens large, vt accipit Auicenna pro omni eo, quod non includitur infra rationẽ quidditativam ipsius rei, eo modo, quo dicit Porphyrius, quod differentia accidit generi.

Secunda ratio, quia ex hoc apparet, quomodo differunt ad inuicem: Ratio enim speciei est in potentia ad differentias indiuiduales, etiam infinitas, sicut sunt possibilia infinita indiuidua esse sub specie, & quodlibet indiuiduum constituitur intrinsece per aliquam talem differentiam & differt a quocunq. alio, ita quod per differentiam indiuidualem meã sit, quod humanitas mea nõ sit humanitas tua; sicut per rationale sit, quod animalitas, quæ est in homine, non sit animalitas asini.

Secundo pono intentam Propositionem oppositam directe isti opinioni, quod indiuiduum non est formaliter indiuiduum per talem differentiam intrinsece constituentem ipsum, & per se ad speciem pertinentem.

Hanc Conclusionem probó tripliciter. Primo per motiũ principale oppositæ opinionis, sic: Posterius sub ratione qua posterius nunquam est causa prioris in ratione, qua est prius: sed proprietas illa hypostatica est posterior natura specifica indiuiduata, & particulata: ergo Maior est alterius opinionis. Minorem probó. Accipio illam proprietatem, quæro, cui aduenit primo: aut naturæ specificæ, vt vniuersalis est; vel vt iam particulata est. Verbi gratia. Vtrum adueniat humanitati simpliciter, vel illi humanitati; si aduenit naturæ, vt particulari, puta huic humanitati, habeo propositum, quod proprietas erit posterior natura particulata; si vero aduenit naturæ simpliciter, puta humanitati indifferenti,

Contra, Primo, quia qua ratione humanitas fit tibi propria per tuam differentiam, eadem ratione fiet mihi propria per meam differentiam, & tunc humanitatem tuam faciet Deus in me destructa differentia propria, quæ est in te.

Dices: Verum est, quod humanitas mea accepta in generali potest fieri tua, sed non sub illa ratione, in quantum est mea: quia Deus non potest facere, quod humanitas, in quantum est mihi appropriata, sit tua.

Contra. Hæc humanitas mea, aut est mea, & mihi propria per se nullo addito, & habeo propositum; aut per aliquod additum, tunc remanet argumentum, quia per virtutem, qua proprietas mea auferetur, & tua poneretur, fiet humanitas mea tua.

Dices: argumentum concluderet bene: si humanitas mea, & differentia mea essent separabilia, sed esto, quod separentur.

Contra. Non est contradictio, quod humanitas simpliciter fiat sub diuersis proprietatibus, quia non est contradictio, quod aliquid fiat sub diuersis, ad quæ est indifferens: sed per te est contradictio, quod humanitas mea fiat sub proprietate tua: ergo humanitas mea non est humanitas simpliciter: ergo est hæc humanitas: ergo indiuidua, priusquam proprietas adueniat.

Item, non est formale, quo constituitur indiuiduum, quo non est commune omni indiuiduo. Probo, quia constitutum non potest reperiri sine formali principio constitutiuo: sed non est commune omni indiuiduo constitui per gradum indiuidualem: ergo. Probo: Capió albedinem, & albedinem in eodem gradu, & tamen sunt duo indiuidua: ergo duæ albedines non constituentur inesse indiuiduo per gradum indiuidualem, & manente eodem gradu variantur in esse indiuiduali.

Item: capio duas lineas pedales, quid est ibi, in quo differant præter rationem lineæ? Certum, est enim, quod cõueniunt in eodem gradu lineæ: ergo cum non differant in gradualitate, videtur quod differant intrinsece per rationem lineæ, in quantum indiuidua sunt.

Item: Si gradus indiuidualis constituit indiuiduum, & distinguit eum ab omni alio, sequitur quod Deus non poterit facere duo indiuidua in eodem gradu, quod tamen falsum: quia Deus potest facere duas animas æqualis gradus, & perfectionis, quantum ad omnia; similiter eundem gradum gratiæ potest Deus facere in anima mea & tua, & similiter duo de gradu gloriæ.

Item Philosophus 10. Metaph. tex. 25. & 26. in fine, vbi inquit ex intentione, quæ differentia faciunt contrarietatem, & diuersitatem, specificam, & quæ non; dicit, quod est vltima diuisio, & essentialis, & per se rationis ordinabilis; in genere est diuisio per duas specificas, & nulla per se est vltior: sed si fiat diuisio extra illam, non potest esse nisi accidentalis, & per ea, quæ sunt extra rationem specificam; sed si species diuiderentur per aliquid absolutum, intrinsece, illa diuisio, quæ est generis per species, non esset vltima, cum tu ponas aliam per se, videlicet per differentias indiuiduales: ergo, &c.

Et

10. metaph.
tex. 25.

Et potest maior illa, quæ est Philosophi proba-
ri per rationem, sic: Impossibile est, quod aliqua
ratio diuidatur per se, & primo, vltimate per infi-
nitas; rationes enim per se, & essentielles non pro-
cedunt in infinitum. Processus enim in infinitum
solum conceditur in ijs, quæ insunt per accidens:
sed differentia indiuiduales sunt infinitæ: ergo
diuisio speciei per duas indiuiduales non potest
esse per se, & essentialis, & vltima in prædica-
mento; immo diceretur, quod genus poterit di-
uidi per duas infinitas, prima diuisione. Non
enim videtur, quod possit ratio infinitatis ad
hoc signari, nisi per hoc, quod diuisio generis est
diuisio per se, & essentialis. Si ergo diuisio spe-
ciei sit in duas specificas, illa non esset per se, &
essentialis, sed per accidens, idest per aliquid,
quod non pertinet per se ad speciem, nec ad ge-
nus, sed est extra rationem vtriusque.

Confirmo, quia alias dictum Porphyrij non ha-
beret colorem, qui dicit, quod Plato iubet quie-
scere in species.

Item species specialissima non esset ratio ato-
ma. Ratio est, quia tunc ratio speciei esset possi-
bilis ratio respectu differentiarum. Item tunc
species specialissima esset genus. Probo per Cō-
mentatorem 7. Metaph. supra cap. 2. Aristotelis,
qui dicit, quod differentia, quæ constituit genus,
est partim in actu, partim in potentia. Differen-
tia vero speciei est totaliter in actu: sed si vltra
differentiam specificam sit dare indiuiduale,
tunc differentia specifica esset partim in poten-
tia: expectabit enim determinationem differen-
tiæ specificæ aliquid, quod ipsam haberet per se
contrahere, & determinare. Sequeretur etiam,
quod quodlibet indiuiduum esset vna species; &
probo, quia Philosophus dicit 7. Metaph. tex. 42.
& 43. quod natura differentiarum diuidentium
aliquid per se, alia est à natura differentiarum
diuidentium aliquid per accidens. Ratio est,
quia differentia per accidens non facit diuisum
esse alterius rationis: differentia vero diuiden-
tes per se faciunt diuisum alterius rationis.
Exemplum. Masculinum, & femininum non
variant rationem animalis, sed si animal diuidi-
tur per duas aliquas differentias pertinentes in-
trinsecè ad ipsum sensum, tales differentia varia-
bunt vtiq; speciem animalis, & ideo differen-
tia diuidentes animal in hominem, & asinum,
sunt alterius rationis: sed per te hæ differentia
diuident rationem speciei per se: ergo faciunt
naturam speciei in indiuiduis esse alterius ratio-
nis ab alio indiuiduo: ergo quodlibet indiuiduū
secundum hoc esset vna species.

Dices, sicut quidam imaginantur, quod nos
possumus loqui de constituto ex natura specifi-
ca, & differentia indiuiduali, vel de substrato ipsi
differentia indiuiduali. Ad propositum dices,
quod verum est, quod constitutum ex differentia
& specie indiuiduali est alterius rationis ab alio
cōstituto, & hoc, ratione alterius, & alterius dif-
ferentia indiuidualis hic, & ibi, sed tamen sub-
stratis, puta species illa non sit alterius rationis
ex hoc. Non enim variatio fit inter rationem
naturæ specificæ in se, sed in constituto ex vtri-
usque.

Contra: Idem dicam tibi de differentiis speci-

A ficis. Certum est enim, quod non variant substra-
tum, licet variant ipsum constitutum. Vnde ra-
tionale, & irrationale variant rationem homi-
nis, & asini; sed non variant rationem animalis,
quod non est verum, vt patet per Philosophum,
vbi supra, quod differentia, quæ non adueniunt
intrinsecè, sicut masculinum, & femininum, non
variant rationem animalis: Differentia enim
animalis per se variat rationem eius: ergo si dif-
ferentia indiuiduales sint per se, Sortes, & Plato
in ratione humanitatis erunt alterius ratio-
nis.

B Confirmo hoc per Philosophum 10. metaph.
Ille enim dicit ibi, quod omnis differentia, quæ
est in actuali, & formali, & differentia specifica:
sed differentia, quæ essent indiuiduorum, in diffe-
rentijs indiuidualibus, essent penes actuale, & for-
male, & conueniunt in aliquo possibili, quod ex-
pectat determinari per illas: ergo differentia in-
diuidualis erit differentia formalis, cuius opposi-
tum dicit Philosophus 10. metaph. vbi supra.

Item sequeretur, vt dixi, quod Sortes, & Pla-
to erunt duæ species.

Dices, quia ratio propria, per quam Sortes
est indiuiduum, est indiuiduale formaliter in plu-
ra talia, sed ratio speciei de se est indiuisibilis in
aliqua plura huius.

Sed contra. Possibile est dare speciem aliquam
cui repugnat habere amplius, quam vnum in-
diuiduum: ergo instantia non obstat: Præcipue
cum secundum hoc sit dare infra naturam indi-
uidui differentiam possibilem, & actualem,
quod videtur contra Philosophum 10. metaph.
quia secundum eum diuisio in species est illa,
quæ est alterius, & alterius in omni per se, sicut
motio visus albedinis, & nigredinis sunt alij, &
alij modi per se, ideo variant specificè ratio-
nem coloris sub albedine: ergo oportet, quod
vel differentia indiuiduales constituent aliam
speciem, vel quod non diuidant per se rationem
speciei, & sic diuisio speciei in indiuidua esset per
duas accidentales.

Quarta ratio est ista. Illud, quod est ex ra-
tione sua aliquid communicabile, non potest
esse ratio formalis, quo species contrahitur
ad hoc indiuiduum; si enim sic est communis
alteri indiuiduo, sicut isti non magis consti-
tuet illud indiuiduum, quam illud: sed quæ-
cunq; differentia indiuidualis de se habet, quod
possit esse communis, & communicabilis alteri,
immo hoc habet quæcunque accidentalitas, quæ
est extra nihil, vt probabo: ergo. Maior proba-
tur, quia differentia communis non abundat in-
diuiduum speciei.

Item: ex quo illa proprietas indiuidualis est
communis, aut indiuiduabitur se ipsa, aut ali-
quo alio. Si primo modo, ergo & natura spe-
ciei potest se ipsa esse indiuidua; si aliquo alio, de
illo quæro; aut est actualitas se ipsa indiuidua,
& sic dicam in proposito; aut per aliquid aliud,
& procedetur in infinitum. Minorem probo; quia
da, quod Deus producat hunc hominem in huma-
nitate contracta per gradum indiuiduale istius
hominis, quæro, vtrum Deus possit facere
aliud hominum in isto gradu: & oportet di-
cere, quod sic; alias Deus non posset Petro

annihilato facere alium eiusdem gradus, quod est absurdum, cum nullus hoc facere possit. Corrupta enim una albedine, potest aliam in eodem gradu constituere. Item nulla est contradictio, quod sint duæ tales albedines in eodem gradu. Pone enim duas, tales erunt simillimæ, & ex hoc non erunt eadem, immo una non erit alia. Nec est contradictio, quod sint duo simillima ultimate, & non eadem; quinimmo ex hoc sequitur, quod non eadem, quia secundum Hilarium, impossibile est, quod duo homines habeant eandem proprietatem, & tamen erunt proprietates eorum similes, immo simillimæ. Tunc sic, quando duæ rationes sunt ad inuicem simillimæ, possibile est intellectum formare de eis aliquem unum conceptum communem illis. Tunc quæro. Ratio communis correspondens conceptui illi, per quod appropriatur, & determinatur ad individuum? si se ipsa: ergo pari ratione dicam de illa natura speciei; si alio, quæram de illo, & sic in infinitum.

Hilarius.

Confirmo, quia omnis quidditas, & omnis ratio, quæ essentialiter est aliquid quid, est communicabile: De ratione enim quidditatis est communicabilitas: sed illa differentia, quam ponis esse individualement, habet vere rationem quid: Omnis enim res habet rationem quid, quod probo, quia primum, quod quæritur de quolibet est quid 7. metaph. De ratione autem eius, quod est quid, est quod ei non repugnet communicari, quia omne tale potest abstrahi, & concipi, ut commune. Ex hoc infero aliud inconueniens: sequitur enim, quod erunt duo quid, unum individuum, alterum speciei infra unam rationem individui; unum proprium, aliud commune. Omne enim huius potest intelligi, ut commune etiam sit, & hecceitas, nam Sortes est hic, & Plato est hic.

7. metaph.

Item: hæc differentia propria Petri est proprietas, & similiter hæc differentia Martini est proprietas. Similiter possunt esse duo gradus similes duorum individuorum, ut pluries dictum est: ergo.

Et confirmo, quia quælibet realitas eo quod est extra intellectum est hoc aliquid: sed per te realitas naturæ specificæ per proprietatem individualement non est formaliter primo extra intellectum: ergo per eum non est formaliter hoc aliquid.

Et iterum confirmo ex hoc secundo, quod nunquam aliqua realitas contrahens aliquid potest sibi dare, quod sit hoc aliquid, quia illud contrahens, ex quo inuenit proprietatem illam esse extra intellectum, inuenit eam singularem, & hoc aliquid.

Ad argumentum in oppositum cum arguitur de priori, & posteriori, quod posterius non dat priori, quod sit hoc, sed illud, argumentum non valet: concludit enim æque de differentia individuali: quia posterior est, & supponit, & per consequens naturam esse hanc, quia pro quocunque stanti aliquis est in rerum natura, est aliquid hoc singulare.

Ad argumentum principale, cum arguitur, non contrahitur per accidentale: ergo per essentialē. Dico, quod est fallacia consequentis, quia

nec per hoc, nec per illud: per quid ergo difficile est videre, & ideo quæro secundo.

ARTICVLVS II.

Vtrum species contrahatur ad individuum per aliquod positium, vel priuatiuum additum?

Arguo primo, quod sic: quia quando aliquid est commune pluribus differentibus, ita quod illa mediate conueniunt in aliquo necesse est, quod sint differentia, quod abundant aliquo super illud: sed individua habent aliquod commune, & sunt ad inuicem differentia: ergo.

Sed contra hoc, quia illud additum, aut pertineret per se ad rationem speciei, aut per accidens: non per accidens; quia omne individuum accidentis supponit suum subiectum esse hoc, quia individuum substantiæ est prius omni individuo accidentis per Commentatorē 7. metaph. tex. 4. Nec per se, quia illud esset aliquid quid: ergo aliquid commune, quia tunc quæreretur de illo, per quid est individuum, sicut supra quæstione præcedenti.

7. metaph. 2. 4.

Respondeo; hic sic procedo, primo enim ponam unam distinctionem: Secundo ponam propositionem, tertio probabo eam.

Distinctio est ista. Aliud est quærere, per quid formaliter vniuersale contrahitur, ut sit contractum, sit indiuisibile in partes subiectiuas; aliud est quærere, per quid habet participem rationem infra eandem speciem. Exemplum. Diuina Essentia est indiuisibilis in partes subiectiuas, & hoc vnde habet? dico quod habet se ipsa, quia omnis res, in quantum res, est extra intellectum se ipsa, ut sit indiuisibilis in partes subiectiuas, hoc modo. Hæc albedo est indiuisibilis in huiusmodi partes, & causa est. Differentia enim est inter conceptum, & rem, quia conceptui non repugnat plurificari. Si autem uno omni plurificari repugnat: singulare autem, cui repugnat habere participem, non idem est, quod individuum, secundum etiam illos, qui ponunt Angelos non esse plures eiusdem speciei, quilibet Angelus est indiuisibilis, cum sit quilibet una species tota, subsistens. Tunc quilibet Angelus ibi est singularis, & tamen nullum est ibi individuum, quia non habet coindividuum, & participem: & ratio est, quia nulla res habet participem, nec est indiuisua, nisi quæ potest esse pars etiam: & totum individuum, aut indiuisibile primo modo, licet in se sit indiuisibile in plura talia, tamen ei non repugnat habere participem; & ratio est, quia individuum non dicit totam rationem illam, sed est portio quædam speciei. Vnde individuum dicit duo, quia aliud in se indiuisum, & diuisum contra aliquid aliud infra illam speciem: Illud autem, quod est singulare sic, quod ei repugnat habere participem; sed in se sit indiuisum, cum nihil habeat commune cum eo, à quo sit diuisum. Breuiter ergo individuum largo modo ponit dupliciter. Vno modo illud, quod est indiuisibile in plures partes subiectiuas, potest tamen habere similem, sui

fui comparticipem: alio modo cui repugnat diuidi in tales partes, nec tamen potest habere comparticipem. Exemplum de primo modo, sicut hæc albedo; exemplum de secundo, sicut hic Angelus, si non sit, nisi vnus in vna specie. Nunc dico, quod indiuiduum primo modo est indiuiduum eo ipso, quo est in rerum natura (vt dictum est) indiuiduum secundo modo est indiuiduum, quia est tota natura subsistens. Hoc modo repugnat, quod sint plures Dij; quia Deus est tota entitas eminenter subsistens, ita quod sua ratio adæquata est conceptui entis. Hoc etiam modo si vna rosa poneretur extra subsistens, quæ esset rosa simpliciter, & tota natura speciei rosæ subsistens, illa adæquaret totam multitudinem possibilem rosarum, nec posset alia rosa esse. Hæc est ratio potissima, quæ probat, quod est impossibile plures Angelos esse in eadem specie.

Tunc ad propositum, per quid indiuiduum est indiuiduum. Non quæritur de indiuiduo secundo modo, scilicet, per quid repugnat tali habere comparticipem in eadem specie: sed quæritur de indiuiduo primo modo, quod est illud, per quod repugnat tali rationi diuidi in partes subiectiuas. Rationi autem illi in conceptu non repugnat sic diuidi: & hanc distinctionem innuit Philosophus in prædicamentis substantiæ, vbi diuidit substantiam in primam, & secundam, & primæ repugnat plurificari, secundæ vero non. Vnde dicit, quod prima substantia non dicitur de subiecto; secunda autem dicitur de subiecto.

Nunc pono secundo Propositionem quandam, & est ista, quod ratio specifica, quæ consistit in conceptu, non potest contrahi ad indiuiduum, sic, quod conceptus communis contrahatur ad illud indiuiduum signatum per aliquod additum.

Hanc Propositionem probo per varios modos, quibus diuersi ponunt tale additum: Arguo ergo sic. Si indiuiduum contraheretur per posterius, aut illud esset respectus ad agens, aut collectio accidentium, aut materia, aut quantitas. Isti autem sunt modi, quorum quilibet accepit iudicem suum. Probo ergo, quod non per esse existentia, quod idem est, quod respectus ad agens, sic: Illud, quod potest concipi vt commune, & vt particulare, ita, quod sibi non repugnat communicari illud additum conceptum specificè, non contrahit ipsum ad singulare signatum: Commune enim cum commune facit commune: & ratio est, quia addito communi illo, adhuc restat, quæstio, quare, siue per quod sit signatum, sicut de primo: sed esse existentia est quoddam commune, quod prædicatur de me, & de te, & sic de alijs: vnde ego sum existens, tu, & ille, quare totum resultans ex re, & esse adhuc esset commune, & erit quæstio, per quid contrahitur.

Secundo, quia esse existentia secundum Comment. 10. metaph. contra Auic. signat veritatem rei, quia res per hoc, quod existit, habet verum esse distinctum ab omni esse metaphysico.

A Secundo probo, quod non per respectum ad agens; quia si sic, impossibile esset plura indiuidua produci eadem actione, si productio esset causa indiuidui signati.

Secundo, quia respectus signatus supponit fundamentum suum esse in rerum natura: sed quicquid est in rerum natura, pro quocunque priori est in rerum natura signatum: ergo.

B Item tertio, quia respectus ad agens potest esse quid commune: Potest enim dici de isto respectu, & de illo, & tunc quæram de isto respectu, ex quo ei non repugnat communitas, per quid contrahitur, aut a se ipso, & sic standum esset in primo; aut ab alio, & procedetur in infinitum.

Tertio probo, quod illud non est collectio accidentium; quia tota collectio accidentium potest esse communis. Potest enim eadem reperiri in me, & in te: ergo de illa restat quæstio, per quid contrahitur.

Dices, per interemptionem, quia impossibile est, quod situs sit communis, quia ratio situs non est in me, & in te.

C Contra dupliciter: quia situs variatur manente indiuiduo: sed effectus formalis variatur variata ratione formali: ergo.

Secundo, quia duo distincta indiuidua possunt esse diuina virtute in eodem loco: ergo situs non est illud, quo quodlibet eorum est indiuiduum ab alio distinctum. Nihil enim commune duobus distinguit illa.

Quarto, non potest esse appropriatio materiae cum forma; quia aut intelligit appropriationem illam materiae in indiuiduo, sed in specie, & sic formaliter in specie appropriat sibi materiam in specie.

Si vero accipis materiam indiuiduam, & appropriationem formæ in indiuiduo, quæro, per quid materia esset indiuidua: non per aliam materiam, quia idem est, quod de prima; quæro enim de illa, per quid, & stabitur, quod se ipsa, vel erit processus in infinitum.

E Item quinto, quod non potest illud esse, quantitas; quia quantitas intelligitur in specie, vt abstrahit ab omni indiuiduo. Possum enim, intelligere hominem abstractum ab isto, & illo indiuiduo, & tamen pro tunc intelligo eum organicum, & possum intelligere corpus organicum, non intelligendo hoc corpus. Tunc sic; Illud non est, quo formaliter sit indiuiduum, quod additum conceptui specifico non habetur eo ipso indiuiduum, sed manet adhuc species: sic est in proposito: ergo. Plato enim, & Sortes aspiciunt hominem quantum pro quodam commune.

F Dices: Quantitas in genere non est principium in indiuiduis, sed hæc quantitas contracta; per quid ergo contrahitur quantitas ad hanc quantitatem? si per subiectum, esset circulus in causis formalibus, quia per te, subiectum est indiuiduum per quantitatem; si se ipsa, habeo propositum; quia pari ratione standum erat in primo per easdem rationes.

Probo sexto, quod illud additum non est materia, quia materia addita conceptui communi

speciei non aufert ab eo cōmunitatem, eo quod materia est de ratione speciei. 7. & 8. metaph.

Dices, non materia in communi, sed materia hæc.

Contra. Materia in communi per quid fit hæc? Dices, per quantitatem. Contra hoc, arguo supra.

Septimo probo, quod illud additum non sit duplex negatio, quia duplex illa negatio addita conceptui, relinquit ipsum communem. Probo, quia negatio illa est communis pluribus; Sortes enim est indiuisus in se, & ab omni diuisus, & consimiliter Plato, & sic de alijs.

Dices, non indiuisio absolute, sed hæc indiuisio.

Contra: per quid indiuisio absolute contrahitur ad hanc indiuisiōem? Sic ergo patet conclusio, quod per nihil absolutum, nec quodcunque additum potest communis conceptus speciei contrahi ad indiuiduum, & vna ratio communis, quod addito omni, quia omne tale, vel stat cum communitate conceptus speciei, vel est; communē aliquid expectans eodem modo determinationem: si primum, Deus etiam potest duo corpora facere in eodem situ æqualis ponderis, & breuiter similia, quoad omnia, & sic poterit abstrahi ab eis, quicquid additum posueris, ut quoddam commune.

Ad hoc etiam est ratio vna communis, quia species prædicatur per se de indiuiduo: si autem indiuiduum esset indiuiduum per additum; illud impediret prædicationem per se. Esset enim tunc indiuiduum quoddam ens per accidens; de ente autem per accidens nihil prædicatur per se. Dices, additum non est accidens, nisi sicut indiuiduum accedit speciei, & differentia; ex genere tamen & differentia non sit vnum per accidens.

Sed contra hoc, argumentum est supra: non curo replicare. Ad argumentum in oppositum bene procederet, si duo indiuidua realiter conuenirent, & realiter differrent, quod non concedo, conueniunt enim in communi conceptu tantum, & differunt realiter per rationes proprias. Quomodo autem hoc possit esse oportet nunc aliquatiter declarare, ideo moueo tertiam quæstionem.

ARTICVLVS III.

Vniuersaliter, quid est principium indiuiduationis, siue quid addit indiuiduum super speciem.

QVaro ergo, quid sit principium indiuiduationis? & sine argumentis. Respondeo. Pono hic tres Propositiones. Prima est, quod realiter loquendo quæstio nulla est, cum quæritur, quid addit indiuiduum ad rationem speciei, quoniam omnis res eo, quod est, singulariter est, & eo ipso, quod est indifferens, & communis ratio, est concepta. Ideo quærere aliquid, per quid res, quæ extra intellectum est, est singularis, nihil est quærere. Hoc enim quærere est: An si res est extra intellectum vniuersalis, & adueniat sibi aliquid, quod faciat eam particularem,

A quod nihil est, quia omnis res eo ipso, quod est res, non includens conceptum, illa eo ipso est singularis. Tunc cum quæritur, per quid est res singularis. Dico, quod omnis res est se ipsa singularis, & per nihil aliud, sed per illā. Tamen difficultas est, vtrum addit aliquid in conceptum. Verbi gratia concipio hominem, & postea hunc hominem, nec concipio hunc hominem, quod aliquid addat conceptui, quo contraham hominem ad hunc hominem, hoc est difficile; & ideo ad dissolutionem totius quæstionis pono duas propositiones.

B Prima est, quod quando intelligo hominem, & secundo contraho ipsum per hunc hominem, concipiendo hunc hominem nihil addo in conceptu ad hominem, sed sunt duo conceptus omnino separati, nec vnus alterum includit, nec vnus se habet ad alterum per additionem. Hæc propositio est quantum ad singulare, cui repugnat diuidi in plura, per quid ei repugnat.

C Secunda propositio est, quod loquendo de hoc singulari. Si quærat per quid ei conuenit, quod possit habere participem, & coindiuiduum infra speciem. Distinguendum est, quia aut talia indiuidua, quæ possunt continuari, & fieri vñū continuum, quod est, tunc dico, quod omne indiuiduum huiusmodi per quantitatem formaliter, quod possit cum alio continuari: sed si indiuidua fuerint indiuisibilia sine quantitate non potentia continuari, sicut loquimur de duabus animabus, sic dico; Omne tale indiuiduum; sicut per rationem propriam habet, quod sit in se indiuisum: sic per suam rationem, & realitatem habet, quod sit ab alio indiuisum. Sunt ergo in vniuerso tres Conclusiones.

D Prima, quod indiuiduum nihil omnino in conceptu addit ad conceptum speciei, sed sunt conceptus disparati, & alterius ordinis.

Secunda est, quod indiuiduum in quantis habet, quod possit cohabere secum aliud indiuiduum, & quod sit indiuisum ab omni alio indiuiduo in specie ista per rationem quantitatis.

E Et tertia propositio, quod in non quantis, puta in Angelis; & huiusmodi, indiuiduum habet per propriam entitatem, quod sit distinctum ab omni indiuiduo.

Has Conclusiones probo primo sic primam. Cum enim quæritur, quid addit conceptus designatus ad vniuersale. Dico quod nihil, sed sunt conceptus disparati non se habentes per additionem.

Ad euentiam huius quæstionis primo noto aliquid, secundo probo intentum. Propter primum sciendum est, quod dico conceptus differunt quandoque per additionem, ut conceptus animalis & rationalis, & hic vnus conceptus includit alium cum alio addito: quandoque duo conceptus differunt, quia sunt de eadem re; concepta secundum alium, & alium ordinem, & vnus alium non includit aliquo addito, sed ambo sunt alterius ordinis ad inuicem disparati: & sic intelligo in proposito.

Secundo noto, quod eadem res potest concipi sub duplici conceptu, vno quidem rei, ut res est absolute, & alio similitudinario, & qualitativo; & hi sunt duo conceptus duplicis ordinis, & omnino

nino disparati, nec vnus alium includit.

Tunc his prænotatis ego probo Conclusionē sic. Illi, dico, conceptus, quorum vnus est de re, vt simillima alteri; alius verò est de re, nec vt similis est alteri rei, nec tamen differunt, sed est rei in se absolutè; vnus eorum non se habet per additionem ad alterum, sed sunt omnino disparati, & alterius ordinis: Sed conceptus specificus est de re, vt simillima alteri rei; conceptus autem indiuidui est de re absolutè in se: ergo.

Maiores probo, quia solus conceptus dissimilis est, qui appropriat conceptum similitudinarium. Contractio enim fit per dissimilitudinē. Ille autem non est dissimilis, & propterea in conceptibus per additionem & contractionem, vnus constituit, siue est de constitutione contrahentis. Hic autem non sic, quia conceptus similitudinarius non constituitur per conceptum rei, vt res est, nec è conuerso, quia ergo illud solum contrahit, & appropriat conceptum similitudinarius, quia est conceptus dissimilitudinis: Conceptus autem simillimus nec conceptus rei absolutè est cōceptus dissimilitudinis: ergo duorum conceptuum, quorum vnus est similis alteri rei absolutè, vnus alium non contrahit, nec appropriat. Vnde si conceptus animalis, qui est conceptus similitudinarius, debeat contrahi, non contrahitur nisi per conceptum dissimilitudinarius, puta conceptum rationalis; quia etiam, in conceptibus, qui se habent per additionem, vnus componitur ex alio: conceptus autem rei absolutè non componitur ex conceptu suo similitudinarius, nec è conuerso, ideo tales, dico, cōceptus non se habent per additionem sic: ergo maior est vera. Minorem probo per Commentat. 7. Metaph. vbi dicit, quod cōceptus vniuersalis est conceptus qualitatiuus, & similitudinarius, nec rei vt res est. Omnis enim res est conceptus eius, est conceptus singularitatis. Vnde dicit comm. 48. forte intelligit, quod substantiæ, quia substantiæ per se, &c. sequitur (Vniuersale autem est de genere relationis) nec intelligit de vniuersali, vt est intentio secunda: sed intelligit de vniuersali, quod Plato dixit per se subsistere: illud autem, quod significat per substantiam primam. Nec intelligit Commentator, quod vniuersale hoc modo sit de prædicamēto relationis, sed intelligit Cōmentator, q̄ omnis res, eo quod existit, est particularis: Eo autem ipso, quo potest habere secum participem, fundat quandam conceptum similitudinarius illis. Solum enim illud habet conceptum consimilitudinariū, quod potest plurificari. Hoc autem repugnat existenti, & hinc est, quod vniuersale est communicabile, quo est res concepta, & simillima: & hinc est, quod cōceptus vniuersalis est qualitatiuus. Vnde quale quid est Sortes, responderetur, q̄ homo; & ideo Philosophus, vbi arguit contra. Ideam, dicit, quod communitas Sortis ad Platonem non est penes quid, sed penes quale, quod pro tanto est, quia nihil est in me, quod sit in te: & tamen nihil in me, cui simillimum non possit esse in te. ideo ego, & tu non sumus idem, sed tamen ego possum esse talis, qualis es, ideo dicit Philosophus, quod Callias generando Sortem, generat tale quale: ergo vult dicere Philosophus

A quod vniuersale est de capitulo ad aliquid, quia est conceptus rei in quantum est similis: Ideo subdit eodem commento, vniuersale non demonstrat naturam, & rem, vt res est, sed naturam similem naturæ.

Item in septimo commento ibi Philosophus arguit, quod quantitas non ingreditur conceptū substantiæ: Ex hoc probo, quod vniuersale, sicut homo, non ingreditur intrinsecè quidditatem, tuam, vel alterius singularis hominis: Turpe est enim quod substantia componatur ex quali: sed homo, & animal videntur dicere quædam, qualia: Dicit enim tunc Commentator, quod cum declaratum fuerit &c. dicit, res ergo vt simillima non habet, vnde ponat intellectus differentiam: Illa similitudo non potest componere cum re, & ideo conceptus rei non est additus ei, sed disparatus omnino: Si enim esset additus componeretur substantia ex illo: Minorem probo, quia, quando aliqua habent similitudinem, possunt poni in vnum in esse obiectiuo mediante intrinsecò: sed omnia indiuidua habent similitudinem: ergo possunt poni vt vna intentio, & vnum in vno esse indiuiduato. Ex hoc tamen vnū non est aliud. Est enim vnum esse aliud, & vnum esse simillimū alteri, quando ergo intellectus considerat rem, vt res est absoluta, inuenit eam indiuisibilem, quando vero considerat eam, vt similem, tunc habet eam, quod diuisibilem, & vt sic concipiendo eam, vt res est, non addit ad conceptum eius, vt simillima est tunc è conuerso; sed transfert de ordine concipiendi ad ordinem alium concipiendi: Alius enim est ordo conceptus rerum conceptarū absolutè in se, & conceptarum, vt simillimæ sunt.

Secundam Propositionem probo, quod scilicet, indiuiduum quantum habet, quod differat, & sit aliud ab alio indiuiduo conparticipat eiusdem speciei formaliter per quantitatem, sic illo differunt, duo lapides actu distincti, quo differret in potentia, si essent continuati; sed si duo lapides essent continuati differrent ad inuicem præcise per quantitatem; & hæc differentia in potentia, qualis est inter continua. Maior patet, quia quando fiant actu duo indiuidua, quæ ante erant continua, non acquiritur eis realitas noua, quæ ibi non est, generatio alicuius formæ, sed tantum est ibi diuisio, quædam, immo quicquid est modo actu in eis post diuisionem, erat ante: ergo illud, quod erat eius prius ratio differentiæ, cum erat in continua, est nunc eis post diuisionem ratio differendi in actu. Minor est de intentione Commentatoris expresse. Vnde ratio potissima sua, quare quantitas interminata præcedit in materia formam substantialem, est quia alias materia non haberet partem extra partem. Item 7. metaph. quantum est illud, quod diuiditur in ea, quod insunt, est per quantitatem.

Item per rationem aliqui putant, quod substantia sub quantitate habet partes, & non sit illa particularitas partium substantiæ in abstracto: sed quod substantia habeat partes suas; cuius oppositum probo; quia abstracta quantitate aut manent partes substantiæ distinctæ, aut non: si distinctæ: ergo erunt vel continuæ, vel discontinuæ: si continuæ, sequitur, quod habeo continuū esin

sine quantitate; si discontinua, erunt infinita, quia in vno quanto sunt infinita partes in potentia, quae sunt in potentia pro tanto, quia eis non correspondet actus proprius, sed actualitas continui.

7. metaph.
tex. 31. 32.

Secundo: quia quando lignum transfertur de maiori partibilitate ad minorem partibilitatem, & est conuerso, nulla fit mutatio in substantia, sed tantum in quantitate: ergo quantitas est partibilitas illarum partium substantiae; ita quod cum dico, pars resoluitur in duo, in illud, quod est pars, illa est substantia; & in illam partibilitatem, & illa est quantitas. Hae est intentio Arist. 7. metaph. tex. 31. & 32. quod generans generat aliud propter materiam, hoc est propter dimensionem interminatam, quae est passio materis. Nec intelligo, quod singulare est indiuiduum de praedicamento substantiae, & sit tale per quantitatem, sed hoc habet quaelibet forma singularis se ipsa. Vnde quando capio illam aquam, illa est haec aqua, & quoddam singulare, & haec se ipsa, in quantum est res extra animam: sed ut comparo eam ad aliam aquam, ut ad participem, sic est singulare diuisum; & hoc, quod sit singulare diuisum, habet formaliter a quantitate.

Sed hic sunt aliqua dubia. Primum, quia eo formaliter aqua est haec aqua singularis, quo est ab alia distincta; quia vnumquodque eodem formaliter est tale, & distinguitur ab omni alio, quod non est tale: sed per te haec aqua distinguitur ab hac aqua per quantitatem: ergo illa est haec aqua simpliciter per quantitatem: cuius oppositum dictum est statim.

Secundum est: quia quando aliqua praecise distinguuntur aliquo formali, illa sunt vnum in omnibus alijs praeter illud; quia da oppositum; iam non distinguebantur praecise illo formaliter, sed haec aqua, & illa differunt in substantia aquae non solum in quantitate, quia verum est dicere, quod haec aqua non est illa substantialiter: ergo haec aqua est diuisa, & illa, non distinguuntur per quantitatem. Et confirmo: quia nihil posterius causat diuisionem in priori; sed haec aqua in substantia est diuisa ab alia aqua; sunt enim duae aquae substantialiter: ergo illa dualitas non est a quantitate, cum sit posterior.

Tertio: quia licet potentia haberet unitatem de continuis, siue continuantibus, non tamen omnia sunt continuatiua, sicut bos, & ferrum.

Quarto: quia abstracta quantitate ab hoc pane, & ab illo, quaram, aut remanent distincti, aut sunt vnus, & idem panis numero: si primo modo, habeo propositum; si secundo modo: ergo Deus non posset istum panem eundem numero destruere sine alio, siue repetere sine alio in solis suis substantijs sine quantitate.

Ad euidenciam solutionis horum dubiorum sciendum est, quod, ut supra dixi, quantitas non est forma, quae de se habeat partem, sed est quaedam partibilitas habentis partes. Tunc noto hic vnum, quod omnis forma denominat suum subiectum, & ponit suum effectum formalem circa ipsum: quando aduenit ei, sicut patet de albedine, quando aduenit subiecto, dat ei esse album; quantitas autem est quaedam partibilitas for-

maliter: ergo adueniens substantiae partitur eam, & diuidit, & tunc ibi est considerare illud, quod diuiditur, & partitur, & illa partibilitas, & diuisibilitas in abstracto. Cum ergo aliqualis albedo partitur, illud, quod partitur, & diuiditur, est substantia illa aquae, siue albedinis; Illud autem, quo substantia aquae est partita, formaliter est illa quantitas aquae, est illa partibilitas in abstracto: & haec ratio aquae, vel albedinis est aliud a partibilitate, quia albedo est qualitas aquae, similiter est substantia, si illa partibilitas pertinet ad aliud praedicatum, puta ad quantitatem: cum autem aqua mutatur a maiori partibilitate ad minorem, vel est conuerso, nulla fit mutatio in substantia aquae, sed in sola partibilitate, ac per consequens in sola quantitate.

Hoc viso respondeo ad dubia per ordinem. Ad primum dico, quod maior est falsa, quia quantitas aduenit aquae existenti particulari, & ideo eam non facit singularem, & tamen eam multiplicat, & cum sit in se partibilitas quaedam; non est ergo verum, quod eodem formaliter res sit in se singularis, & partita, siue multiplicata. & ad confirmationem cum dicis, quod posterius non multiplicat prius, nec partit ipsam, haec est falsa, quia si prius non habet de se, quod sit multiplicata, tunc non posset Deus facere, quin aqua stante aqua, semper esset multiplicata, & ideo oportet quod habeat hoc per additum, & ideo aqua particulata capit, quod sit particulata per illam partibilitatem, licet partibilitas sit posterior aqua, quia non repugnat posteriori ponere effectum formalem circa prius. Ad formam autem concedo, quod posterius nihil dat priori, quod insit priori, in quantum prius est, sic non est de partibilitate. non enim est conditio subiecti quantitatis, ut est prius quantitate, immo in quantum partibilitatem, est posterius quantitate, quia recipit partitionem ab ea.

Ad secundum dico, quod argumentum non probat, quin duae aquae substantialiter differant, licet probet, quod substantia earum non est eis ratio differendi: Aliud enim est esse illud, quod differt; aliud illud, quo differt substantia. Substantia ergo huius aquae differt utique a substantia huius aquae; sed illud, quo differt haec aqua ab aqua, illa est formaliter quantitas illa ad formam: ergo ad maiorem dico, quod esse distinctum aliquo est dupliciter, vel tanquam eo, in quo distinguitur; vel tanquam eo, quo distinguitur: Haec enim aqua in aequitate sua distinguitur ab alia aqua: aequitas in illa aqua est illud, in quo differunt ab aequitate alterius aquae: sed haec aqua distinguente illa distinguitur ab alia, tanquam illud, quo formaliter haec aequitas, & illa distinguuntur: Tunc concedo maiorem proportionaliter; quod si aliqua distinguuntur praecise per aliqua, tanquam illis, quibus differunt, quod nihil est aliud ab illis, in quo non conueniant. Si vero aliqua per aliqua praecise distinguuntur, non tanquam ab illa, in quibus distinguuntur, sed quibus formaliter distinguuntur, non tanquam per illa: Tunc ad maiorem, cum dicitur; haec aqua & illa aqua praecise distinguuntur per quantitatem, concedo, tanquam per illud, quo formaliter distinguuntur,

guuntur, etsi formaliter: ergo in omni alio: ergo in alio communi non sequitur, nisi ille sit sensus in omni alio conueniunt: id est, nihil est in eis, quod sit ratio differendi, & distinguendi; sed quia quantitas, licet sit illud, quo formaliter duæ aquæ distinguuntur, non tamen est illud in quo distinguuntur; quia in suis substantijs distinguuntur, licet per quantitatem, ideo non sequitur; quantitas præcisè est illud, quo duæ aquæ formaliter distinguuntur: ergo in quantitate præcisè distinguuntur. Aliud est enim esse, quo aliqua distinguuntur, & esse, in quo distinguuntur, ideo fit fallacia figuræ dictionis arguendo à quali ad quid.

Ad aliud dico, quod non est repugnantia ex terminis, quod omnia quanta sint continuabilia. Vnde posset Deus continuare bouem, & ferum, quantum est ex parte quantitatis, licet repugnet ratione nutritionis, & aliarum qualitatum.

Ad quartum probo tibi per similem argumentum, quod duo frustra illius ligni, & duæ partes non distinguantur per quantitatem, quod tamen falsum est; quia non sunt partes nisi per quantitatem: Arguo enim sic. Subtracta quantitate illæ duæ partes ligni aut sunt eadem, aut differunt. Si remanent eadem: ergo Deus non poterit annihilare vnā sine alia; si remaneret distincta: ergo distinctitas, & partibilitas non erat per quantitatem. Dico tunc ad formam, quod licet Commentator diceret, quod contradictio est separari quantitatem à quanto, puta à ferro, quia tunc non maneret distinguibilitas partium, & ideo corpus esset non corpus, & totum esset quasi vnum indiuisibile: sed apud nos, qui tenemus, quod Deus potest separare quantitatem à duobus panibus, essent illi duo panes vnum in actu, & duo in potentia: Essent enim idem indiuiduum de illis, tunc, quod modo est de duobus partibus vnius panis sub vna quantitate.

2. de cal. & mund.

Secundam propositionem probo videlicet quod in abstractis à materia, & quantitate res non habet vt sit diuisa ab alio, vt à comparticipante per quantitatem, licet Commentator 2. de cal. & mund. dicat contra Auicem. quod intelligentiæ motrices orbium non sunt eadem specie, licet sint eadem genere, nec tamen secundum eū sunt omnino alterius rationis: Vnde sciendum, quod ille imaginatur, quod motores orbium nō habent omnimodam vniocationem, nec æquiuocationem, sed habent se sicut prius, & posterius, & sunt quasi media inter illa, quæ sunt eiusdem speciei, & quæ differunt specie: Tamen secundum fidem oportet, quod talia indiuidua ponantur infra vnā speciem, quæ sicut abstracta à quantitate aliqua, oporteret dicere, quod esset vna anima, & per consequens idem intellectus in omnibus: talia ergo sunt sine quantitate, & tamen vnum diuisum est ab altero, sicut à suo comparticipante. Per quid ergo talia sunt diuisa, dico, quod per illud, quod sunt, in quantum sunt talis naturæ, quod sunt apta nata fundare negationē, quæ est diuisa ab omni alia, sic, quod non est aliqua alia: & ideo qualibet res creata nō continuabilis, nec continuatur eo ipso, quod

A est extra animam, & formaliter indiuisa in se, & à quacunque alia. Sed quare si non sit res altera, poterit se ipsa esse diuisa à quacunque alia?

Respondeo, Ideo est, quia alia est ratio partium subiectiuarum absolute, & partium quantitativarum, licet cum ratione partis quantitativæ possit concurrere ratio partis subiectivæ: Hæc tamen partibilitas non est illa secunda: ergo partibilitas attribuitur quantitati, prima nō, immo conuenit rei, & formæ per se, vt supra.

B ARTICVLVS IV.

Vtrum plures Angeli possint esse in eadem specie.

R Espondeo. Dicunt quidam, quod omnes Angeli necessario sunt eiusdem speciei: Ratio eorum fundamentalis est, quia quæ participant eandem differentiam nobilissimam, cui nō potest addi nobilior, sunt eiusdem speciei: sed huiusmodi sunt omnes Angeli: Omnes enim participant intellectionem. Nulla autem differentia est nobilior intellectione: ergo. Minor de se nota est: sed maiorem probant, quia differentia contrahens, & posterior semper est nobilior: ergo si aliqua communicant in nobilissima differentia, illa oportet, quod sit vltima, ac per consequens esset differentia speciei specialissima: ergo quæ conueniunt in illa, sunt eiusdem speciei specialissima.

Cōtra motiuum istius opinionis arguo, quia tunc omnia bruta erunt eiusdem speciei, quia conueniunt in sentire, quod videtur esse nobilius quocunque illo, quod est in eis: nihil enim videtur esse in eis aliud, quod habeat rationem vnitatis.

Ad istam instantiam respondetur tripliciter, primo quia sentire est vnum in omnibus brutis genere; differunt tamen in eis specificè; non oportet autem, quod aliqua sint eiusdem speciei, quibus differentia aliqua nobilissima secundum conceptum generis est communis.

E Contra: ita dicam quod intelligere est quoddam commune genere, & differt specie in diuersis Angelis. Aliter dicitur, quod aliqua est differentia in bruto nobilior sensualitate, puta ruditas in asino, vel aliquid aliud simile.

F Contra. Non est comparatio aliqua in bruto, quæ transcendunt operationem sensualitatis, nec videtur esse in bruto actus nobilior actu potentia sensitivæ: si autem in eis esset differentia nobilior, necessario inesset eis operatio aliqua, sequens differentiam illam, quæ quidem operatio est nobilior. Sic ergo ratio illa non videtur, quod multum concludat. Ideo ad rationem illorum respondet quidam Doctor in summa sua, per interemptionem minoris: Dicit enim, quod sensitiuum aliquando contrahitur per differentias, aliquando per gradus; primo modo contrahitur in homine per rationale: secundo modo contrahitur in brutis, non per differentiam: sed per solum gradum nobiliorem, & ignobiliorem: alium enim gradum & nobiliorem obtinet sensitiuum in boue, alium in musca.

Sed hoc dictū videtur esse irrationabile: quæ

ro enim; aut illi gradus sunt rationes aliqua superaddita sensitivo contrahentes eum, aut non: si sic: ergo sunt differentia specifica: vel enim aliud capio, vel differentiam specificam, quasi rationem formaliter contrahentem rationem generis: si non sint rationes differentes superaddita: ergo non diuersificant sensitivum: ergo erunt eiusdem speciei. Secundo, quia aut isti gradus sunt eiusdem rationis, aut alterius: si eiusdem, ergo bruta omnia sunt eiusdem rationis; si alterius, ergo bruta differunt ab invicem propriis differentiis, quaecunque sint illae, illis autem differentiis imponetur nomen aliquod, & hoc modo sensitivum ubique contrahitur per differentias. Dico ergo, quod in brutis in quolibet est differentia aliqua addita ipsi sensualitati, similiter in quolibet Angelo differentia addita ipsi intelligenti. Et ad illud quod obijciatur, quod tunc operatio aliqua appareret nobilior secundum illam differentiam.

Respondeo dico, quod differentia specifica non tantum sumitur ab exteriori puta ab operatione: sed sumitur ab intrinseco, & ideo in Angelis, etiam si non esset nobilior operatio, quam sit intelligere in aliqua alia differentia specifica, potest in eis accipi ab intrinseca natura, & ei nomen imponi, & diffinitio; & secundum tales differentias sunt Angeli intrinsece alterius, & alterius speciei, & operationem habent nobilissimam communem, quae est intelligere. Nec est inconueniens, quod operatio eiusdem rationis sit a principiis distinctarum operationum: Sentire enim in homine, & e converso, videtur esse operatio eiusdem rationis, & tamen principia illius in homine, & equo sunt alterius rationis, maxime si principium sentiendi in homine, sit sola anima intellectiva, secundum istos, qui ponunt in homine tantummodo unam formam.

Alia est opinio opposita, quod impossibile est plures Angelos esse eiusdem speciei; Motiva eorum sunt, primum, quia distinctio formalis est specifica, patet, ubi dicit Philosophus 1. metaph. tex. 25. quod divisio materialis non variat speciem principium masculinum, & femininum: sed distinctio formalis secundum eum, habet speciem variare; sed si in Angelis est distinctio infra eandem speciem, esset materialis, quia in Angelis non est materia: ergo esset formalis, ergo specifica, ergo infra eandem speciem esset distinctio specifica.

Item: impossibile est esse effectum formalem, sine forma, sicut album sine albedine; distinctio personalis est effectus formalis materiae, quod probant per Philosophum 7. metaph. tex. 31. & 32. ubi dicit, quod generans generat alium propter materiam. Similiter Callias, & Sortes differunt per materiam secundum eum: sed in Angelis nulla est materia: ergo.

Item, quia omnis distinctio materialis est per aliam partem materiae. Vnde Commentator, de substantia orbis per hoc probat dimensiones in terminatas necessario praecedere formam in materia, quia alias materia esset quanta, haberet partes, non posset esse distinctio generantis, & geniti: sed materia non habet partem, & partem sine quantitate. In Angelis autem non est

A materia, & dato quod esset, illa non est quanta: ergo.

Contra illam opinionem arguo primo, quod illa non sit phylophica: hoc specialiter dico, quod secundum illos, opinio illorum est opinio Philosophi & Commentatoris: oppositum huius opinionionis puto posse probari per mentem Aristot. & Commentatoris, videlicet, quod in formis separatis non repugnat multiplicatio excepta sola prima, quod est Deus, nec intendo hic multum insistere pro nunc. Vtrum de intentione Aristotelis fuerit, quod plures substantiae immateriales sint solo numero differentes; sed vado ad hoc contra opinionem, quod non ideo repugnat substantiis abstractis plurificari, quia carent materia, quae secundum Philosophum contrahit quidditatem simpliciter, forma ergo ratio nem sic. Sola prima substantia, quae est Deus, est simpliciter abstracta a materia, & nulla alia: ergo ratione carentiae materiae soli Deo repugnat plurificari in plura numero. Antecedens proba, & primo praemitto notabile, secundo adduco ad hoc auctoritates. Propter primum,

sciendum est, quod de intentione Philosophi, & Commentatoris est, quod nulla quidditas sit plurificabilis, nisi cui potest addi ratio materiae contrahentis. Vnde dicit, quod Sortes & Callias differant per materiam de caelo & mundo. Cum dico caelum, dico formam; cum dico hoc caelum, dico materiam: sed non est putandum, quod hic Aristoteles capiat materiam alteram partem compositi conditum contra formam, quia caeli sunt plures, & tamen secundum intentionem Philosophi non habent materiam, quae est altera pars, ut videbitur infra: sed per materiam intelligit omne additum quidditati, quicquid sit illud. Tunc ergo dico, quod forma simplex, abstracta ab omni materia, est conceptus & ratio speciei ab omni addito denudati eo modo, quo est compositus rosa, cum eam intelligo simpliciter propter omnem rosam. Nunc autem particulatio quidditatis est quoddam additum ipsi quidditati; quod enim rosa non est totalis quidditas rosae subsistens, hoc accidit ei, quia

est quaedam portio quidditatis, est aliquid, quod accidit, & per consequens est additum quidditati: si ergo esset rosa subsistens, & non esset portio aliqua entitatis rosae: sed adaequaret conceptum totalem rosae, tunc rosa sic subsistens esset denudata ab omni eo, quod accidit quidditati, & ideo ista quidditas esset omnino eadem ei, cuius est quidditas, & existentia includeret in conceptu quidditativo eius, & tunc ex terminis talis quidditas esset impossibilis. Sic ergo carentia materiae, quae facit quidditatem impossibilem, est denudatio quidditatis ab omni eo, quod accidit quidditati, ita quod si sit aliqua quidditas, quae excludit formaliter omne illud, quod accidit quidditati, talis quidditas omnino est impossibilis. Hoc praemisso proba antecedens rationis, scilicet, quod sola quidditas primae formae sit hoc modo denudata ab omni addita ratione. Haec est intentio Philosophi & Commentatoris 3. de anim. com. 18. Probo hoc primo per Commentatorem, ubi dicit quod sola forma prima est libera simpliciter ab omni materialitate, & potentia;

1. metaph.
tex. 25.

7. metaph.
tex. 31. 32.

De substantia
orbis.

de calo, &
mund.

de anim.
com. 18.

2. de anim.
com. 12.

tentia; quoniam omnes alia forma diuersifican-
tur aliquo modo in quidditate, & esse. In prima
autem forma esse est quidditas eius. Hec ille.

Comm. 5. Item Comment. 5. dicit quod illud, quod
est liberatum simpliciter ab omni materia intel-
lectus, & intellectum sunt idem in eo: secundum
autem mentem eius, ut patet ibi, hoc reperitur
simpliciter in prima substantia tantum, quia.

Comm. 22. Comm. 22. dicit, quod entia sensibilia diuidun-
tur in duplex ens, in hoc singulare, & formam,
scilicet in singularitatem additam formae, & for-
mam illam, & prius. Haec autem differentiae in-
tentionis non reperiuntur in rebus abstractis, in
quibus est idem quidditas, & existentia. Ille au-
tem in Comment. 18. dicit, quod in prima for-
ma tantum est idem quidditas, & existentia, &
ergo. Sic ergo patet Antecedens rationis:

Comm. 18. Consequentia patet de se, quia remota ratione
formali remouetur effectus, & posita ponitur: sed
quod quidditas sit plurificabilis: hoc ei accedit,
quia ei non repugnat recipere additum aliquod,
& accidens quidditati: quidditati autem omni
praeter quidditatem primi secundum physicam
veritatem conuenit recipere additum quiddita-
ti: ergo. Sic ergo patet, quod haec opinio non
est physica, sed nec etiam Theologica. Primo,
quia est contra articulum excommunicatum,
Parisii, qui dicit, quod, quia Angelus non ha-
bet materiam, Deus non potest plures facere An-
gelos eiusdem speciei; error.

Ad hoc adduco rationem, quia aut est possi-
bile Michaeli plurificari in plura supposita,
siue plura indiuidua, aut non. Si sic, habeo pro-
positum: ergo Deus potest facere plures Ange-
los sub eadem specie: si non, ergo Michael erit
singularitas quadam, sicut Deus, & de se hic.

Item, eadem ratione qua Angelus, esset multi-
plicabilis anima: ergo separata anima non est

nisi una. Dices: Non est simile: Anima enim mul-
tiplicatur penes corpus; quia indiuiduatur per
habitudinem ad corpus, quae aptitudine inest
animae separatae, licet non actu.

Contra: Effectus formalis in actu requirit ra-
tionem eius formalem in actu; sicut album in
actu requirit albedinem in actu, & non sufficit
sola habitudo ad albedinem: Vnde puto, quod
qui dicit, quod impossibile est esse nisi unicum
indiuiduum Angeli in una specie, quia in Ange-
lis non est quantitas, nec materia; quod eadem
ratione habet ponere, quod sit vnus intelle-
ctus numero in omnibus, & hoc, quia per eos
indiuiduatio fit per quantitatem. Dico ergo ad
quaestionem, quod plures Angeli possunt esse in
eadem specie; plures etiam species sub eodem
genere, non enim est magis contracta natura
intellectualis, quam natura sensibilis: sed natu-
ra sensibilis plurificatur in species, & indiuidua:
ergo.

Ad argumenta alterius opinionis respondeo,
quod aliud est differre forma, & aliud differre
in forma: & ideo differentia formalis potest du-
pliciter intelligi, vel quia est differentia per for-
mam, eo modo homo differt ab asino per huma-
nitatem, vel quia differentia est in forma, sicut
Sortes in humanitate differt a Platone: differentia
ergo formalis secundo modo non oportet, quod
sit specifica, alias Sortes, & Plato cum differant
in humanitate, differrent specificè; sed differen-
tia formalis intelligendo primo modo, sic est spe-
cifica, sic non est in proposito: Duo enim Ange-
li eiusdem speciei, etsi differret in specie tantum,
non differrent per speciem.

Ad secundum patet, quid dicendum ex corpo-
re quaestionis. Ad tertium similiter patet ibidem
& ex quaestione praecedenti.

QVÆSTIO QVARTA.

*Postquam visum est de distinctione Angelorum ad inuicem absolutè; nunc videndum
est de distinctione Hierarchiarum, siue de eorum distinctione per Hierar-
chias, & quero ad euidenciam generalem huius articuli vnā
quaestionem tantum, videlicet.*

ARTICVLVS I.

*Vtrum multitudo sit congruè distincta per
tres Hierarchias.*

3. polit. **A**rguo quod non, quia maior conuenientia
est inter Angelos ad inuicem, quam inter
homines & Angelos: sed omnes homines saluan-
di assumuntur ad vnā hierarchiam; qui tamen
assumuntur ad diuersos gradus beatitudinis An-
gelorum: ergo. Maior patet, quia omnes homi-
nes saluandi pertinent ad vnā politiam. Politia
autem est ordo multitudinis respectu principis:
Omnes autem homines faciunt vnā Ciuitatē
secundum Augustinum: ergo.

In oppositum est, quia Dionysius ad illam

intentionem fecit librum de Caeleſti hierarchia,
& ponit inter Angelos tres distinctas Hierar-
chias, cui in hac materia est potissimè creden-
dum.

3. polit. **R**espondeo, Pono tres propositiones, & Prima
est, quod multitudo Angelorum est congruè
distincta per tres Hierarchias. Ad cuius euiden-
tiam sciendum primo est, quid nominis, & postea
ad propositum. De primo sciendum, quod Hie-
rarchia græcè idem est, quod, Sacer Principatus
latine, qui quidem existit in ordine alicuius to-
tius multitudinis ad aliquem Principem. Prin-
cipatus autem ille sacer, qui est multitudinis
Angelorum ad Deum, sicut ad vnum Principem,
potest intelligi dupliciter: vel ut dicit ordinem
ipsum formaliter, puta relationem totius multi-
tudinis

rudinis ad Principem ipsum, & sic non intelligo loqui in proposito de Principatu: vel potest accipi pro subtrato, super quo fundatur ille, & hoc modo dicitur proprie Sacer Principatus, multitudo sacrarum personarum. Quia ergo tota congeries Angelorum dicitur multitudo sacrarum personarum; ideo recte potest dici Hierarchia secundum nominis proprietatem: Dicitur autem Hierarchia secundum nominis ethymologiam, à hiera, quod est sacrum, & archos, quod est Princeps. Hoc de primo.

Quantum ad secundum dico, quod tota illa multitudo distinguitur in tres gradus in genere. Probare autem hoc, quod ita sit, non pertinet ad viatorem. Veritas autem illa non potest investigari nisi per reuelationem, cum non possit ex sensibus haberi experientia, nec euidentia aliqua de numero substantiarum separatarum, nisi per motum orbium, ut probat Arist. 12. metaph. tex. 47. Corpus enim caeleste mouetur, hoc autem est expertum: Omne enim, quod mouetur, ab alio mouetur, quia idem non potest se mouere; illud ergo, quod mouet corpus caeleste, non est corpus, alias quæram de illo, & sic esset processus in infinitum: ergo oportet, quod mouens sit aliqua substantia separata, quam Aristoteles vocat Intelligentiam. Quod autem tot sunt intelligentiæ, vel tot, probatur ex sensibus, quia videlicet tot sunt necessariae ad motus orbium.

Hoc autem solum probatur à posteriori, à priori autem impossibile est, nec illud nouit nisi intellectus diuinus, qui nouit naturam, & materiam talium substantiarum. Solum ergo in proposito inquirendum est de congruitate, & possibilitate, quomodo scilicet sit possibile talem multitudinem distinguere per tres Hierarchias. Hoc autem potest quadrupliciter declarari, & primo comparando Angelos ad proprias essentias naturales: secundo comparando eos ad Deum, ut ad Principem; tertio comparando eos ad vniuersum; quarto ad inuicem inter se. Primo sic. Omnis multitudo sacra distributa secundum tria genera non subalternatim posita, mutuo cōdiuisa, potest distribui per tres Hierarchias: sed considerando essentias Angelorum tota eorum multitudo deducibilis est ad talia tria genera: ergo. Maior patet, quia Hierarchia non addit supra multitudinem, nisi quod sit sacra, & sic erunt tres sacrae multitudines, ac per consequens tres Hierarchiae. Minor probatur, quia sicut omnia corporalia reducuntur ad tria genera, non subalternatim posita, ita videtur posse dici de illis. Quod autem sint tria genera corporum, patet, quia quædam sunt suprema ingenerabilia, & incorruptibilia, ut elementa: quædam media nobiliora scilicet infimis, & inferiora supremis, ut sunt mixta; at hæc non sunt subalternatim posita, immo totaliter conditiua, ut patet: ergo possibile est in natura intellectuali, quod sit ibi genus supremum, & medium, licet nobis naturaliter ignota.

Dices, quod assumitur falsum, & contra Philosophum, quod genus nunquam prædicatur, nisi per duas oppositas differentias primas; oportet ergo diuidi totum genus naturæ intellectu-

lis per duas tales differentias primas, & per consequens per duas Hierarchias, vel si plus vis habere, oportet diuidere quamlibet illarum, & sic habebis quatuor ad minus.

Secundo videtur dubium, quia talia conueniunt in vno genere, & in vna specie. Incorporeum enim, quod constituit genus substantiarum intellectualium, est vnum genus omnium talium: Videntur esse infra eandem speciem; quod patet, quia differentia intellectuali nulla potest reperiri nobilior, & ideo per illam differentiam, quæ est intellectualitas, non potest reperiri, nisi vnum genus proximum, & vna species, nam, quæcunque constitueret speciem vltiorem, oporteret, quod esset differentia nobilior, quam sit intellectualitas.

Respondeo ad ista. Ad primum, quod verum est immediate, quando genus diuiditur per duas primas immediatas; & immediate oppositas; cuius ratio est, quia omnes tales differentiae se habent sicut habitus, & priuatio, quæ sunt opposita immediate; tamen Aristot. negat eam, in alio sensu. Sunt enim aliquæ differentiae, quæ habent media, & totum genus diuiditur immediate, secundum quod totum genus diuiditur immediate, & descendit in extrema, & media, ut patet de colore, qui descendit in album, & nigrum, & in colores medios, & postea medius color diuiditur in plures, & sic potest in proposito esse. Ad secundum dubium dictum est in questione præcedenti. Secundo modo possunt hæc hierarchiae distribui in ordine ad Deum, & hoc in respectu ad gratuita. Cum enim hierarchia sit ordo personarum subiectiuarum ad Principem; sicut ordo diuersificatur, ita & Hierarchia. Accipio ergo gratia exempli Regem, ut summum in tota politia; modo sunt aliquæ personæ, quæ vniuntur Regi principaliter, & per assistentiam quandam remotè, & longinquius, quædam autem medio modo. Sic ergo in proposito potest dici in sacra multitudine Angelorum, quod quidam vniuntur, & assistent summo Hierarchæ per modum assistentium semper; quidam autem ut nuncij mittuntur ad exteriora; quidam autem medio modo sic assistent, qui etiam quandoque, licet raro mittuntur ad exteriora: & primi sunt in prima hierarchia, alij in secunda, alij in tertia; & illa expositio satis videtur consona Scripturæ per illud, quod legitur in Daniele, Millia millium assiscebant ei: ergo.

Item: si possemus dicere, quod eiusdem obiecti essent posibles duæ apprehensiones diuersæ genere, ut quod de rosa posset vnus Angelus habere intellectionem, aliam ab intellectione alterius Angeli de eadem specie; tunc posset tota ista multitudo distinguere immediate in ordine ad tales visiones: ut quia superior multitudo esset alterius generis secundum suam naturalitatem, sic habeat visionem beatificam nobiliorem, quam imprimit diuina essentia secundum exigentiam suorum naturalium; & sic media, & vltima; hoc modo posset dici, quod suprema vnitur Deo visione beatifica alterius generis multo perfectiori, quam media, & infima, & præterea, quod illæ volitiones, & intellectiones essent alterius speciei sub genere, sicut sunt illæ personæ, quod ad natu-

7. metaph.
100. 47.

4. metaph. 1. 2.

Daniel. 9.

naturalia; sed hic sunt duo dubia. Primum est, quia non videtur, quod de eodem obiecto possint haberi intellectiones, & volitiones alterius rationis, tum quia actus sumunt distinctionem ex obiectis; tum quia homo alias non posset adæquare visionem beatificam Angeli, etiam infimi, cuius oppositum tenemus de Christo, & beata Maria. Potest dici ad primum, quod nullum est inconueniens, quod ex quo actus est æquiuoca similitudo obiecti, quod ex eodẽ obiecto habeatur actus differētes rationis, & generis, sicut dicerent illi, qui dicunt, quod Angeli superiores habent de obiecto eodem species nobiliores, & vtiliores, quam Angeli inferiores.

Ad secundum dico, quod licet homo non habeat naturaliter notitiam eiusdem gradus cum superiori, tamen in potentia passiva ad recipiendum à Deo quemcumque gradum possibilem intellectui creato, & ex hoc Deus ex sua gratia particulari quosdam homines assumit ad gradum, & ordinem Angelorum.

Tertio modo potest sumi hæc distinctio in ordine ad vniuersam hierarchiam, cum enim ordo sit quidam sacer Principatus sic diuiditur tota congeries Angelorum in tres sacras multitudines, ita diuiditur quilibet in tres ordines sacros, & sic apparet ordinum distinctio. Suppono enim, quod Angeli sunt Principes machinæ mundialis ordinati ad diuersos principatus in vniuerso à sumo Hierarcha Deo, qui regit, & gubernat vniuersum: videmus autem in regno, quod quidam assistunt Regi titulo amicitiae, vt sunt sanguinei, & secretarij; alij titulo sapientiæ, vt consiliarij, sicut Episcopi, & ceteri sapientes; alij titulo promulgationis sapientiæ, & ex istis tribus consistit vna politia iuuandi Regem per continuam assistentiam. Sic est de Deo imaginandum; licet enim ipse nullo indigeat auxilio; vult tamen communicare nobis bonitatem suam, & ideo omnes assistentes sibi ad sic iuuandum, quidam sunt, qui assistunt titulo amicitiae, sicut Seraphim; quidam vero titulo sapientiæ, vt Cherubim; alij vero titulo promulgandæ sententiæ, vt Throni, & sic sunt tres ordines isti in prima hierarchia.

Alia vero duæ multitudines sunt ipsorum exequentium. Sed aduertendum est, quod aliqui exequuntur grandia tantum & rara; quidam vero alij illa quotidiana, & minima, & sic omnes iuuant Monarchiam. Qui ergo exequuntur grandia, sunt in media Hierarchia, qui vero quotidiana, sunt in hierarchia inferiori. Ordines autem hierarchiæ superioris sic distinguuntur, quoniam Deus facit quædam grandia circa vniuersum, quædam ad tollendum potestates demonum, ne suffocent, & interficiant homines, & hoc exequitur Deus per quosdam Angelos, qui vocantur potestates. Alia autem grandia, & ardua valde operatur Deus, sicut est translatio monarchiarum, sicut de facto apparet, quod primo habuerunt illam monarchiam Assyrij, posterus Chaldaei, deinde Persæ, postea Græci, & ultimo Romani. Talem autem translationem exequitur per Dominationes.

Alia sunt grandia, quæ Deus operatur in corporibus super ordinem & cursum naturæ, cuius-

A iusmodi sunt miracula, vt cōuersio vini in aquā, & sic de alijs, & hoc exequitur Deus per alios ordines, qui dicuntur Virtutes, & sic habemus tres ordines distinctos in media hierarchia.

Restat inferior hierarchia, quæ est exequentium quotidiana, & maximè circa homines: quidam enim ordinantur ad eorum directionem, & custodiam, & hi dicuntur Angeli. Quidam vero in speciali deputantur ad custodiam, & regimen Principis multitudinis, ex quorum vita bona dependet bonum, & conseruatio totius ciuitatis, & hi dicuntur Archangeli. Alij verò mittuntur ad regimen, & custodiam totius vnius prouinciæ, & hi dicuntur Principatus.

Quarto modo potest assignari distinctio hierarchiarum, & ordinum respectu ipsorum Angelorum inter se. Hierarchia enim nihil aliud est, quam sacer Principatus secundum sub, & supra, qui diuersimode illuminantur, & secundum diuersos modos illuminationum possunt accipi hierarchiæ eorum; sed Angeli ad inuicem comparati habent diuersas illuminationes, quia sunt superiores, qui illuminantur à Deo immediate; sunt deinde medijs, qui illuminantur à superioribus, & vltimi qui illuminantur à medijs, & secundum istos tres modos illuminationum possunt accipi tres hierarchiæ.

Secunda Propositio principalis est, quod sicut hierarchiæ ad inuicem distinguuntur in tres, sic inter se quilibet distinguitur in tres ordines. Sicut enim videmus in aliqua politia, quod ciuitas aliqua diuiditur in tres status personarum. Sunt enim Nobiles, qui appellantur poligarthici; similiter ignobiles, qui appellantur bonafici, cuius sunt homines viles; & tertio sunt quædam mediæ personæ, vt populus totus. Sic per simile possumus distinguere in quilibet Hierarchia tres ordines, secundum gradum supremum, medium, & infimum. Potest autem hæc distributio sumi penes ea, quæ pertinent ad beatitudinem, quæ sunt visio, dilectio, & quietatio, vt primus ordo sumatur à dilectione, qui dicitur Seraphim; idest ardentes; à visione vero secundus ordo, videlicet Cherubini; quod idem est, quod pulchritudo scientiæ. Tertius vero ordo sumitur à quietatione, qui est Throni; in quibus dicitur Deus delectari, & sedere.

Illi autem, qui sunt in secunda hierarchia, possunt distinguere penes tria extrinseca beatitudinis, quæ sunt libertas, perpetuitas, siue principatus. Secundū ergo primam conditionem, puta libertatem, sumitur primus ordo, qui dicitur Dominationes, nam dominium importat libertatem; secundum perpetuitatem vero sumitur ordo secundus, scilicet Potestates; secundum vero tertium tertius ordo, videlicet Virtutes.

Tertia verò hierarchia distinguere potest in ordine ad quandam conditionem beatitudinis. Beatitudo enim est regnare quoddam, & regnando Deo seruire; in quantum ergo sunt aliqui Angeli in tertia hierarchia, qui considerantur vt Reges, & Principes, sic dicitur Principatus, qui seruiunt immediate Deo. In quantum vero sunt ibi alij, quibus aliqui seruiunt, sic est

L secun-

secundus ordo, qui dicitur Archangelorum: Sed in quantum sunt illi aliqui seruientes, sic est tertius ordo, scilicet Angelorum.

Intelligendum est autem, quod omnes Angeli participant omnes conditiones prædictas, secundum quas dicuntur distingui, tamen pro tanto distinguuntur secundum eas, quia aliqua appropriantur aliquibus, & alia alijs: Denominatio autem fit à digniori.

Tertio oportet videre de diffinitione Hierarchiæ: Est autem hierarchia secundum Dionysium ordo diuinus, scientia, & actio Deiformis Ordo

A diuinus, & scientia dicitur quantum ad eorum naturalia; actio vero quantum ad illuminationem, & deiformis hoc est, quantum possibile est similiari Deo, quantum ad gratuita per gratiam.

Ad argumentum in oppositum cōcedo rationem, prout hierarchia dicitur tota multitudo generalis; sed hoc non obstante possunt esse ibi diuersi gradus, & quantum ad naturalia, & quantum ad personas, & quoad gratuita, secundum quod sunt diuersi modi Hierarchiarum, & ordinum in Hierarchijs.

DISTINCTIO DECIMA. DE ANGELIS QV OAD EORVM

Actus, & officia.

Hic est inuestigandum, &c. In ista Distinctione Decima Magister agit de Angelis quoad eorum actus, & officia circa nos, & primo in generali de eorum missione ad extra, & ideo quero hic vnam Quæstionem.

QV AE S T I O V N I C A.

ARTICVLVS I.

Vtrum videlicet omnes Angeli ad extra mittantur.



ARGVO quod sic, quia minus videtur, quod personæ in diuinis non deberent mitti, quam de Angelis: sed aliqua persona in diuinis missa est, puta persona verbi: ergo.

In oppositum est auctoritas Dionysij: Respondeo, pono primo punctum quæstionis: secundo positionem intentam.

Quoad primum: quæstio ista mota est propter duas opiniones circa hanc materiam. Dicunt enim quidam, quod omnes Angeli cuiuslibet hierarchiæ mittuntur, tamē differenter; quia quidam regulariter, ut sunt illi ex vltima hierarchia, & media. excepto primo ordine ipsius, ita quod tres ordines de vltima Hierarchia, & duo de media regulariter mittuntur: Alij autem mittuntur valde raro, & ex certa causa, ut sunt alij quatuor ordines, tres quidem de prima & vnus de secunda. scilicet primus. Hi autem sunt magis assistentes, quam dicantur mitti, & hoc pro-

bant per hoc, quod nomina Angelorum ducunt nos in cognitionem proprietatum ipsorum. Nomina enim imponuntur à proprietatibus rerum; sed nomina quatuor ordinum prædictorum non designant proprietates pertinentes ad ministerium, sed magis ad assistentiam; reliqui vero quinque ordines habent nomina pertinentia ad ministerium: ergo. Minor patet, quia dilectio, visio, & quietatio, quæ significantur per nomina trium ordinum primæ Hierarchiæ, similiter dominium, quod pertinet ad primum ordinem secundæ Hierarchiæ, non pertinet ad officium, & ministerium. Omnes autem proprietates, a quibus denominantur reliqui ordines, pertinent ad officium, & executionem, ut potestas coercendi damones, virtutes miraculorum, principatus, & sic de alijs, ut patet in quæstione præcedenti.

Alia est opinio ad oppositum, quod illi de superiori Hierarchia non mittantur. Has autem opiniones recitat Magister in littera, inclinando magis ad primam, quam puto magis veram. Ideo pono secundo Propositionem intentam, quod illi de superiori Hierarchia non mittuntur regulariter, infimi autem Angeli mittuntur regulariter; sed medij quandoque, pro factis tamen arduis; illi autem de prima mittuntur pro singulari tantum, & arduo negotio, &

de cal. hier.
cap. v.

ma-

Isai. 6.

maximè vrgenti. Vnde autem hoc probare non habeo magis, quam per sacram Scripturam. Sunt enim auctoritates aliquæ, quæ hoc videntur sonare expresse, cuius est illa Isaiæ; Volavit ad me vnus de Seraphim, &c. & si respondeatur, quod Angelus ille dicebatur Seraphim non ab ordine, sed sortitus est nomen ab operatione, ad quam mittebatur ad Prophetam inflammandum, ideo dictus est Seraphim, idest, ardens, Sed illa responsio nō valet, quoniam circumstantia Scripturæ omnino est ad oppositum; nam Seraphim ille de illis erat, de quibus Isaias dicebat: Seraphim stabant subter illud, sex alæ vni, &c. Isti autem Seraphim ex circumstantia Scripturæ videbantur esse de primo ordine. Similiter alia est auctoritas Ezechielis cap. 3. & intelligit, inquā, quod Cherubin esset. Ad hoc etiam multum expresse facit auctoritas Dionysij de cæl. hierar. cap. 8. circa principium, qui dicit, quod ille Angelus, qui missus est ad nunciandum Mariæ conceptionem Verbi Dei, fuit de primo ordine: & si nunquam Gregorius diceret verum,

A tamen ratio hæc conuinceret; quoniam hoc summam hierarchiam requirebat.

Alia auctoritas est Apostoli satis clara. Omnes, inquit, sunt administratorij spiritus in ministerium, &c. nec videtur, quod ista auctoritas possit glosari, cum sit literalis.

B Ad hoc etiam possunt adducere rationem ex opposito rationis, quam pro se adducit opinio prima: nam omnia nomina Angelorum videntur sonare proprietates pertinentes ad ministerium, & executionem, vt sic, talia nomina sortiantur ab effectibus, quos exercent ad extra, vt Seraphim dicatur ab inflammando, Cherubim ab illuminando, & docendo, & sic de cæteris.

Ad auctoritatem Dionysij in oppositum patet ex distinctione posita in quæstione; non enim intelligit, quod nunquam mittantur superiores, cum dicat, quod de illis erat, qui ad Virginem missus est: sed vult, quod raro, & pro arduissimo, & magno facto, vt dictum est.

DISTINCTIO VNDECIMA. DE ANGELIS QVANTVM AD CVSTODIAM.

Illud quoque sciendum est, &c. In ista Distinctione Vndecima agit Magister de Angelis quantum ad custodiam, quam habent circa homines Dei prouidentia exercere: ad cuius materiæ euidentiā quæro duas Quæstiones.

QVÆSTIO PRIMÆ.

1 Vtrum cuilibet homini viatori sit aliquis Angelorum deputatus ad custodiam.

2 Vtrum Angelus custodiens operetur aliquid circa intellectum, & voluntatem hominis custoditi.

ARTICVLVS I.

Vtrum cuilibet homini viatori sit aliquis Angelorum deputatus ad custodiam.



QVANTVM ad primam quæstionem arguo primo, quod non cuilibet homini viatori est vnus, & proprius Angelus ad custodiam deputatus, Quoniam si sic, sequeretur, quod inter Angelos esset

pugna, quia si vnus Angelus iuuat ipsum in vna promotione, & bono aliquo fortunæ, & alius Angelus iuuat alium ad consequendum bonum, illud videtur necessario, quod inter Angelos istos debeat esse pugna.

In oppositum est auctoritas sacre Scripturæ: quarum vna est, accidit Petro egrediente de carcere, & pulsante ad hostium discipulorum, de quo dixerunt, Angelus eius est. Act. 12.

Respondeo, Conclusio affirmatiua est hæc certa, quia fides hanc tenet, & ex dictis Sanctorum habetur, quod etiam quilibet ab instanti conceptionis habet Angelum vnum pro custodia deputatum; patet per illud, quod allegatum est in argumento principali de Petro, & in Psal. 90. similiter: Angelis suis Deus mandauit de te, &c. hoc idem expresse tenet Augustinus de Ciuitat. cap. 14. vt patet. Item Hieronymus, Magna est dignitas animarum, quod quilibet habeat

Hier. in illud Matth. 18. Angeli eorum 10. 8.

sulum Angelum ad custodiam deputatum.

Sed occurrunt hic dubia. Primum est, quid facit Angelus circa hominem, quem custodit, tunc nihil potest proficere, ut puta, si homo, quem custodit, fuerit obstinatus. Respondeo non propter hoc, quod aliquis sit obstinatus (eo modo, quo obstinatio potest esse in via illa, de quo alias) Angelus dimittit custodire illum, cui fuerat ab initio conceptionis pro custodia deputatus: & hoc patet, quia nullus sic est obstinatus, quin quandoque conscientiae remorsus, & imitationes aliquas ad bonum, & motus reformationis a malo habeat, qui procurantur ab Angelo custodiente, non enim oportet dicere, quod talia sint semper, & immediate à Deo.

Aliud dubium est de Antichristo. Si habebit Angelum, dicitur, quod ille erit obstinatus in via totaliter, & ideo Angelum non habebit; vel si non est obstinatus, potest dici, quod habebit. nec videtur inconueniens, quod habeat vt in iudicio appareat malitia eius esse totaliter ab eo cui non subtrahit communia beneficia subtrahentia a malo, quæ alijs communiter impenduntur.

Tertium dubium est, quod est tactum arguen-
do ad principale, & confirmatur per illud Danie-
lis : Princeps Persarum resistit mihi, & Glosa di-
cit ibi, quod ambo erant Angeli boni.

Ad hoc respondetur, quod non est inconueniens inter Angelos esse talem diuersitatem operationum, quantum ad ea, quæ sunt ad finem, licet hoc sit impossibile circa finem. quod autem Dei beneplacitum fuit hoc, quilibet intendit pro fine, nec in hoc possunt aliquatenus discordare. Sed quomodo hoc Dei beneplacitum ponitur in esse, hoc potest esse discordia opinionum, ut unus dicat, quod melius poneretur isto, & melius alio, & hoc donec videant Dei sententiam, quam expectant.

Quantum dubium est. Vtrum Angelus custo-
diens tristetur de homine perduto ; & respondeo.
Tristitia vno modo potest accipi pro passione
causata in voluntate, quæ est afflictio quædam
formaliter ; alio modo accipitur pro actu volun-
tatis, quæ est velle, quomodo intelligitur illud
Genesis de Deo: Videns Deus malitiam homi-
num tactus est dolore cordis intrinsecus . Ibi
enim accipitur dolor pro quodam intenso nolle.
Tunc dicitur, quod Angelus custodiens licet ha-
beat nolle circa perditionem hominis, quum
custodit; non tamen habet passionem, & tristi-
tiam, quæ in voluntate sequitur illud nolle, nec
de damnatione tristantur: Pœnam etiam vt tri-
stitia accipitur pro nolle, quia illa est à Deo no-
lita, & ipsi summe conformes sunt Dei volunta-
ti. De causa tamen damnationis, scilicet de com-
missione peccati, tristantur vtique, sed eorum tri-
stari est ibi eorum nolle peccatum committi.

Quantum dubium est : quia secundum hoc videtur, quod esset dare innumerabilem multitudinem Angelorum, cum innumerabilis sit hominum particularium multitudo, quæ a proprijs, & singulis Angelis custodiuntur. Dicunt quidam quod Angeli sint plures, quam sint omnia multiplicabilia : & ratio est, quia substantia, quæ secundum suam rationem est perfectior, excedit om-

A nem substantiam imperfectiorem: sed substantia Angelus est perfectior, quam substantia materialis: ergo. Omnis autem excessus est, vel in quantitate continua, vel in numero. Probatur, quia sicut æqualitas est propria passio quantitatis, sic excessus, & inæqualitas: Quantitas autem, vel est continua, vel discreta: sed in Angelis non est quantitas continua: ergo eorum excessus fundabitur in quantitate discreta, quæ est numerus: ergo excedent in numero. Sed argumentum nihil valet: Arguerem enim ego, quod essent plures Phænices, quàm lapides, & hoc, quia phænix est perfectior excedens lapidem, & non in magnitudine: ergo in numero. Argumentum enim peccat per fallaciam consequentis. Potest enim esse excessus non solum penes quantitatem mobilis, sed virtutis, & talis excessus est Angelorum ad substantias materiales.

Alij assignant rationem aliam, quod sicut est in numeris, sic est in speciebus: sed inter ultimum substantiæ abstractæ, & substantiæ materialis imperfectæ est quoddam medium, scilicet anima. Aut est in horizonte substantiarum materialium, & abstractarum, quare aliquid participat de utroque ab anima; aut versus materiam itur ad inferius, aut per perfectissimam abstractam itur ad superius: Modo in numeris sic est, quod eundo ad superius itur in infinitum, eundo autem ad inferius est status, puta ad unitatem: ergo sic erit in proposito, quod eundo ab anima ad substantiam primam abstractam erit processus in infinitum; sed eundo ab anima ad res materiales erit status ad materiam, & ideo videtur probabile, quod plures sint substantiæ abstractæ inter animam, & materiam primam. Et confirmatur, quia entia abstracta numerantur, secundum quod diuersimode participant perfectiones diuinas: sed Deus est participabilis in infinitum: ergo.

Hæc ratio non valet, scilicet, quia sic probarem, quod corpora cælestia essent plura, quam lapides: similiter, quod phænices essent plures quàm aurum: quia aurum est quoddam medium inter solem & lapidem, ab auro ad solem itur in superius: ergo in infinitum. Similiter in numeris, licet sit status in formali ratione numeri, quo numeramus, non est tamen status in numero numerato, sicut nec ad superius, sic nec ad inferius: substantiæ autem immateriales sunt numerus numeratus. Similiter quia essentia diuina non sic est participabilis in infinitum, vt in infinitum possint fieri tales substantiæ abstractæ, quia forte aliqua potest esse ita nobilis, quod nulla alia est possibilis nobilior. Dico ergo, quod licet numerus Angelorum non possit aliter probari, quam per numerû orbium, & hoc ratione naturali, vt Arist. 12. metaph. tex. 47. & 48. probat: tamen ex scriptura probari potest maxima Angelorum multitudo, & hoc per reuelationem illius, cui notus est numerus, scilicet Dei. Breuiter ergo dicendum, quod sunt tot, quot sufficiunt ad custodiam hominum, vt vnus vni pro custodia sit deputatus.

AR-

ARTICVLVS III.

Vtrum Angelus custodiens aliquid operetur circa intellectum hominis.

AD secundam quæstionem, quod Angelus custodiens nihil operetur circa intellectum hominis custoditi per Augustinum in quadam glosa super illud

In oppositum est, quia alias frustra custodiretur homo ab Angelo, non enim illud videtur, quod possit agere circa ipsum, nisi agendo circa voluntatem, & intellectum.

Respondeo, præmitto distinctionem vnam, quod Angelum operari circa intellectum hominis potest intelligi directe, vel indirecte. Tunc si quæstio quærat secundo modo, concordant omnes, quod Angelus indirecte potest circa intellectum hominis operari, & circa voluntatem, inducendo dispositiones ad actus: hoc modo non solus Angelus bonus, sed Angelus malus operatur circa intellectum & voluntatem hominis; sicut potest inducere transmutationes & dispositiones in corpore hominis, ex quibus redditur homo inclinatus ad consimiles motus in voluntate. Vnde potest accendere sanguinem circa cor; ex quo sequitur inclinatio ad iram, & calorem excitare in partibus, in quibus viget virtus generatiua, ex quo sequitur inclinatio, & impulsus ad actus venereos; & hoc quia optime nouit complexionem, & inclinationes ad tales actus. Sic per oppositum bonus Angelus nouit complexionem, & dispositionem, quam habent ad tales actus virtuosos inclinare: & ideo potest indirecte actus huiusmodi in voluntate, & intellectu causando tales complexionem, & dispositiones in corpore. Et ideo credendum est, quod quando malus Angelus inducit in corpore qualitatem inducentem ad actum malum, quod Angelus bonus custodiens inducat oppositam qualitatem, quæ habet ad actum virtuosum illi opposito inclinare. Sed si quæstio quærat de operari directe, sicut concordant quasi omnes, quod ut potest imprimere in intellectu notitiam, nec speciem, nec in voluntate volitionem, ut in sensu visionem, siue speciem. Dicunt tamen quidam, quod potest species existentes in fantasia localiter mouere, & mutare ordinem earum ad inuicem, ad nouum ordinem inducere, & ex hoc virtus cognitiua componet species sic ordinantes ad inuicem, & eliciet actum cognoscendi. E contra Angelus bonus potest species ad inuicem ordinare, puta speciem Cru-

A cis, & speciem Christi, & hoc modo cognitiua componet vtrumque, & sequitur cogitatio Christi in Cruce.

Secundo dicunt, quod talia phantasmata potest sic illuminare, & subriliare, ut per hoc accendat homines ad profundissima, de diuinis, aut quodammodo rapiatur. Quicquid sit de primo, hoc tamen secundum non placet mihi, puta, quod Angelus possit sic phantasmata fortificare, & illuminare: non enim lumen illud intellectus agentis est qualitas aliqua, sicut ipsi imaginantur, & per hoc lumen additum confortetur actio intellectus agentis. Actio enim intellectus non est nisi quoddam coagere phantasmata ad agnitionem speciei in intellectu, ad transferendam rem de ordine ad ordinem secundum esse cognitum.

C Quantum verò ad primum dictum de ordine phantasmatum, licet sit satis dubium, quia talis ordinatio non videtur esse aliud, quam motus localis; potest tamen dici, quod multæ species de facto sint simul in thesauro imaginatiuæ, & multæ similiter species sensationum sint in thesauro memoriæ simul, & hoc in eadem parte, specierum subiectiuè; alias si exigeret aliam, & aliam partem, non posset recipi tanta multitudo specierum in parua quantitate specierum existentium in cellula parua, & ideo species rosæ non est in vna parte spiritus, & species Parisiorum in alia: aliàs, qui haberent magnum caput, possent plura fantasticari. Consimiliter ex aliquo numero specierum posset occupari tota quantitas spirituum illorum, & omnes partes repleti, & tunc sequeretur, quod homo, postquam acquisisset aliquam certam multitudinem specierum, non posset plures species recipere, & ideo non est imaginandum, quod species rerum in oculo sic sint situatim positæ, quod occupent locum proprium quælibet, quod non occupat alia. Immo in vna parua pupilla potest recipi similitudo totius vniuersi, & tota geographia: similiter in eadem parte spirituum possunt recipi species omnes intentionum, quæ sunt in memoria, & in eadem parte spiritus possunt recipi species omnium formarum, quæ sunt in imaginatione. Tunc ex his oritur difficultas circa primum dictum, quod dicit opinio recitata de ordinatione, & transpositione specierum, aut enim mouebunt speciem, & ponent eam extra spiritum, & tunc accideas migrabit à subiecto in subiectum, aut immutando speciem ipsam, & tunc nihil ad propositum, quomodocumque mutantur partes spiritus. Si ergo nihil possit noui imprimere in intellectu, nec posset in existentia mutare quoad ordinem, quomodo ergo docet hominem in cogitatu?

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

Præterea aliud considerari oportet, &c. Ista est secunda pars istius distinctionis Undecimæ, in qua Magister querit, utrum Angeli, qui quotidie hominum utilitatibus deferuiunt, & horum profectibus student, proficiant in rerum cognitione usque ad individuum: vel ab instanti habuerint cognitionem omnium rerum. Ad evidentiam ergo pleniorē de modo, quo Angeli dicuntur res intelligere, oportet videre primo de natura illorum Angelorum; secundo de actu; tertio de medio cognoscendi.

A R T I C V L V S I .

Utrum Angeli sint naturæ intellectualis.

Quæritur ad primum quæro unam quæstionem. Utrum Angeli sint naturæ intellectualis, & respondeo breuiter, quod sic, & hoc oportet tenere ex fide. Sed si est ratio aliqua, quæ probet euidenter propositionē, hoc nō est sic manifestum. Ideo probo conclusionem primo ex motu cæli, & hæc ratio non est hic generalis. Secundo probo idem declarando rationem communem, quæ fundatur in dictis Philosophi, quæ procedit ex immaterialitate. Tertio probo idē ex ociositate, quæ est impossibilis in natura.

Prima ratio est ista. Omnis motus infinitus, & intentus per se est ab aliquo intelligente: sed motus cæli est huiusmodi: ergo Intelligentia mouens ipsum est vere intellectualis. Maiorem probo, quia motus est necessario propter aliquid. Illud aliquid, aut est factum, aut factibile, quia omne tale determinatum est, & ideo ad ipsum est motus, non infinitus; si autem motus est propter rem ponendam in effectū, & in effectū impossibile est aliud esse infinitum; impossibile est motum inesse per aliud, quod habet præcisē esse in effectū, actu, vel potentia: ergo oportet necessario, quod, ut habet esse intentum, quod ibi potest concipi præcisē ut infinitum; Confirmo, quia habito termino cessat motus: ergo motus æternus, in quantum æternus, non potest habere pro fine aliud existens extra, vel acquisibile extra: ergo oportet, quod si est æternus, quod hoc sit ab intelligente concipiente aliud acquisibile in infinitum.

Dices: non sequitur, quia non oportet, quod terminus motus cæli, & finis eius cadat in apprehensione, & propter hoc requirat intelligibilitatem; potest enim esse alia apprehensio ab intellectu.

Contra: Si oportet, quod illud, propter quod est motus, cadat in apprehensione aliqua: ergo vel apprehensione vniuersali, vel particulari: quia tunc illud esset acquisibile, quo acquisito cessaret motus: ergo in apprehensione vniuersali: sed apprehensione vniuersali non potest apprehendi nisi ab intelligente: ergo. Quare concluditur, quod omne, quod mouet æterno tempore, sit intelligens. Hæc est ratio Philosophi, & Commentatoris, quod bene possibile est motum æternum

esse propter aliquod apprehensum particulare. Verbi gratia: Intelligentiæ mouent cælos suos secundum Philosophum, quia apprehendunt omnes unam Intelligentiam primam, cui cupiunt assimilari.

Respondeo. Duplex est finis, scilicet finis quo, & finis cuius. Finis ergo cuius in motu æterno potest utique esse particularis; sed tamen non, finis quo. Verbi gratia: Cælum mouet desiderans, & amans Intelligentiam, volens sibi assimilari, & ille finis cuius; sed finis quo in proposito est generatio continua, & alteratio. Intendit enim sua circulatione causare generationem, & alterationem, per quam assimilantur ipsi intelligenti. Vnde licet motus cæli sit ad ubi, non tamen est propter ubi, sed propter aliud, quod intendit.

Sciendum tamen, quod motus cæli non est propter alterationem, & generationem determinatam, sed vniuersalem, & simpliciter. Si enim intenderet mouens non motum simpliciter, sed hunc motum; tunc esset propter aliud, quo habito necessario cessaret motus. Vnde sicut figulus si primo modo, & per se intenderet hoc vas, illo habito cessaret motus eius, non cessaret autem, quod esset æternus, si intenderet vas simpliciter: Sic est in proposito.

Secunda ratio principalis ex immaterialitate: Quia res, quæ est immaterialis, necessario est intellectualis, quæ quidem ratio quomodo sit intelligenda de aliqua veritate, & concludat, apparet in primo dist. 35. cū quærebatur si Deus est naturæ intellectualis. Tertia ratio procedit ex ociositate, non enim est dare substantiam aliquā ociosam secundum mentem Commentatoris 2. Metaph. & primo de cæl. & mund. Sed si Angelus, siue substantia separata nō esset intellectualis naturæ, sequeretur, quod esset dare substantiā otiosam: ergo. Maior probata est, minorem probo, quia si demas intellectionem ab Angelo, tunc Angelus nullam habebit operationem. Probo. Si enim habebit operationem, aut illa esset actio transiens in exteriorē materiam, aut esset actio immanens. Si dicatur, quod immanēs, habeo propositum. Si vero dicatur, quod transiens, illa supponit necessario intelligere: ergo. Secundo actio in exteriorē materiam non est sine applicatione eius ad passum: sed Angelus non est vni passio magis appropinquatus, quam alij, nisi mediante actu intellectus, & voluntatis, non enim magis est de se præsens, siue distans

stans (si praesentia non habeat locum in Angelo) isti lapidi, siue caelo, quod modo mouet, quam sit isti ligno, cum quantum ex se circumscripto actuali potentiae suae applicatiuae, ita sit indistans isti lapidi, sicut isti ligno, & e conuerso. Potentia vero applicatiua non agit, nisi praesupposito actu voluntatis; ergo.

phys. tex. 11

Et confirmo hoc, quia agens, quod est indifferens ad multas formas aequaliter, non magis agit illam formam, quam illam, nisi determinetur per actum intellectus, vel voluntatis ad illam formam magis quam ad illam. Hinc est quod artem ponit Philosophus 2. Physicor. tex. 11. esse principium actiuium, quia determinat agens ad agendum determinatam formam: non enim domificator magis ageret domum, quam arcam, nisi quia habet in se artem ad domum magis, quam ad arcam: sed Angelus, quantum est ex se, est aequaliter indifferens ad mouendum quodcumque corpus; ergo si mouet illud corpus magis, quam illud, hoc non est, nisi quia ad illud determinatur mediante apprehensione, magis quam ad aliud mediante volitione: ergo.

2. de anim. 11. 20.

Secundo elicio hinc vnam Conclusionem, quae sequitur iuxta illam, quod si Angelus est naturae intellectiuae, necessario est naturae apprehensiuae. Hoc probo primo per Philosophum 2. de anim. tex. 20. qui dicit, quod apprehensio non separatur a desiderio: ideo cui inest apprehensio, necessario inest appetitus. Sed dubium est, quae est ratio, propter quam huiusmodi connexiones necessario ponantur, & arguo primo, quod possint separari, quia non repugnat priori, quantum est de se, quod sit sine posteriori: sed apprehensio est prior desiderio; ergo. Si dicatur, quod ideo non sequitur, quia sunt idem realiter: Contra, intelle-

A ctus, & voluntas hic bene arguit, quod non possint separari in eodem, sed quia in diuersis ratio non concludit: nam vegetatiuum, & sensitiuum sunt idem realiter in homine, & tamen in diuersis vnum sine alio reperitur, vt patet in planta, & homine: ergo quare saltem per diuinam potentiam non poterit intellectus separari ab appetitu? Dico ergo, quod tota ratio est, quia hoc implicat contradictionem, ideo non est factibile; & hoc probo per rationem praesumptam, quia impossibile est esse in rebus naturam, quae non sit propter propriam aliquam operationem.

B Ideo contradictio est naturam esse in rebus, & non inesse ei operationem: sed sit esset aliqua, natura pure intellectiualis, ita quod non esset appetitiua, ita posset exigere operationem: ergo. Probatio assumpta, aut illa esset ratio immanens, aut transiens: sed impossibile est, quod sit in natura actio aliqua determinata siue immanens, siue transiens, nisi mediante appetitu: ergo. Assumptum probo. Illud enim, quod quantum est de se, aequaliter est in potentia propinqua ad opposita, non habet, vnde magis agat vnum quam aliud, nisi determinetur per aliud, quod habeat ipsum determinare: sed Angelus per potentiam intellectiuiam, & motiuam de se, aequaliter aspiciat opposita, & disparata. Si enim Angelo proponantur duo mobilia, puta lapis, vel lignum, & aequaliter sit applicatus, vnde magis habet, quod mouet lapidem magis, quam lignum? Consimiliter si de aliquo agibili intellectus Angeli apprehendat, vtramque partem contradictionis, non est ratio, quare magis exeat in actum respectu alterius partis, nisi moueatur ab alio, vel determinetur a seipso, mediante appetitu, qui est dominus, secundum Commentatorem.

9. met. com. 3. & 10. 3.

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

Postquam visum est de intellectualitate Angelorum quoad naturam, & substantiam ipsorum: videndum est de ipsa quantum ad actum, & quero ad pleniorum intellectum duas quaestiones.

1. Vtrum in intellectu Angeli species, & intellectio realiter distinguantur.

2. Vtrum aliqua intellectio sit eadem cum substantia Angeli.

A R T I C V L V S I.

Vtrum in intellectu Angeli species & intellectio realiter distinguantur.

3. de anim. 2.

Quantum ad primam arguo primo, quod species, & intellectio realiter in intellectu Angeli non sint idem: Quia illud, quo intellectus constituitur in actu primo formaliter ad intelligendum, non est idem cum actu secundo, aliis causa, & effectus erunt idem: sed per speciem fit intellectus in actu primo ad intelligendum, quia per speciem fit de potentia essentiali ad intelligendum in potentiam actuale tantum, vt videtur Philosophus dicere: ergo.

Contra. Illud, quod intellectus possibilis primo recipit ab intellectu agentis & phantasmate, est illa species, secundum Commentatorem 3. de anim. tex. com. 14. & 18. Vnde actio intellectus agentis (secundum eum) est transferre species de ordine ad ordinem: sed illud, quod recipit intellectus possibilis ab agente, & phantasmate est electio illa, nam intelligere est pati. 3. de anim. text. 2.

3. de anim. tex. com. 14. & 18.

3. de anim. tex. 2.

F Respondeo ad dissolutionem plenam istius quaestionis, primo ponam propositionem intentam; secundo mouebo dubia quaedam, & remouebo ea.

Quoad primum pono Propositionem intentam, quod species, & intellectio tam in nobis, quam in Angelis est realiter idem, quod actus intelligendi. Hanc propositionem probo rationibus quibusdam. Prima est haec: Impossibile est respectu eiusdem ponere duas similitudines realiter differentes, & hoc respectu eiusdem, & in eodem:

eodē: sed species est quādam similitudo perfecta rei, & intellectio similiter: ergo impossibile est, quod species & intellectio differāt realiter. Maior patet, quia illa duae similitudines, vel essent distinctae solum numeraliter, etsi sic: tunc dico, accidentia eiusdem speciei essent in eodem; aut erunt alterius rationis, & sic vnum, erit perfectius altero, & virtute continebit: sed impossibile videtur, quod duo accidentia, quorum vnum continebit aliud in vnitatem, sint distincte in eodem subiecto, sicut tepiditas, & calor in summo: ergo species, quae est similitudo rei imperfecta, & remissa, non poterit esse in eodem intellectu distincta ab intellectu, quae est in eodem perfecta, & expressa, similitudo eiusdem subiecti.

Item haec est intentio Philosophi 3. de anim. tex. 3. & infra, ubi dicit, quod anima sicut est omnia sensibilia per sensum, sic est omnia intelligibilia per intellectum; ita quod per actum sentiendi est omnia sensibilia, sic per actum intelligendi est omnia intelligibilia: sed non est anima, omnia sensibilia realiter; non enim per actum, videndi lapidem reducit ad aliquod esse lapidis: ergo hoc est tantum per assimilationem, in quantum per actum sentiendi assimilatur rei sensatae: ergo sic a parte intellectus anima est omnia intelligibilia per intelligere, non quod per intelligere reducat ad esse, & naturam rei intellectae realiter, sed tantum per assimilationem, quia per te intelligere, quod est similitudo rei expressa, assimilatur ipsi rei.

Ex ijs posset ratio sic formari. Anima per vnā potentiam assimilata est obiecto mediante tantum vnica similitudine: sed per nullam aliam similitudinem, quam per intellectum anima assimilatur rei intellectae: ergo mediante vnica tantum similitudine: sed illa est ipse actus: ergo intellectus non est alia similitudo obiecti, quam actus ille. Minor huius rationis probatur per Augustinum, ubi dicit, quod visio est similima rei, de qua gignitur.

Confirmo, quia tunc oporteret ponere, quod intellectus esset duae potentiae quia anima per intellectum bis assimilaretur intellectui sensibili per speciem, semel per actum; per vnā autem potentiam vno tantum modo anima assimilatur obiecto: ergo.

Confitmo hoc, quia species ponitur in intellectu ad representandum obiectum & facere obiectum praesens intellectui, & ad exhibendum ipsum in esse praesentia: sed hoc maxime competit intellectui: ergo non videtur, quod sit ponenda species alia ab intellectu.

Secunda ratio est, quia impossibile est ponere in eodem intellectu respectu eiusdem obiecti duas intellectiones, siue duas apprehensiones, seu cognitiones: sed si ponatur in intellectu species, & actus vt duo distincta, tunc necessario erunt in intellectu duae comprehensiones & cognitiones de eadem re: ergo. Maior patet, & probata est in simili superius, quia illae conclusiones, vel essent eiusdem rationis, vel alterius. Minor patet, quia non est minoris abstractionis, & intellectiois species in intellectu, quam in sensu: sed species in sensu secundum propriam eius ra-

tionem habet, quod sit apprehensio, & sensatio formaliter: ergo hoc non est negandum de specie in intellectu. Immo patet per Philos. 2. de anim. tex. 12. & per Commentatorem ibid. com. 12. Philosophus enim dicit, quod sensatio recipit formas in materia: & Commentator exponens dicit, quod ex formae sunt in sensu sensationis, & comprehensiones verae: sed re extra, non; Coloratio enim in pariete non est comprehensio coloris, sed coloratio in sensu est comprehensio vitalis: ergo.

Dices, quod loquitur de visione, non de specie, quae est verior natura illa visione.

Contra: Ille videtur loqui de eadem forma, comparata ad sensum, & ad rem extra. Si ergo forma aliqua comparata ad sensum, non esset vera sensatio, non distingueretur vniuersaliter inter speciem comparatam ad sensum, & ad modum, per quem in medio non est sensatio. In sensu autem est sensatio: Dicetur enim sibi, quod omnis forma comparata ad sensum non oportet, quod sit sensatio.

Confirmo, quia nihil aliud requiritur ad hoc, quod forma aliqua sit aliqua vera apprehensio, nisi quod per ipsam exhibeatur obiectum in esse obiectivo praesentialiter, quod est esse intelligibile. Habere enim sic obiectum praesens est ipsum cognoscere, & e conuerso: sed species in quantum est similitudo rei, habet ex propria conditione, quod exhibeat rem praesentem: ergo in acie cogitantis, non in esse reali: ergo in obiectivo esse: ergo ex propria conditione habet, quod sit vera comprehensio.

Dices, quod quaelibet exhibitio, quae est praesentata penes iudicia, talis dicitur intellectio contra iudicium, quo potentia dicitur iudicare de re cognita, nec est aliud, quam cognitio illa, qua res iudicatur praesens in prospectu vnius. Omne ergo illud, quo res sic ponitur in prospectu mentis, est vera cognitio.

Dices, quod species non exhibet rem praesentem in prospectu: sed cognitioni actus tantum. Contra: Vbi est eadem ratio, ibi est idem illud, quod sequitur ex ratione illa: sed actus intelligendi habet, quod exhibeat rem praesentem in prospectu mentis, quia est vera similitudo rei. Si autem conuenit speciei, illa enim est rei similitudo, licet non ita clara: ergo illa species vere exhibet rem praesentem, ac per consequens est vera rei intellectio.

Tertia ratio est, quia quaero, ad quid ponitur species alia ab intellectu, aut vt impleat vitam obiecti in ratione terminantis; aut in ratione formalis principij elicitiui actus: sed neq sic, nec sic: ergo. Maior patet ex opinionibus diuersis. Omnes enim opiniones solemnes ponunt speciem vel in positione termini vel actus. Ideo dicunt aliqui, quod in visione beatifica non requiritur species, quia ibi non terminatur actus ad speciem, sed ad essentiam diuinam immediate: aut ponitur in ratione principij elicitiui actus cum intellectu secundum alios. Minor patet primo, quod non requiritur in ratione terminantis, quia actus, quo intelligo rosam, non terminatur ad speciem rosae, alias omnis intellectio, quae esset mediante specie, esset actus reflexus; termina-

2. de anim.
tex. 12.
ibi. com. 12.

8. de Trin.
c. 12.

3. de
tex. 12.

3. de
tex. 12.

minaretur enim ad aliquid mediante intellectu: similiter non esset tunc notitia, nec scientia de rebus, nec propositiones notificarentur immediate de rebus: immo hæc propositio esset, plures triangulos habet tres, in quantum comparatur ad intellectum enunciantem, similiter sensus immediate terminatur ad res extra, nam immediate iudicat res, quæ sunt extra, alias sensatio esset actus reflexus: ergo multo magis intellectus iudicat primo de rebus ipsis.

Confirmo, quia alias sequitur necessario error Auerro: de unitate Intellectus, quia cum intelligo rosam simpliciter, non intelligo hanc, vel illam, secundum intellectum est ens simpliciter non particulatum: ergo actus erit ens simpliciter, non particulatus, quia obiectum ideo habet tale esse simpliciter, quia actus habet esse simpliciter. Hæc ratio magis concludit in proposito; quia si species rosæ esset illud, quod immediate terminat actum intellectus: ergo species rosæ est ens simpliciter non particulatum, ex quo sequitur, quod intellectus esset ens simpliciter non particulatus, & sic unus in omnibus, nisi ponas, quod subest vnum numero particulatum, & non accidens eius, quod est falsum.

Item: intellectus intelligendo rosam, aut sistit in specie rosæ, aut procedit ultra ex specie ad res, sed si primo modo, sequitur, quod intellectus nihil intelligit de rebus: si secundo modo, sequitur, quod omnis actus intellectus circa res est discursus, quæ ambo sunt falsa.

Secundo probo, quod non requiritur species in ratione elicentis actum vna cum intellectu, quia impossibile est effectum excedere in perfectione causam suam æquiuocā: sed intellectio est perfectior ipsa specie: ergo impossibile est, quod sit effectus æquiuocus ipsius speciei: sed non potest esse effectus vniuocus eius, cum sint alterius rationis, alias duo accidentia eiusdem speciei essent in eodem: ergo.

Dices, quod non est inconueniens, quod effectus excedat in perfectione causam suam partialem, & minus principalem: species autem respectu intellectionis est causa minus principalis, & partialis, quia concurret ibi intellectus, ut causa magis principalis: ergo.

Contra. Actio simplex habet vnum principium quo, elicitiuum simpliciter: sed actio, qua producit intellectio, est simplex illud: ergo non est ambo ista intellectus, & species.

Item: illa actio, pro quanto conuenit intellectui, aut est intellectus possibilis, & hoc est impossibile, quia purum possibile in genere sensibiliū, nullam habet actualitatem: intellectus autē possibilis est huiusmodi, patet per Commentatorem. Si ab intellectu agente, non videtur, quod sit ibi species necessaria.

3. de anim.
tex. com. 5.

Præterea non videtur ratio, quare intellectus agens cum phantasmate non possit reducere intellectum possibilem ad actum respectu intellectionis, sicut respectu speciei, quā ponis in intellectu: non videtur enim, quod phantasma & intellectus agens simul habeant maiorem repugnantiam ad causalitatem intellectionis, quā speciei. Et cōfirmo hoc per Arist. qui dicit, quod sicut se habet sensibilia ad sensum, sic phantasmata ad intelle-

3. de anim.
tex. 2.

A ctū: sed secundum eum ibidem actio sensibilis est passio ipsius. Sonatio enim est auditio, coloratio visio, quare in intellectu prima impressio formæ, & phantasmatis in intellectu, erit illa intellectio.

Ad hanc intensionem multum fouent auctoritates Commentatoris, & Aristotelis ubi dicit, anima est locus specierum, non tota, sed intellectus. Item ibidem: intelligere, est pati; illa non essent vera, si species esset aliud ab intellectione. Et in eodē dicit, quod anima est omnia per sensum, & omnia intelligibilia per intellectum, ut supra deductū est. & quod multū facit ad hoc est, quia Aristotel. non fuit tantum diminutus quod nullam mentionem faciat de ordine isto speciei ad intellectionem, secundum quod primo imprimatur species post intellectionem.

Dices, quod immo, ille enim dicit, quod anima ante actū sit de potentia essentiali in potentia actuali: hoc autem non est nisi per speciem.

Dico, quod Arist. non intelligit ibi, quod intellectus fiat de potentia essentiali in potentia actuali respectu actus, qui est simplex intellectio, consideratio per aliquod inhærens intellectui: sed

intelligit hoc tantum respectu actus complexi, qui est considerare. Considerare enim propriè est vnum cum alio per intellectum componere, diuidere; & tunc ille vult, quod respectu talis actus complexi intellectus primo fiat de potentia essentiali in potentia actuali per aliud inhærens intellectui. Illud autem est habitus scientiæ secundū mentē suā. Item Comment. in questione illa, quā Philos. mouet. Vtrum videlicet intellectus intelligat se, sicut intelligit alia, hoc est per intensionem abstractam à se, sicut abstrahit ab alijs,

respondet, quod intellectus non est res extra in actu, quia illa est materialis, & ideo non est forma, quæ sit comprehensio, forma vero in intellectu est illa comprehensio. Et ex hoc oritur illa famosa opinio, quod in separatis à materia idem est intellectus, & quod intelligitur; & illa intellectio non est aliud, quam res illa, ut est abstracta à materialitate in re extra est illa comprehensio, non autem in re extra, & hoc Commentator dicit expressè.

E Item secundo pono dubia, & primum est, quia secundum hoc sequeretur, quod intellectus noster simul haberet intellectiones respectu eorū, quorum simul habet species, ex quo sequitur, quod plura simul intelligit, ac infinita.

Secundum dubium est de intellectu Angeli. Tenemus enim communiter, quod habet species multas, siue sint acquisitæ, siue infusæ: ergo oportet quod respectu omnium illarum habeat actu intellectiones.

Ad primum respondeo. Propter istam primam rationem dicit quidam Doctor, quod species non remanent in intellectu, non remanente intellectione, & ideo in omni intellectione oportet secundū eum recurrere ad phantasmata, ut educat inde rei speciem, quam vult intelligere, & videtur illa esse opinio Auicennæ. sed licet ista possit dici satis pulchra probatio, non teneo tamen ad præsens viam illam: non enim video, quare debeat species auferri ab intellectu, quando actu non intelligit, cum in sensu remaneant species, quando actu non sentit.

3. de anim.
tex. 6.

3. de anim.
com. 6.

3. de anim.
com. 6. 2. 3. 5.

3. de anim. 6.

Præterea Arist. 3. de anima tex. 6. dicit, quod intellectus est locus specierum: locus autem est conseruatio. Confirmo, quia alias separata anima oporteret quod non remanent species in instanti, nec haberet fantasma, unde numeret: ergo nihil posset intelligere. Nisi dicatur, quod Deus infundit tunc nouas species numerabiles, quod non videtur bene rationabile.

24. de Tri.
cap. 10.

Alij non habent pro inconuenienti, quod homo, seu Angelus omnia intelligat, quorum habet species, intelligit tantum omnia illa actu ita remisso, quod super illud non potest cadere reflexio, nec potest perpendere se intelligere, & hæc videtur esse imaginatio similiter August.

14. de Trinit. cap. 10. de intelligere addito, sicut experientia docet de recitante psalmū, & cogitante de aue volante. Ille enim, ex quo recitat, actu intelligit, & tamen postea non scit se cogitasse. Ita & hoc dicunt isti, quod species remanentes in intellectu non sunt aliud, quam actus ipsi remissi imperceptibiles ab intellectu. Ita, via non placet mihi, ad præsens non curo improbare eam, & ideo pono solutionem aliam, quæ

3. de anim.
comm. 18.

est Commentatoris 3. de anima com. 18. licet enim in commento illo de vnitæte intellectus dixit multa falsa, tamen aliqua vera dixit, quæ sunt valde probabilia, & consona rationi. Dicit autem ibi inter alia, quod comprehensio, quæ est intellectio consideratio illa habet duplex subiectum, potest ea intellectio dupliciter considerari, vel vt vnum de numero entium realium, vel vt ens vnum. Ad cuius euidentiam considerandum est, quod vt alijs dixi, res posita in esse intellectu, & in prospectu mentis, non est res illa secundum esse reale, nec est species, nec actus, sed est res illa in alio esse, scilicet obiectiuo, & intentionali: tale autem esse intentionale habet duplex subiectum, sicut habet duplex esse, habet enim quoddam esse proprium formale, & hoc est esse intentionale, & hoc vocat Commentator esse verum. Habet etiam existentiam, & denotationem ab alio, & hoc est esse reale intellectio- nis, cuius esse deducitur ad esse intellectio- nis, hoc vocat Commentator ens de intus est tantum: Rosa enim in esse obiectiuo non habet, quod sit de numero entium extra animam, nisi per intellectio- nem, Tunc dicit Commentator, quod subiectum istius esset vt ens extra animam, de numero entium est intellectio, quia si non esset realiter extra animam res intellecta, nullo modo haberet tale esse intentionale: sed res in illud esse intentionale, quod est esse cognitum, in quantum habet esse intentionale. Quod enim esse eius proprium, in quantum est in intellectu, quod idem est, quod esse verum reale esse, habet pro subiecto esse fantasmatum, siue cogitatum. Impossibile enim est, quod res ponatur in tali esse, obiectiuo, quod est esse simpliciter, nisi in aliquo esse fantasmati, & ideo non pono in proposito mentis meæ rosam simpliciter, nisi potestate, quia rosa simpliciter in intellectu, est quasi similitudo in hac rosa: unde non intelligimus lineam simpliciter, nisi materiata pedali, vel ali- qua huiusmodi secundum Philosophum lib. de memoria, & reminiscencia. Consimiliter in hac rosa fantasmati, & imaginata intelligo rosam sim-

De memor.
& remini-
scen.

pliciter, & hoc modo: & hinc est, quod dicit Commentator, quod intentio imaginata se habet ad intellectio- nem simpliciter, sicut superficies ad colorem, & forma ad subiectum, quia tale esse rei simpliciter de necessitate apprehenditur in aliquo esse eiusdem rei fantasmati. Vnde, quando intellectus intelligit rosam, & ponit eam in prospectu suo de necessitate fantasmati, oportet, quod aliquam particularem rosam ponat in prospectu suo, in quo intellecta est; quod nunquam aliquod intelligimus nisi eius particulare fantasmatum, & hæc est ratio potissima, quare in omni intellectio- ne oportet recurrere ad fantasmatum.

Sic ergo ex his colligitur, quod res secundum esse intentionale, & apparens dependet realiter à duobus, & ab illa intellectio- ne reali, à qua habet, quod sit esse distinctum de non ente, & ab esse rei fantasmati, in quo habet necessario fundare, in quantum suum esse esset esse iudicatum. Deficiente ergo altero istorum puta intellectio- ne reali, vel esse rei fantasmati in actu deficit; Necesse est res habere esse obiectiuum, & præsens in intellectu; & ideo res, vt sic, non potest habere esse intellectiuum quocumq; illorum deficiente propter colligantiam necessariam harum intentionum, scilicet intellectio- nis intellectæ, & imaginatæ. Hinc est quod secundum viam Commentatoris, hic ego, & tu habemus eandem intellectio- nem, quantum ad idem, quod intellectu dicit realiter; non intelligimus autem ambo nunc eadem, quia phantasia tua est in actu per respectum alterius intentionis alterius rei, quam sit mea. Ad hoc enim, quod res sit intellecta eadem à duobus requiritur, quod capiat idem esse intellectum in quolibet, & ita mea res capit esse intellectum, quia res illa in me capit imaginatum, à quo res dependet in esse, intellectiuo; in te autem non capit illud esse intellectiuum, quia licet in te sit intellectio quo ad illud, quod intellectio importat realiter, ponitur in esse obiectiuo, quia illa non capit in te per tuam phantasiam esse phantasiatum: sed res alia, quæ phantasmatis est. Nunc ad propositum, dubitatur, si actu homo intelligit omnia, quorum habet species? dico, quod non, quia adhuc, quod res intelligatur, requiritur ultra realitatem intellectio- nis, quod res ponatur in esse iudicato, & apparenti fundamento in esse rei phantasiato cogitato, & quia plures res simul omnino possunt habere esse actu fundamentum, ideo licet actu sint plures intellectio- nes in intellectu, non tamen erunt plura intellecta per istas intellectio- nes: sed vnum tantum, quod capiet in phantasmate esse phantasiatum.

Ex hoc patet quomodo in intellectu distinguitur actus primus, qui est species, ab actu secundo, quæ est intellectio: non enim sunt duæ realitates vt intellectus, sed eadem realitas dicitur species quoad realitatem præcisè & à causa intellectio- nis, & ex hoc habet præcisè quod sit actus primus: Eadem autem realitas, etiam vt connotat rem secundum esse obiectiuum, apparens, dicitur intelligere; & quia potest realitas illa esse in intellectu absq; hoc, quod res per illam capiat esse obiectiuum, & præsens, puta si

ta, si phantasia non sit in actu circa rem illam: hinc est, quod species potest esse in intellectu absque intellectione, ex eadem apparet, quod potest esse in intellectu modo isto. Intellectus primo inducitur de potentia essentiali ad potentiam actualem; quia per acquisitionem illius intellectionis realis, quam nominat sequelam intellectionis: De potentia autem actuali exit ad actum, quando res per illam realitatem capit esse intellectum in prospectu mentis, ita, quod nulla facta noua ratione in abstracto intellectionis, & eius realitate, eadem res, quæ primo non habebat esse apparens in intellectu, post capit esse apparens, & hoc modo fit intellectus de non intelligente actu intelligens.

Sed contra, quia tunc non videtur, quod mutatio terminetur præcisè ad esse intentionale.

Respondeo, dico, quod esse obiectiuum, & intellectiuum ipsius rei non est per se terminus alicuius realis mutationis, sed est causa bene sequela termini realis mutationis: In proposito autem res potest habere tale esse reale in intellectu, vt sequela intellectionis, & esse eiusdem in phantasia. Ideo facta intellectione rosa in intellectu, quæ idem est, quod species eius; & facta phantasia in actu respectu eiusdem statim sequitur per modum sequelæ necessariæ esse intellectiuum, & obiectiuum ipsius rosæ in intellectu. Sic ergo mutatio non est ad esse intentionale in intellectu: sed sequitur ad illam intellectionem in actu phantasiæ simul, vel ad alterum, si alterum prius fuit.

Ad secundum dubium dicit quidam Doctor, quod non cognoscit in actu omnia, quorum habet species: sed quando Angelus vult aliqua intelligere de nouo, oportet, quod se conuertat ad rem extra, à qua habet abstrahere intentionem intellectam, & hoc potissimè secundum eos, quia nihil potest agere in se, quia oportet agens, & patiens esse distincta loco, & subiecto.

Sed opinio ista nimis aufert ab intellectu Angeli, quia secundum eam rosa non existente in actu, non poterit intellectus Angeli intelligere illam rosam. Ideo alij dicunt, quod non habent species, sed habitum quendam latissimum, continentem in virtute omnes intellectiones, & per eum, quando vult, reddunt se ad actum respectu cuiuscunque intellectionis.

Contra: quia habitus ille species est; est enim forma naturaliter repræsentans obiectum, nec videtur differre à specie, nisi repræsentatiuum, latissimum à limitato, & determinato repræsentatiuo. Quod si dicatur, quod habitus non est forma repræsentatiua.

Contra. Quomodo ergo per ipsum reducitur obiectum ad esse intentionale & præsens? Propter quod concedunt aliqui, quod intellectus Angeli potest simul plura intelligere, & omnia quorum habet species, immo semper est in actu respectu eorum; non enim esse tale intentionale in intellectu Angeli habet fundari in esse imaginato; sicut dicebatur e intellectu hominis.

Præter istas difficultates quæ tactæ sunt, sunt etiam aliz, quæ adducuntur à quodam Doctore

A moderno subtili; aliquæ enim rationes procedunt vno præsupposito, scilicet, quod debet obiectum actu viæ esse præsens intellectui in ratione obiecti prius, quam intelligat, & ex hoc statim apparet, quod in illo priori esset ponenda species in intellectu, videlicet ante actum, in qua obiectum actu vniuersale sit præsens, quia in se non potest esse præsens actu vniuersale. Primum autem conceditur ab omnibus, cum naturaliter obiectum præsentetur potentia, quod efficiat actum. Hoc præsupposito declaratur multipliciter, quod oportet necessario præcedere in intellectu speciem intelligibilem ad præsentandum vniuersale ante actum intelligendi, & quod ad hoc nullo modo sufficit species existens in phantasmate.

Sed omnes rationes istæ non probant aliud, nisi, quod oporteret ponere in intellectu realem similitudinem obiecti, aut naturaliter, antequam obiectum appareat, & capiat esse intentionale præsens intellectui, quod concedo. Nulla enim res potest apparere obiectiue intellectu, nisi ante fuerit in forma, specie, & similitudine ipsius rei, vt dicitur sequenti quæstione: sed species illa est ille actusmet.

Nec oportet ponere ultra qualitatem aliquam, & speciem, quia per illam obiectum caperet esse intentionale, & apparens, & per consequens obiectum caperet duplici modo esse intellectiuum in intellectu, quia non est aliud rem in te contra istam obiectiue intellectu apparere. Ad formam ergo rationis concedo, quod oportet obiectum esse præsens intellectui, aut naturaliter, antequam intellectus sit in actu intellectiuo, & hoc est in specie, quæ est ille actus.

Contra: Videris contradicere, quod idem non præcedit se: ergo non est actus ille; cum concedas, quod species ordine naturæ prius est in intellectu, quam intellectus sit in actu.

Respondeo actus intelligendi nihil dicit reale absolutum ultra potentiam & speciem, siue similitudinem rei; tamen species non dicitur actus intelligendi, nisi vt connotat obiectum positum in esse præsentali obiectiuo, & intentionali. Vnde si tollatur à qualitate illa, quæ ponitur intellectio, hoc, quod est habere rem præsentem in ratione apparentis, iam non dicitur intellectio, vt dicitur in quæstione sequenti; nā ponitur in tali esse obiectiuo per illā qualitatem, quæ est rei similitudo; quæ quidem qualitas in esse suo absoluto præcedit se ipsam, vt connotat rem positam in tali esse apparenti, & ideo hoc modo potest concedi, quod species præcedit actum; sed hoc magis apparebit in quæstione sequenti. Vel aliter posset responderi negando illud, quod præsupponit, quod obiectum capiat esse præsens intellectui in ratione apparens pro eodem instanti, quo est intellectus in actu intelligendi; quia intellectum intelligere actu non est aliud, quam ipsum habere rem sibi præsentem in ratione apparentis obiectiue, vt dictum est, & magis apparebit in sequenti quæstione.

Alias difficultates tangit Doctor ille aliter, & prima est, quia cum species in organo sit eiusdem rationis cum specie in medio, sequitur quod

quod species in medio erit visio: ergo medium per eam erit formaliter videns.

Si dicas, quod est in sensu species alia, quæ est alterius rationis à specie in medio; sit ibi etiã species eiusdem rationis aliqua cum illa, quæ est in medio, ex hoc habetur propositum; quod licet qualitas illa, quæ est visio, dicatur species, tamen in oculo est aliqua alia qualitas prior alterius rationis, quæ, ut cõmuniter dicitur, quod est species propriè dicta, differt à visione. Si dicas, quod nulla species recipitur in oculo, quæ sit eiusdem rationis in medio, quia subiectum utrobique est alterius, & alterius rationis.

Contra dupliciter: primo, quia organum est similis dispositionis cū medio propter diaphanitatem & perspicuitatem, propter quam inest eis aptitudo ad recipiendam speciem. Secundo, quia alietas subiectorum non arguit diversitatem formæ, patet de albedine in ligno, & cigno.

Item ad conclusionem principalem arguit, quia in oculo cæco remanente sic mixto, ut prius, causatur species, quæ in eodem passo ab eodem actiuo, sequitur eadem actio similiter in oculo dormientis, alias non excitaretur ab excellenti visibili. Et expressius patet idem de aure, non enim excitatur dormiens à sono excellenti, nisi quia prius causatur species aliqua in aure, & tamen in istis non est visio: ergo non ideo quia species valeant omnino separari.

Ad primum horum concessio, quod species esset in medio eiusdẽ rationis cum specie in oculo, siue in organo, quod dubium est; non tamen ex hoc species in medio est formaliter visio; ad visionem enim plura concurrunt, quam ad rationem speciei, licet visio nullam aliam qualitatem ab ea dicat aliam à specie. Sed de hoc magis in sequenti quæstione.

Ad secundum concessio antecedente, scilicet quod in oculo dormientis & causatur visio, & species; non habet ex hoc, quod visio sit absolutum aliud à specie: sed sufficit, quod visio secundum rationem visionis connotet apparentiam obiectiuam rei, quam non connotaret species secundum rationem speciei; & quia talis apparentia obiectiua potest abesse manente specie; hinc est, quod licet eadem qualitas sit species, visio tamen potest manere quoad qualitatem absolutam, & non dici visio propter defectum connotati. Hoc est valde difficile, ideo declarabitur sequenti quæstione.

Per hoc autem posset responderi ad illud, quod obijcitur de anima separata, in qua manent species, & tamen non oportet, quod tunc actu intelligat omnia, quorum habet species: ergo non videtur, quod actus intelligendi, & species sint idem, cum possint separari: Hæc autem requirunt prolixiorẽ declarationem, ideo moueo quæstionem secundam hanc, & quæro.

ARTICVLVS II.

Vtrum intellectio Angeli, siue nostra sit tanquam aliqua simplex qualitas in intellectu Angeli.

ET videtur quod sic, quia vnica simplex operatio non claudit in suo conceptu plura;

sed intellectio est quædam simplex operatio ergo.

In oppositum arguo, quia præsentẽ visibili potentia visua terminatur visio, & causatur visio quoad absolutum, quod terminabatur ad actionem eius, quia eadem est actio sensibilis, & sensatio 3. de anima: nam omnis qualitas absoluta, quæ apta nata est esse à visibili in visum, causatur in potentia visibili præsentẽ, cum sit agens naturale, & agat secundum totum conatum, & tamen non semper præsentẽ visibili potentia visua est in actu videndi, ut patet, quando imaginatio fuerit circa aliud fortiter attenta; ergo actus visionis aliquid aliud importat ultra quamcumque qualitatem absolutam datam.

Respondeo in ista quæstione primo ponam duas propositiones intentas, & addam duas, & eliciam ex illis alias duas, & tertio mouebo dubia aliqua, & soluam illa.

Prima Propositio est, quod intelligere in cõmuni formaliter non significat præsentialiter, & in recto aliquam determinatam naturam, sed quicquid importat determinatẽ hæc est sensatio; & in obiecto præsentialiter ei, & in recto, non importat determinatam aliquam naturam: sed significat totum conceptum entis indefinite, & indeterminate: sed in obiecto importat certum connotatum determinatum, scilicet aliud, ut apparens illi, qui dicitur intelligere. Sic ergo intelligere formaliter nõ est aliud, quã illud, quo res ponitur in esse præsentis obiectiue per modum apparentis.

In hac autem definitione aliud ponitur in recto, quod in recto ponitur de ipso intelligere, scilicet hoc, quod dico illud, quod ponitur, & illud non dicit aliquid determinatum in quocunque predicamento, siue in quacunque specie, sed dicit totum connotatum entis indefinite, & indeterminate: aliud autem ponitur etiam sonatio & in obiecto, scilicet hoc, quod dico aliquid positum in esse præsentis obiectiue, & hoc est aliud determinatum connotatum ab illa ratione indeterminate, à quo intelligere habet, quod sit conceptus determinatus. Et ideo quicquid sit illud, quo intellectus habet obiectum sibi præsens, ut apparens obiectiue, dicitur intellectio. Est ergo propositio prima, quod intelligere importat determinatum aliud in obiecto videlicet hoc, quod obiectum præsens in ratione apparentis. Propositionem primam probo per duas rationes.

Prima ratio est ista, quia illud dicitur esse importatum determinatum per intelligere, quo posito in intellectu intellectus dicitur intelligere, & quo remoto, intellectus dicitur ignorare: sed posita re aliqua obiectiue præsentẽ ipsi intellectui in esse apparenti, intellectus dicitur intelligere rem ipsam, de præterita vero dicitur illam ignorare: ergo. Maior patet, quia vltima differentia conuertitur cum definito. Minor patet, quoniam si menti nihil appareat obiectiue, nullus dicitur intelligere aliud, immo esset in dispositione dormientis; cui vero aliquid apparet obiectiue, illud dicitur cognoscere, vnde si per picturam Cæsar apparet parieti, Cæsar utique diceretur cognosci pariete: ergo non est de ratione

3. de anim.

23. de
cap. 5.

ratione comprehensionis in vniuersali plus, nisi habere aliquid præsens per modum apparentis.

Confirmo hoc, quia latere, & apparere sunt contraria: ergo rationes eorum sunt contrariae; latere autem est formaliter ignorare, unde ille ignorare dicitur, quem latet res ignota: ergo apparere erit formaliter cognoscere: ergo cognitio includit apparentiam obiectiuam ipsius rei, ut illa posita sit cognitio, & de praterita remoueatur.

13. de Trin.
cap. 5.

Secunda ratio est ista, quoniam bonum hominis consistit in apprehensione ultimi finis, & in habitatione ipsius, secundum August. Beatus est, qui habet quicquid vult, & nihil mali vult: sed finis ultimus, in quo consistit ratio omnis boni, non aliter haberi potest, quam per modum apparentis obiectiue: non enim haberi potest formaliter in se, nec per hoc, quod habetur quæcunque qualitas in intellectu, diceretur haberi finis ultimus: ergo. Videtur ergo per necessitatem, quod ratio comprehensionis consistit in habitatione rei per modum apparentis, ut illud, quo res habetur in esse tali, quicquid sit illud, dicatur vere propriissime comprehensio.

Secunda propositio est, quod illa ratio indeterminata, quam importat intelligere in recto, coincidit in idem, cum ratione determinata, cui applicatur. Unde quando qualitas in mente mea est illud, quo habetur res in esse apparenti, conceptus ille importatus per se coincidit in idem, re, & ratione cum qualitate in mente mea.

Idem dico de quacumque ratione determinata, cui applicetur ratio indeterminata, quam importat intellectio in communi, & ideo qualitas in mente mea est re, ratione formaliter intellectio: et si nuda potentia intellectus nostri esset illud, quo haberetur res præsens in tali esse, potentia mea esset formaliter, & quidditatiue, intellectio.

Tertia Propositio, quod si debeat esse intellectio in actu in rerum natura prater obiectiuam præsentiā obiecti, oportet ponere aliud absolutum determinatum in intellectu, quo habeatur talis præsentiā obiectiua, quod quidem absolutum, quicquid sit, dicitur formaliter intellectio, in hoc, quod connotat huiusmodi præsentiā obiectiuam. Hanc Conclusionem probo primo, quoad primā partē, videlicet quod illud, quo habetur præsentiā obiectiua obiectum, oportet esse absolutum; Omne enim, quod huiusmodi est, oportet quod sit realitas quædam simillima ipsi rei, ex quo virtute eius res capit esse apprens, Unde adeo oportet, quod sit simile tali rei, quod quodammodo sit res illa, vel eminenter, sicut dictum est de deitate in primo, vel sicut species rei est quodammodo illa res, sed nulla relatio potest esse illud, quo habetur res in esse apparenti. Secundam partem Conclusionis, quod illud oporteat esse rem aliquam determinatam probo per hoc, quod nihil indeterminatum potest esse in rerum natura.

Aduertendum est etiam, quod huiusmodi absolutum in communi non potest esse nuda potentia intellectus, tum quia tunc intellectus contineret vniuoce infinitas perfectiones causarum. Esse enim, quod facit formaliter apparere flo-

rem, quodammodo est flos, & ita quod faceret apparere omne intelligibile, esset quodammodo omne intelligibile. Tum quia intellectus per propriam rationem esset dictus beatus, & intellectus damnati haberet in se totam realitatem beatificæ visionis, & qui haberet meliorem, & nobiliorem intellectum, nobiliori modo videret Deum in patria; & creatura videret Deum ex puris naturalibus: nec esset ut tabula rasa; nec esset intelligentia omnia in potentia, sed in actu, contra Philosophum. Tum quia præsentiā obiecti est necessaria ad cognitionem saltem in fine: hoc ergo aut est propter aliud absolutum, quod causatur ab obiecto propositum; aut propter respectum intellectus ad obiectum, qui exigit obiectum in ratione termini; sed hoc est impossibile, quia respectus non est nouus, nisi factio absoluto aliquo nouo: sed in obiecto nihil est absolutum, nec in potentia per te: ergo.

3. de anim.
tex. 5.

Et praterea non posset esse alteratio a sententia, & motus, contra Philosophum. Et si dicatur, quod Philosophus dicit, quod ad intelligere non est motus; hoc non valet, non enim negat Philosophus, quin vera actio posset ad intelligere terminari, nisi facta mutatione prius, sed ut dicit pro tanto, quia non acquiritur intelligere, nisi facta mutatione prius in altero, scilicet in virtute imaginatiua, sicut Commentator dicit ibi de imagine, quæ sit in speculo ad corporis mutationem tantummodo; ergo vult habere, quod ad intelligere non est mutatio primo.

7. phys. 20

Aduertendum est vterius, quod illud absolutum additum potentia non est qualitas alia ab ipsamet specie: sed est species illa, ut probatum est in quaestione præcedenti.

Secundo principaliter addo duas Conclusiones ad prædictas. Ad euidentiam autem considerandum est, quod ad intelligere in actu concurrunt illa, scilicet intellectus informatus rei subiectiue, & potentia obiecti in esse apparenti per similitudinem existentem in intellectu. Tunc pono illam propositionem, quod ad intelligere concurrat aliud formaliter, quod formaliter, & quidditatiue, & in recto est ipsum intelligere. Illud autem est realis similitudo existens in intellectu: concurrat etiam aliud, in quo consistit non formaliter, sed connotando, & illud est illa apparitio obiectiua, siue res sic apprens; & concurrat illa actualis formatio rei sic apparentis, quod est ipsum dicere, quod concurrat per modum primum, nunquam enim realis similitudo in intellectu dicitur formaliter intellectio, nisi prima formatione obiecti in esse apparenti.

Est etiam aduertendum, quod realis similitudo in tali esse secundum duplicem rationem intelligitur, vno modo, ut per illam actiue formatur (Res enim in tali esse formatur per intellectum tali similitudine informatum,) Alio modo, ut per illam res habeatur sic præsens in tali esse; aliud est enim rem facere apparentem, & aliud est rem habere potentialiter sic apparentem. Primum enim horum pertinet ad genus quoddam actionis, secundum vero non potest separari; unde si res fieret in tali esse ab alio, quam ab intellectu informato rei similitudine, res illa haberetur præsens intellectui sic informato:

M mato:

mato: & certe cum res non esset facta in tali esse ab intellectu sic informato; realis ergo similitudo, in quantum est illud, quo res actiue formatur in tali esse, fundat habitudinem quandam de genere actionis, videlicet actionem intentionalem, quæ est ipsum dicere: Vnde dicere non est aliquid aliud, quam rem in tali esse intentionali formare. Sed eadem realis similitudo, in quantum per illam habetur res in esse obiectiuo, non fundat habitudinem aliquam ad rem in tali esse; non enim habere rem præsentem, dicit respectum absolutum, sed tantum terminat, siue est ipsi intellectui ratio terminandi similitudinem rei præsentis ad ipsum: ita quod relatio sit ex parte rei præsentis, quæ apparet; ex alia vero parte non sit respectus aliquis, videlicet ex parte rei apparet, si idem se habeat præcise in ratione termini rei: ergo similitudo est illud, quo habetur res præsens intellectualitati, & formaliter, Vnde licet formare rem in tali esse, sit aliquid pertinens ad intellectionem; tamen non est formaliter ipsa intellectio; sed habere sic rem præsentem in ratione termini habitudinis præsentia ad ipsam.

Secundam Conclusionem addo, quod scilicet realis similitudo sit formaliter pertinens ad intellectionem; tamen non est totalis ratio formalis intellectionis.

Ad habendū. n. rē præsentē in esse apparenti nō sufficit rei similitudo; alias similitudo coloris in aere poneret rē in tali esse intentionali, & similiter species existens in memoria, & per consequens memoria habens speciem cognosceret, & ideo simul cum specie concurret intellectus; ut sic intellectus informatus rei similitudine sit vnum principium, totalis causa apparentia obiectiua; & sic (loquendo in intellectu creato) intellectus formaliter, & in recto non sit aliud, quam intellectus cum similitudine rei, quantum apparet sibi res posita in esse apparenti, unde connotat apparens, ut sibi apparet: quod quidem apparere, ut dictum est, ponit habitudinem ex parte apparentis, non autem ex parte eius, cui apparet. hinc est, quod licet realis similitudo sit in medio, & forte eiusdem rationis, quæ in oculo; non tamen medium intelligit per illam, nec cognoscit. Ex hoc etiam apparet, quod intellectio nullam includit, ut sit, habitudinem ad obiectum per hoc, quod habet obiectum præsens: sed terminat e conuerso habitudinem obiecti ad ipsum, & connotat ipsum in ratione termini.

Hæc conclusio potest probari per Commentatorem 3. de ani. com. 18. vbi dicit, quod intellectus in actu cum potentia ex intuitione intellecta, idest ex rei similitudine tanquā ex forma, & intellectu materiali, tanquam ex materia, & resultat vnum ex his oppositum, sicut ex materia, & forma: ergo videtur, quod intelligere, quod intelligit Commentator per hoc, quod sit intellectus in actu, sit realitas concludens illa duo.

Ex his infero duas Conclusiones. Prima est, quod intelligere in intellectu creato non est idem, quod rei similitudine informari, ut intellectus dicatur formaliter intelligens per hoc, quod est rei similitudine informata, ut dicit opinio quædam, & hoc potest ex præcedentibus appa-

re, & in speciali: tū quia, illud, quod in formali ratione sua includit est tam formale, quā materiale tanquam compositum ex ipsis; cuius ratio non consistit in pati, vel in formari; tum quia per hoc solum, quod intellectus est informatus similitudine rei, non habetur cognitio, nisi ulterius res per talem similitudinem formetur in esse apparenti: potest enim rei similitudo haberi in intellectu, & tamen res non ponitur in esse apparenti, ut tangit argumentum principale, & apparebit infra magis.

Secunda Conclusio est, quod intelligere non consistit formaliter in hoc, per intellectum etiam informatum per rei similitudinem, idolum, & imaginem rei formaliter; licet enim hoc sit primum ad intelligere, non tamen formaliter est intelligere, sed magis est dicere, ut superius dictum est. Et licet Philosophus dicat, intelligere esse actionem immanentem, æquiuoce accipit actionem, ut patet per Commentatorem ibid. & 9. metaph. com. 18. vbi dicit: Omnia quæ non habent factum aliud, sed finis eorum etiam actio; actiones sunt in ipsis, ut videre in visu, & vita in anima, & forma in eo, in quo est: ergo intelligere non est magis agere, quam sit vita, vel forma.

Tertio principaliter moueo dubia, & primum est, quia ex secunda Conclusionem addita videtur haberi, quod intelligere non sit ad vnum simplex, quia dicitur, quod intelligere claudit in sua ratione speciem, & intellectum.

Secundum dubium est, quia dicitur, quod per intellectum cum specie obiectum ponitur in esse apparenti, absque hoc, quod fiat realis quantitas alia ab illa specie præexistente: Impossibile est enim dare actionem intentionalem, quin detur aliqua productio realis: sed (secundum dicta) obiectum ponitur in esse apparenti actione sola intentionali, nulla præuia actione reali alicuius qualitatis, cuius productio est sensatio, productio rei in esse intentionali: ergo.

Tertium dubium est in hoc, quod intelligere connotat apparitionem obiectiuam: Impossibile est enim, quod ex absoluto, & respectu fiat per se vnum: sed talis apparitio est relatio: ergo ex illa, & specie non fit vnum per se. Minor patet, quia apparitio rei nō videtur aliud, quā rei attingentia: attingentia autem videtur relatio esse.

Quartum dubium est: quia videtur supponi ex dictis, quod apparentia obiectiua potest separari manente absoluto, quod pertinet ad realitatem. Impossibile est, quod alias fiat de non intelligente intelligens, nulla mutatione facta in aliquo: sed per te quis habens penes se similitudines obiectorum fit de non intelligente intelligens, per hoc solum, quod res apparent, quarum prius habent similitudines: nulla autem sic fit mutatio in obiecto: ergo oportet, quod mutatio fiat in aliquo ex parte intellectus, puta in absoluto intellectionis: ergo impossibile est, quod manente tota realitate actus, per ipsum cognitum res appareat nunc, & in alio nunc non appareat.

Ad ista dubia respondetur. Ad primum dico, quod intellectio pro tanto dicitur operatio simplex, in quantum illud, quod est de ea per modum formæ, est aliud simplex, idest, similitudo rei,

rei, quæ à Commentatore dicitur intentio intellecta. Intelligere enim includit intellectum materiale, quasi materiam; & illam speciem, quæ est intentio intellecta, quasi formam, secundum Commentatorem, ut dictum est supra. Vnde sic se habere videntur intellectus in actu, & intelligere, sicut album, & albere.

Ad secundum dico, quod est valde difficile, Vtrum apparentia obiectiua possit fieri sine acquisitione alicuius realis in obiecto, vel in potentia.

Respondeo pro nunc, quod præsentia obiectiua rei, quamvis sit purè intentionalis, potest ab absoluto intellectionis separari, & eo manente, mutato de nouo poni, & haberi. Hoc probo multipliciter, Primo quia de facto separantur in visione, ut probat argumentum principale, tamen ad formationem intentionalis obiecti concurrunt in esse apparenti non solum species, sed intellectus, secundum illud Augustini, quod tanta est vis animæ, quod introrsus tanquam in regimine naturæ in corpore imagines corporum repræsentat, cum voluerit, & capit fructus interior ipsa de se ipsa. Ex quo patet, quod res in esse apparenti, & formato habet hunc modum intentionalem ex natura ipsius animæ, & ideo actio huius intentionis, qua res ponitur in tali esse in potentia ipsius voluntatis, non est quantum ad totalem suspensionem, sed quantum ad alterationem, secundum eundem dicentem, quod non potest accipere simul omnia, quæ memoria tenet, unico aspectu continere, sed alternatur vicissim. Formatio autem rei in esse apparenti non est aliud, quam intuitus cogitantis, immò quod huiusmodi intuitus, & conspecies possunt separari ab intellectu similitudine informato. Hinc est, quod August. dicit frequenter, quod voluntas copulat aciem cogitantis cum prole, id est cum obiecto formato: ergo illud, quod supponitur, quod actio intentionalis non est sine productione alicuius nouæ qualitatis, non videtur esse verum: & probo ex Comment. dicente, quod sensus, & intellectus sunt virtutes receptiue, & sunt virtutes actiue; recipiunt enim formas, & rerum similitudines, & iudicant secundum eas: & subdit: quod recipere non est iudicare; agunt ergo secundum iudicium, & patiuntur secundum iudicatorum receptionem. Hæc ille.

Ex his arguo ad propositum. Hic enim non potest poni aliquod reale impressum intellectui; tum quia intellectus recipiet illud, & sic iudicando patietur; tum etiam quia illud reale esset similitudo aliqua rei, & tunc essent duæ similitudines eiusdem rei in intellectu.

Confirmo hoc in speciali, & multum pondero rationem illam, qua multa capiunt esse iudicatum in intellectu, quæ nullam habent similitudinem propriam, sicut relationes, priuationes, & negationes: Vnde talia non mouent per se ipsa, ad intellectionem sui, saltem negationes, & priuationes secundum omnes, & tamen talia capiunt esse iudicatum ab intellectu: ergo agere secundum iudicium, & iudicare, non est rei similitudinem agere: restat ergo quod sit rem in esse apparenti ponere; & ideo iudicium nihil addit ad rei similitudinem, quæ est intellectio: Nihil (dico)

A reale, sed tantum intentionale: non est enim aliud iudicare de re, quam rem in esse apparenti formare, siue, illam in tali esse habere; ergo productio speciei in intellectu non est rei formatio in esse iudicato; ergo non est impossibile ea separari.

Et confirmo hoc: quia habens similitudinem lucis cognoscit tenebram in alio nunc, vel iudicat de tenebra: ergo manente eadem similitudine facta est mutatio in esse cognito, & iudicato ipsius tenebræ. Nisi dicatur, quod tenebra habet propriam similitudinem, in qua facta est mutatio, quod videtur absurdum, quia tunc aliqua qualitas imitaretur ipsum, vel mensuraretur per ipsum: ut habet ratione fortissimam, & innuit Commentator ubi supra, quod iudicium non addit ad rei similitudinem qualitatem aliquam realem, sed tantum intentionalem actionem.

Per hoc patet responsio ad secundum dubium; cum enim dicitur, quod de non intelligere nullus potest fieri intelligens sine reali mutatione cōcedo quātū ad actū primū, quia est acquisitio speciei, non quantum ad actum secundum, qui est considerare, siue iudicare: imo intellectus de otio potest exire ad actuale iudicium sine reali mutatione, & ideo intellectus habita specie non est semper in potentia, sicut erat ante intelligere, & considerare, ut Philosophus dicit.

Ad tertium dubium patet ex dictis supra, quoniam habere obiectum apparens non est aliqua habitudo. Ad argumentū in oppositum patet in corpore quæstionis, & in solutione primi Dubij.

ARTICVLVS III.

Vtrum aliqua intellectio angeli sit eadem cum subiecto ipsius Angeli.

Ad tertiam quæstionem: Vtrum aliqua intellectio in intellectu Angeli sit eadem subiectiue ipsius Angeli, & respondeo: Quædam est intellectio Angeli, quæ est respectu sui, quædam vero respectu aliorum à se, quæ quidem intellectio aliorum à se sit aliquo modo alia ab essentia Angeli. Videtur de hoc esse concordia inter aliquos Philosophos, & Theologos. Expressa enim intentio Philosophi, & Commentatoris fuisse videtur, quod intellectio Angeli, qua intelligit alia, à se, aliquo modo differat à substantia ipsius Angeli; & hoc concedunt in omni natura intellectuali. Circa primum hoc probatum est in hoc secundo in tractatu Angelorum, & similiter in principio huius secundi in prima distinctione; sed de intellectione, qua Angelus intelligit se ipsum, est controuersia apud Philosophum, & Theologum. Posuit enim Philosophus, & Commentator, quod intellectio Angeli respectu sui est ipsamet substantia Angeli, ut patet per expressas auctoritates eorum, quas ubi supra. Theologus autem videtur tenere oppositum: nec videtur sic faciliter posse opinio Philosophi improbari: nec etiam propter hoc Angelus adæquaret perfectione diuinam, esset. n. intelligere subsistens sui ipsius; Deus autem tantum est pure intelligere subsistens omnium rerum. Nec propter hoc Angelus esset purum intelligere, imo esset potentia in eo, quod recipit intellectionem aliorum.

M 2 Nec

nec beatificaretur Angelus per propriam essentiam, quia intellectio respectu sui non est beatifica, sed respectu Dei, illa autem non ponitur eadem sibi. Non videtur ergo magnum inconueniens, quod substantia ipsius Angeli sit illud, quod habet Angelus sibi ipsi præsens obiectiue, ut sicut species rosæ in intellectu meo, est illud, quo rosæ habetur obiectiue præsens, & ex hoc ipsa est intellectio formaliter sic in proposito de essentia ipsius Angeli. Probatum est enim supra, quod omne illud, quod res ponitur in esse apparenti obiectiue, est se ipsa primo formaliter intellectio, & non per additum, quod sic species rosæ simul cum intellectu est illud, quo rosæ habetur in prospectu: quia substantia Angeli simul cum intellectu Angeli non poterit esse illud tale, quo ponatur Angelus in prospectu: vel ergo oportet dicere, quod quatumcunque res sit præsens,

A necessario oporteret ponere ultra hanc similitudinem eius in intellectu, quia forte intellectus non posset formare rem in esse apparenti, nisi in formatus similitudine, quod videtur utique esse tenendum; vel oportet dicere, quod intellectus Angeli præsente sua essentia concurrente cum intellectu in ratione vnius principij nullo alio addito posset se ipsum formare in esse apparenti, quod non videtur esse ita concorditer dictum ijs, quæ dicta sunt in questione precedenti, quicquid tamen sit dicendum circa hoc non assero; de intentione tamen Philosophi, & Commentatoris fuit, quod essentia Angeli est intellectus sui ipsius subsistens nullo addito. Sed quid Theologice sit tenendum, & utrum ex his, quæ tenemus fide, possit argui contra positionem Philosophi efficaciter, non curo modo.

Q V A E S T I O T E R T I A. D E M E D I O , E T M O D O cognoscendi.

Postquam visum est de actu intelligendi Angeli, videndum est de medio & modo cognoscendi. Fit autem hic multiplex inquisitio à Doctoribus de medio, quo Angelus intelligit: Quibusdam dicentibus, quod intelligit omnia per essentiam suam. Quibusdam quod per habitum. Omnis autem inquisitio huiusmodi bona est, & frustra querunt medium inter absolutum actum, & potentiam, quod nullum est, ut ex precedentibus patet. Ideo dico, si quaestio querat, per quid Angelus intelligit, tanquam per medium inter potentiam, & obiectum, dico, quod per absolutum intellectiōis, & intellectus: cū enim intelligeres rem sic in esse apparenti præsentialiter, haberes illud, quo habetur res in tali esse, & est idem, per quod Angelus videt, & illud est idem, quod absolutum intellectiōis, quod est illa similitudo cum intellectu. Si vero quaestio querat de medio inter absolutum actus, & intellectum, quaestio nulla est, quia querit, quod non est. Dimittam ergo inquisitionem de medio cognoscendi, restat inquirere de modo cognoscendi: quero autem ad pleniorē euidētiā duas quaestiones.

1 Vtrum Angeli accipiant, & acquirant cognitionem à rebus.

2 Vtrum Angelus superior per eandem qualitatem, siue speciem intelligat plura, quam Angelus inferior.

A R T I C V L V S I.

Vtrum Angeli accipiant, & acquirant cognitionem à rebus.

Quāntum ad primā quaestionem tenet quidam Doctor, quod Angelus nullam notitiam accipit à rebus; sed omnis talis notitia est à Deo sibi indita, quod probat, tum quia in Angelis non videtur esse intellectus agēns, cuius ratio est, quia intellectus agens ponitur ut obiectum,

intelligere in potentia, ut in phantasmate fiat intellectio in actu: sed in Angelo non est phantasia, similiter non est in eo intellectus potentialis, tamen semper est in actu intelligendi: ergo.

Item: quia magis prouidit Deus Angelis in suis perfectionibus, quā corporibus aliquibus: sed aliqua sunt corpora, quæ habent suas perfectiones concreatas, ut corpora caelestia: ergo.

Quarto, quia ab extremo in extremum non est transitus nisi per medium: sed intelligere, & sentire sunt duo extrema, medium autem est imaginabile: ergo nullum sensibile per abstractionem fiet intelligibile, nisi prius fiat imaginabile: sed in Angelis nulla est imaginatio: ergo.

Respondeo, dico, quod triplex notitia est in Angelis

Angelis, quam habuerunt, & habent necessario acquisitam à rebus, supposito quod Deus non, semper infundat eis immediatè notitiam cuiuslibet talis rei, dum ponitur in esse. Prima vero notitia, quam ipsi possunt acquirere à rebus, est notitia singularium contingentium, & intuitiua. Si enim non habuerunt notitiam singularium à rebus, ex hoc sequitur necessario, quod vel à principio sint eis concreta species omnium singularium: ergo species infinita, cum singularia sint infinita, saltem possibilia, vt gemitus damnantorum; vel aliqua singularia erunt eis omnino ignota; vel quod, quando fiet nouum indiuiduum, Deus concreabit statim eius speciem in intellectu eius, quorum quodlibet est inconueniens.

Secundo proba idem de notitia, quæ est de rei potentia: quæro enim, si Angelus iudicat rem præsentem, quam ante non iudicabat, aut hoc est per eandem speciem, quæ fuit à principio concreta, quod est impossibile, quia tunc potuisset nosse potentiam illam à principio: aut Deus infunderet speciem nouam; & hoc est inconueniens, quia tunc Deus esset in continuo influxu specierum de potentialitate, quorum quodlibet est inconueniens. De notitia vero contingentium proba idem, quod non possit habere eam ex speciebus concretis terminorum, quia nulla veritas habetur ex notitia terminorum, quæ non oritur ex terminis; sed nulla veritas contingens est huiusmodi, imò alias esset veritas necessaria: ergo.

De notitia vero vltima non video, quare repugnat intellectui Angelico accipere à rebus, & reputo rationes Doctoris Subtilis moderni fortissimas pro hac parte. Tales enim species respectu quidditatum, vel essent accidentia consequentia naturam intellectus Angeli, vt necessaria sequela, & hoc videtur inconueniens, quia, sic orirentur ex proprijs principijs speciei, & posset intellectus seipsum reducere ad actum respectu illarum nullo interueniente extrinseco agente; aut sunt accidentia communia, & intellectus respectu eorum est in potentia, & tunc videtur inconueniens, quod Deus dederit potentiam passiuam, & non dederit potentiam naturalem actiuam potentem reducere illam ad actum. Potentia autem actiue reducens intellectum ad actum intelligendi videtur esse in termino cum specie: ergo.

Ad rationes alterius opinionis: ad primam aliqui nituntur probare à priori intellectum agentem esse in Angelo, videtur mihi, quod non possit efficaciter probari, nisi à posteriori, sicut nec in nobis, quia enim Intellectus videtur esse in potentia ad intelligibilia materialia, quæ non sunt intentiones intellectæ, nisi in potentia, ideo oportet ponere in intellectu, quo fiant intentiones intellectæ in actu, cum intellectus Angeli speciei recipiat ab obiecto extra, saltem singularium contingentium. Talia autem ex se non sunt intelligibilia in actu; oportet ergo respectu talium ponere in Angelo intellectum agentem.

Ad illud etiam, quod dicitur de intellectu possibili, ratio non concludit, nam si Deus creasset alteri animæ, sicut de facto fecit in ani-

ma Christi species à primo instanti, & esset anima semper in actu primo ad considerare à primo instanti, nihilominus intellectus possibilis poneretur in tali anima; de ratione enim possibilis non est, quod præcedat tempore formam, & intentionem receptam.

Ad secundam de corporibus celestibus non est simile; perfectiones enim talium corporum sunt tales, & vniformes; & ideo in primo instanti potuerunt corporibus communicari, sed perfectiones intellectus creati non sunt vniformes, sed variabiles. Variantur enim varietate singularium, & complexionum contingentium ad variationem rei. Ideo non decuit à principio tales varietates concreari, quia vt sic oporteret, quod Deus esset in continua sollicitudine ad influendum nouas species respectu talium.

Tertia ratio non concludit: Non enim vnio animæ ad corpus est causa præcisa, quare anima indigeat corpore in operando; sed ratio est, quia anima non habet penes se, nec habere potest rationes omnium noscibilium, quod commune est omni intellectui creato.

Ad quartum dico, quod omne imaginatum non est medium ex natura rei inter esse sensatū, & intellectum, quia si sic, Deus non posset intelligere aliquod sensibile, cum non posset illud imaginari, est ergo medium tantum respectu alicuius intellectus. Non sequitur modo, quod illud, quod est medium necessarium respectu vnus agentis, quod sit medium necessarium respectu omnis agentis, quod patet. Ad hoc enim, quod sol producat serpentem, necessario procedit per multa media, sine quibus impossibile esset aliter solem producere serpentem, & tamen media illa non fuerunt necessaria respectu cuiuslibet agentis, imò aliquod agens potest producere serpentem nullo medio interueniente, vt patet de facto de incantatoribus Pharaonis virtute demonis subito producentis serpentes. Est ergo esse imaginatum medium tantummodo respectu intellectus, qui est imperfectior intellectu angelico, cum sit in confinio substantiarum abstractarum, & materialium.

ARTICVLVS II.

Vtrum Angelus superior intelligat per species vniuersaliores, quàm Angelus inferior.

AD secundam quæstionem respondeo primo ponam opinionem, & secundo eam declarabo.

Propter primum sciendum est, quod Doctor communis dicit, quod sic. In intellectu enim Angeli superioris sunt species vniuersaliores, quàm in intellectu inferioris.

Istam Conclusionem ostendit primo possibilem, & secundo quod sic sit de facto multis exemplis, & primo in nobis. Sunt enim quidam qui non possunt capere intellectualia, nisi eis proponantur multa exempla, & eis totum declaratur, & per singula explicetur, quod conuenit eis ex debilitate ingenij; sed illi, qui sunt ingeniosiores, possunt ex paucis multa cogitare, & ideo

citius vident, & per pauciora media plura deducunt.

Secundum exemplum est de prudentia, quæ una existens ad plura se extendit, & circa virtutes particulares operatur. Ratio est, quia quanto aliquid est vniuersalius, tanto per vnum potest ad plura se extendere.

Tertium exemplum est de artibus, quia quanto vniuersaliores; tanto ad plura se extendunt: sic patet in equestri, quæ se extendit ad omnes res subordinatas illi: & idem patet in speculatiuis, nam metaphysicus, cum sit vniuersalior, ad omnes scientias alias se extendit.

Secundum de facto dicunt, quod intellectus Angeli superioris intelligit per species generum, & sic per pauciores, quam Angelus inferior.

Ad hoc ponitur ratio, quia Deus tantum per vnum cognoscit omnia, scilicet per suam essentiam; creaturæ vero intellectuales intelligunt permulta, quanto sunt inferiora, & à perfectione diuinæ essentiæ magis elongati: huiusmodi autem sunt Angeli inferiores respectu superiorum: ergo.

Hanc eandem Conclusionem probant de facto per auctoritates. Prima est Dionysij de celesti hierar. cap. 12. dicentis, quod Angeli superiores habent scientiam magis vniuersalem.

Item per Auctorem de causis, qui dicit, quod cum omnis intelligentia plena sit formis, in quibusdam tamen sunt formæ magis plures, in quibusdam pauciores. Præter hoc est ratio talis, quia Intellectus, in quo lumen naturale minus diuiditur, indiget paucioribus plura cognoscere: sed in Angelis superioribus lumen naturale minus diuiditur: ergo.

Nunc ratione declaro, quoniam vniuersale potest tripliciter accipi, vel vniuersale in prædicando, quod est posterius, & abstrahitur à rebus, & de tali non est sermo in proposito; vel species vniuersalis in intellectu, puta species animalis, & entis, quæ sit species repræsentans vniuersalem rationem, & nec sic accipitur à Doctore isto in proposito.

Tertio modo potest accipi in existendo, quia ad plura se extendit vnum existens etiam existendo particulariter, & sic capit Doctor in proposito speciem vniuersalem, ut sic sit vna species determinata in intellectu, quæ habeat plura vniuersalitate, seu illimitatè repræsentare, quam species in intellectu Angeli inferioris; quia sicut essentia diuina vna existens repræsentat omnia, nec potest argui ex hoc infinitas in tali specie; non enim repræsentat infinita, sed determinata vnius generis, unde & est vna species repræsentans omnes species animalium.

Contra istam opinionem arguo nunc tripliciter primo, quia secundum hoc Angelus vnico actu intelligeret species omnium generum. Consequens est falsum: ergo & antecedens. Consequentiam probo, quia si ponatur species qualitas alia ab actu intelligendi, arguo tunc sic. Omnis species vna habet actum adæquatum vnum, quia cum species sit ratio intelligendi ipsi intellectui, poterit intellectus per vnā speciem elicere actum vnum adæquatum; sed species illa

A repræsentatiuè continet multas species: ergo intellectus poterit habere per illam actum adæquatum respectu multarum specierum.

Secundo, quia vni rationi cognoscendi correspondet vnum obiectum adæquatum, cum sit similitudo ipsius obiecti, & cum mensuretur ab obiecto vnius mensurabilis, est vna mensura adæquata: sed non potest terminari vnum obiectum cognitum adæquans omnes species generis: ergo.

Item tertio: Quæcunque vni, & eidem sunt perfecte similia, & adæquatè, inter se sunt perfecte, & adæquatè consimilia: ergo quæ inter se sunt dissimilia, non possunt habere vnā similitudinem perfectam, & adæquatam: sed duæ species quoad propria earum sunt dissimiles: ergo non possunt habere vnā perfectam, & adæquatam similitudinem perfecte repræsentantem eas.

Item: Si ratio illius Doctoris valeret, quod quanto natura intellectualis est superior, tanto intelligit per pauciora, sequitur, quod est factibilis vnus Angelus, qui omnia intelligit per vnā cam speciem: ergo infinita. Pone Angelum, qui intelligat omnia per species omnium generum, sicut si fiat superior illo, ille intelliget per nouæ species nouem generum omnia, quæ intellexit per decem; et si fiat alius adhuc magis superior illo, intelligeret per species pauciores omnia ista; & tantum poterit fieri superior, quod intelligat omnia per speciem vnā; etsi fiat adhuc superior, quod intelligat omnia illa per essentiam suam. Conclusio falsa est: ergo forma rationis nulla.

D Tunc ad rationes in oppositum ad quatuor exempla, dico non est simile de specie, & habitu, quia habitus non est similitudo obiecti, sicut est species. Ideo potest esse habitus vnus vniuersalis respectu plurium, non autem species; cum species etiā habeat repræsentare; habitus vero nō, sed tantum habet iudicare. Et quod dicitur de subtili ingenio, & crasso, dico, quod per tot species cognoscit vnus, per quot cognoscit alius, tamen subtilis indiget minori tempore ad discurrendum, quam alius.

E Ad Dionysium dico, quod loquitur de habitu scientifico, non de specie.

Ad Auctorem de causis dico, quod ille fuit Platonicus, & loquitur secundum errorem eius.

ARTICVLVS I.

Vtrum Angeli possint simul intelligere actum omnia, quorum habent species.

F Arguo primo quod non, quia 2. topic. cap. 4. declarat. 33. loci; Scire plura possumus, intelligere tantum vnum.

In oppositum Comment. dicens, quod necesse est motus diffomes in celo reducere ad vnum motum vniformem, & obijcit contra se, quomodo, scilicet, celū est ita sollicitum de nobis, ut aliquando moueatur motu retrogrado, & aliquando directe, & accipit celū pro motore, & respondet, quod hoc non est, quia aliquando haberet apprehensiones, aliquando non, quia semper sunt

in actu comprehensionis.

Respondeo, hoc indubitanter tenendum est, quod opinio Philosophi & Commentatoris sunt, quod, quicquid est substantiæ separata, intelligit semper actu.

Sed dimissa opinione Philosophorum videndum est, quid Theologice possit teneri de facto, quia asserere aliquid de Trinitate est valde difficile: de possibili tamen non asserendo aliquid pronunc, non video, quare non possit concedi, quod Angelus possit esse in actuali intellectione respectu omnium, quorum habet species. Ideo primo mouebo dubia, quæ faciunt difficultatem circa hoc, secundo assignabo causam præcisam, quare intellectui aliter repugnet plura simul intelligere, ex qua inferam, quod non repugnat intellectui Angelico plura simul intelligere, & confirmabo propositum per rationem.

Propter primum sciendum est, tenetur communiter, quod non est possibile Angelos plura simul intelligere, & quod multæ sunt causæ huius impossibilitatis.

Aliqui. n. arguunt ex similitudine, quia sicut impossibile est idem corpus diuersis figuris figurari; sic videtur, quod impossibile est, quod idem intellectus sit sub diuersis perfectis assimilationibus respectu diuersorum obiectorum, quæ sunt diuersæ intellectiones. Sed hæc ratio non probat, quia impossibile est esse plures species simul in intellectu, cum species sit similitudo obiecti.

Propter hanc tamen rationem Auicenna, & Algazel negarunt in intellectu posse esse plures species, imo quod species non remanet post actum; tamen ratio non concludit; habet enim instantiam euidentem in medio, in cuius parte sunt, & possunt esse plures species contrariorum. Exemplum de figura respectu corporis non valet, quia aliam repugnantiam habet figura ad figuram, quia duæ figuræ includunt repugnantes situs partium, quam non habet similitudo ad similitudinem.

Secundum, quod facit difficultatem, est illud Aristot. 4. physicor. tex. 26. & 27. quod si duo corpora possint esse in eodem loco: ergo & infinita. sic arguitur in proposito, si idem intellectus possit plura intelligere, & infinita.

Respondeo. Consequentia Arist. 4. physicor. loco citato est bona, & consequens est impossibile, non tamen ex forma, & ratione consequentiæ: sed gratia materiæ aliunde, sic dico, non ideo est impossibile intelligere plura, sed hoc est aliunde videlicet, quia infinitas in actu est impossibilis.

Aliud difficile est, quia ad intelligendum requiritur actualis attentio, & è conuerso, quia coniungitur secundum Augustinum potentia ad actum, siue attentio ad obiectum: sed non est possibilis actualis attentio respectu plurium. Sed ratio hæc non mouet, attentio enim illa dicit actum intellectus, non est enim motus localis, sed videtur quod sit applicatio quædam potentia ad actum, vel secundum alios, actus intense elicitus à potentia.

Alij arguunt difficultatem illam, quia tunc creatura æquaretur Deo, quod non concludit, quoniam Deus intelligit plura per unicam essentiam suam, & unicum actum intelligendi, quod non conuenit creaturæ, etiam ex alio, quia licet

A omnes intellectiones respectu conclusionum veritatum scientificarum possint simul esse in intellectu Angeli, non tamen omnes intellectiones respectu indiuiduorum, quantum ad eorum existencias, & maxime quæ sunt intuitiue, & quæ sunt practicæ, illæ generantur, & corrumpuntur in ipsis successiue, vt patet in Dæmonibus, & bonis Angelis, quantum ad conuersionem, & auersionem.

Quinto arguitur ex dicto Augustini, ubi dicit quod Deus mouet spiritus creatos in tempore, & loco; sed hoc mouere non est nisi de intensificatione ad intensiorem: ergo ista auctoritas non est ad propositum: loquitur enim ibi August. de intellectione practica, non speculatiua.

His visis assigno rationem reducentem causam, quare non repugnat Angeli intellectui plura intelligere. Formo autem rationem sic: Quando potentia aliqua sic se habet ad aliqua plura, quod nullum eorum abiicit à substantia potentia, nec alterum illorum abiicit alterum, talis potentia, potest simul recipere illa; nulla enim est contradictio, ex quo non abiiciunt à potentia, nec vnum abiicit alterum: Exemplum est, calor, & lumen, non se abiiciunt ab aere, ideo possunt simul recipi in aere.

Item patet de duabus speciebus respectu eiusdem organi, vel partis medij, sed plures intellectiones non abiiciunt aliud à substantia intellectus, quod patet, quia cum alias intelligere esset cum labore, & corrumpetur, siue debilitaretur intellectus intelligendo, quod falsum est, quod per se patet: nec etiam intellectio vna abiicit aliam, cum nullam habeat oppositionem: ergo.

Ex hoc apparet, quod intellectus noster non potest plura simul intelligere, non ex natura intellectus in se, sed ex ratione, qua coniunctus est in corpore, & ligatur cum potentia corporali, videlicet cum phantasmate; nihil. n. intelligimus, quod actu non phantasmemur: repugnat autem phantasmati phantasmari simul plura, tunc quia vtitur corporeo organo, ac spiritibus, quos contingit debilitari, cum fuerint circa plura: talis autem potentia fatigabilis est, & corrumpi potest non solum ab excellenti sensibili: sed à multiplicata operatione: alia autem locum non habent in Angelo: ergo.

Secunda ratio est à simili, sicut enim dicunt quidam Doctores, non est inconueniens plura simul intelligere in vno principio, ad quod illa plura reducuntur. Vnde & habita maiori propositione quandoque simul inducens concludit, & habet notitiam de conclusione; eodem modo non est inconueniens intelligere plura, quæ reducuntur ad vnum habitum, vel speciem. Vnde Doctores quidam dicunt, quod Angelus superior intelligit perfectius plura in specie vniuersali, quam Angelus inferior in specie minus vniuersali: ergo non videtur repugnare, quin Angelus possit plura intelligere per diuersas species quæ reducuntur ad aliquam veritatem, vt sic sint semper in actu intelligendi omnia, quorum habent species.

Ad argumentum in oppositum dico, quod Philosophus loquitur de intellectu coniuncto, qui intelligit cum phantasmate, & ita verificatur dictum suum propter causam predictam.

QVAE.

QVÆSTIO QVARTA.

DE INTELLECTUALITATE

Angelorum.

Vltimo nunc restat videre de intellectualitate Angelorum comparando intellectum Angeli ad res, quas intelligit extra se, & esset hic inquirendum: Vtrum intellectus substantiarum separatarum aliud intelligat extra se, vel, Vtrum intelligendo se intelligant omnia alia. Videtur enim quibusdam, quod de mente Aristotelis, & Commentatoris fuerit, quod substantia separata inferior tantum cognoscit substantiam aliam superiorem, & de inferioribus nihil: Ita secundum hoc prima substantia secundum Philosophum, & Commentatorem se tantum intelligit, & nihil aliud; alia vero nihil intelligunt infra se, tantum ea intelligunt, quæ sunt supra se. Sed ostendi in primo libro, quod illa non est positio Philosophi, & Commentatoris suis: immo de ratione eorum est, quod omnes substantiæ separatae intelligant inferiora illa quantum ad rationes quidditatum, licet non rationes indiuiduorum: talis enim notitia nullam perfectionem addit ad notitiam quidditatum secundum eos.

Hanc ergo difficultatem dimittendo ad præsens, non curando etiam pro nunc, quomodo Angelus, siue substantia abstracta intelligat substantiam primam, quæ est Deus, & seipsas. Quantum ad præsens spectat, quero tantummodo de intellectione Angeli respectu singularium naturalium, & ad plenioram euidenciam quero quatuor quæstiones.

1. Vtrum secundum mentem Philosophi, & Commentatoris sui repugnet intellectui ex natura intellectus absoluta, & vniuersali intelligere singulare materiale.

2. Vtrum secundum vnitatem repugnet intellectui intelligere singulare materiale.

3. Vtrum substantiæ separatae intelligant indiuidua materialia.

4. Vtrum per eandem speciem intelligat naturam quidditatis simpliciter, & naturam indiuidui signati.

ARTICVLVS I.

Vtrum ex mente Philosophi repugnet intellectui ex natura sua vniuersali intelligere singulare materiale.

Quantum ad primam quæstionem arguo primo, quod sic, quia illud, quod est per se obiectum vnius potentie videtur nullo modo apprehendi ab alia potentia, & ratio est, quia potentie distinguuntur per actus, actus vero per obiecta ex lib. de anim. sed singulare est proprium obiectum sensus, secundum Philosophum, qui in plerisque locis dicit, quod sensus est singularium, sed intellectus vniuersalium: ergo.

Et confirmo, quia per hoc assignat Philosophus differentiam inter sensum, & intellectum. Illud autem, per quod distinguitur sensus ab in-

tellektu non est commune sensui, & intellectui: ergo.

In oppositum arguo, quia intellectus quicquid intelligit, in phantasmate intelligit secundum Philosophum, unde de memoria, & reminiscencia dicit, quod intellectus non intelligit lineam simpliciter, nisi linea pedali, vel alia particulari linea. Similiter Commentator 3. de anima comm. 39. dicit, quod intentio intellecta, in quantum est ens, vnam habet pro subiecto intentionem imaginatam: ergo de mente Arist. est, quod intellectus speculetur phantasma intelligendo: speculari autem non est aliud, quam intelligere: ergo.

Et confirmo, quia secundum rationem Philosophi 3. de anima tex. 39. intellectus noster priusquam intelligat conuertitur ad phantasmata: Illud autem conuertitur, cum non sit nisi quoddam intelligere, sequitur quod in isto priori intellectu intelligit singulare, quia vniuersale non est in phantasmate: ergo videtur ex dictis Philosophi, quod intellectus esset prius ordine naturæ, & directius intelligat singulare, quam vniuersale: concluditur ergo, quod non repugnat intellectui ratione, quia intellectus est, absolute intelligere singulare.

Respondeo in ista quæstione non oportet procedere, nisi ad ostendendum mentem Philosophi, & Commentatoris sui de intellectione singularium, & hoc absolute non comparando ad istum

istum intellectum, vel ad illum, sed absolute accipiendo illum intellectum secundum propriam rationem, secundum quam conuenit communiter isti naturæ intellectuæ, & illi. Ideo ad solutionem istius quæstionis primo ponam quæstionem intentam principaliter, & probabo eam. Secundo ad dissolutionem argumentorum adducam duas propositiones de modo, quò singulare est cognoscibile in intellectu nostro in speciali, secundum rationem Philosophi, & Commentatoris sui.

3. de anim.
com. 22. &
23.

Sit igitur prima ratio ista, quod mens Philosophi, & Commentatoris sui fuit, quod intellectus nullo modo attinget aliquid, quando remaneat communicabile, & per consequens forma simpliciter non signata, & particulata. Quod hæc sit mens Philosophi patet per Commentatorem, sic exponentem Philosophum. Format autem rationem Philosophi per hunc modum: Sicut se habet intentio apprehensa ad intentionem aliam apprehensam, sic virtus comprehensua ad aliam virtutem comprehensua, cum potentia distinguantur per actus: sed forma simpliciter, & indiuiduum signatum sub illa forma differunt, quia quædam sunt entia, in quibus non inuenitur hæc secunda intentio, scilicet indiuiduum, & forma signata, sicut in substantijs separatis, quæ sunt formæ verè simpliciter existentes, & non sunt hæc formæ signatæ; in quibusdam vero reperiuntur hæc duæ intentiones, sicut in magnitudine, & in corporeo, & quanto. Aliud enim est magnitudo, & hæc magnitudo, sicut homo simpliciter, & homo signatus. Similiter aliud est albedo, quæ nihil aliud est, quam vera albedo subsistens, & quicquid est, & aliud est hæc albedo: ergo necesse est, quod formam simpliciter cognoscat per aliam virtutem, scilicet per intellectum, & formas singulares, & illas apprehendat per sensum, & imaginationem, & intellectus essent vna intentio, nec esset differentia inter vniuersale, & indiuiduum. Et subdit, quod sit duplex ordo intentionum, vnus indiuidualium, & singularium, quæ sunt formæ signatæ; & alius vniuersalium, quæ sunt formæ simpliciter. Intellectus agens transfert rem de ordine ad ordinem, tamen formam signatam abstrahit à signatione, & relinquit formam simpliciter. Idem ponit diffinitionem intellectus possibilis dicens, quod est illud, quod est in potentia ad omnes intentiones formarum vniuersalium; prima autem materia recipit formas diuersas indiuiduas, ex quo concludit, quod intellectus possibilis non est aliud hoc, nec virtus in corpore, quia tunc reciperet formas, secundum quod sunt diuersæ, & ista distinguunt naturam formarum, secundum quod sunt formæ: ergo patet, quod intellectus apud eum nullo modo intelligit vniuersale signatum. hæc de prima Conclusionem.

3. de anim.
com. 18.

Secundo annecto huic alias duas propositiones, & prima est, quod anima nostra potest apprehendere formam simpliciter, & singulare ipsum per se, quodlibet sigillatim, & esse apprehendit vniuersale, & singulare per duas virtutes, scilicet per intellectum, & imaginationem: quandoque non comprehendit vniuersale, & singulare per duas virtutes, scilicet per intellectum, & imagi-

A nationem; quandoque vero comprehendit eos simul, vt cum ponit differentiam inter illa, vel conuenientiam, vt tamen prædicat formam de indiuiduo, & tunc comprehendit per eandem virtutem aliter se habentem, habet enim se tunc intellectus respectu indiuidui, sicut sensus communis, qui non cognoscit per se obiecta sensuum particularium, nisi imediantibus sensibus particularibus per se; tamen ponit differentiam inter illa, quod est, quia sensus particularis reducit in ipsam tanquam in centrum; per simile, intellectus cognoscibilis vniuersale per se; singulare vero non cognoscit nisi mediante sensu particolare per se: tamen ponit differentiam, & conuenientiam vnus ad alterum: hoc expresse ponit Commentator 3. de anim. com. 21. vbi dicit, quod necesse est, quod quando aliquid comprehendit diuersitatem inter aliqua duo; vt sit vnum vno modo, & duo alio modo, quemadmodum sensus communis comprehendit alietatem inter sensibilia per dispositionem diuersam, quia per sensus plures; & talis est dispositio intellectus in comprehendendo alietatem, quæ est inter formam, & indiuiduum: Comprehendit enim formas per se, & indiuiduum mediante sensu. hæc ille.

B

C

D

Ex quibus patet, quod quia eadem est anima, quæ iudicat vniuersale per intellectum, & indiuiduum per sensum; ica quod vtrumque indiuiduum refertur ad animam tanquam ad cætrum, idcirco experitur differentiam eorundem: nec oportet, quod apprehensio indiuidui sit subiectiue in intellectu, sed tantum in imaginatione, & tamen intellectus dicitur illa apprehensione cognoscere indiuiduum mediante sensu pro tanto, quod quodammodo efficiuntur vna virtus; sicut plures sensus efficiuntur vna virtus, sicut plures sensus efficiuntur vnum in sensu communi. Vnde intellectus, quando apprehendit differentiam inter formam, & indiuiduum, dicitur apprehendere per se formam, sed indiuiduum concomitatiue propter identitatem animæ; ad quam vtrumque indiuiduum refertur secundum differentiam eorum per se secundum mentem eius.

Secunda propositio annexa est, quod mens fuit Philosophi, & Commentatoris sui, quod intellectus noster se habet per modum lineæ rectæ, & extensæ, tamen mediante imaginatione experimentatur singulare, secundum vero lineam specialem vel circumflexam, quæ non est proprie singularis, quia non redit ad eundem punctum, cui intelligit formam illam, resoluit in aliam communem, & deinde illam aliam in aliam communem, & sic procedendo ad modum speræ, sicut apparet in vitibus torcularium, donec perueniat ad formam simplicem, à qua non potest fieri vltior abstractio, & ibi sistit. Sic autem exponit Commentator 3. de anim. com. 24. reflexionem intellectus, vbi dicit, quod necesse est, quod intellectus experimentetur formam, aut secundum dispositionem lineæ rectæ, cum intellexerit primam formam existentem purè simpliciter; aut secundum dispositionem lineæ specialem, quando fuerit reuersa a quærendo intelligere quidditatem illius formæ, & deinde quidditatem illius quidditatis, quousque perueniat ad simplicem, quidditatem, non enim cessabit, quousque perueniat

E

F

niat ad formam simplicem. hæc ille.

Ex his patet, quod Doctores illi non intellexerunt reflexionem intellectus, de qua Philosophus 3. de ani. text. 10. loquitur, qui dixerunt, quod singulare intelligitur per reflexionem, vniuersale vero directè, cuius oppositum dicit Commentator.

Ad argumentum in oppositum ex sequentibus apparebit.

ARTICVLVS II.

Vtrum secundum veritatem repugnet intellectum ex natura sua vniuersali intelligere singulare materiale.

Quoad quæstionem secundam arguo primo, quod secundum veritatem repugnet intellectum ex natura, qua intellectus est intelligere singulare, sic: Intellectui repugnat species singularis propria; ergo ei repugnat intellectio: Intellectio enim est species illa, vel non est sine specie: ergo. Consequentia patet, antecede proba, quia species singularis representat singulare modo quantitativo, & materiali, videlicet vt hoc, & nunc, sub certo situ, & sub quadam linea situati, alias non representat singulare, vt distinguitur ab vniuersali: sed nulla species in intellectu est huiusmodi: Modus enim representandi sequitur modum essendi: modus autem essendi, quem habet species in intellectu, est spiritualis abstractus ab omni conditione materiali, & quantitativa; ergo.

In oppositum est, quia tunc Deus non intelligeret singulare: similiter vnus Angelus signatus non posset intelligere hominem hunc signatum, & per consequens non haberet notitiam eius, quem custodit. Similiter cessarent omnes reuelationes, quæ sunt de existentibus singularium, quæ omnia sunt Scripturæ sacræ dissona.

Respondeo, in ista quæstione sic procedam, primo dicam illud, quod facit difficultatem in quæsito, & secundo respondebo ad quæstionem.

Quoad primum considerandum est, quod difficultas oritur in proposito ex vno syllogismo, cuius maior, & minor videntur posse probari demonstratiue: est autem syllogismus iste. Impossibile est intelligi singulare, nisi designando, & demonstrando ipsum sub certo situ, & termino in ordine ad apprehendentem potentiam, siue eum qui cognoscit: sed talis cognitio est impossibilis intellectui: ergo. Maior videtur posse demonstrari; quia non videtur, quod species aliqua possit representare aliter ipsum singulare, vt distinguitur ab omni alio singulari, nisi representando sub certo situ per modum intentionalium linearum: si enim species abstraheret a tali modo representandi, esset omnino indifferens ad omne singulare eiusdem rationis, vt similia sunt; & per consequens similitudo huius alterum representat, in quantum similitudo (simillimorum enim videtur esse eadem similitudo) sed cognitio rei sequitur modum sui representatæ: ergo.

Confirmatur, Pone enim duas similitudines, quoad omnia talia accidentia tam animæ, quæ corporis, constat, quod potentia non distingue-

A ret vnum ab alio, nisi demonstrando, & situando; puta dato quod sint similes, talis non est ille, dicendo autem iste, etiam includit alium, & alium terminum situalem. Pronomina enim demonstratiua videntur sumi à differentiis situs, quia ille ab istuc, & ille ab illuc. Similiter, hic, est aduerbium loci, quod si abstrahatur alietas talium situum, necessario qui caperet vnum, caperet reliquum.

B Secundo potest ratio confirmari, quia sub quacunque conditione res apprehendatur, apprehenditur vt communicabilis, & vt reperibilis in pluribus, nisi dum apprehenditur cognitione demonstratiua, & situatiua: quicquid enim apprehenditur de aliquo homine, totum est commune, nisi apprehendatur iste, vel ille. Si enim apprehendo hominem, vt aliquem hominem, & indiuiduum, & vnum, & bipedalem, & talis figura, & in certo situ, manifestum est, quod adhuc non habeo incommunicabiles: plures enim possunt esse, qui sunt indiuiduum, & vnus, & bipedalis, & talis figura, & situs: sed si apprehendatur vt ille, homo, impossibile est, quod sint plures, quorum quilibet sit ille homo: Illa autem cognitio non differt à prædictis, nisi quia est demonstratiua rei, quæ apprehenditur, vt illud, sub determinato situ, & alijs: ergo.

C Dices: Pone, quod duo corpora sint similia in eodem situ per diuinam potentiam, tunc non distinguuntur in situ, & tamen essent realiter duo, & posset apprehendens distinguere, hoc non est illud.

D Respondeo, data illa hypothese, dico, quod cognoscens distinctè vnum ab alio necessario variabit terminum demonstrationis, & situs, vnum situando propinquius, puta dicendo, hoc corpus, & alium remotius, dicendo, non est aliud corpus, & necessario sic dicendo ponet vnum ad vnā partem, alterum vero ad aliam. Ex quo patet, quod ille situs, de quo hic agitur, non est realis: sed intentionalis tantum, qui circa indiuiduum & apprehensionem secundum numerum apprehensionum sit numerus talium situum; propter quod dicitur apprehensio demonstratiua, & significatiua.

E Est autem considerandum, quod illud, quod est situs in permanens, est prius, & posterius, siue nunc, & tunc in successiuis, Vnde si dentur duo soni distincti, nisi apprehendo ipsum, vt nunc, & alterum, vt tunc; ita quod cognitio singularis demonstratiua non solum est quantitativa, quia concernit situm determinatum, sed quia concernit determinatum prius, & posterius, siue nunc, & tunc; & hoc est, quod consuevit dici, quod cognitio singularis, vt distinguitur à cognitione vniuersalis, concernit hic, & nunc, sic ergo medium videtur esse illa maior. Sed minor videtur etiam posse efficaciter probari, scilicet quod nulla talis cognitio sit possibilis intellectui, & potentia: Quia modus operandi sequitur modum essendi; vnde 1. de anim. text. 12. ex operatione abstracta concedit Philosophus potentiam, cuius est operatio, esse abstractā; ergo per oppositum, si operatio sit materialis, & quantitativa, & designatiua rei sub determinato situ, & nunc, secundum esse apprehensum est quantitativa, & materiale indi-

1. de anim.
text. 12.

uiduum, etiam omne huiusmodi est materiale, & quantitatum: ergo. Omnis enim talis apprehensio est sub quadam linea intentionali, cuius terminus est hic, vel ibi, nunc, vel tunc: ut sic linea, scilicet procedens ab ipso apprehendente, & terminetur in prius, ut cum dicitur, tunc fuit, vel in posterius, ut cum dicitur, tunc erit, vel in directum, & simul, cum dicitur nunc est. Similiter ex parte situs, in propinquum, ut hic fuit ille homo, aut indistans, ut cum dicitur ille homo; aut in eundem, ut reflectendo, ut cum dicitur, ergo ille est, ergo tale individuum est lineare, & per consequens quantitatum, non quod sint ibi lineae tales in re: sed tantum secundum individuum: ergo talis apprehensio non conuenit potentiae incorporeae, sed quantae; alias incorporeum, haberet modum operandi corporeum, & operatio non sequeretur esse.

Tertio ad idem: Quia modus operandi huiusmodi linealiter non potest cadere in potentia, inter quam, & suum obiectum non potest cadere linea media ducta intentionaliter a potentia ad obiectum. Hoc patet, quia alias tale individuum non esset linealiter; sed inter intellectum, & eius obiectum non potest cadere linea talis media, sicut nec inter alia qua non quanta; sicut nec inter duos Angelos, ut alias dictum est.

Quod de intellectu probo specialiter per hoc, quod si talis linea posset imaginari inter intellectum, & obiectum, necessario linea illa caperet intellectum per modum vnius termini indiuisibilis, & tamen terminus lineae sit quoddam positum, necessario oportet dicere, quod Angelus sit substantia posita per modum puncti, quod tamen non conuenit unitati, quae est etiam minus abstracta, quam intellectus. Vnde sicut dissonum est dicere, quod unitas est terminus lineae, siue secundum rem, siue secundum rationem iudicii, sic dico de intellectu.

Quarto, ad hoc idem facit ratio, quae adducta est arguendo ad principale: sic ergo patet maior & minor rationis illius, ac per consequens ratio videtur demonstratiua, & tenere ex terminis, qui sunt intellectus & apprehensio designatiua, & demonstratiua.

Est autem ulterius aduertendum ex praedictis, quod intellectus non impeditur (secundum hunc modum dicendi) intelligere singulare propter materiam, nec per aliquid, quod se teneat ex parte obiecti in ratione cogniti, siue sit quantitas, siue situs, siue aliquid aliud, quod oportet esse; tale potest cognosci abstractiue: sed impeditur ex modo ipsius apprehensionis, quia nulla apprehensio attingit individuum, ut incommunicabile, & signatum, nisi demonstratiua, & designatiua, quae procedit a potentia per modum iudicii linearis, ut dictum est; quae repugnare videtur intellectui: Ex hoc etiam patet intellectus cuiusdam antiquae propositionis, quod intellectus abstrahit a conditionibus materialibus; non enim abstrahit sic obiectiue in ratione cogniti, cum nulla sit talis conditio materialis quae non possit intelligi, siue sit materia, siue quantitas, siue situs, siue aliud quodcumque materiale; sed abstrahit modaliter, quantum ad modum cognoscendi, quia non habet iudicium lineare, & desi-

gnatiuum demonstratiue, siue situale. Ut sic conditio materialis, a qua abstrahit intellectus, non sit aliud, quam modus situalis, & quantitatus: quantitas enim, & corpus dicuntur materialia, quaedam, eo, quod quantitas inest ratione materiae. Est enim proprietas primae materiae, ut Commentator 3. de cael. & mund. com. 1. dicit.

Et ex ratione dicta videtur repugnare intellectui, quod intelligat individuum, & singulare, quod licet non tantum simile, sed etiam materiale, quia nullum tale potest apprehendi, ut distinctum ab alio, nisi designando, & determinando; quod non pertinet ad potentiam immaterialem, ut per se patet.

Nunc secundo respondeo ad Quaestionem. Ad cuius dissolutionem, Primo pono quasdam distinctiones, secundo formabo propositiones quasdam, ex quibus apparebit propositum.

Quantum ad primum sciendum est, quod individuum est duplex, quoddam signatum, ut ille, vel iste; quoddam abstractum a designatione, & situ, ut quidam Angelus, & quaedam anima, quae designari, & demonstrari non possunt, ut dictum est alias.

Secunda distinctio est, quod individuum signatum potest accipi dupliciter, vno modo cognitione demonstratiua, & designatiua, de qua dictum est articulo praecedenti; alio modo cognitione immateriali, & abstracta, non demonstrando. His praemissis formo aliquas Propositiones.

Prima est, quod individuum materiale & signatum, quantum est in se, est cognoscibile cognitione tali immateriali, & abstracta. Hanc conclusionem probo primo, quia sicut res se habet ad esse, sic se habet ad intelligi, 1. metaph. sed individua certa, & signata, puta ille homo, vel ille Sortes, & Plato, non sunt individua certa, & distincta in se hoc, quod sunt signata, seu demonstrabilia in situ; Tum quia variato situ necessario remaneret individuum; Tum quia manente distinctione indiuiduorum, poni possunt in eodem situ per diuinam potentiam; tum quia demonstrabile, siue designabile videtur importare relationem accidentalem ipsi Sorti, & per consequens Sortes non distinguitur a Platone per esse designabile: ergo cognoscibile est in ratione, qua distinctum individuum est, absque hoc, quod designetur, vel demonstretur hoc, vel illud.

Itē: Individuum potest accipi vel vagum, vel signatum, siue demonstratum, vel demonstrationi, & signationi substratum. Vagum quidem, ut alius homo; substratum vero, ut natura, quae substrata est relationi designationis, & demonstrabilitatis. Constat enim, quod demonstrabilitas, aut designatio respicit substratum, quod quidem vniuersale, non est, sed magis individua natura, ita quod esse hoc, vel illud non addit super substratum, nisi modum, quo cognoscitur, & attingitur a cognoscete; attingitur. n. notitia demonstratiua, & situali, & sub quodammodo lineari. Vnde demonstrabilitas dederminata, puta, hoc, vel illud attingit individuum, quoniam in se certum est sub quodam modo, quod non dat sibi formaliter distinctionem, & certitudinem in se: sed tantum in ordine ad cognoscentem; sed manifestum est, quod omne illud, quod in se certum

tum, & distinctum est, potest cognosci ut sic absque omni modo, quo redditur certum per accidens, & in ordine ad cognoscentem, quia ratione perfectionis suae indiget tali modo cognoscibilitatis: ergo. Si enim omnis entitas cognoscibilis est, manifestum est, quod aliqua cognitio potest attingere ad individuum, prout est in se distinctum, quamvis alteri simillimum; non est autem individuum entitas distincta, quatenus a cognoscente signatur, nec quia designabile, vel demonstrabile; imo illae habitudines praexistunt ipsum esse distinctum.

Secunda Propositio est, quod substantiae separatae, impossibile est, quod intelligant singulare signatum signando, aut demonstrando ipsum, hoc, vel illud, nam tale individuum est materiale, ut dictum est, quod repugnat substantiis separatis; possunt tamen individuum signatum intelligere abstracte, & immaterialiter, ut infra melius apparebit.

Tertia Propositio est, quod intellectus humanus non potest individuum signatum intelligere abstracte, & immaterialiter, ut infra diffusius apparebit.

Quarta Propositio est, quod intellectus humanus non potest individuum signatum intelligere etiam demonstrando, & situando, cum sit potentia immaterialis, & separata; sed non potest directe illud intelligere non demonstrando, immaterialiter, scilicet & abstracte, sicut intelligunt substantiae separatae, & hoc pro statu illo, ubi coniungitur cum phantasmate: nullus enim experitur se pertingere ad lineam individuum, nisi demonstrando, & designando, dicendo hunc hominem, & hanc lineam; nec potest quis ponere differentiam inter duas lineas, nisi per diversos situs, si sint simillimae, cum tamen situs sit posterior, & passio quantitatis. Vnde patet, quod individuum non intelligitur ab individuo intellectu coniuncto, exclusa omni signatione; cognoscitur tamen subiectum illius signationis, & demonstrationis non directe, sed arguitive. Imaginatione namque existente in suo individuo demonstrato istius lineae, vel illius, intellectus arguit, quod substratum istius, & illius est aliud in se certum, & distinctum differens ab esse signabili, & signato, & ita quodam individuo non demonstratio attingit substratum individuum, non tamen, nisi in ordine ad signationem, concipit enim non demonstrando haec duo, scilicet illud, quod demonstratur, & signatur per imaginationem, secundum quam demonstratur, & secundum hoc intelligit individuum certum, & distinctum in ipso phantasmate, modo tamen immateriali, & abstractivo, nec nunquam per certitudinem distinctionis eius ab omni alio, nisi in respectu ad signationem, quam facit imaginatio: & ita potest dici quodammodo, quod intelligit eum per coniunctionem cum phantasmate, vel magis proprie per arguitivem. Vnde patet quomodo diversimode intelligit univernale, & singulare; univernale namque intelligit per se, & intuitivum, non coniungendo cum phantasmate; sed abstrahendo ab illo; singulare vero arguitivum, & per coniunctionem cum phantasmate, quoniam per suum im-

A materiale individuum non posset unum individuum ab alio distinguere, nisi referendo ad individuum materiale, quo apprehenditur cum demonstratione, & signatione. Haec autem est mens Commentatoris 2. de anima com. 47. cum dicit, quod comprehensio intentionis univernalis est intellectus, univernalitas autem, & individualitas comprehenditur per intellectum, scilicet dispositio univernalis, & individui. haec ille.

2. de anim.
com. 47.

Sic ergo resumendo dico, quod intellectus noster pro statu isto non cognoscit singulare, B signatum, nec intelligit intellectus nisi ponendo differentiam inter actum designativum albedinis, quo dicimus albedinem illam, vel illam, & illud quod, ad quod talis actus demonstrativus terminatur: non enim albedo simpliciter est, sed illa quae demonstratur, cum dicitur haec albedo, vel illa; nec est albedo quaedam sub ratione individui vagi, cum hoc sit quoddam communicabile; nec potest dici, quod sit albedo haec ut signata, alias idem terminaretur ad se, & signatum huius demonstrationis, haec albedo, vel illa terminaretur ad se ipsum, & ideo oportet, quod terminaretur ad substratum signationi, & demonstrationi; quod est omnino incommunicabile. Et per hunc modum assignando differentiam inter illud, quod demonstratur, quod est terminus signationis, & demonstrationis, & signatum ipsum, & esse demonstratum, vel signatum, in quantum intelligitur individuum substratum ipsi signationi, & demonstrationi; Individuum autem signatum, in quantum signatum, intelligitur mediante signatione, & demonstratione actuali imaginationis; accipiendo enim actum designatum imaginationis, & terminum substratum demonstrationi, in quantum intelligitur individuum signatum actu ut haec albedo, vel illa.

Et secundum hoc patet, quod non potest intellectus coniunctus intelligere singulare signatum per se, & primo: sed secundo & mediante imaginatione, unde oportet, quod intelligat actum designatum & demonstratum, licet ille non demonstret. Haec est mens Philosophi, & Commentatoris, ut allegatum est supra, cum dicunt, quod intellectus experimentatur formam, quae est communicabilis per se, & primo, & immediate secundum formam hanc singularem, non primo, nec per se, sed mediate actu imaginationis, non quidem mediante & formaliter, cum intellectus non informetur per actum imaginativum: sed eo mediante obiectivum, quia actus signationis huius albedinis, & eius terminus concurrunt in ratione unius obiecti, dum intelligit, & apprehendit intellectus hanc albedinem demonstratam, & est simile de sensu communi, qui apprehendendo visionem, & obiectum eius, scilicet colorem in ratione unius obiecti, cognoscit colorem non immediate, sed mediante visione terminata ad ipsum, & ideo dixit Commentator ubi supra, quod habet se intellectus in apprehendendo singulare mediante imaginatione, sicut sensus communis in apprehendendo singulare sensibile proprium, mediante sensu proprio, cuius illud est per se proprium obiectum.

His visis patet, quid dicendum ad quaestionem

nem; quomodo intellectui repugnet intelligere singulare; & quomodo non.

Nunc ultimo respondeo ad illa, quæ faciunt difficultatem in proposito. Ad primum dico, quod species in intellectu nostro possibili non repræsentat indiuiduum sub suis conditionibus materialibus. Vnde si repræsentat indiuiduum, hoc est tantummodo indiuiduum vagum, concedo, quod per talem speciem nunquam deueniret in intellectus in notitiam indiuidui signati; sed ad illud oportet, quod vel intellectus reciperet speciem repræsentantem lineam modo situalem, quod est impossibile; aut quod recipiat speciem designationis, quam facit imaginatio: & tunc per speciem lineæ vagæ, & signationis imaginariæ coniunctim intelligit mens lineam hanc signatam, non quidem per intellectum, sed per imaginationem tantum, ut sic species illius indiuidui vagi approprietur signato per speciem illius actus imaginationis, quo res signatur in imaginatione, & hoc dictum est, quantum ad intellectum nostrum; quia quid sit dicendum, de intellectu immaterialium separatorum, postea apparebit.

Ad secundum dico, quod intellectus non potest intelligere duo indiuidua distincta, nisi intelligendo ea, ut signata; illam tamen signationem non facit intellectus; sed tantum imaginatio.

Ad tertium dico, sicut ad primum, & secundum. Ad alias rationes probantes minorem illius syllogismi patet per dicta: solum enim concludunt, quod intellectus noster non possit immediate aliquid situalem signare.

ARTICVLVS III.

Vtrum substantiæ separatæ possint intelligere singularia materialia.

AD tertiam quæstionem arguo primo, quod substantiæ separatæ non possint intelligere singularia materialia: Quia nulla species potest repræsentare intellectui Angeli aliquod singulare, ut distinguitur ab alio singulari, nisi repræsentando ipsum sub certo situ, secundum rationem intentionalium linearum, quia alias non videtur indiuiduum posse repræsentari distincte: sed in intellectu Angeli nulla potest esse species talis, quia tunc species illa esset materialis, & corporalis, quæ repugnat Angelico intellectui: ergo. Sed impossibile est intellectum Angeli intelligere singulare sine specie repræsentante: ergo.

In oppositum est auctoritas sacre Scripturæ. Respondeo, primo inquiretur de conclusionem principaliter intentam: & secundo declarabitur modus possibilitatis eius.

Quoad primum pono primo propositionem, unam videlicet, quod de intentione Arist. & Commentatoris fuit, quod intellectus substantiæ separatæ, nec primæ aliarum intelligerent indiuidua materialia, quæ non sunt tota natura spe-

ciei, siue subsistens.

Ad hanc Conclusionem adducunt Aristot. & Commentator suas rationes aliquas, quarum prima est, quod cognitio rei singularis, in quantum sic, vel perfectionis, non addit ad cognitionem quidditatis, sed potius concomitatur illam imperfectio quædam, & indignitas; nihil autem tale ponendum est in nobilissimis substantiis: ergo. Non enim veritas illa: Triangulus habet tres, perfectius sciatur, si absolute sciatur, quod triangulus habet tres, quam si sciatur, hunc, & illum triangulum habere tres.

Et si dicatur, quod secundum Philos. conuenit scire omnem mulam sterilem, & ignorare in particulari, quod hæc mula sit sterilis; dicendum, quod verum est ratione materiæ. In talibus enim regulæ vniuersales patiuntur instantias in particularibus.

Secunda ratio est, quia particularia sunt infinita: ergo vel substantia separata nullum intelligit, vel intelligit quædam, & alia nunquam intelligit; quod non est rationabiliter dictum; vel intelligit aliqua, & sic poterit aliqua intelligere pro futuro, quod est magis inconueniens, quod aliqua perfectio de nouo possit eis aduenire: & arguetur necessario in eis esse potentiam cum labore, & mutabilitatem, quæ habet pro inconuenienti. Istæ duæ rationes habentur expressius a Commentatore 12. metaphys. commento 35.

Tertia ratio est, quia nulla forma, quæ est in tota natura speciei, & quidditas subsistens, potest habere in se similitudinem repræsentatiuam alicuius indiuidui signati: quicquid enim in tali quidditate simpliciter subsistente est natura subsistens simpliciter, & non hæc natura, vel illa, & per consequens non potest repræsentare aliquam naturam signatam: Intelligentiæ autem abstractæ sunt secundum eos, quasi natura quidditatis simpliciter subsistens: ergo.

Et hanc rationem ponit Commentator specialiter, ubi agit de veris somnijs, ibi namque dicit, quod declaratum est in prima Philosophia, quod intellectus denudatus a materia intelligit vniuersale, & impossibile est, quod habeat intentionem indiuidualem omnino, tamen secundum hanc naturam apprehendit intentionem particularem: formæ enim vniuersales non indiuiduantur, nisi per materiam; & si intelligentiæ abstractæ comprehenderent indiuiduum, necessario essent materiales, & tunc non agerent, nisi secundum contactum, hæc ille.

Quarta ratio est, quia indiuiduum in sua incommunicabilitate impossibile est apprehendi, nisi modo lineari demonstratiuo, & disgregatiuo, quo lineatur sub certo situ intentionali, ut supra fuit ostensum, dicendo hanc albedinem, vel illam. Omne enim, quod non comprehenditur hoc modo, necessario comprehenditur ut communicabile, ut supra visum est; sed tale iudicium repugnat ipsi Angelo: ergo. Alias potentia omnino immutabilis haberet operationem materialem: ergo.

Hanc rationem innuit Commentator, cum ait, quod Intelligentia abstracta nihil intelligit eorum, quæ sunt hic.

Sed alia ratio est, quia
N indiuidua

indiuia materialia habent eandem similitudinem, & rationem representatiuam cum sint simillima, quæ appropriari non potest, nisi immediate demonstratione, & designatione, ita, quod si talis species approprietur, necessario oportet, quod representet linealiter, siue pyramidaliter, non quidem quoad esse reale, sed quoad esse intentionale: nec indiuia possunt habere species aliter, nisi sint materiales in representando, sed tales species impossibile videtur poni in substantijs separatis: ergo. Et hanc rationem, videtur innuere Commentator tertio de anima comment. 18. loquens de intellectu possibili, vbi ait. Ex hoc apparet, quod intellectus non est aliud hic, nec virtus in corpore, quoniam si ita esset, tunc reciperet formas, secundum quod sunt diuersæ, & illæ etiam non distingueret naturam formarum, secundum quod sunt formæ, sicut est dispositio in formis indiuialibus, siue corporibus, siue spiritibus.

Nunc secundo pono, quid dicendum de questione. Dico, quod tenendum est firmiter, quod Angeli intelligent substantias illas materiales, & in hoc non est vera sententia, nec Philosophi, nec Commentatoris sui: Ratio autem quæ valeat efficaciter probare, licet non sic est in promptu.

Aliqui arguunt ex hoc, quia motor alicuius corporis necesse est, quod cognoscat in singulari mobile ipsum.

Sed ratio ista non concludit, quoniam alias oporteret, quod anima esset in continua cognitione actuali corporis sui, quod mouet continue, vnde dicendum, quod sufficit, quod motor talis se cognoscat mouere aliquod corpus non designando illud, vel illud, eo modo, quo apparet manifeste in motu cordarum a citharedo.

Aliæ rationes adducuntur communes Deo, & intelligentijs, quas ostensum est in primo distinctione 35. non valere. Ibidem etiam adductæ sunt rationes aliquæ pro illa parte, quæ videntur mihi efficaciter concludere pro parte illa, quas ad præsens non est commodum replicare.

Ad rationes autem Philosophi, & Commentatoris nego minorem illius rationis. Vel distinguo, quod cognitionem esse perfectiorem intelligitur dupliciter, vel obiectiue, vel modaliter, id est quoad modum cognoscendi: tunc dico, quod cognitio particularis, vel perfectionis addit obiectiue, quoad obiectum cognitum, quia scito vniuersali scitur particulare, vnde dicit Philosophus, quod quorundam oportet simul accipere notitiam, & eorum, quæ sub ipsis sunt. Addit tamen cognitio singularis super cognitionem vniuersalis nouam scibilitatem, quoad modum cognoscendi, & ad istum aspexit Commentator, & quia videbatur sibi repugnare talenti, modum cognoscendi substantiæ separata, & ideo sensit, vt supra.

Ad secundum dico, quod nulla infinitas poneretur in actu, ex hoc, quod singularia simplici intuitu cognoscuntur, & impossibile esset physice euadere hanc rationem, si vera esset quorundam imaginatio, quod in Diuino prospectu reluceant creaturæ, sicut obiecta secun-

daria. Ex illa enim oporteret necessario ponere infinitatem in actu, quod verum non est, vt alias dictum est in primo, & sic non valet ratio Commentatoris, nec in Deo, nec in Angelis; quia negandum est, quod supponit, quod, scilicet Angelus non possit acquirere notitiam de singularibus nouam, & successiue.

Tertia ratio non plus probat, nisi, quod non possint intelligere singulare signando, & situando, quod concedo.

Consimiliter dicendum est ad quartum, & de hoc magis apparebit questione sequenti, & ad argumentum principale patet ibidem responsio magis clare.

Viso quid tenendum de questione, videndum est de modo possibilitatis, & quia hoc habet locum magis in quarta questione, ideo ultimo quantum ad materiam illam quæro.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum Angelus per eandem speciem numero intelligat naturam simpliciter, & quidditatis, & singulare, & materiale, sine articulatis.

Respondeo; primo videbitur de quadam opinione cuiusdam Doctoris solemniter: secundo ponetur illud, quod videbitur.

Quantum ad primum, quæ est opinio Doctoris cuiusdam in summa, & in scripto, quod in Angelis omnes species sunt vniuersales, & per quolibet talium intelligunt omnia indiuia istius speciei, & primo hoc probat, & secundo dat modum. Probatio est ista, quia frustra ponerentur species propriæ singularium: quod probatur, vel enim essent sub conditionibus materialibus, & sic impossibile est eas esse in intellectu Angeli immateriali; aut essent abstractæ ab eis, & tunc non representarent particulare.

Secundo dat modum: Non est enim intelligendum secundum eum; quod hoc modo Angelus cognoscat singularia per species vniuersales, sicut cognoscitur effectus in causis, & principijs vniuersalibus, talis enim cognitio non est rei in se: Sicut Astrologus cognoscit eclypsim futuram in suis causis: Nec etiam cognoscit Angelus singularia ex comparatione vniuersalium ad inuicem, donec ad inuicem adæquantur, quia facta illa adæquatione, adhuc totum est reperibile in pluribus talibus singularibus, vt patet per Philosophum, & Auicenn. ergo Angelus ex hoc per tales species intelligit singularia, quia species ille in mente Angelica effluunt ab idæis in mente diuina, quæ quidem idææ sunt rationes cognoscendi non tantum vniuersalia, sed etiam particularia; quia est ratio producendi illa particularia, & secundum materiam, & formam.

Contra opinionem istam arguo primo, quod per nullam speciem potest representari speciale singulare in quantum tale, quæ abstrahit a conditionibus indiuialibus. Tunc enim non est magis species propria istius singularis, quam illius. Tunc sic: Quantumcunque species in mente Angeli demonstratur ab idæis in mente diuina, illa tamen diuinitas nõ dat ipsi speciei, quod cõcernat cõditiones

7. met. 1. 45.
5 sua met.

tiones materiales indiuiduantes: ergo non dat ei, quod repræsentet intellectui Angeli singulare secundum rationem singularis.

Confirmo: quia si Angelus haberet species a rebus abstractis, quæ essent denudatæ a conditionibus indiuidualibus materialibus, secundum eum non repræsentarent singulare. Tunc sic: aut repræsentarent ex hoc, quod a rebus sunt abstractæ, aut ex hoc, quod a conditionibus indiuidualibus denudatæ; non propter primum, quia ante ultimam abstractionem a talibus conditionibus species illæ repræsentabant singularia secundum eum: ergo hoc est, quia abstractæ a talibus conditionibus: sed manente causa, manet effectus: ergo licet tales species sint ab ideis infusæ; ex quo ponuntur denudatæ a talibus conditionibus, non poterunt repræsentare singulare.

Secundo arguo, quia cuilibet singulari correspondet species propria, quæ repræsentat illam secundum propriam cognoscibilitatem suam: ergo species potest repræsentare perfecte plura singularia, quæ non continent perfecte proprias earum species eminenter, vel virtualiter; sed nulla species vniuersalis potest continere virtualiter species proprias omnium indiuiduorum sub vna specie, cum tales sint infinitæ, & per consequens oporteret speciem illam esse infinitam in virtute: ergo. Nec valet dicere, quod omnia indiuidua in specie sunt vnius rationis, & per consequens nihil addunt ad speciem, & per consequens repræsentans naturam speciei, poterit omnia indiuidua illa repræsentare.

Contra: quia etsi in re indiuiduum non adderet aliquid reale ad speciem, tamen secundum cognoscibilitatem, cognoscibilitas speciei non videtur esse cognoscibilis; tum quia alias habens speciem Sortis posset per illam cognoscere Platonem, quia species illa contineret speciem, nec adderet aliud ad eam; tum quia Angelus habens speciem illam vniuersalem naturæ specificæ posset per illam, tamquam per principium sufficiens, quando veller, intelligere omnia indiuidua possibilis sub illa specie, quod non videtur. Aliter dicitur, quod species illa vniuersalis sit propria isti singulari, vel illi per comparisonem eius, & respectum ad hoc singulare, vel illud.

Sed contra. Relatio numquam est ratio distinctæ cognoscendi suum terminum, cum præsupponat notitiam extremorum; quomodo etiam possit dari talis habitudo de nouo tali speciei, nulla mutatione facta in absoluto, non bene videtur possibile.

Nunc secundo pono, quid videtur. Suppono autem primo, quod cum repræsentatio fiat ratione assimilationis: species enim repræsentat, in quantum est similitudo, oportet necessario, quod si species aliqua repræsentent duo distincta, aliquid sit in vno eorum, cuius simile non sit in alio; alias si essent simillima, ut nihil in vno esset dissimile alterius, quæcunque species esset similitudo vnius, eadem ratione esset similitudo alterius. Si ergo ponatur, quod species contrahatur ad indiuidua per aliud additum, ut

A quidam dicunt, sic, quod aliud sit in vno indiuiduo, cuius simile non possit reperiri in alio, tunc quæstio non habet difficultatem, quia tenendum est, quod Angelus quodlibet indiuiduum intelligeret per propriam speciem eius simplicem in intellectu suo existentem, siue per infusionem, siue per acquisitionem. Sed quia alias ostendi opinionem illam non posse stare, & quod nihil est omnino in vno indiuiduo, cuius simile non sit in alio, ita quod conceptus indiuidui non addit rationem aliam a ratione speciei; sed dicit illam eandem totalem rationem speciei adequatam sub alio tamen ordine, ideo agetur in proposito difficultas quæstionis. Pono ergo tres Conclusiones per ordinem ad ad difficultatem illam, ut melius poterit, dissolvendam.

Prima Propositio est, quod si ponatur, quod species aliqua non habeat, nisi vnum indiuiduum sub se, quod quidem sit tota natura speciei subsistens, sicut dicerent, qui non ponerent plures Angelos sub vna specie, hoc modo non apparet difficultas, quin species aliqua in intellectu Angeli duceret in cognitionem distinctam illius indiuidui, ut distinguitur a quocunque non tali, quia omne, quod est in eo, dissimile est cuique alteri ab eo.

Si etiam ponantur plura indiuidua sub vna specie, in alio tamen, & alio gradu, ita quod quodlibet indiuiduum esset gradus illius speciei totus subsistens, & ideo impossibile esset facere duo indiuidua eiusdem gradus, sicut impossibile est esse duo indiuidua eiusdem gradus, sicut sub specie, quorum quodlibet sit tota ratio speciei eminenter subsistens, imo eo, quod essent plura, neutrum eorum esset tota species subsistens; quia ibi conceptus speciei excederet conceptum cuiuslibet illorum: si inquam sic diceretur, sicut dicerent aliqui eorum, qui ponerent plures Angelos eiusdem speciei, ad huc secundum illam viam quæstio non habet difficultatem, quin possit poni in intellectu Angeli species aliqua repræsentans aliquod tale singulare, ut distinguitur ab alio eiusdem speciei: secundum hoc enim aliud est in vno, cuius simile non est in alio, & ideo similitudo vnius non est necessario similitudo alterius.

Secunda Propositio est, quod si ponantur plura indiuidua sub specie, & in eodem gradu, ita quod nihil sit in aliquo eorum, quod non sit communicabile ut apparet in duabus lineis æqualibus, nulla species poterit repræsentare alterum eorum, ut distinguitur ab altero; quæcunque enim species esset similitudo vnius, esset etiam similitudo alterius, cum nihil sit in vno, cui non sit simile aliud in altero, ac per consequens quicquid est in illo, est communicabile. Et ideo species repræsentans istum non repræsentabit illum, quantum est ex se incommunicabile, & distinctum.

Dico tunc, quod species nulla repræsentare potest distincte, aliud tale indiuiduum, nisi repræsentando linealiter sub determinato situ, non ex parte rei, sed ex parte modi repræsentandi, sub nullo in alio modo potest indiuiduum signatum incommunicabiliter repræsentari; qualiter enim simili-

tudo vnus non representat correspondentem, nisi approprietur ei per aliquam correspondentiam situalem, & ex hoc species tales duæ sic appropriatæ ducunt quidem in indiuidua, vt similia sunt: sed tamen hoc non eadem, sed alia, & per consequens cognitiua apprehendit indiuidua illa fore similia, & tamen non eadem, sed distincta, quam distinctionem faciunt species illæ mediante alia, & alia designatione situali, in quantum ducunt in illa non absolute, sed designando sub certo situ, & hoc modo erunt rationes indiuidui, & designandi, & distinguendi indiuidua illa apud potentiam cognitiuam. Talia enim indiuidua non distinguuntur per similitudinem aliquam, sed per similitudines appropriatas ex situali compositione facta secundum representationem, situaliter enim tantum vnum opponitur vni; cum inter duo puncta vna tantum linea, & realiter, & imaginarie siue intentionaliter duci possit. Qua propter representatiue opponere hoc modo non est aliud, quam rem illam signare, & incommunicabilem reddere, & ideo representatio talis linearis necessario terminabitur ad vnum distinctum, & duæ tales lineares representationes terminabuntur ad duo distincta, & tamen simillima, & quia talis modus representandi materialis est, ideo species huiusmodi non potest poni in potentia immateriali, cuiusmodi est intellectus Angelicus: sed necessario habet poni in potentia organica, cuius modus apprehendi est cum talibus appropriationibus hic, & nunc.

Sed tunc restat dubium, quia secundum hoc nulla poterit esse species in intellectu Angeli ducens in cognitionem singularis signati: Ideo pono propositionem tertiam, & vltimam, quæ est hæc.

Nulla species in intellectu Angeli potest immediate esse propria, siue propria aliter signato indiuiduo sub specie, modo, quo accepi in præcedenti propositione. Ratio est, quia nulla similitudo est propria aliter, vt distinguitur ab alio, nisi in quantum illa duo aliquo modo sunt dissimilia, & nisi ratione alicuius rationis incommunicabilis, quæ sit in illo; vel nisi species talis approprietur ex modo representandi situaliter vt superius dictum est: sed talia duo indiuidua non habent aliquam rationem incommunicabilem in se, immo sunt similia, nulla etiam species in intellectu Angeli potest habere modum representandi situaliter: ergo.

Dico tamen secundo, quod species aliqua in intellectu Angeli potest immediate esse appropriata alicui indiuiduo signato, & per consequens ducere potest immediate in notitiam talis indiuidui signati, vt distinguitur a quolibet alio.

Ad cuius euentiam sciendum est, quod cum dico indiuiduum signatum, duo dico, siue constitutum ex duobus, scilicet ex designatione ipsa, & eius termino, quod est substratum ipsi designationi, dico tunc, quod substratum non potest immediate per speciem aliquam in intellectu existentem, demonstrari; potest autem representari per speciem illam mediante designatione,

A & intelligo per designationem signatum pronominis demonstratiui, quod non est aliud, quam actus animæ designantis, vel aliquid derelictum in re demonstrata ex tali actu, puta illa signabilitas passiva. Et sciendum, quod ad representandum indiuiduum signatum, in quantum signatum, oportet representare illam designationem circa rem, non quidem necessario in actu sufficit; passiva enim signabilitas in aptitudine; sed tamen, nec res illa, nec signabilitas sua potest representari, nisi mediante signabilitate, quæ est actus animæ, siue potentia sensitiva, vt fertur in aptitudine super illam rem, designando ita, quod non excluditur ab ipso totali constituto ex re, & signatione passiva actus ipsius designantis: immo includitur necessario obiectiue, cum constitutum includat rem, & passiuam designationem; de qua non est dubium, quod præsupponit signationem mediæ passiuam animæ: sic ergo indiuiduum signatum, in quantum huiusmodi est, compositum ex illa re, & passiva designatione, includens obiectiue etiam actiuam designationem, & tale constitutum important pronomina, cum dicitur ille, vel ille, & illud totale, scilicet hic lapis, vel ille homo, in quantum huiusmodi, dissimile est omni alteri, quam distinctionem dat primo illa designabilitas. Tale enim signatum plurificari non potest, nec possunt plures lapides reperiri, quorum quilibet sit hic lapis, & illud totale potest habere similitudinem propriam. & ideo potest esse species aliqua in Angelo representans illud totale, quod esset appropriata, alicui indiuiduo signato non immediate, & quod illa signet illud, sed mediante demonstratione; in quantum enim representat non solum lapidem distinctum, sed etiam illam designationem mediante actu imaginationis, vel sensus, in tantum representat hunc lapidem, distincte ab alio. Sed quia via ista difficilis est ad imaginandum, moueo dubia aliqua Primo, quia videtur secundum illam viam, quod indiuiduum non distinguatur incommunicabiliter ab alio indiuiduo, nisi per actum animæ: ergo duo indiuidua ex natura rei non sunt incommunicabiliter distincta in re extra, quod falsum est, immo in re sunt incommunicabilia, & communicabilia tantum apud apprehendentem.

Secundo, quia hoc videtur repugnare dictis in prima Propositione secundæ quæstionis immediate præcedentis: dictum est enim ibi, quod indiuidua signata, puta Sortes, & Plato sunt distincta in se non per designationem illam; tunc arguo: Sicut res se habet ad esse, ita ad representari: sed indiuidua in esse sunt distincta absque tali designatione: ergo.

Tertio, quia adhuc manet difficultas, nam illud non videtur esse dissimile ab omni alio sub illa ratione, in qua potest sibi simile reperiri: sed isti lapidi in esse istum lapidem, potest alius similis reperiri, quia potest esse alius, qui esset etiam hic lapis, & signatus, sicut erat ille: non ergo poterit hic lapis, in quantum est hic, & includit designationem, habere magis similitudinem propriam, quam sine illa: ergo.

Quarto

Quarto, quia si ille lapis, in quantum ille, posset habere similitudinem propriam, posset illam imprimere in sensu: sed supra dictum est, quod nulla similitudo propria potest representare hunc lapidem: ergo.

Confirmo: quia si hic lapis in quantum hic lapis, posset habere similitudinem propriam, per quam ut sic distingueret ab omni alio absque lineari representatione, talis posset recipi in intellectu, & per consequens in intellectu immediate per se, & non mediante imaginatione posset intelligere singulare.

Præterea videtur intentionaliter dictum, quod Angelus non possit cognoscere singulare existens in re extra, quam absque hoc, quod cognoscat imaginationis actum transeuntem super illud.

Ultimo: quia actus imaginationis, quo individuum demonstratur, est ita singularis, & signatus, sicut hic lapis: vel ergo poterit species aliqua representare singulare signatum absque imaginatione, vel actu imaginationis representabit per alium actum imaginationis, & sic in infinitum.

Ad istas difficultates respondeo ad primam, nego consequentiam, quam infero contra me.

Ad probationem cum dicitur, quod duo individua sunt distincta ex natura rei, non per designationem, concedo etiam quod ex natura rei sunt incommunicabilia, sicut quod absolute unum non potest esse aliud, tamen ista non sunt ex natura rei incommunicabilia, ut terminant actum apprehensoris, sicut incommunicabilia, nisi aliud sit in uno, cuius simile non possit reperiri in alio, representatio enim fit ratione similitudinis, & ideo quæ sunt similia in omnibus, non habent distinctas similitudines. Et sciendum quod multum refert aliqua esse realiter incommunicabilia, & esse similia. Duo enim bene possunt esse incommunicabilia, hoc modo, quod nihil in uno esset, nec esse poterit idem alteri, tamen cum toto hoc poterunt esse perfecte similia: & ratio est, quod communicabilitas non est eadem habitudo, quæ est similitudo: prima enim pertinet ad substantiam, nam importat identitatem: secunda vero ad qualitatem, quæ importat non identitatem, sed conformitatem, & ideo privationes harum habitationum, puta, incommunicabilitas, & dissimilitudo non sunt eadem, & per consequens una stare potest, & stat de facto cum opposito habitu alterius. Unde possunt aliqua simpliciter esse incommunicabilia, & tamen erunt conformia, & similia, & quia distincta representatio non fit secundum identitatem, sed secundum conformitatem, & similitudinem. Ideo duo aliqua quantumcumque sint incommunicabilia, non possunt tamen distincte representari, nisi in aliquo sint similia. Tunc concedo, quod duo individua ex natura rei sunt distincta, & incommunicabilia, tamen ex natura rei non sunt dissimilia; & ideo non habent ex natura rei, quod habent, quod possint distincte representari, cum nihil obiective sit in uno, quod non sit in alio simile illi, nec ex parte potentie, cum sit eadem; nec ex parte ipsius speciei, quia eadem est species, & similitudo simillimorum; oportet ergo quod oriatur ex aliquo incidente inter assimilatum, potentiam, &

A obiectum. Illud autem non posset esse aliquod reale, cum sint similia, quoad esse reale in eis: ergo oportet, quod sit aliquid intentionale, ut puta, intentionalis modus representandi cum quadam linea situali, & statuendi illa in diversis sitibus cum quadam linea situali, non quoad esse reale, sed quoad esse intentionale. Unde impossibile est alias distinguere, nisi per diversos tales situs, vel per diversa prius, & posterius in eodem situ. Quando ergo dicitur, quod in re duo individua sunt incommunicabilia, comunicabilia vero in

B apprehensione, concedo, quod in re sunt incommunicabilia, non tamen in re sunt dissimilia, & ideo si habet in re, unde possent distincte representari.

Ad secundum dico per eandem formam, cum dicitur, sicut res se habet ad esse, ita ad representari, quod verum est obiective, sic, quod quicquid est in re, totum representatur, non tamen verum est modaliter, licet enim in se sint distincta, nulla tamen potentia potest ferri distincte in ea, nisi modo cuiusdam lineæ situalis intentionaliter; ex diverso enim modo ferendi capit res primo distincta representari, ratio vero horum dicta est prius.

Ad secundum dico, quod sicut hæc natura lapidis æquivoce dicitur de pluribus, & non secundum unam rationem, in qua assimilantur, ita hic lapis, ita totale illud constitutum ex re, & passionatione; non enim sub eodem signato aliquid aliud potest dici ille lapis, & ideo totale illud importatum per illum lapidem est omnino assimilabile.

Ad tertium dico, quod totale illud constitutum ex re, & signatione, quæ sunt per actum sensus, non potest imprimere similitudinem suam in sensu, alias sensus esset reflexivus; solum ergo illud constitutum imprimit similitudinem in sensu, quantum ad alteram partem, quam dicit, quæ est res illa determinata, unde hic lapis constitutus, videlicet ex re, & signatione, non habet similitudinem in sensu, quantum ad illud, quod dicat illa signatio, & ratio est huiusmodi, quia talis signatio non se tenet ex parte obiecti, sed sequitur modum cognoscendi.

E Ad confirmationem, cum dicitur, quod hic lapis, in quantum hic lapis, ex quo potest habere propriam similitudinem replicantem absque modo lineari, poterit imprimi in intellectu species representans hoc totum, rem scilicet & sensationem, mediante actu sensus designantis, & tamen infero: ergo species illa representare potest individuum signatum absque actu sensus designantis: nego consequentiam: cum enim dico, quod illud totale signatum potest habere similitudinem in intellectu representantem ipsum immediate, non excludo mediationem actu sensus signantis, immo obiective includo, ut superius dictum est in ultima propositione.

F Nec valet quarta instantia; non est enim inconueniens, quod species in intellectu Angeli representet rem, sicut apta nata est representari, cum unumquodque sic fiat, ut aptum natum est fieri ex 2. Physicorum. Sed res simillima, cuius sunt singularia, non sunt apta nata habere similitudines proprias representantes ea secundum proprias rationes distinctas, per quas unum ab

alio distinguitur: Quare dissimilitudo, quæ cõfugit inter indiuidua, consurgit ex designatione, & demonstratione animæ sciētis, & ideo mediāte illa, & alia signatione habent, siue apta nata sunt indiuidua habere proprias similitudines representantes, & non alias.

Ad vltimum dico, quod non repugnat indiuiduo habere similitudinem propriam ratione, qua indiuiduum est; sed ratione, qua est alteri simillimum, vt actus designatiuus imaginationis, cum hoc, quod est indiuiduum, est etiam certum alteri dissimile ex propria natura, quia actus designatiuus est sub certo intentionali situ, & ideo ei non repugnat habere similitudinem propriam. Sic autem patet, quod non est simile de aliqua alia re indiuidua ex se ipsa, & non habet, vnde sit alteri dissimilis, sed hoc habet ex ratione actus ipsius designatiui.

Dices: Tu contradicis tibi hęc, & in quæstione præcedenti, vbi dictum est, quod substratum signantis est intelligibile, & potest intelligi ab intellectu non habente huiusmodi imperfectionem annexam; hic autem dicitur oppositum.

Respondeo; non contradico, quod enim superius dictum est, debet referri ad cognitionem mediātam; quod vero hic dicitur, intelligi debet de immediata cognitione: indiuiduum enim, quantum ad substratum, intelligibile est, median- te tamen designatione, vt dicebatur; immediate vero, nullo modo potest attingi, nisi mediante huiusmodi actu designationis, vt illud, quod primo immediate attingitur, sit hoc totale complexum ex actu imaginationis designatiui, & illo substrato, qui est terminus actus illius, & aptitudine, vel actu, vt superius dicebatur.

DISTINCTIO DVODECIMA DE CREATURA PURE CORPORALI & specialiter de materiæ primæ productione.

In ista Distinctione Duodecima Magister agit de creatura pure corporali, & specialiter de materiæ primæ productione: inquirendum est ergo de entitate, & conditionibus materiæ primæ, postea inquiretur de forma. Quærendum est ergo de natura primæ materiæ, quoad eius entitatem; secundo quoad eius passionem, & proprietatem: tertio quoad eius productionem: & quarto de ea in ratione ad formarum variationem. Circa primum quæro duas Quæstiones.

Q V A E S T I O P R I M A.

1. Vtrum essentia materiæ primæ ex se careat omni actu simpliciter qualicunque.

2. Vtrum sit contradictio dicere, quod materia sit ens positium, & tamen hoc, quod nullam habet actualitatem.

A R T I C V L V S I.

Vtrum essentia materiæ primæ ex se careat omni actu simpliciter.



QUANTVM ad primum arguo, quod materia ex se non careat omni actu, quia illud, quod est per se terminus creationis, non videtur excludere omnem actum: Creatio enim ter-

minatur ad actum: sed materia est per se terminus creationis, iuxta illud: In principio creauit Deus cælum, & terram, terra autem, id est materia (secundum Augustinum) non enim materia est à se, nec est per generationem naturalem, cum sit ingenerabilis, & incorruptibilis, est à Deo immediate.

En in oppositum est auctoritas Philosophi, 7. metaph. quod materia, nec est quid, nec quantum, nec aliquid aliorum generum; ergo.

Respondeo hic primo ponam punctum quæstionis, secundo Propositiones intentas.

Quoad Primum sciendū est, quod quæstio illa introducta est propter opiniones varias diuersorū Doctorum. Dicunt enim quidam, quod materia, etsi secundum suam essentiam sit quiddam habens propriam entitatem, & cum hoc actum essentia non habet, tamen actus existentia, siue

Genes. 1.

7. m.
10.9

huc formam: imaginatur enim illa opinio, quod existentia sit actus: quidam additus ipsi essentiae per modum proprietatis naturalis, materia autem licet habeat essentiam distinctam à forma, ita quod essentia materiae nec est essentia formae, nec essentiam habet à forma, tamen existere non habet nisi per formam: unde non recipit esse existentiae sine forma, & hoc est, quod dicitur communiter, quod materia est in potentia, & non habet actum nisi formam intelligendi; est enim de actu existentiae secundum istos, non autem de actu essentiae.

Alij vero attendentes, quod essentia non est res alia ab existentia, & ideo quantum habet res de essentia, tantum habet de existentia, dixerunt, quod quia materia existentiam propriam habeat distinctam à forma, sed imperfectissimam in genere entium, cum sit medium inter ens, & nihil, secundum Augustinum; ideo habet proportionaliter propriam existentiam, quam non contrahit à forma, licet imperfectam, & ideo ad eius existere requiritur forma. Unde dicunt isti, quod materia habet proprium actum, & essentiam, & existentiam proportionaliter, quia sicut habet actum essentiae imperfectum, sic actum existentiae.

Alij vero sequentes dicta, ad mentem Arist. & Comen, non euntes, nec aspicientes ad actum existendi; sed ad naturam propriam essentialem, dixerunt, quod essentia materiae non est essentia formae, tamen materia habet talem essentiam, quod illa caret omni actu essentiali, ita quod intrinsece infra propriam rationem, nullum omnino habet actum: sed est res pure potentialis, & pure modificabilis: nec ex hoc est nihil, quoniam nihil nec est actus, nec actuale: ergo punctus quaestionis erit, quid veritatis appareat in istis opinionibus.

Sed notandum, quod quaeritur. Vtrum materia habeat actum aliquem, siue: Vtrum essentia materiae careat omni actu, oportet ergo videre, quid debeat in proposito intelligi per actum. Si enim per actum intelligas rationem positivam, ut distinguitur contra negationes, & contra nihil, sic non habet difficultatem apud aliquem. Materia enim non est negatio, sed est ratio positiva; nam si intelligas per actualitatem illam entitatem, ut distinguitur contra nihil, & hoc modo etiam, quaestio non movetur; est enim contradictio, quod materia habeat entitatem distinctam à forma, & tamen quod non sit actus, hoc enim modo entitas, & actus conuertuntur: sic ergo istis modis praedictis, non requirimus hic de actu: sed accipiendo tertio modo actum pro terminatione, & essentiali distinctione, capiendo distinctionem sicut Philos. 7. metaph. tex. 9. quando dicit, quod actus separat, & distinguit; & hoc modo non est idem actus, & entitas extra nihil, nec conuertuntur ad invicem: hoc enim modo omnes partes in continuo sunt entitas quaedam, & extra nihil, & tamen non sunt actu proprio: sed omnes sunt in potentia, & omnes habent esse unico actu, puta toto eo, quod caret proprio actu, & distinctione: una enim non est ab alia, diuisa, & separata: sed fundant omnes unam indistinctionem relativam; sic, inquam, capien-

7. metaph. tex. 9.

do actum ad istum intellectum, tantummodo habet suam difficultatem, & in hoc stat punctus quaestionis praesentis.

Respondeo, pono aliquas propositiones. Prima est, quod materia prima essentiam nullum habet, nec dicit naturam determinatam, & distinctam, & in actu: sed dicit purum potentiale, & terminabile, ita quod illa est interminate, & indistincte res materialis, & hoc modo est omnis materia generabilis, & corruptibilis; ita quod non est determinate aliquod entium de mundo, puta lapis, terra, & huiusmodi, potest tamen determinari, ut sit lapis, terra etiam, & huiusmodi; adueniente enim determinatione aliqua, puta quae est forma lapidis, quae est pura terminatio, sit lapis, imò vtrumque hoc modo, & neutrum sine alio sit lapis; Ex puro enim terminabili, & pura terminatione fit vnum terminatum, puta lapis; & si materia, & forma haberent intra se proprias terminationes, nunquā facerēt vnum primum terminatum: sic ergo caret materia omni terminatione, & forma; & eius terminatio caret etiam omni distinctione, & forma est eius distinctio, & haec est natura formae primae, quam antiqui ignorarunt, & Philosophus 1. phys. & Commentator dicunt, Est enim entitas carens omni actu, & terminatione, & distinctione: sed materia est purum potentiale, id est purum terminabile, quod potest trahi ad omnem actualitatem, & distinctum esse, ac per consequens illa est omnis natura generabilis, & corruptibilis, in qua omnia generalia conveniunt; ablata tamen terminatione, & adueniente determinatione appropriatur, ut sit natura talis. Adueniente enim forma lapidis, quae non est aliud, quā terminatio lapidis, sit haec materia ille lapis, & sic de alijs.

Hanc autem propositionem sic expositam proborationibus aliquibus acceptis ex verbis expressis Aristotelis, & Commentatoris, & Augustini, qui omnes simul in hoc concordant.

Prima ratio est ista. Illud, quod non habet naturam propriam, non habet naturam terminatam, & distinctam modo, quo hic accipimus distinctionem: sed materia non habet propriam naturam: ergo. Maior patet, ex hoc enim aliquid dicitur habere naturam terminatam, quia habet naturam propriam; ergo à destructione consequentis, non habet naturam propriam: ergo nec terminatam, sed omnino, ut sic, remanet confusa.

Minorem autem probor per Commentatorem 1. physicorum com. 68. ubi dicit, quod materia prima recipit omnes formas, & sequitur; necesse est, ut non habeat formam aliquam, nec propriam naturam. haec sunt verba. Item idem exponens dictum Aristotelis 12. metaph. com. 14. dicit, & intendit demonstrare per hoc, quod materia nullam habet propriam naturam. Idem dicit Augustin. 12. Confession. cap. 1. 2. & 3. expresse. Unde dicit. Nonne tu Domine docuisti me, prius, quam habeam informationem meam, formares atque distingueres; non erat enim aliud, non color, non figura, non species: Ecce ergo, quod dicit materiam de se non esse formatam, sed informationem distinctam, nec esse aliud, &c. Nec potest illa auctoritas explicari, ut exponit quidam, non aliud, id est, non aliud formatum forma recepta, & hoc

1. phys. com.

1. phys. com. 68.

12. metaph. com. 14.

hoc intelligit secundum eos, cum dicit prius: est enim quædam informitas sine vlla specie. Hæc solutio non valet, quia hoc modo calor, & Deus similiter nō sunt aliud formatum forma recepta, non ergo haberet hoc modo materiam negatiuam, quæ esset hoc aliquid, & indistincta, quam calor, vel Deus.

2. de anim.
104. 12.

Notandum ergo, quod intendit Augustinus, quod materia non habet propriam formam, accipiendo formam pro natura determinata sub ente eo modo, quo calor est talis natura; dicimus enim, quod calor est talis forma simpliciter, quod Deus est forma abstracta: accipitur enim forma pro natura, non pro actu recepto in materia; similiter dicimus de Angelis.

Dices: Augustinus vult ibi loqui de materia, apud creationem, cum dicit: antequam materiam illam distingueres, erat enim informis, quia mere in potentia, & nihil in actu.

Contra; ille subdit statim, quod non erat omnino, vel antequam crearetur, erat vere, vel erat informitas quædam sine illa specie eo, scilicet modo, quo per oppositum calor est quædam formitas, aut species.

2. metaph.

Confirmo hoc; quia Augustinus videlicet accipit hic formam non pro actu formali, sed pro natura, sicut dicimus, quod Angelus est forma, quia si materia haberet propriam naturam quantumcunque paruum, non haberet actum formalem, non esset difficile cogitare, & intelligere talem naturam, sicut non dicit esset difficile cogitare Angelum, vel calorem, qui non habent talem actum formalem: sed ille dicit, quod difficillimum est materiam cogitare, quod sit forma substracta à Deo. Vnde subdit, quod ratio suadere debeat, si omnes formas qualescunque detraherem, & cogitarem illam informem materiam, tamen non potero cogitare, non esse talem naturam (sequitur) ut citius non esse appareat, quam quod omni forma priuaretur: ergo intelligitur per hoc formam non receptam; & dato quod careret forma recepta, sic materia diceret formam naturam propriam: ergo intentio Augustini est, quod illud informe non est aliud, idest nulla natura terminata, ideo dicit, quod sine vlla specie, & forma (prout forma idem est, quod natura) non potest esse actus receptus.

Item sine auctoritatibus probo hoc, ex motiuis ipsorum ad alias Conclusiones: ipsi enim habent pro demonstrato, quod quando lapis fit ens simpliciter, ita quod nō sit generatio lapidis: sed tantummodo adunatio, nec ad naturam, quia sic esset alteratio, & non acceptio entis simpliciter; tunc si lapis sit ens simpliciter, aut ergo sit de nō ente, quod est nihil, & hoc est impossibile, quia tunc crearetur; aut ex hoc non ente, & similiter, quia videlicet fit ex aliqua entitate, quæ caret omni determinatione, & non habet propriam aliquam naturam, & cum lapis fiat ens simpliciter ex materia, sequitur, quod materia sit ens carens omni definitione, & determinatione; hoc enim modo lapis fit ens simpliciter ex non ente simpliciter, quia ex materia, quæ est indeterminate, lapis, lignum, & sic de alijs, ac per consequens, quod non est lapis simpliciter, fit lapis simpliciter: potest ergo ratio sic formari. Talis est natu-

A ra materia, quod adueniente forma fit ens simpliciter: sed si materia haberet propriam naturam non fieret ens simpliciter adueniente forma; cuius ratio est, quia ex quo prius haberet naturam propriam, haberet pro tunc naturam, & definitionem: ergo esset ens simpliciter, quantumcunque esset parua entitatis, & sic generatio non esset aliud, quam additio entitatis ad entitatem, & per consequens esset magis alteratio.

2. de anim.
com. 47.

B Et confirmo, quia hoc posito, materia non mutaretur in se, sed tantummodo cambiaretur, quia vna alia realitas sibi adderetur, quod est proprium alterationis, quæ est, quando aliquid aduenit alicui entitati prius actu.

C Dices: Bene arguis, si materia hoc modo, ut capit esse simpliciter, nullam diceret entitatem propriam; sed hoc videtur esse contradictio, quod aliquid habeat entitatem, & naturam, quæ non sit entitas, & natura alia quæcunque, & tamen quod illa entitas, & natura non sit sibi propria; quomodo enim hæc entitas, quam importat materia, non esset magis entitas materiae, quam forma?

Respondeo, hæc ratio decipiebat imaginationem Augustini, ut illemet testatur, quia imaginabatur, quod illud, quod non erat aliqua natura determinata, puta calor, vel Deus, vel huiusmodi, omnino nihil esset; & tamen respondet, quod illud tale informe, quod est omnis natura indeterminate, & nulla determinate, non est nihil; vnde dicit, quod nihil, nec determinate est natura angelica.

D Et hæc est responsio Commentatoris 3. de cal. & mun. cō. 28. quod nihil nec est actus, nec aliud trahibile ad actum, siue indistinctum ab actu. 2. metaph. similiter contra Anaxagoram super illud in fundamento naturæ nihil est distinctum, responder per eandem viam.

3. de cal. & mund. com. 28.
2. metaph.

E Secunda ratio principalis est hæc. Illud, quod est medium inter purum ens, & nihil, non potest importare naturam determinatam, & distinctam: sed materia est huiusmodi: ergo. Maior patet, quia illud, quod est determinatum ens est purum ens, & ratio est, quia illud est purum ens, quod sic est ens, ut per nihil, quod adueniat ei, sit ens: sed omne tale manet extrinsecus, nec immutat naturam illius intrinsece, sed tantum extrinsece, & denominatiue, sed si sit indeterminate hoc ens bene poterit per aduentum alterius fieri tale ens. Nec valet, si dicatur, quod ideo est medium inter ens, & nihil, quia est paruum ens, hoc est, quia habet modicum entitatis, quia quantumcunque haberet paruum entitatem, si esset aliquid determinatum, omne, quod sibi adueniret, esset sibi extrinsecum, nec fieret ens per illud stante eius natura, & tunc illud medium inter ens, & nihil posset fieri ens. Minor patet per Philosophum, & Commentatorem, & Augustinus loco citato 1. 2. confession. dicit enim Commentator 1. physicorum com. 78. quod est in potentia non est pura priuatio, ex quo sequitur, quod ens non fiat ex nullo. Similiter non est purus actus, & hæc sunt extrema in conditione. Antiqui autem ignorarunt, quod inter esse purum, & inter non esse purum est medium, aut alia natura: & subdit: quod illa est causa, quod antiqui naturales

Augustinus
cit. 1. 2. conf.
1. physicorū
com. 78.

turales negarunt generationem, quia viderunt, quod materia erat ens, ex eo quod ex non ente, nihil fit, & etiam expulsi sunt à natura generationis, quia posuerunt generationem esse congregationem &c.

com. 69.

Item com. 69. Contra Platonem, vt Comm. ex ponit, dicit, quod antiqui defecerunt in cognitione naturæ ipsius materiæ, ita quod non distinguunt materiam, & priuationem, & subdit: primo enim concedunt materiam non esse, quia concedunt rationem Parmenidis, quod quicquid est præter ens, est nihil, & quod est ens, est vnum, secundo vero, quia dicunt illam esse vnam numero, & quod propter hoc est vna definitione, & secundum hoc sequitur, quod sit aliquod entium, & subdit: quod secundum primum sermonem concesserunt priuationem esse in substantia eius, & secundum alium sermonem negauerunt, priuationem esse in substantia eius, & infra sequitur: ergo natura eius est composita ex esse, & non esse.

com. 70.

Item com. 70. dicit, quod forma sustentat subiectum, secundum quod est completum ei, & sequitur post modum essentiale eius, id est, materia est, quod non est demonstratum in actu: sed est medium inter non ens simpliciter, & ens in actu. Et vbi non essent auctoritates, probo hoc per rationem, quoniam si materia non sit hoc modo medium inter ens, & non ens generale, & corruptibile, hoc posito sequitur, quod sit aliquid citra nihil, quod est inferius materia, & magis distans ab ente, & minus recedens à nullo. Ponitur enim aliquod ens, quod non habet naturam propriam aliquam, sed sit indeterminate omnis talis natura propria ad esse tale, & minus ens, quam illud, quod habet naturam propriam.

Dices, quod posuit implicat contradictionem, quod aliquid sit ens, non habens propriam naturam. Omne enim tale videtur esse nihil.

Contra: ex terminis patet, quod nulla contradictio implicatur, nam illud, quod est nihil, non est purum trahibile ad actum, nec est in potentia generabilis natura.

12. confess.
6. 2.

Quod probatum est per Aristotelem & Commentatorem, & 12. confess. cap. 2. per Augustinum probat: Ille enim dicit, quod materia rerum mutabilium capax est formarum, in qua mutantur res mutabiles: & sequitur: & si liceret dicere, quod aliquid est, & non est, hoc dicerem esse materiam.

Sed est hic dubium satis bonum, quia secundum hoc videretur, quod materia esset genus, hoc modo videtur esse purum modificabile, & non aliqua natura propria, imo est omnis species indeterminate, & confuse, & in potentia: Consequens est falsum, quia tunc materia prædicaretur de rebus.

Respondeo, illa instantia facit difficultatem, magnam Peripateticis existens actu: nec valet gloriare, quod intelligat, non est vna in se existens actu, id est per formam aliquam, quia ex se nullam habet formam. Illa enim glossa non est de intentione Philosophi, quia Philosophus & Commentator ibi, excludunt ab illa materia, duo, scilicet unitatem propriam, actum proprium in se, & actum formæ, Vnde postquam dixit: non est vna in se &c. sequitur: nec compositum ex mate-

ria, & forma, quia si haberet formam aliquam nullam aliam reciperet ista permanente. hæc ille &c.

Secundo infero, quomodo potest ex hoc videri intentio Commentatoris de substan. orbis, vbi dicit, quod materia substantiatur per posse, & hoc in principio illius libri. Vbi sciendum est, quod in natura materiæ, quæ est entitas interminata est considerare istam interminabilitatem, quæ est priuatio quædam pura, & hanc non distinguit Plato à natura materiæ, vt Commentator 1. physicorum com. 79. & Aristoteles ibidem dicit, & hic est error, in quo errauit Plato, circa materiam, vt Philosophus dicit ibidem. Accipiendo ergo huiusmodi informitatem, non habes nisi purum nihil, sed ultra, secundum eandem naturam interminatam capio interminabilem, & tunc habeo super naturam ipsius vnum respectum, quem dicit, qui corrumpitur adueniente forma vltima, illa autem duo, videlicet interminationem, & terminabilitatem est ipsum substratum, utique, quod dicitur interminatum, & terminabile. Omne enim concretum resoluitur in formam, & subiectum, sicut album in albedinem, & substratum: sic cum dico interminatum, resoluendo enim illam interminationem in substratum primum, est priuatio, secundum autem est natura materiæ. Hoc idem cum dico terminabile habet resolui in illam terminabilitatem & substratum, primum est respectus, & est potentia materiæ, de qua dicit Comment. ibidem, quod non est de essentia materiæ: secundum vero est natura nuda ipsius materiæ, & tunc Commentator intendit, quod materia substantiatur per tale posse: non quod potentia illa, & respectus sit de substantia eius, quia hoc negat primo physicorum com. 80. sed quia illud substratum non potest intelligi, nisi in ordine ad talem respectum, vt ille dicit com. 62. Et hinc est, quod licet talis respectus non est de essentia materiæ, tamen materia non potest definiri sine illo. nec ex hoc sequitur, quod illud substratum sit nihil, nam nihil, non est substratum tali respectui: & si materia in se esset entitas terminata, iam non haberet, quod esset entitas terminabilis, & sic non reciperet terminationem, & formam aliam, vt deducit Commentator 1. physicorum com. 69. Et per idem patet illud, quod dicit Commentator de substantia orbis, quod materia non habet formam propriam, nec naturam: sed illud eius essentia consistit in posse, & ex hoc illa recipit omnes formas, sed illud posse differt à natura subiecti, quia posse illud est respectus, subiectum autem est vnum, de genere entium per se, & non accidens eius, cum substantia est eius mensura, hæc ille, & ideo impossibile est intelligere illam nisi in quadam compositione.

Tertio patet, vt dictum est, ratio quare materia non potest intelligi nisi in comparatione ad formam. Si enim materia haberet naturam propriam terminatam quantumcunque paruum, posset utique intelligi, hoc enim non est natura intellectus nostri, quod quicquid intelligit, terminat. Vnde Boetius super prædicamenta, quod intellectus noster claudit omnia, forma vero est illa clausio, & terminatio rei: vnde omne, quod intel-

de substan.
orbis.

1. physicorū
com. 79. &
Arist. ibidē.

1. physicorū
com. 80.
com. 62.

intelligitur, per formam intelligitur, & quia materia caret forma, & terminatione: & ideo intellectus intelligit materiam, dando ei terminationem, & tunc non intelligit eam in pura natura sua; vel intelligit eam referendo ad illam terminationem, per priuationem omnis talis terminationis, puta si intelligatur terminabile purum, & intelligitur in sua entitate, tamen semper comitatur forma. Cum enim intelligo terminabile, ibi concipio terminabilitatem, quæ dicit relationem, formam, & substratum, terminabilem, ratione materiæ, qua remota, circumscripta interminabilitate illa, nullo modo est comparabilis per intellectum.

Quarto apparet, quomodo materia non dicitur habere propriam unitatem terminatam, & ideo ex hoc illa est natura constituere vnum cum forma, alias impossibile est, quod constituerent vnum, quin semper remanerent ibi duo, & esset in composito vera dualitas, quantumcunque esset inter illa relatio mediæ, & ideo constitutum non haberet unitatem, quia materia propriam formam non habet. Ideo adueniente forma, non est ibi aliqua dualitas non enim materia differt à forma, sicut res terminata à re terminata, sed sicut res interminata, & indistincta à sua interminatione, & indistinctio: res autem, & terminatio sua non ponunt in numerum: nec intelligo per hoc, quod materia sit idem, quod forma, sed intelligo, quod sit entitas aliqua à forma, non tamen sicut entitas terminata à re terminata; sed sicut res interminata ex propria natura à sua terminatione.

Ad argumentum concedo, quod illud, quod attingitur per creationem distincte, est res in actu distincta, & terminata; sed hoc non est verum, de eo, quod per creationem attingitur indistincte, patet in mutatis esse; in motu enim omnia attinguntur, & tamen non facit distincta in actu, alias infinitas esset in actu, similiter si producat aliquod quantum continuum, omnes partes eius attinguntur per productionem in actu, & tamen non sunt res terminatæ & diuisæ in actu. Nec sequitur: est ens: ergo est in actu, quia est in actu, ut hic accipitur, hoc est, esse terminatum, & distinctum.

ARTICVLVS II.

Vtrum materia sit ens positium.

AD secundam questionem arguo primo, quod implicetur contradictio materiam esse ens positium, & tamen nullam habere actualitatem; quia contradictio est materiam esse ens positium, & materiam esse nihil: sed si ponatur materia ens positium, & non esse in actu, ponatur materia esse ens positium, & cum hoc esse, nihil, ergo. Maior patet, minorem probo, quia sequeretur, materia non est actu, sed in potentia: ergo est nihil, probo: quia sequeretur: Antichristus est nunc in potentia, & non in actu: ergo est nihil.

Confirmo, quia res antequam creetur est in potentia tantum, & non in actu: ergo est nihil. Ita consequentiualet, alias creatio non esset de nihilo.

A Confirmo; quia aliter est in potentia materia post creationem magis, quam sit ante creationem: sed ante creationem, licet esset ens in potentia, cum ex hoc, quod non erat in actu, erat nihil: ergo post creationem licet esse ens in potentia, cum ex hoc, quod non erat in actu, erat nihil: ergo post creationem, si eodem modo non est in actu, quantumcunque sit in potentia, erit nihil; vel oportebit dicere, quod omne ens positium habeat aliquam actualitatem.

B In oppositum est Aristotelis 7. meth. ubi indicat tres modos substantiæ, & alterum ponit materiam, & exponens se, quid intelligat per materiam, dicit, dico autem materiam ens in potentia.

Respondeo, primo ponam conclusionem intentam, secundo mouebo dubia. De primo dico, quod nulla est contradictio ponere materiam esse ens positium, & tamen hoc, quod non habeat propriam, & distinctam actualitatem, imo ponere oppositum esset facere fallaciam consequentis.

C Hanc conclusionem probo, quia non est contradictio intelligere diuisum aliquod sub vna differentia, & quod non intelligatur sub alia, sicut non est contradictio, quod reperiatur animal cum rationali; & quod, ut sic, non intelligatur sub irrationali: sed ens diuiditur in esse distinctum, & ens esse in potentia: ergo non est contradictio intelligere ens aliquod positium, quod tamen non sit in actu distinctum, sed tantum in potentia.

Dicitur ad minorem, quod non est ad propositum, & ideo Alexander facit magnum tractatum, ubi probauit prolixè, quod materia non est genus, & recitat eam Commentator 2. metaphys. in propria digress. super illud in fundamento naturæ, & probat dicta ipsius Alexandri, & adducit ille Commentator ad hoc duas rationes, & vna est ubi supra, quod genus, & sic omnes species indeterminatæ, & in propria natura, & conceptu claudit rationem aliquam determinatam: licet enim animal sit indeterminate homo, asinus, & sic de singulis; tamen importat, quoad primum conceptum, determinatam rationem, puta sensibilitatem, quæ quidem ratio, etsi in se aliquo modo sit determinata, non tamen omnino, & ideo expectat determinationem, quæ sit per differentias. & ideo dicit ibi Commentator, quod ratio generis est mixta ex actu, & potentia: eandemque sententiam 12. metaphys. 14. com. dicit idem. Et quia videtur illa responsio pati calumniam, eo quod non videtur euadi, quin saltem materia ita prædicaretur de materijs generalibus, sicut genus de speciebus; eo quod non magis hoc modo generis indeterminatæ species suæ, quam materia sit entia illa, ideo Commentator adducit rationem aliam: videlicet, quod communitas formæ generis est communitas conceptus ita, quod inter loquendo, realiter non sunt, nisi indiuidua, & intellectus facit communitatem omnem, quæ est inter illa, & secundum alios, & alios gradus rationum variat rationem generis, & speciei, & indiuidui; unde genus, species & indiuiduum dicunt omnino eandem rem, & ex hoc sequitur, quod vnum de altero prædicatur. Prædicatio enim est ratione rei, genus vero dicit idē re, & omnes species, licet in quodam communi conceptu. Sic autem non est de materia res quædam

dam, quā non facit intellectus, & est in rerum, natura essentia quādam intrinseca, alia realiter a terminatione, quia est forma ipsa, & non tantum per intellectum. Et hinc est, quod materia nō pradicatur de composito ex ratione interminata, sed pradicatur de terminabili, & illa terminatione, alias pars pradicaretur de toto: ergo genus licet in hoc conueniat cum materia, quia vtrumque, indeterminate dicit aliqua plura, videlicet, genus illas species, & materia naturas compositas, tamen differunt in aliquo, quia genus est realitas in re, quā est illa species: materia, autem non est illa realitas formā, & ideo pradicatio tenet ibi, non hic. Vnde considerandum est, quod genus, & accipitur in ratione cuiusdam determinabilis, pradicatur de differentia, vt accipitur, vt quoddam determinatum. Similiter nec de specie, vt est quoddam determinatum; imo hoc modo sunt rationes oppositā, & disparatā. & ideo hāc prapositio non est vera ratio determinabilis, quam importat animal est ratio determinata, quam importat rationale, siue determinata, quam importat homo: sed tantum accipiendo animal absolute, & hominem, hāc est vera: Homo est animal, & hoc ratione identitatis, quia dicunt omnino vnam, & eandem rem, & rota differentia est in conceptibus, quia pradicatio est vera ratione rei importatā, quā est eadem: sed materia est res extra intellectum, alia ab illa forma, & a composito, ita quod indeterminatio eius non tantum est per intellectum, sed est in re: ergo.

Tertia ratio principalis est ista. Illud, quod non est quid in actu determinatum, non habet entitatem terminatā: sed materia non est quid in actu determinatum; ergo. Minor patet septimo metaph. vbi dicitur, quod materia non est quid, nec quantum &c. sequitur, nec aliud aliorum determinatum, siue in potentia, idest in distinctione: ergo.

Dices, quod ratio non est ad propositum. Ens enim se habet in plus, quam decem pradicamenta. Vnde aliquid potest esse ens, quod tamen non est per se in pradicamento, sed per reductionem, sicut de forma; & ita dico de materia, & generaliter, puta alicuius generis non sunt in pradicamento per se, sed per reductionem, sicut punctus per se non est in genere quantitatis, sed reductiue, vt est principium lineā. Et ad propositum, dico, quod sic se habet materia. Non enim est per se in pradicamento; sed per relationem, quia est in principium in genere substantiā, & hoc intendit Philosophus septimo metaph. tex. 7. & non aliud, tamen dicit, quod materia nec est aliquid: ergo.

Sed contra, quia secundum Philosophum de naturis pradicamentorū est euacuare sufficēter ens, vnde mens sua est, quod sicut se habet res ad esse in pradicamento, sic se habet ad esse ens. Vnde si aliquid fuerit substantia in potentia, erit ens in potentia, & si actu, actu. Tunc sic. Sicut res se, habet ad esse in pradicamento, sic se habet ad esse ens: sed materia non est in pradicamento determinate, sed in potentia tantum: ergo.

Confirmatur ex intentione Philosophi 7. metaph. de quocūque dicitur, quādo dicitur aliquid

A non est quid, quod non est aliquid: ergo sicut res se habet ad esse quid, ita se habet ad esse aliquid: sed materia per Philosophum non est quid determinate in actu, sed indeterminate, & in potentia: ergo non est aliquid, nisi in potentia.

Quarta ratio principalis est ista: In quo est entitas aliqua determinata, & distincta quātūcūque sit parua, illa res est demonstrabilis per intellectū puta, saltē Angelicū intellectū: conditio enim intellectus est, quod statuatur, & terminetur rem intellectam; sed materia apud nullum intellectum nata est terminari, ergo. Maior patet ex terminis. Minorem probo per Philosophum & Commentatorem, secundo physicorum 13. & tertio physicorum com. 9. Commentator enim exponit illud Philosophi, quod generatio non est motus, quia, quod est non ens, non mouetur; sed materia, quā est subiectum generationis, est non ens. ibi Commentator exponit cum modo: Materia, est non ens, non ens inquit, quia non actu. Actus autem est ens simpliciter. Item quod non est actu, est non ens, sed actu non ens non est in loco, nec attingi potest ab aliqua actione, ideo moueri non potest: & cum materia non sit hoc modo, hinc est, quod non est ens terminatum, ac per consequens non est actu; pro eodem enim accipitur. Quod si poneretur, quod materia esset entitas terminata, illa esset entitas in actu, & hoc, ac per consequens non valeret consequentia Philosophi, non repugnaret enim ei moueri.

Quinto principaliter infero ex dictis conclusiones quasdam. Prima est. Quod natura materiā subiectā formā scibilis est, tantummodo per analogiam ad formam, vnde concipimus eam sub quadam analogia, & proportionē, & arguitur; vt fiat talis proportio: sicut se habet ens ad omnes figuras, ita se habet ad figuras, quod est indeterminate omnes figurā. Est enim entitas quādam indeterminata in genere figurarum, & indistincta; vel tamen ad omne esse figuratum in actu, & actu, & indistincte: ergo illud, quod est indeterminate omnia generabilia, & corruptibilia, est trahibile ad omne generabile, & corruptibile: talis est cōceptus materiā: ergo si vis intelligere materiā naturam, cape aliquid pure interminatum, quod tamen adueniente termino sit terminatum, vt sit quādam interminatio inchoatio omnium entitatum generabilium, & corruptibilium, & hāc est mens Philosophi, & Commentatoris, 1. physic. com. 68. vbi Commentator dicit, quod illa natura, quā est subiecta substantiā, non potest intelligi per se, cum non sit aliquid in actu habens quidditatem; sed intelligitur per comparisonem propter latentiam substantiā suā. Et ideo cum volumus dicere substantiam eius, dicimus secundū esse illud, cuius proportio ad substantiam est, sicut proportio Capri ad idolum, aut ligni ad stagnū: & infra dicit, quod materia non est vna in se, ita quod sit substantia simplex existens actu; nec est compositum ex materia, & forma, vbi expresse patet, quod de intentione Philosophi, & Commentatoris est, quod materia infra suam essentiam non habeat propriā vnitatem, nec actualitatem ex eo, quod dicit, quod non est vna in se, ita quod sit substantia. Potentia enim, quā diuidit ens contra actum, non est potentia subiectiua, sed

sed obiectiua, eo modo, quod dies eratina nunc dicitur esse in potentia. Materia autem non est ens in potentia secundo modo, sed primo. Ideo arguitur ad propositum contra illam responsionem, includit enim quoddam, quod non puto esse verum, sicut dixi alias in primo libro. Non est enim verum, quod potentia diuidens ens contra actum sit tantum potentia obiectiua, quod probabo nunc unico medio: Quia oppositum non diuiditur per oppositum, sicut animal non diuiditur per non animal: ergo ens non diuiditur per nihil, sed saluatur in quolibet diuidentium: sed quod est in potentia obiectiua, est formaliter vere nihil; unde Antichristus, in quantum est in potentia, est in obiectiua tantum, sicut chimera. Neutrum enim habet, ut sic, formaliter rationem entis, sed pro tanto dicitur Antichristus, ut sic, esse in potentia, & non chimera: quia Antichristus denominatur, ut sic, a potentia actiua Dei, non chimera. Unde esse hoc modo ens non est esse ens intrinsece formaliter, sed tantum denominatiue, & extrinsece, est enim entitas hoc modo accepta denominatio sola a potentia actiua, quæ potest habere illud pro termino. Unde si hoc modo diuideretur ens, non esset ipsum diuidere in aliqua per rationem diuisi: sed esset idem dicere, quod dicere: Ens quoddam est, quod est ens, & quod illud, quod poneretur diuidens ens, quod est in potentia, participat formaliter rationem entis, licet indistincte, & interminate. Et hoc modo dico, quod materia est lapis in potentia, quia materia est inchoatio omnis entitatis generabilis, & corruptibilis, ideo indeterminate, & materia est tale ens, & ideo hoc modo Antichristus est ens in potentia, quia materia est ens, quæ est inchoatio entitatis eius, & tale ens non est nihil: nam nihil nec est ens actu, nec potentia hoc modo.

Secundo moueo instantias, & dubia. Primum est, quia illud, cui conuenit esse actu partem, & actu subijci, & informari, est ens in actu: sequitur enim: hoc est actus pars: ergo est actu vnum: oppositum consequentis repugnat antecedenti, quia sequitur, non est actu: ergo non est actu pars. Similiter sequitur: actu subijcitur, & actu informatur: ergo est actu ex eodem medio: sed materia est actu pars compositi, & actu subijcitur formæ, & actu informatur a forma: ergo est ens in actu. Respondeo, quod hæc ratio peccat per fallaciam a secundum quid ad simpliciter. Ad cuius euentiam sciendum est, quod actus quandoque accipitur, ut determinatio verbi, & compositionis; quandoque accipitur, ut extremum ipsius compositionis, siue ut determinat extremum compositionis: actus primo modo est actus secundum quid; secundo modo actus est simpliciter, & ideo non sequitur sine fallacia argumentum ab actu primo ad secundum. Exemplum. Illa vera Chimera, est actu nihil: ergo est actu, non sequitur. Similiter: rosa est actu intellecta; ergo est actu, non sequitur. Sic est in proposito, quod actus in prima propositione accipitur, ut determinat compositionem, & in secunda pro extremo compositionis.

Dices: quod non est simile, quia quando additur prædicamentum aliquod distrahens, vel diminuens, tunc bene verum est, quod non sequitur dicere: hoc est actuale; ergo est actu. Sicut in

A exemplo tuo, cum dico: Chimera est actu nihil: ergo nihil distrahit subiectum. Similiter quando dico: rosa est actu intellecta, esse intellectum est conditio diminuens. Sed in proposito cum dico: materia actu subijcitur, actu informatur, & actu est pars, neutrum illorum distinguit, vel diminit, vel distrahit subiectum, ideo optime sequitur: est actu tale: ergo est ens actu.

Contra. Ex hoc habeo propositum meum. Vbi sciendum est, quod de ratione partis in actu est, quod non existat actu proprio distincto, sed actu totius tantummodo; si enim haberet actu proprium distinctum, iam esset per se, & non esset pars, ut infra manifestum erit; quia illa materia non denudatur a corporeitate. Ex quo patet, quod qui ponunt materiam esse corpus, peccant, & itidem ille, qui ponit, quod illud, quod defert dimensiones, est subiectum habens formam in actu, ut existimat Auicenna, peccat.

Tertio ad idem est illud, vbi dicit, quod ille, qui æstimat dimensiones esse subiectum habens formam in actu, sicut locus nihil habet pro loco, nisi materiam, quæ defert dimensiones. Et infra: necesse est, ut materia sit dimensio, & in potentia, quoniam cum abstuleris vltimum, & figuram a materia, nihil manet in ea, nisi dimensio terminata. Et infra: debes scire, quod Aristoteles innuit, quod dimensio non separatur a materia in imaginatione, nedum in esse, & ita proprium est materiæ, ut habeat dimensiones in potentia.

Quarto ad propositum est illud Commentatoris 2. de cel. & mund. com. 3. vbi loquens de forma celestis corporis, quæ est intelligentia separata, dicit, quod coheret materiæ mediantibus dimensionibus, sicut formæ generabiles, & corruptibiles substantiales.

Quinto ad idem est illud, vbi dicit sic: est de tribus dimensionibus, cum prima materia scilicet, quod sunt formæ corporum in eo, & ideo putauerunt aliqui, quod corporietas est substantia.

Sexto auctoritas Commentatoris 7. metaph. com. 8. vbi dicit, quod qui tres dimensiones existimant esse substantiam magis, quam alia, necesse est, ut illa, in quibus existunt illa, primitus, & sine medio, sit substantia, & hoc est materia.

Vltimo ad hoc facit illud de Generatione 2. vbi dicit, quod generatio fit duobus modis, vno modo per corruptionem vnius contrarii, ut ignis fit aer corrupta siccitate tantum, & remanente caliditate, & hæc est facilior generatio: ergo ille intendit, quod aliqua accidentia maneant eadem in generato, & corrupto.

Tertio principaliter hanc conclusionem probabo esse necessariam euentibus rationibus, & prima sumitur ex parte materiæ, secunda ex parte agētis, tertia ex parte naturæ quantitatis, quarta ex parte generationis, quinta ex parte corruptionis. Ex parte materiæ arguo dupliciter, Primo sic: Si vna quantitas generatur, aut educitur de potentia materiæ, aut non. Si non: ergo creatur: si sic, aut de materia existente diuisibili, aut indiuisibili: si primo modo, cum eius sit actus, cuius est potentia, necesse est esse actu; & ita sit in subiecto indiuisibili, & inextenso, quod est impossibile. Si vero ex materia habente per se diuisibilitatem, tunc materia habet per se dimensiones, ex quo habet partibilitatem,

4. physicorū
com. 15.

2. de cel. &
mund. c. 3.

tem, & tunc superfluet quantitas præcedens. Con-
similiter sequitur, quod essent simul duæ quan-
titates, una per quam est partibilis, & alia de no-
uo postea generata.

Nec valet si dicatur, quod quantitas educitur
de materia indiuisibili a se, sed per quantitatem
inductam sit primo indiuisibilis, quia effectus
formalis non est sine forma. Tunc enim hoc posi-
to non corpus mutaretur in corpus, & non dimen-
sio in dimensionem cuius oppositum dicit Com-
mentator. Potest autem ratio illa aliter formari,
quia quantitas, quæ ponitur de nouo generari,
aut educitur secundum omnia sui de vno, & eo-
dem realiter; aut de alio, & alio: si primo mo-
do, hoc est impossibile, quia vel reciperetur in
illo penitus eodem, & indiuisibili, & tunc mate-
ria non extenderetur; vel secundum aliud sui re-
cipi recipietur in alio realiter, & tunc non reci-
pietur in isto, ex quo educetur, quod falsum est,
quia eius est actus, cuius est potentia. Si vero
des secundum membrum, puta, quod quantitas se-
cundum omne sui educatur de alio, & alio ip-
sius materia, habeo propositum, quia tunc in
materia erit dare aliud, & aliud præcedens
quantitatem priorem, & hoc est impossibile, ut
dictum est, nec per se illam potest habere ta-
lem alietatem: ergo restat, quod quantitas no-
ua omnino prima non possit induci in materia
de nouo. Nec arguo, ut quidam putant, cum
quæro, quantitas aut deducitur de tota mate-
ria, aut parte, accipiendo partem in actu, sed ac-
cipiendo partibile, & diuisibile, quæ cuilibet
enti conueniunt necessario, vel suum oppositum,
& omnis substantia necessario est diuisibilis, vel
indiuisibilis.

Secunda ratio accepta etiam ex parte mate-
ria est illa, quia entitas de nouo adueniens ma-
teria aut eam inuenit diuisibilem aut indiuisi-
bilem: si diuisibilem, ergo præcedit quantitas:
si indiuisibilem: ergo accidens indiuisibile in
subiecto indiuisibili.

Confirmo, quia sicut tota quantitas supponit
tantam materia, sic quodlibet quantitatis quod-
libet materia. Hæc ratio duplex declarat primam
rationem Commentatoris de substan. orbis. Secun-
da via sumitur ex parte agentis. Agens enim non
corrumpit in materia dispositionem aliquam,
non contrariam suo effectui. Vnde ignis agens in
aerem non corrumpit raritatem, sed humiditatem,
ut Philosophus, & Commentator dicunt, sed quan-
titas non contrariatur agenti, nec repugnat eius
effectui, cum sit de agentibus communibus gene-
rato, & corrupto, ut Commentator ait: ergo.

Secundo, iuxta eandem viam, quod agens Phy-
sicum non agit, nisi in quantum est dimensio-
natum; generans ergo nouam quantitatem in
isto instanti, in quo generat, agit indimensiona-
tum; quæro ergo, quæ dimensiones insunt in isto
instanti; aut priores, & tunc in eodem instanti
erunt simul duæ dimensiones. Si vero sint ipsæ
met dimensiones, quæ generantur, sequitur, quod
idem erat, antequam erat, & generatum genera-
bitur, quod est impossibile omnino.

Confirmo, quia quantitas non est forma actiua:
ergo agens physicum non videtur agere quanti-
tatem per formam aliquam, sicut per rationem agendi.

Et hæc via declarat secundam rationem Com-
mentatoris, ut supra dictum est.

Tertia via, ex parte quantitatis, habet etiam
duplex medium. Primum est, quia repugnat
quantitati totaliter de nouo induci, quod appa-
ret ex motibus, qui sunt ad quantitatem; nam,
ad quantitatem non est nisi augmentum, & di-
minutio; augmentum autem non est generatio,
vel acquisitio totius quantitatis, sed est prioris
additum. Diminutio autem non est totalis cor-
ruptio quantitatis, sed prioris minoratio. Vn-
de Philosophus primo de gener. dicit, quod aug-
mentum non est transmutatio a potentia ma-
gnitudine, nullam habente magnitudinem actu
ad magnitudinem in actu, quoniam tunc ne-
cessario esset aliquid commune ad corpus, &
non corpus, & tunc quantitatis innouatio non
est augmentatio, sed simplex generatio. Cum
igitur in prædicamento quantitatis non sit alius
motus, nisi augmentum, & diminutio ex 5. phys.
necessario est dicere, quod dimensiones nulla-
tenus de nouo generentur.

Secundum medium ad idem, quia quantitas
non est aliud, quam partibilitas, ut inferius osten-
detur, sed impossibile est partibilitatem totaliter,
& de nouo acquiri, alias sequeretur, quod ali-
quid non habens partes de nouo fieret habens
partes, & tunc de illis partibus (cum inter se rea-
liter distinguantur) quomodo se habent ad illud
impartibile, quod capit habere partes: aut enim
essent vnum, & idem inter se indiuisibiliter, quod
est falsum; aut essent vnum, & idem sibi, sed habe-
rent se per additionem; & tunc, vel illud impar-
tile esset substratum illis partibus, quod absurdum
est, non enim albedo est aliquid substratum isti,
vel illi parti albedinis; aut ipsum impartibile ef-
set ex suis partibus illis constitutum, & tunc erit
actu habens partes. Restat ergo, ut noua partibi-
litas de nouo non possit totaliter acquiri, licet
inde maior, vel minor partibilitas possit de nouo
haberi. Et hinc est, quod cum aqua, vel mustum
rarefit, & capit maiores dimensiones, non est
acquisita aliqua pars musti, vel aquæ actu de-
monstrata; quare de illa parte demonstrata si
detur ubi habet situari: si enim in superficie,
non esset mustum augmentatum; si autem in
profundo, non esset, & in superficie ipsa aug-
mentum. Nec ut ponens hoc modo rarefactio-
nem hoc modo fieri per aduentum nouæ par-
tis, potest saluare, quod qualibet pars cicuti,
sit cicuta, quod tamen est de mente Aristote-
lis, & Commentatoris, ex quarto physicorum,
& experientia manifesta. Similiter non potest
noua pars acquiri in acquisito, nisi intrinsece,
aliquid formæ generetur; nec similiter potest
pars materia acquiri, nisi intrinsece aliquid
materia acquiratur. Materia autem per se to-
tum est ingenerabile, & incorruptibile: ergo
restat, quod materia partibilitatem similiter
non acquirit; qualiter autem fiat augmentum,
& dimensio, & rarefactio, & condensatio, ta-
ctum est sufficienter in 4. libro.

Quarta via ex parte generationis est, quia ter-
mini a quo, & ad quem non sunt eiusdem spe-
ciei, nisi forsitan cum ex albo fit minus album,
vel e conuerso; qui quidem licet sint eiusdem speciei,

non sunt tamen eiusdem gradus. Album enim præcedens in aliquo gradu non transmutatur ad eundem gradum; sed quantitas, quam tu ponis corrumpi, & quam ponis generari, sunt eiusdem speciei, & quandoque eiusdem gradus, puta, quando ex vino fit acetum in eodem dolio æqualitate remanente; ergo impossibile est, quod illæ quantitates sint duæ, vna vt terminus à quo, alia vt terminus ad quem, nec videmus, quod agens physici corrumpat formam aliquam, vt inducat formam eiusdem speciei, & gradus. Et hanc rationem innuit Commentator, de substantia orbis, cum deducit ad hoc inconueniens, quod dimensiones essent contrariæ, quæ ratio tenet in virtute istius medijs, scilicet, quod formæ succedentes sibi non sunt eiusdem speciei, accipit enim quatuor ibi contrarietates non proprie, sed pro dispositione formarum, quæ sunt alterius speciei. Vnde ille subdit, est dispositio in formis substantialibus; clarum est autem, quod in eis non est contrarietas proprie sumpta, sed dispositio tantum.

Secundo iuxta hanc viam, quod secundum Commentatorem 1. physicorum com. 44. & infra generatio est terminus alterationis, quod esse non posset, si dimensiones, & omnia alia accidentia de nouo generarentur, & omnia accidentia acquisita per alterationem corrumpere in instanti generationis. Alteratio enim non terminatur ad corruptionem, nisi forte quæ per alterationem est inducta. Ante enim quam a accidens corrumpatur per alterationem inductum, alteratio est finita: in fine enim alterationis acquiritur vltimum accidens: ergo si instanti illo, quo sumitur, corrumpere accidens, sequitur, quod in eodem accidens erit, & non erit accidens: ergo in aliquo instanti alteratio est in materia, antequam accidens corrumpatur: inter instans ergo, in quo finitur alteratio, & instans, in quo accidens corrumpitur, est dare tempus medium: ergo in illo tempore alteratum quiescit: sed per te cum accidentia corrumpuntur, est generatio formæ substantialis: ergo generatio formæ substantialis non est finis præcedentis alterationis; imo inter illam, & illam alterationem est quies media, quod est impossibile; quia tunc generans non generaret alterando, sed moueret immediate ad formam substantialem, quod est contra Aristotelem 7. physicorum tex. 15. & infra, & contra sensum. Vnde posset formari ratio ex præcedentibus sic: Vnum accidens corrumpitur in fine alterationis, per quam acquiritur; in illo enim instanti perficatur: ergo si esse corrumpere in eodem instanti esset, & non esset: sed per te forma substantialis non generatur, nisi accidens inductum per alterationem corrumpatur, & in illo instanti generatur, quando accidentia illa corrumpuntur: ergo forma non generatur in fine alterationis; vel si sic, sequitur, quod forma generatur, quando accidentia inducta per alterationem priorem adhuc manent, quod est propositum.

Quinta via ex parte corruptionis habet similiter duplex medium. Primum est, quia si forma substantialis præcederet dimensiones in materia, sic, quod quantitas simpliciter esset sequela formæ, & acquireretur de nouo acquisita forma,

A impossibile esset illam formam corrumpi. Da enim, quod corrumpatur, necesse est quantitatem corrumpi, cum sit eius sequela per te; & si quantitas corrumpitur, necesse est, quod, quicquid ibi habet partes, corrumpatur: partibilitas enim est per quantitatem. Si autem non corrumpitur esse tale habens partes, aut illud, quod habebat partes, remanet quoad partem suam realem, & remanet impartibile, vt videlicet partes, quæ primo erant distinctæ, modo remaneant vna & eadem res impartibilis; vt partes prius distinctæ in sua realitate, ad hoc retineant distinctionem, & si sic, tunc non esset corrupta partibilitas illius, nec per consequens quantitas, cum non sit aliud, quam partibilitas habentis partes, vt dicitur infra: ergo si quantitas debeat corrumpi, necesse est, quod partes secundum suas realitates corrumpantur; & si partes secundum suas realitates corrumpantur, necesse est formam, & materiam corrumpi; & si vtrumque corrumpatur, tunc corruptio terminabitur ad nihil, quod est omnino impossibile: ergo restat, quod si forma præcedat dimensiones in materia, illa incorruptibilis permanebit.

C Hanc rationem Commentator innuit, cum dixit, quod Aristoteles de substantia orb. concludit corpora caelestia esse ingenerabilia, nec recipere formas mediantibus dimensionibus interminatis, sicut est dispositio de formis generabilibus, & corruptibilibus, necesse est. n. recipere tali modo: ex quo non contingit formas eorum esse generabiles, & corruptibiles, quod conuenit esse, quia materia eorum recipit dimensiones prima receptione, mediantibus suis formis, & non recipiunt formas mediantibus dispositionibus existentibus in eis in potentia, scilicet non terminatis, sicut est dispositio in dimensionibus, quæ sunt in materia cæli, sunt proprium ipsorum esse. hæc Commentator. Ex quibus apparet, quod si formæ debeant esse corruptibiles, necesse est, quod recipiantur in materia, in qua existunt dimensiones, & quod dimensiones non sint accidens proprium consequens istas formas; hic autem modus facit formas esse generabiles, & corruptibiles, vt ille dicit: ergo.

E Secundum medium in eadem via est, quia corruptio dimensionum aut fit in non tempore, puta in instanti; & hoc est inconueniens. Accidens enim non acquiritur nisi per alterationem, & motum, nec corrumpitur, nisi per oppositum motum; Motus autem non fit in instanti: ergo accidentia præcedentia corrumpuntur, & noua inducuntur, non in instanti, sed in tempore: erunt ergo duo motus, scilicet corruptio præcedentium, & generatio sequentium. Ex quo sequuntur duo inconuenientia, primum, quod esset corruptio in materia absque omni generatione, nec corruptio vnus erit generatio alterius, contra Arist. In toto enim tempore corruptionis præcedentium accidentium, puta caloris, generatur ignis ex ære, nihil generabitur: non primo forma substantialis, quia illa inducitur in instanti; nec accidentia consequentia illam formam, quia non acquiritur, nisi cum forma per modum sequela per te: & etiam quia duo accidentia eiusdem speciei essent simul in eodem subiecto, quod est impossibile.

Secundum inconueniens est, quia cum illi duo motus sunt contrarij, & inter duos motus contrarios sit dare tempus medium, necesse est in tempore isto intrinseco materiam esse spoliata cum dimensione, & cum accidentali forma, ac per consequens omni forma substantiali, quod est impossibile: ergo dimensiones, & accidentalia, quæ sunt simbola, nullo modo corrumpuntur in generatione, nisi quia differentia est in hoc, quod materia potest omni qualitate sensibili denudari, capiendū vnam post aliam, sicut successiue potest denudari a qualibet forma substantiali data. Vnde licet quando ex aqua sit ignis, maneat dyafaneitas, non manet tamen, quando ex aqua sit terra, & similiter dico de quacunque alia data qualitate: nulla enim est, quam materia non possit amittere in aliqua generatione possibili: sed trina dimensio sic est inseparabilis a materia, quod materia nullo modo potest ab ea denudari. Et hoc est, quod superius in multis auctoritatibus dixit Philosophus, & Commentator, quod nos inuenimus substantiam deferentem dimensiones in corpore generabili, & incorruptibili, & dimensiones esse conuenientes corporibus generabilibus, & corruptibilibus easdem numero. Et infra: hoc corpus commune formæ aeri, & igni, si essent duo in actu, & transmutaretur vnū in alterum, puta corporeitas ignis in compositionem aeris, necesse esset corporeitatem destitui de corpore ad non corpus, corporeitatem generatam generari ex non corpore, & concludit: vnde necesse est ens habere naturam communem. hæc ille.

Nunc quarto principaliter moueo dubia, quædam circa conclusionem prædictam, & sunt quinque ad præsens. Primum est, quia Commentator de substantia orbis dicit, quod Aristoteles sciuit dimensiones terminatas non posse esse in materia, nisi postquam forma substantialis fuerit in ea, sicut est dispositio de accidentibus existentibus actu: ergo videtur, quod quantitas, & omne accidens sequatur formam in materia, hoc idem dicit 5. physicorum in fine, quod materia, & forma est causa omnium accidentium in ea.

Secundum inconueniens, quod accidens, quod ponitur commune generato, & corrupto, necessario migrabit de subiecto in subiectum; corpus enim corruptū erat subiectum illius accidentis, & non sola materia, quia materia simul cum forma est causa omnium accidentium, sicut videtur ex primo physicorum.

Tertio, quia hoc posito sequitur, quod forma generata non primo, & immediate vniatur materiæ, quia per te mediante trina dimensione.

Quartum inconueniens est, quia tunc esse simpliciter præcedit esse secundum quid, & materia prius esset quanta, quam esset ens simpliciter in actu per formam. Forma enim substantialis dat esse materiæ simpliciter, quantitas autem secundum quid: in isto ergo priori materia, cū sit quanta, habebit esse secundum quid: Impossibile enim quantitatem formaliter inherere substantiæ, & quod illud non sit quantum formaliter per illam. Consequens enim est impossibile, & contra mentem Aristotelis, 7. metaph. tex. 4. ergo.

A Quintum inconueniens, quia accidentia sunt continens formam, & non è conuerso, sicut Commentator dicit frequenter, & fuit superius allegatum, Vnde accidentia sunt sequela formæ, vt supra dicebatur, quod autem sequela præcedat illud, cuius est sequela, omnino videtur impossibile.

Ad ista dubia per ordinem, ad Primum dico, quod Commentator intelligit dimensiones in actu, id est, terminatas, creatas, vel causatas, scilicet non esse in materia, nisi mediante forma; determinat enim in forma materiam ad tantas dimensiones. Aliæ enim sunt dimensiones, & aliæ ipsius materiæ non simpliciter, sed secundum terminum, & gradum; non autem intelligit Commentator de dimensionibus absolute, & interminatis.

Ad secundum dico, quod subiectum est duplex, vno modo, quo superficies est subiectum coloris, Vnde Aristoteles, 7. metaph. dicit, quod color est in superficie primo, & per se, & Commentator dicit, quod est superficies subiectum sine medio; alio modo est subiectum, ad modum, quo corpus superficiatum est subiectum coloris, Vnde Commentator ibi subdit, quod color est in superficie primo, & per se: in corpore autem non primo, sed secundario. Primo autem modo materia est subiectum quantitatis, & omnium accidentium, quæ sunt in composito, tum quia conuenit fieri alterationem talem, quod in ea magis facta abijcitur à substantiâ, & substantiali forma; quod autem materia hoc modo sit primum perfectibile per actus omnes huius, probabitur, cum agatur de materia in ordine ad formam, quam recipit. Cum igitur dicatur, quod accidens non migrat de subiecto in subiectum, hoc est intelligendum de subiecto primo. Color enim non migrat de superficie in superficiem; sed si superficies cum hoc, quod est in isto corpore, fieret in alio color, qui primo erat præcise istius corporis, esset etiam alterius, & sic dicendum per omnia in proposito.

E Ad tertium dico, quod ex hoc, quod eadem accidentia maneant in generato, & corrupto, non sequitur, quod forma substantialis perficiat materiam mediante aliquo accidente, nec quod accidens illud prius in sit materia: forma enim substantialis, quæ sequitur priorem formam, eodem ordine respicit materiam, quo primo respiciebat, ista vero immediate perficiebat: ergo & illa. Sciendum est ergo, quod licet talia accidentia præcedant tempus, habent formam substantialem in materia, vt sint priora in essendo, non mediant, tamen in respiciendo, quia in isto ordine materia, & forma per prius se respiciunt, quam accidentia.

F Ad quartum dicendum, quod loquendo de processione simpliciter, & de dimensionibus, & formis substantialibus vniuersaliter, comparando hoc modo vnum alteri, dico, quod vnum non præcedit reliquum tempore, nunquam enim est dimensio in materia, quin pro eodem sit in ea forma substantialis. Pro nullo enim instanti temporis est forma substantialis sine materia, similiter è conuerso, nunquam forma est in materia, quin sint dimensiones in ea. Et hoc est, quod dicit Commentator de substantia orbis.

intelligere secundum esse, non secundum tempus. Si vero materia cum dimensionibus proprijs comparetur ad hanc formam, vel illam, quæ generatur ex ea, tunc dimensiones procedunt tempore formam substantialem. sed loquendo de prioritate perfectionis, & naturæ, tunc totum genus formarum substantialium præcedit in materia totum genus dimensionum. Dico tunc, quod non est verum, quod materia sit prius quanta priori temporis, quam sit in actu, nec per consequens esse secundum quid præcedit esse simpliciter: nec etiam est verum, quod materia sit quanta ordine naturæ, omni forma substantiali, sed illa, vel alia, puta aqua vel ligno; non enim materia est quanta, quia est ignis, vel aqua; sed ideo, quia quantitas est inseparabilis proprietas. Sed forte dices, ego mihi contradico, quia ex quo quantitas est proprietas materiæ, non autem formæ substantialis: ergo materiæ quantitas essentialius, & immediatius inest sibi, quam forma substantialis, quia quantitatem aspicit, ut propriam passionem, sed formam substantialem per accidens.

Respondeo dico, quod habitudo materiæ ad formam est magis essentialis materiæ, quam habitudo ad suam quantitatem pro eo, quod constituunt vnā essentiam, & neutra est essentia integra, sed ambo sunt vna natura integra, quod de accidente sic esse non potest.

Si secundo obijcias, quod aliquod accidens præcedit tempore suum subiectum, & hoc loquendo de accidente relato. Si ponatur, quod aliquod tale maneat idem in generato, & corrupto hoc enim modo quantitas terminata eadem, & rubedo, quæ prius fuit vini, est nunc acetii; hoc autem videtur inconueniens, quod forma aliqua accidentalis præcedat subiectum suum.

Respondeo, non est inconueniens, quod manentibus accidentibus substantia transmutetur, sicut è conuerso; & ratio est, quia manet idem subiectum ipsorum, qui est materia; forma autem non mediat inter materiam, & talia accidentia in ratione subiecti, sed in ratione determinantis. modo possibile est, quod duæ formæ mutuo sibi succedentes determinent accidentia eadem, & eiusdem termini in materia.

Et si arguas contra ex 7. metaph. quod substantia præcedit tempore accidens.

Respondeo Aristoteles loquitur ibi indefinite, Indefinita autem propositio verificatur pro vno solo, & ideo ad mentem Philosophi sufficit, quod sit aliqua substantia, quæ præcedat tempore ipsum accidens, & hoc modo exposuit Philosophum Commentator ibi.

Ad quintum dico, quod accidentia interminata non sunt sequela formæ substantialis, cum proprium sit materiæ habere talia accidentia interminata, ideo magis sub sequela materiæ, quam formæ sillogizando de accidentibus interminatis. De talibus dicendum est, quod sunt sequela formæ, hæc enim est dispositio omnium talium accidentium, quod non inueniuntur in materia, nisi cum habuerint formam in actu secundum Commentatorem de substantia orbis.

A Vnde sunt sequela formæ, non secundum tempus, sed secundum esse, ut dicit Commentator ibidem. Sed adhuc remanet dubium. Dictum est enim supra, quod quædam sunt accidentia terminata, quæ remanent corā generato, & corrupto, ut rubedo in vino; ergo non videtur, quod accidentia terminata sint hoc modo sequela formæ substantialis.

B Respondeo; non est inconueniens, quod idem sit sequela duarum formarum; sed sequela dupliciter potest intelligi, vel subiectiua, vel determinata. Omne ergo huiusmodi accidens est sequela materiæ tanquam subiecti, ut dicitur infra; sed sequela formæ tanquam determinantis: modo non est inconueniens, quod idem accidens sequela permanens vnus per modum subiecti sit sequela plurium per modum determinantis, & ratio est, quia plura possunt sibi eandem qualitatem determinare: isto enim modo talia accidentia semper manerent in eodem subiecto, ut sint in generato, & corrupto, quod est materia eadem in vtroque; & de se non habet, quod determinet talia, vel talia accidentia, & in tali, vel in tali termino, sed hoc habet per formam, in quantum est sub forma, talia autem accidentia possunt manere eadem omnino, & eodem modo terminata sub pluribus formis sibi inuicem succedentibus, quando tales formæ conueniunt in vna forma determinate eiusdem accidentis, & eiusdem termini.

Ad argumentum principale patet ex dictis, & solutio horum dubiorum.

ARTICVLVS II.

Vtrum dimensiones interminatae præcedentes formam aliquam in materia, puta formam ignis sint eadem cum dimensionibus terminatis, quæ sequuntur formam ipsius.

A Rguo primo, quod non, quia impossibile est, quod eadem dimensio præcedat formam in materia, & sequatur illam: sed dimensio interminata præcedit formam determinatam in materia; dimensio autem terminata sequitur formam, quæ ambo patent ex Commentatore de substantia orbis: ergo.

In oppositum est, quia tunc duæ dimensiones, & duæ quantitates essent simul in eodem, quod videtur inconueniens.

E Respondeo. In ista questione est aliquid, in quo omnes conueniunt: supposito enim, quod sit dare dimensiones interminatas præcedentes formam substantialem indiuiduam in materia. Vnū est, quod omnes concedunt, scilicet, quod differentia aliquando oportet assignari circa dimensiones illas, & dimensiones terminatas, quæ sequuntur formam, sed demonstratio istius differentie, qualis sit, non est concordia ad plenum, sed diuersi diuersitatem illam diuersimodè conati sunt assignare. Primo ergo recitabo modos aliquos magis probabiles, & ostendam, quod nullus eorum attingit plene mentem Philosophi, & Commentatoris.

Primo

Primo ponam modum proprium, iuxta quod magis videtur consonum verbis, & intentioni Commentatoris.

Quoad primum sciendum est, quod tres sunt modi, quibus huiusmodi differentia assignatur. Primus modus assignat differentiam penes vniuersalem, & particularem; & vniuersalitas se tenet ex parte dimensionis interminatae, particularitas vero ex parte terminatae. Dimensio enim interminata nihil aliud est, quam dimensio in vniuersali, ut abstrahit ab hac, vel ab illa: sed dimensio determinata est dimensio in particulari hac, vel illa. Secundum hoc etiam materia nunquam denudatur a dimensionibus interminatis, quia semper concomitantur materiam, & est eiusdem speciei in generato, & corrupto; sed quantitas terminata sequitur formam in materia, quia nulla dimensio particularis signata est in materia de se. Omnis enim talis dimensio secundum eos sequitur formam, ideo ad variationem formarum sequitur variatio dimensionum, quia alia dimensio numero est in materia sub vna forma, & alia, ut est sub alia. Hac est opinio. Sed hac via non est ad mentem Commentatoris. Tum quia Commentator dicit, quod dimensiones in materia sunt ingenerabiles, & incorruptibiles; & inseparabiliter, & hoc realiter. Hac autem via non ponit aliquam dimensionem realem huiusmodi, sed habet concedere, quod quaecunque, est data realis dimensio, generatur, & corrumpitur, licet maneret eadem in specie; tamen aequae posset dici, quod quantitas terminata nunquam denudatur a materia, quia materia nunquam est sine quantitate terminata, & permanet semper in ea eadem quantitas terminata secundum speciem. Tum quia, manet in materia qualitas terminata, sicut quantitas, aequae enim manet quantitas secundum speciem eadem in materia sub diuersis formis, sicut quantitas eadem & raritas manet secundum speciem eadem in materia sub forma ignis, quae prius erat in ea sub forma aeris. Imo omnis qualitas non solum simbola, sed contraria maneret hoc modo eadem in materia specie, & si non specialissima, saltem subalterna. Tum quia hoc modo forma substantialis interminata posset dici remanere in materia. Tum quia rationes Commentatoris non probant quantitatem vniuersalem, hanc eadem secundum speciem remanere, imo probant hoc de speciali aliqua quantitate, & particulari, per quam materia dicitur vere corpus.

Propter quod est secundus modus dicendi, quod quantitas interminata dicitur quantitas incerta, determinata vero est fixa, & certa, & ratio est, quia dimensio primo modo inest materiei existenti in via generationis. Secundo vero modo inest sibi generatione completa, & in facto esse: & quia in via generationis dimensiones sunt incertae, aqua enim in via generationis ignis ex ea continue rarefit, & procedit de dimensione in dimensionem, & ideo dimensio non est ibi stabilis, nec certa; sed postquam generatio terminata est, & forma inducta in esse quieto, & ideo stabilis, permanens, & fixa; ideo dicitur dimensio interminata id est, instabilis, & incerta, quia semper in fieri, & dicitur, quod talis dimensio praecedat pariter formam in materia; quod in-

A telligendum est, pro quanto illa est in fieri, quod est antefactum esse formae, non autem prout est in facto esse. Et hunc intellectum imponunt Commentatori de substantia orbis: vbi dicit: Videmus enim, quod calor quando agit in aquam, incipit aqua augeri, & crescere in dimensionibus, & vicinari continue dimensionibus ignis, & tales dimensiones, ut sunt in continuo, augeri videtur hic Commentator vocare dimensiones interminatas, & subdit post exemplum de determinatis, dicens: Tunc autem cum perueniet ad ma-

B ximam quantitatem, amittet quantitatem dimensionum aquae propriam, & recipiet formam ignis, & quantitatem dimensionum eius. Hecille, ergo videtur secundum hoc, quod quantitas sequens propriam formam sit dimensio terminata, quia habet esse non in fieri, sed in facto esse; dimensiones vero interminatae sunt illae incertae, quia sunt in via generationis. Sed nec illa via vadit ad mentem Commentatoris. Tum, quia secundum hoc dimensiones vere generarentur, sicut contra aliam viam dictum est. Tum quia dimensiones sic interminatae non essent communes generato, & corrupto, quia dimensiones, quae sunt in via generationis, non manent. Tum, quia materia dimensionibus interminatis poterit denudari, nec essent primae formae in materia existentes. Nec auctoritas illa Commentatoris facit pro illa via, quia non dicit dimensiones, quae sunt in via generationis, esse dimensiones interminatas; sed illud inducit, ut ostendat, quod in transmutatione substantiali ad sensum augeri apparere dimensiones, non corrumpi, vel generari secundum magis vel minus.

D Tertio dixerunt alij, quod dimensiones interminatae sunt dimensiones in potentia, sed dimensiones terminatae sunt dimensiones terminatae in actu, & quod dimensiones in potentia sunt communes generato, & corrupto, non autem dimensiones in actu.

Hanc viam, ut dicunt, tangit Commentator 4. physicorum com. 15. Ait enim, quod necesse est, quod materia sit dimensio in potentia, & post cum abstuleris vltimum, & figuram a materia, non remanebit in materia, nisi dimensio non terminata, scilicet, quae est corpus in potentia; & cum determinata fuerit per vltima, scilicet per superficies, fit corpus in actu. Et infra illa dimensio est in materia in potentia, & infra, proprium est materiae, ut habeat dimensionem in potentia, & infra: locus, antequam in eo existat locatum, est dimensio in potentia, & propter hanc similitudinem existimauit Plato, quod locus esset materia. Et alibi de substantia orbis dicit: inuenimus dimensiones in generabilibus, & in corruptibilibus easdem numero in potentia, non in actu; inuenimus enim idem corpus transferri de dimensionibus in dimensiones alias in actu. & infra: cogitur ponere corpora generabilia, & corruptibilia, quae sunt hic composita ex substantia, quae est in potentia, & dimensionibus existentibus in ea, quae sunt in potentia, & multa alia sunt verba Commentatoris hac sonantis.

F Sed ista via, licet forte appropinquet ad verum, tamen in sufficienter dicit, & superficialiter accipit verba Commentatoris; nec modus, ut sonat, videtur

tur verus. Primo, quia Commentator dicit, quod dimensiones interminatae sunt dimensiones in actu.

Secundo, quia secundum Commentatorem ex dimensionibus interminatis redditur materia particularis, & diuisibilis, potens simul recipere plures formas, ut dicit Commentator de substantia orbis in saepe allegato tractatu, quod non esset, nisi ut sic, essent in actu. Illud enim, quod non est partibilitas in actu, non dat esse partibile in actu.

Tertio, quia huiusmodi dimensiones sunt demonstrabiles ad sensum secundum Commentatorem, 1. phys. com. 63 ubi dicit. Videmus enim idem demonstratum transferri in terrestritatem, & infra: necesse est, ut tres dimensiones, quae videntur inseparabiles a corpore, & eadem numero, quae dicuntur corpus, sint accidentia, sed ens in potentia non est ad sensum demonstrabile.

1. phys. com.
63.

Quarto ad propositum, quaero, quid intelligas per dimensiones in potentia; aut intelligitur, quod non sit actu, ut sic partibilitas non sit in actu, & si sit vera partibilitas in actu, generabitur & corrumpetur, & non corpus in actu, fiet corpus; aut intelligitur, quod vere sit in actu, sed propter conditiones aliquas, puta, quia caret termino, dicantur in potentia, & sic concedendum est, quod tam dimensio interminata, quam terminata est dimensio in actu, & ideo insufficienter dictum est, quod distinguuntur, quia sunt in potentia. Nec verba Commentatoris sunt pro illa via, habent enim suum intentum, ut infra videbitur.

Nunc pono modum, qui mihi videtur rationalis, & consonus dictis Aristotelis, & Commentatoris.

Dico ergo, quod quantitas dicitur interminata, quia caret termino. Ut melius ergo propositum videatur, dico, quod duplex est terminus quantitatis, quod facit quantitatem esse terminatam, per quorum privationem dicitur quantitas duplex interminata.

Ad cuius evidentiam sciendum est, quod loquitur hic de quantitate, quae est corpus, siue quae facit materiam esse corpus. Hoc viso quantitatis terminus vnus est illa superficies; omne corpus namque in actu terminatur trina superficie, hoc ergo modo dimensio interminata dicitur dimensio carens superficie, & hoc modo est corpus non in actu, sed in potentia, & talis trina dimensio, cum terminatur superficie, fit corporeitas in actu, & hoc modo dimensio, puta latum, longum, & profundum carens omni superficie. Vnde Commentator, & ipse Arist. inquit, quod trina dimensio non separatur a materia aquae, cum auferatur superficies, non remanet aliud in ea, nisi dimensio, quae est in potentia mera; nam cum determinatur per superficies, fit corpus in actu, cum vero auferatur, remanet dimensio, id est corpus in potentia; ergo proprium est materiae, ut habeat dimensiones in materia. haec Commentator.

Ex quibus imaginandi modis apparet materia cum sua dimensione interminata, debet enim imaginari trina dimensio, scilicet longitudo, latitudo, & profundum absque omni superficie, & figura, & ideo quasi confuse, & in potentia, quia

A non est dare corpus, quod sit tale in actu; cum tamen intelligitur forma in materia, tunc illa quantitas intelligitur terminata per ultimam superficiem, & figuram: Propter quod paulo ante in praedictato loco dicit Commentator, quod dimensiones in materia non sunt terminatae, & forma est determinans dimensiones, & materia. Et exponens se dicit: Verbi gratia, superficies continens corpus, & sic determinatur, quod dimensiones sunt in materia, quia in hoc conueniunt cum materia, quod determinatur a forma, & sunt in se non determinatae. & dicit Commentator 1. de

B generatione, quod materia est corpus, linea vero & superficies sunt ultima, & terminus: ergo dimensio interminata vno modo potest intelligi per carentiam interioris termini extrinseci, puta superficiei; alio modo potest intelligi illa interminatio per carentiam interioris termini, secundum quem terminum attenditur quantitas, puta tricubitum, vel bicubitum, maioritas, & minoritas, & aequalitas comparando vnā quantitatem ad

C aliam: hoc enim non consequitur quantitatem simpliciter, sed quantitatem, ut est tanta, vel tanta. Vnde bicubitum ponitur inter quantitates determinatas lib. 1. praedicament. Sicut ergo vna & eadem albedo numero aliquando est intensa, aliquando remissa, & manente identitate numerali transfertur de maiori gradu in minorem, & de minori in maiorem; sic eadem quantitas minuitur, & augmentatur, & sic tanta, vel tanta manens semper eadem numero, potest ergo variari in sua quantitate manente maiori itate, & minori

D rate, ac per consequens, ut est indeterminata, & manebit eadem numero licet indeterminata. Et quia sic est de quantitate, quae est communis generato, & corrupto, quod in generatione aliquorum corporum necessarium est ipsam augmentari, puta, quando ex terra generatur ignis, & in generatione aliorum necesse est illā diminui, cum ex igne generatur aer, ideo dicitur, quod manet eadem quantitas, sed variatur terminus. Quia, vero dimensiones, sub quibus imaginamur materiam, non habent ex natura materiae, quod sint tanta, vel tanta, imo habent augmentari, & diminui secundum dimensionem formarum, ideo hoc

E modo proprium est materiae, ut imaginetur sub dimensionibus interminatis. Et quia quantitas nunquam reperitur in rerum natura actu de facto, quin sit tanta, ideo aspiciens ad hoc dixit Commentator, quod dimensiones sunt in potentia in materia.

F Ex hoc patet describi quantitas interminata, quantitas carens termino extrinseco, puta superficie, & ex hoc carens termino etiam intrinseco, puta quantitate hac, vel illa. Ex hoc etiam patet dissolutio quaestionis quoad illud, quo quaeritur. Cum enim quaeritur: Vtrum quantitas terminata, & interminata, sint duae, vel vna? Dicendum est, quod nullo modo differunt numero, immo sunt eadem quantitas numero, quantitas enim manens eadem transit de vno termino ad alium. Necessitas autem huius conclusionis ex hoc potest cognosci, quoniam augmentatio non fit per aduentum nouae quantitatis, ut supra probatum est in primo libro, sed fit per aduentum copartibilitatis ad

12. me.
4. de ca.
mund.
1. phys.

1. phys.
com. 6

ad priorem comparabilitatem, & ideo additum non ponit in numerum ad quantitatem præcedentem, sed augmentando transit in identitatem numeralem prioris. Cum igitur, maior terminus quantitatis, & minor sint diuersi termini, & tamen una quantitas translata ab uno termino in alium, manifestum est quod quantitas terminata, & interminata manifeste non distinguuntur; apparet etiam quod non distinguuntur essentialiter. Impossibile est enim unam indiuisibilitatem quantitatem habere ex se distinctas essentialiter quantitates.

Ad argumentum in oppositum, illud non probat nisi, quod eadem quantitas, ut carens termino præcedit formam, ut habens terminum, sequitur formam. Ad formam ergo cum dicitur, idem non præcedit formam, & sequitur dicendo, quod ad hoc, quod idem præcedit, & sequitur, sufficiat, quod varietur penes alius, & alium terminum.

ARTICVLVS III.

Utrum dimensio interminata sit passio materiae primæ.

AD Tertiam quæstionem respondeo. Ad euentiam huius quæstionis pono per ordinem sex propositiones, ex quibus videbitur ordo dimensionum interminatarum, tam ad materiam, quam etiam ad formam, & prima Propositio sit ista, quod dimensio interminata est proprietas materiae primæ.

Hanc propositionem pono propter errorem, quorundam putantium, quod dimensio interminata esset id ipsum realiter, quod materia prima, quem errorem recitans Commentator 12. metaph. dicit, quod quidam extimarunt primam materiam esse corpus, & dicit, quod putauerunt quidam, quod composita esset substantia eius, & dicit, quod peccant, qui dicunt materiam esse corpus. Error autem iste oriebatur ex tribus. Tum quia dimensio interminata est corpus in potentia, ut dictum est; materia similiter est ens in potentia; tertio quia dimensionibus inseparabilitas est à materia, nedum in esse, sed in imaginatione: Sed illa opinio stare non potest: tum quia sequeretur, quod materia esset natura aliqua distincta distinctibilis per se; esset enim corpus, ac per consequens haberet propriam formam; nec forma reciperet esse simpliciter per formam substantialem; unde secundum hoc omnes formæ substantiales essent accidentia.

Secundo, quia corporeitas manens in generato & corrupto est accidens.

Respondetur ad interrogationem non factam per quid, alias facta transmutatione manent idem natura, & difficile; sed magis respondetur ad interrogationem factam per quantum: Materia autem est de esse compositi.

Hanc rationem ponit Commentator, 1. physic. com. 62. quæ allegata est in quæstione prima istius tractatus de materia. Tertio quia materia perficitur per formam, trahitur enim ad esse ignis per formam ignis, & sic de alijs, & corporeitas, etsi terminetur per formam aliqua superficie, non tamen perficitur, ut deducatur ad esse ignis.

12. metaph.
4. de cal. &
mund.
1. physicorū

1. physicorū
com. 62.

A Motiua autem eorum non plus concludunt, nisi si quod est proprietas materiae consequens inseparabiliter. Illa autem concedo, & induco ad conclusionem aliquas rationes. Prima est, quia accidens ingenerabile, & incorruptibile inest compositioni, per suum principium ingenerabile, & incorruptibile: sed huiusmodi est sola materia: ergo.

B Secundo, quia quantitas est accidens commune generato, & corrupto: ergo inest eis per aliquid in eis commune: illud non est aliud quam materia: ergo.

C Tertio, quia est inseparatio à materia in esse, & intellectu, sicut enim non dimensionatum unquam potest fieri dimensionatum, nec è conuerso, ut in prima quæstione probatum est: sic nec imaginari, nec intelligi. Et ex hoc oritur quædam propositio vulgata, quod quantitas est accidens; & consequens materiam: qualitas vero formam, quod pro tanto verum est, quia respectu aliorum accidentium materia, etsi habeat se susceptiue, non tamen determinatiue. Determinatio enim est à forma, ut supra dictum est, unde non determinat sibi materia aliquo modo qualitatem nisi per formam. Sed materia determinat quantitatem, licet non determinat terminum, quantitatis. Unde omne materiale necesse est esse quantum.

Secunda propositio principalis est hæc, videlicet: quod dimensio interminata est causa, quod in materia multiplicentur potentia ad diuersas formas.

D Huic tamen obuiat opinio aliquorum dicentium, quod dimensitas potentialium inest materia ex sua substantia. Sed hoc verum non est. Ex eodem enim materia habet partes, & potentias distinctas numero: in eadem enim parte materia non est nisi una potentia numero respectu eiusdem formæ, alias in eadem parte materiae possent esse plures formæ simul: manifestum est autem, quod materia habet partes formaliter per illam partibilitatem sicut album, & album albedine: partibilitas autem est accidens ipsius materiae, quod est quantitas illa, quare quantitas est, causa quod formæ possunt simul multiplicari in materia, ut Commentator de substantia orbis dicit, quod si materia non haberet dimensionem, cum hoc, quod est una numero, non esset multa in potentia.

E Tertia propositio principalis est hæc, quod dimensio interminata est causa, quod in materia recipiantur plures formæ simul tam essentielles, quam accidentales.

Huic tamen propositioni obuiat imaginatio quorundam, quod quia materia immediate perfectibilis est per formas, ideo diuersæ formæ possunt esse simul in materia, non intrinsece quantitate interminata. Quæ quidem imaginatio ex hoc est impossibilis, quia diuersæ formæ non possunt simul esse in eadem parte materiae: ergo necesse est materiam prius esse partibilem, & partibiliter diuisam, quam in illa sine plures formæ: hæc autem partibilitas est per quantitatem: ergo. Unde Commentator de substantia orbis dicit, quod si materia non haberet dimensionem, non reciperet simul diuersas formas numero: nec diuersas specie, nisi diuersis temporibus. Et infra

de substantia
orbis.

fra: subiectum non recipit diuersas formas simul, nec successuum nisi; quia prius recipit tres dimensiones.

Considerandum est autem, quod non propter hoc ponitur, quod quantitas mediet inter materiam, & formam. Istam enim partem materiam non perficit forma mediante quantitate, imo immediate ad pluralitatem ergo partium materiam referendum est, cuius est causa quantitas interminata.

Quarta propositio est, quod quantitas interminata dat materiam, quod sit ratio, etsi non indiuiduationis, tamen est ratio distinctionis, & multitudinis formae sub eadem specie. Circa istam conclusionem est falsa imaginatio, ut videtur, una, quae ponit, quod materia per huiusmodi quantitatem habeat, quod sit principium indiuiduationis.

Sed imaginatio ista videtur deficere eo, quod materia quanta potest concipi in conceptu vniuersali. Vnde etiam in vniuersali materia non potest concipi sine quantitate, sicut homo non potest intelligi in conceptu communi ad hunc hominem, & illum, sine quantitate. Si enim intelligatur homo in communi, intelligitur ibi corpus organicum; sic quantumcunque materia intelligatur in vniuersali, semper quanta intelligitur in communi ad hoc quantum, & illud: & sic ponentes aduertere non videntur, quod a quantitate hac, & illa potest abstrahi conceptus communis generis, & speciei, & fundari tota linea, & coordinatio praedicamentalis, quod non esset, si quantitas esset ratio indiuiduationis.

Alia imaginatio obuians huic propositioni est, quod materia ratione quantitatis non est ratio distinctionis vnius formae ab alia, ut istius albedinis ab illa, nec etiam est causa distinctionis partium in eadem forma. Imaginantur enim sic ponentes, quod qualibet forma se ipsa formaliter distinguitur a quacunque alia forma, & se ipsa habeat partes; quod quidem stare non potest, cum partibilitas sit aliud realiter ab illa forma, & subtracta partibilitati. Forma enim non habet partibilitatem sine quantitate: cum ergo eodem distinguitur hac albedo ab illa, quo distinguitur pars huius albedinis ab alia parte eiusdem albedinis, quin duae albedines possint fieri una, & pars albedinis potest diuidi ab alia, & sic possunt fieri albedines duae, necesse est dicere, quod duae albedines, aut duo alia quanta sicut duo lapides a se inuicem distinguuntur per quantitatem, ut sic, multiplicatio indiuiduorum sub eadem specie sit omnino per quantitatem. Dico autem (multiplicatio) non dico vero (indiuiduatio) non enim, cum quaeritur causa indiuiduationis, comparatur conceptus speciei ad vnum conceptum indiuiduum vnius, in quo non experitur mens se addere quantitatem, & extensionem ad conceptum non quantum, & in extenso. Vbi autem, quaeritur de causa multitudinis, non comparatur species ad vnum indiuiduum, sed vnum indiuiduum ad aliud; nec illud, quod distinguit duo indiuidua data, est additum ad conceptum speciei, imo ille totus conceptus speciei est, qui diuiditur, & multiplicatur. Dico, quod in rebus quantitatis, quia in non quantitatis non.

A oportet, quod multiplicatio fiat per quantitatem enim numeralem distinctio in non quantitatis; puta in duabus est omnino alterius rationis, cum illa distincta materialiter sint omnino immaterialiter impartibilia, nec potest constituere vnum totum, & ideo distinctio in illis est mera negatio. In corporibus autem distincta numero sunt partibilia, & vniuersalia ad inuicem ad constitutionem vnius totius, ut apparet de hac aqua respectu illius aquae, propter quod distinctio in talibus non est mera negatio, sed est partibilitas, & aliqua ratio positiva, ut alias dictum est; & forte dicetur infra.

B Ex hoc patet intellectus, & probatio istius quartae propositionis; nam quantitas licet non sit indiuiduationis principium, est tamen principium numeralis multiplicationis in corporeis formis: ergo illi attribueretur originaliter, & taliter multiplicatio, cum primo quantitas existit in ratione, cuius quantitas est in composito, illud est materia: ergo.

Hanc conclusionem ponit Philosophus, in tract. de subst. orb. quod si aliter, quod subiectum non recipiat, antequam recipiat formam, forma non diuiditur ad diuisionem eius, & esset possibile recipere in illa forma magis, & minus, & partem, & totum. Est ergo sciendum, quod partibile omne est partibile per quantitatem, & quoniam forma adueniens materiam non defert secum quantitatem, sed adinuenit eam in materia, hinc est, quod forma est partibilis per materiam quantam.

Quinta propositio est, quod prima materia non potest imaginari, aut intelligi sine dimensione. sed hanc propositionem negant, qui ponunt materiam posse esse sine quantitate, vel concipi & habere partem, & partem sine quantitate: quia enim impossibile videtur eis materiam posse intelligi, quin una pars sit distincta ab alia, & quin una pars possit assignari sine alia quocumque agente, & quacunque forma remota, non putant, materiam ex se habere partes, & posse intelligi sine quantitate.

E Est ergo considerandum, quod hic modus dicendi aliquid ponit verum, puta, quod materia non possit intelligi per modum alicuius indiuisibilis ad modum puncti. Impossibile est enim, quod partibile resoluitur in concepta, & capiatur, ut impartibile. Tunc enim plura, & distincta transirent in identitatem realem, & indiuisam, quod est impossibile.

Sed quod dicunt isti, quod partibilitas illa est ex esse materiae, non puto esse verum. Partibilitas enim nihil aliud est in vno quoque partibili, nisi illamet quantitas, ut dicam quaestione sequenti. Potest ergo veritas huius quaestiones sic concludi. Impossibile est partibile aliud siue in intellectu, siue in imaginatione denudari a quantitate, & qualitate, alias corpus transiret in non corpus: sed materia est principium susceptivum trinae dimensionis modo superius exposito: ergo impossibile est illam in imaginatione a dimensionibus denudari. & hoc est, quod ait Philosophus, 7. metaph. quod cum abstraxeris omnes qualitates, & formas a substantia, non videtur remanere nisi longum, latum, & profundum: & exponens illud

7. metaph.

4. de ca. mund.

7. metaph. 12. 17.

7. metaph. 8. 12. 17. com.

7. metaph.

Iud Commentator dicens. Debes scire, quod dimensiones non separantur à materia in imaginatione, ne dum in esse. Sed hic oritur duplex dubium. Primum est, quod ratio concludit de omni partibili, non ergo est propter hoc proprium materię, imo cōcludit de omnibus corporalibus formis. Secundum dubium est, quia ex hoc videtur posse inferri, quod dimensiones sint de essentia materię, siue, materia non possit intelligi sine ipsis.

7. metaph.

Ad primum concedo consequens. Impossibile est enim intelligi hominem sine quantitate, vt Commentator 7. metaph. dicit. Est tamen pro tãto proprium materię habere dimensiones interminatas, quia dimensiones formarum terminatę sunt, & ideo Commentator non dicit, quod proprium sit materię habere dimensiones absolute, sed dicit, dimensiones in potentia habere.

4. de cal. & mund.

Ad secundum dico, quod Commentator 4. de cal. & mund. hanc difficultatem pertractat, non solum de materia, sed de qualitatibus elementorum. Quarit enim cum sine istis nec intelligi possint, nec differri, utrũ sint accidentia eis. Et dicit, quod hoc non obstante sunt accidentia Arist. n. concedit, vt dicit Cōmentator, quod differentię quarundam substantiarum sunt de alijs prædicamentis, scilicet, quod differentię aliorum prædicamentorum accipiunt loco substantię, & hoc idem dicit secundo, & quarto metaph.

7. metaph. tex. 12. & 17.

Est tamen intelligendum, quod licet ex propinquitate talium accidentium oriatur, quod non possit substantia sine ipsis intelligi actualitas, tamen corruptio potest sine ipsis perpendi, sicut de qualitatibus primis respectu alimentorum.

7. & 8. metaph. com.

Dices, ergo diffinitio substantię esset per additamenta. 7. metaph. tex. 12. & tex. 17.

Respondeo, Philosophus loquitur de substantia in generali, cuius conceptus est absolutus, & præcisus, & de accidente in vniuersali, cuius conceptus est dependens, & in concreatione ad aliũ: non loquitur autem de substantijs specialibus. Impossibile est enim hominem intelligi sine quantitate, vt ille Commentator dicit, & Philosophus 7. & 8. metaph. Vnde dicit, quod nõ est remotum, vt aliquid quod est de prædicamento qualitatıs

7. metaph. ponatur in prædicamento substantię, & Arist. vt tractabitur in tractatu sequenti. Nec ex his sequitur, quod diffinitio substantię sit per additiua, sicut diffinitio accidentiũ eget substantię propter diminutã entitatem ipsorũ, cũ sint purus modus, & entitas, alterius & hæc ratio assignatur 2. metaph. cap. 1. Oportet ergo, quod &c. & est translatio Cōmenti, 7. metaph. 3. cap. sed diffinitio substantię eget accidentibus, non propter imperfectionẽ suã quidditatis, sed propter propinquitatem accidentium ad illam, & hanc dat Commentator 2. de cal. & mund. & 7. metaph. & 1. physic.

Sexta, & vltima propositio est, quod determinatio ad certam raritatem & densitatem, & non competit materię, nisi propter determinatam dimensionem.

Hic tamen videntur dicere Moderni quidam, quod materia, quę est ingeneratio milij, nõ est in potentia ad tantam raritatem, & tot dimen-

A siones, quot exigit terra, aut vna pars spherę ignis: & ratio huiusmodi secundum eos est, quia materia ibi existens non habet tot partes intrinsecas, quot exigit forma terrę, siue ignis; secundum eos enim in denso sunt plures partes, quam in raro. & hinc est, quod ex hoc pugillo terrę possunt fieri centum ignis, ex vno enim pugillo aquę non possunt fieri, nisi decem: & hoc attribunt pluribus partibus materię existentibus sub pugillo terrę. Sed illa positio non potest stare, quoniã plures partes non sunt in denso, quam in raro, nisi sit maioris quantitatis, densum enim dum rarefit acquirit maiorem partibilitatem, vt supra dictum est, & ideo causa quam assignant, non est ex parte materię solum, sed ex parte dimensionum interminatarũ. Dimensiones enim, quę sunt in denso, sunt in potentia ad capiendum terminum illum, qui est in raro, & est tepidum, ac si dicatur, quod tepidum potest calefieri, & intendi, & hæc est causa, quare ex vno pugillo terrę fiunt centum ignis, & non ex vno pugillo aquę.

C

ARTICVLVS III.

Vtrum materia existens sub quantitate interminata habeat partes alias à partibus illius quantitatis.

AD quartam quæstionem respondeo. Primo ponam punctum quæstionis, deinde descendam ad quæstionem. Quantum ad primum sciendum est, quod punctus, & difficultas istius quæstionis versatur circa duas propositiones, vnã quãdam manifestam, ac superius declaratam, secundum vero hic specialiter inquirendam.

D Prima propositio est, quod quantitas est per se res alia à materia, & accidens eius. Hęc autem propositio in præcedentibus extitit declarata.

E Secunda est. Vtrum ratio formalis, & quidditatiua quantitatis sit aliquid per se habens partes: si enim dicatur quod sic, quæstio non habet difficultatem, quia sicut tota quantitas est res alia à materia, sic partes eius à partibus istius. Si vero dicatur, quod realitas, & ratio quidditatiua quantitatis non sit aliquid habens partes, tunc patet dissolutio quæstionis, quia vltra partes materię non oportet ponere partes alias quãtitatis. totius, ergo punctus quæstionis consistit in inquisitione secundę propositionis. An scilicet ratio formalis quantitas sit realitas habens partes.

F Ad pleniorẽ ergo inquisitionem primo tangam duos modos dicendi: secundo dicam, quod magis videtur consonum rationi: tertio inferam aliqua ex dictis.

Est ergo vna opinio de ratione formali quantitatis, quę ponit, quod quantitas nihil aliud est, quam mensura, siue extensio partium secundum larum, longum, & profundum. Dicunt enim, quod aliud est habere partes, aliud est extensio, secundum vero tres dimensiones notatur corpus secundum duas superficies, secundum vero vnã dicitur linea. Et motiua opinionis possunt esse, primum, quia illa est realitas quantitatis, quę variatur in motu augmenti, & diminutionis;

Motus

Motus enim in quantitate nihil aliud habet pro termino, quam illam quantitatem, sicut motus à substantia in subiectum. Isti autem duo motus sunt in quantitate 5. physic. tex. 2. sed augmentum, & diminutio non variant partes absolute, sed precise extensionem illarum partium, patet in rarefactione, & densatione. In rarefactione enim partes plus distant adinuicem, & capiunt maiorem locum in densatione vero è contra: ergo.

Tertio, quia quantitas, & dimensio idem sunt: sed dimensio non est partibilitas, sed extensio partium, & distantia. Sua enim dimensio nihil aliud est, quam longitudo, latitudo, & profunditas, quæ formaliter sunt extensiones: ergo.

Et confirmatur, quia superficies est quædam extensio in longum, & rectum, corpus in latum, longum, & profundum. linea vero in longum tantum. Illa autem tria euacuant omnes species quantitatis: ergo.

Quarto, quia manifestum est, quod aliud est habere partes, & aliud habere partes extra partes. Partibus enim non mutatis fit mutatio in hoc, quod est partem esse extra partem, sicut patet in cera molli, & dimensiones augmentantur nulla omnino parte noua acquisita: aut ergo quantitas erit utrumque, scilicet illa partibilitas, & extensio, siue habitio partis extra partem, & tunc quantitas esset quid compositum ex duabus realitatibus distinctis, nec per consequens esset per se prædicamentum vnum: aut illa esset sola partibilitas, & hoc est falsum, nam partibilitas per se, conuenit ipsi materiæ, quæ intrinsece habet partes homogeneas eiusdem rationis, quæ constituunt vnum totum, non vnitate contingentis, sed homogenitatis: ergo hoc, quod est habere partem extra partem, videtur esse precise ratio quantitatis.

Quinto, quia positio illa videtur esse de mente Auicennæ. 6. metaph. suæ cap. 2. qui dicit, quod corporeitas est forma contingentis recipiēs tres dimensiones, & ponit exemplum de cera, quam si acceperis, & figuraueris eam taliter, quod sint in ea dimensiones in effectu inter extremitates numeratas mensuratas terminatas; postea vero cum inueneris illam figuram, nullam dimensionem habebis diuersam numero, quare hæ dimensiones sunt de cap. quantitatis.

Aliud exemplum potest esse, cum corpus rare fit, & condensatur calefactione, & in frigidatione permutatur. Tunc enim quantitas (sicut dicit) sed corporeitas non mutatur, & multa alia dicit circa illam materiam, unde concludit ita in quodam loco, quod sic oportet corpus intelligi, videlicet ipsam esse substantiam, in qua potest poni dimensio, quandocumque incipere volueris, & illa à qua primum inceperis, esset longitudo vera illa, qua secabit illam secundum rectos angulos, esset longitudo, quæ primo orthogonaliter secabit. Vtrumque esset dimensio trina, & deinceps poni non potest illa alia linea perpendicularis. Idcirco dixerunt, quod corpus est illud, quod est longum, & latum, & profundum. Hæc Auicenna. Patet ergo secundum eum, quod habere partes inest per naturam corporeitatis, quæ est substantia; Longitudo vero, & latitudo, & profunditas,

A quæ possunt mutari partibus non mutatis, ut dicit, sint dimensiones, & quantitas illa, & corpus mathematicum, quod ibi vocat disciplinare.

Hæc opinio habet ponere consequenter, quod quantitas non sit res reliqua habēs partes; ac per consequens, quod non sint aliæ partes materiæ à partibus quantitatis. Hæc autem opinio, etsi dicat verum quoad hoc, quod dicit, quod quantitas sit formaliter illa extensio partium, & mensura, ac dimensio, tamen quoad illud, quod ponit, quod illa non sunt idem quod illamet partibilibitas, non puto, quod dicat verum. Habere enim partes, & habere partes extra partes est omnino idem, nec partibilitas realiter distinguitur à partium extensione, siue distantia earum. Hoc autem probo specialiter primo, quia pars eo ipso quo distinguitur realiter ab alia parte, est realiter extra illam. Quæro enim quid intelligitur per esse extra, aut situatiue, aut realiter. Si primo modo patet, quod eo illa est extra, quo est pars. Da. n. oppositum: sequitur quod duæ partes possint esse in eodē situ, & qua ratione duæ, eadē ratione omnes, & tunc vnum totū poterit esse in eodē puncto. Si vero intelligas esse realiter, patet, quod eo ipso, quod est pars distincta à parte, est extra partem. Prædicatum enim clauditur in subiecto. Formo ergo ex his talem rationem. Illa, sunt eadem, quorū effectus formales sunt idem: Sed idē est habere partem, & habere partem extra partem: ergo idem est partibilitas, & extensio quæ est habitio partis extra partem.

Dices, quod partibilitas, & extensio possunt separari, quoniam possunt esse plures radij in eodem puncto. Similiter plures partes albedinis in eadem albedine vna intensa, & tamen in essentia est extensio aliqua: ergo partibilitas sine extensione.

Respondeo: Plures illi radij sicut nec sunt extensiuæ, sic nec habent rationem partis. Non enim habent vnitatem aliquam nisi situs, & subiecti. De partibus vero albedinis patet ex dictis in primo libro. In vna enim albedine intensa, impossibile est dare plures partes albedinis, quarum qualibet sit albedo formaliter. Illud enim, quod aduenit, per quod fit intensio albedinis, non est albedo, sed magis coalbedo, & coequalitas. Vnde albedo augmentata non potest diuidi in plura, quorum quodlibet sit hoc aliquid: quæ enim sunt hoc aliquid, non possunt facere vnum, nisi per continuationem vltimorum suorum, & ideo partes huiusmodi eo ipso, quo sunt partes vnum totum constituentes, necesse est, quod sint continuæ per aliquid sui, & tamen extra se ipsas. Dico ergo, quod quantitatem esse partibilitatem, non est intelligendum, de partibus diuersæ rationis. Vniuersaliter enim est omnis partibilitas quantitas: sed intelligendum est de partibus eiusdem rationis, quarum qualibet est hoc aliquid, sicut patet ex definitione quantitatis 5. metaph. tex. 18.

Secundo probo idem ex ratione opinionis primo facta ad oppositum: Illa enim sunt vnum, quæ eodem motu primo, & per se acquiruntur. Dico autem per se primo, quia vnde plura possunt acquiri, eodem motu vnum per se, & aliud per accidens. Figura enim sequitur motum localem, & ra-

& raritas calefactionem 7; metaph. sed partibilitas, & extensio eodem motu acquiruntur per se, & primo; non enim est aliud minorem extensionem acquiri, quam maiorem partibilitatem. Si enim maiori partibilitate non acquisita ponas acquiri maiorem extensionem, iam incidis in opinionem antiquorum ponentium rarefactionem fieri per extractionem partium ad inuicem, & per quandam earum separationem, & ideo necesse erit te dicere, quod remaneant vacui situs. hæ enim partes primo situabantur; vel si aliæ partes ibi remanent, oportet te dicere, quod illæ partes remanentes, & illæ, quæ sunt extractæ materia, esse in eodem situ, & sic duo corpora simul; non ergo sit extensio maior per extractionem, sed per acquisitionem extensionis, & hoc voco partibilitatem. Eodem modo per oppositum dico de dimensione, cum enim adimitur extensio, adimitur partibilitas. Vnde in rarefactione transfertur corpus de minori extensione ad maiorem, per hoc, quod acquiritur noua extensio, & per consequens noua partibilitas, sed in condensatione est e contra.

Tertio probō idem secundo motiuo contrariæ opinionis. Illa enim sunt eadem, quorum denominatiua, a quibus sumuntur, sunt eadem; sed denominatiua ab extensione, & partibilitate sunt eadem. Habens enim plures partes eiusdem rationis, & dimensionatum sunt idem.

Quarto apparet idem ex tertio motiuo opinionis. Verum est enim, quod linea est longitudo, siue extensio; sed extensio, siue longitudo, & partibilitas sunt omnino idem. Non enim est imaginandum, quod extensio sit quædam dispositio partium, imo est illamet partibilitas, nisi forte accipias longitudinem pro rectitudine. Rectitudo enim bene est motus quidam, & partium illarum dispositio; sed longitudo, vt est linea, nihil aliud est, quam vna partibilitas, vna dimensio, quæ dicitur longitudo, quantumcumque illa partibilitas sit disposita vel curue, vel circulariter vel in rectum. Duplex vero partibilitas dicitur superficies: tertia vero partibilitas, ac tertia extensio dicitur ipsum corpus.

Quinto probō idē ex quarto motiuo opinionis. Non enim videtur verum, quod ibi assumebatur, quod partibilitas est aliud a partium distantia, vel ab esse partem extra partem, vt probatum est. Id vero Avicenna non debet mouere, cum Philosophus 7, metaph. definiens quantitatem dicat, quod quantum est illud, quod est diuisibile in plures partes, quarum quælibet est hoc aliud. Ex quo infero per locum a coniugatis: ergo quantitas in abstracto est diuisibilitas &c. & statim subdit, quod tale sit indiuisibile, aliud est magnitudo, & aliud numerus: per hoc innuens, quod magnitudo non est aliud, quam partibilitas: talium partium, quarum quælibet sit hoc aliud.

Alius modus dicendi, & magis communis apud Doctores est, quod quantitas est res quædam præcisa habens primo, & per se partes, ex cuius inexistencia in subiecto derelinquuntur partibilitas, & extensio in eo, ita quod materia habet in se, & intrinsece partes eiusdem rationis, & forma similiter, & in hoc dicto conueniunt cum opinione præcedenti; sed dicunt, quod istas partes non

A habent ex se, sed ex quantitate derelinquente in eis talem partibilitatem, & hoc proprium est huic opinioni.

Hæc opinio ergo dicit tria. Primum est, quod quantitas habet per se, & primo partes: hoc probant per Philosophum 5, metaph. qui diffinit quantitatem dicens, quod quantitas est illud, quod diuiditur in partes.

Secundo dicunt, quod quantitas est res præcisa, & non tantum modificatio pura, quod probat per hoc, quod separatur in Sacramento altaris.

B Tercio dicunt, quod materia, & forma, & alia accidentia corporalia habent ex se suas partes, quas tamen contrahunt a quantitate, cui proprium est primo habere partes. Hæc positio habet respondere ad questionem principalem communiter, quod materia, vt est sub quantitate, habet partes distinctas a partibus quantitatis. Et hanc conclusionem confirmant, quia partes huiusmodi non solum distinguuntur in sua realitate; nam hæc pars materiæ non est illa, nec hæc pars albedinis est illa, ita quod distinguuntur in realitate materialitatis partes materiæ, & in realitate albedinis partes albedinis. Quod confirmatur in speciali, quia vnumquodque eo, quod est formaliter, eo ab alijs distinguitur: hæc autem pars albedinis est formaliter talis per propriam realitatem pertinentem ad albedinem, & non ad quantitatem: ergo.

Hoc etiam confirmatur, quia si non essent aliæ partes materiæ sub quantitate a partibus quantitatis, & aliæ partes formarum tam substantiarum, quam accidentalium a partibus quantitatis, sequeretur, quod talia essent inextensa, & indiuisa sub quantitate tota, sicut est rationalis anima.

Ex hac positione sequitur, quod tot sint extensiones in subiecto, quot sint illæ realitates extensæ: habet enim quælibet forma in materia suam extensionem, & materia habet suam, licet non primo, sed secundario, & per quantitatem; vna tamen respectu omnium est quantitas, a qua omnia illa consequuntur suas extensiones.

E Sed hæc opinio nullo modo stare potest. Primum quidem patet, quia secundum hoc oportet dicere, quod superfluat quantitas, Ex quo enim materia habet propriam partibilitatem, aliæ formæ similiter habent: tunc quæro. Vtrum illa partibilitas sit in eis tanta a quantitate, aut non. Si non, ergo superfluat quantitas. Si dicas, quod sic, quæro de causalitate illa, aut est formalis, sicut albedo est causa albi, aut effectiua; non potest dici, quod sit formalis. Effectus enim formalis non est aliud, quam forma recepta in subiecto. Album enim nihil aliud est, quam albedo partibilitatis a subiecto; per te autem partibilitas materiæ non est illa quantitas, imo quantitas est aliquid aliud habens partes: ergo.

F Nec potest poni secundo, quod causalitas illa sit effectiua, quod videtur tamen posse imaginari, quod quantitas videlicet partibilitatem quandam imprimat in materia, & alijs formis, hoc enim impossibile est. Tum quia quantitas non est forma actiua secundum Commentatorem, 3, physic. Tum quia quantitas illam partibili-

billitatem educet de potentia materiæ, vel crearet eam. Tum quia partibilitas alicuius habentis partes non potest causari effectiue, vt probatum fuit in prima quæstione de materia.

Secundo est inconueniens positio, quia tunc in eodem subiecto esset multiplex quantitas, nam partibilitas materiæ est aliud à forma, & partibilitas formæ est aliud à forma, quod patet, quia in rarefactione fit realis transmutatio circa partibilitatem aeris, nulla facta mutatione in substantia illius aeris, nec quoad materiam, nec quoad formam. Si autem partibilitas materiæ, & formæ aeris essent omnino idem, quod materia, & forma aeris, non posset aer rarefieri sine substantiali transmutatione, quod directè est contra experientiam. Illa ergo partibilitas, quæ aliud est à materia & forma, realiter est in prædicamento quantitatis, tamen est illud, quo formaliter materia est partibilitas, & formaliter, & per consequens est illud, quo illa sunt quanta; ita, quod impossibile est poni illam realitatem, quin illud, cuius est sit eo ipso habens partes extensas, & extra se inuicem, nisi tu poneres omnes alias partes simul in eodem puncto, quod impossibile est ponere: Tum quia illa realitate, semota, corpus reduceretur in non corpus diuisibile in non diuisibile, quod sequitur ex remotio ne totius, quantitatis solius. Tum quia ex illa, sola partibilitate congruit ei, in qua est, finitas, & infinitas bicubitum, & tricubitum, quæ non insunt sine quantitate. Tum quia non apparet in quo alio prædicamento ponatur partibilitas, nisi ponatur in prædicamento quantitatis, ergo illa partibilitas omni alio circumscripto est verissima quantitas, & sufficit ad omnia illa, quæ quantitas ponit in quanto: cum ergo, partibilitates sint plures, & per se in eodem subiecto, erunt plures quantitates, ac dimensiones simul, quod est impossibile absque penetratione, vt apparet, in eodem subiecto erunt.

Tertio sequitur ex positione illa, quod quantitas habeat quantitatem, quia quantitas per se non est mera partibilitas, sed est aliquid habens partes. Habens autem partes resoluitur in duo, videlicet in illud, quod est partibile, & in illam suam partibilitatem: sed partibilitas est quantitas, vt probatum est: ergo.

Quarto, secundum istam positionem erunt plures dimensiones simul, nam secundum illam viam materia per se, & quælibet forma, tam substantialis, quam accidentalis habebit partibilitatem suam, & dimensionem, ex quo sequitur, quod in quolibet puncto erunt plura puncta, & in quolibet situ indiuisibili erunt plures lineæ, & plures dimensiones non se penetrantes contra Philof. 4. physic.

Respondeo ergo ad istum articulum, quod præter partibilitatem materiæ, & formæ, & accidentium in subiecto non est aliquid aliud habens partes, quod quantitas dicatur, quoniam, illud non esset quantitas, sed magis quantum, & ideo dico, quod quantitas nihil aliud est, quam dimensitas habentis partes, puta materiæ, formæ substantialis, & accidentium. Vnde notandum est, quod sicut figuratio est corpus figura, & formabile forma, & albedine album, sic sola partibilitate dicitur esse partibile illud, quod habet par-

tes. Non capio enim hanc partibilitatem, prout dicitur à partiri, vt habet respectum ad agens, potens diuidere; sed capio partibilitatem, vt est aliquid abstractum, cuius concretum formale, est pars, quæ dicitur ab illa partibilitate formaliter, sicut à symietate dicitur symum: ergo partibilitas illa considerata absolute in abstracto est vera quantitas, non autem aliquid habens partes.

Et secundum hoc patet, quid est dicendum ad quæstionem. Dicendum est enim, quod materia, existens sub quantitate interminata non habet partes alias à partibus quantitatis, quia quantitas non habet partes alias à partibus materiæ, cum sit partibilitas ipsius materiæ, qua materia formaliter dicitur habens partes.

Nunc secundo infero ex prædictis; Primum est, quod non obstante, quod quantitas non sit aliud, quam partibilitas materiæ, & formæ, seu alterius habentis partes, tamen realitas quantitatis, & suum subiectum distinguuntur realiter suo modo realitatis. Ipsum. n. q. habet partes resoluendo in duo, videlicet in illud, quod est partibile sicut albedinem habentem partes resoluendo in aliquid, quod pertinet, & ad naturam albedinis, quod denominatur habens partes, & in illam partibilitatem aliam in abstracto, quæ dat formaliter habere partes. Quælibet enim pars albedinis potest considerari, vel in quantum pars; vel vt illud, quod est pars. Illud enim, quod est, pars non includit nisi meram albedinem, in quantum vero pars, includit partibilitatem. Materia ergo, siue forma, & sua partibilitas se habent sicut accidens, & subiectum, sicut inquam superficies, & figura; partes vero, siue pars, & partibilitas habent se sicut concretum, & abstractum, vt est figura, & figuratum. Quod autem partibilitas, & forma illa habens partes realiter distinguuntur, patet per hoc, quod forma remanente inuariata intrinsece partibilitas variatur, augmetatur, & diminuitur, vt patet in aere rarefacto, seu condensato.

Secundum, quod infero est, quod in vno subiecto quæcunque in ipso sit materia, & forma, & accidentia plura, non est nisi vna quantitas, vna dimensio, vna partibilitas, quod quidem esset impossibile, si materia, & forma esset res præcisa. Sicut. n. esset præcisa in sui totalitate; sic oporteret partes esse præcise, & ita habeat propriam partibilitatem. & ita dico de forma substantiali, si esset res præcisa: eodem modo dico de ipsis accidentibus. Sed qui concipit materiam, & formam in sui totalitate, non esse res, sed vnum impræcisum, necesse est, quod ita concipiat de partibus materiæ, & formæ, quod non sint duæ partes, sed vna pars; & quia in vna parte non est, nisi vna partibilitas, ideo in materia, & forma non est, nisi vna quantitas. Et si procedas ultra ad accidentia concipiendo, quod in sua realitate non sint res præcise à subiecto resultante à materia, & forma, sicut duo præcise, sed habent se sicut vnum indiuisum, & impræcisum, eodem modo faciliter concipies, quod accidentis, & subiecti non est nisi vnica quantitas, & eo quod eorum non est nisi vna pars, sicut in se totis, non sit nisi vnum indiuisum, & impræcisum: & ideo vnica quantitas reddit partibilem, & materiam, & formam, & acci-

accidentia omnia in composito. His visis.

Respondeo ad motiua opinionum in contrarium, & primo ad motiua secundæ opinionis.

Ad primum dico, quod illa diffinitio datur de quâto in cōcreto, & nō de quâtitate in abstracto.

Ad secundū dico, quod cū quantitas non sit aliud, quam partibilitas quædam habentis partes, non remanet absolute in Sacramento altaris sine subiecto, cum ibi remaneant quantitates habentes partes.

Ad tertium dico, quod materia non habet partes præcisè, nec accidentia, nec forma substantialis, sed subiectū totū est habens partes, & hoc formaliter per illam quantitatem, ut dictum est. & quod dicitur, quod huiusmodi partes nō solū distinguuntur in quantum partes, sed realiter: cōcedo, nec tamen sequitur, quin partibilitate distinguantur, licet non distinguantur in sola partibilitate: Sicut enim vnum formaliter dicit indiuisiōnem, quæ est in principio, materialiter autem dicit positium, super quā talis negatio fundatur: sic dico, quod qualibet res ab alia distinguitur negatione, non autē in sola negatione, sed in positio, siue in sua essentia materialiter: sic partibilitas dicit quandam distinctionem positiuam: materialiter vero dicit rem aliquam illi distinctioni substratam. Ex quo sequitur, quod partes in sua realitate propria distinguantur, sicut realitates partium; sicut illa, quæ distinguuntur, sic, quod nō sint formaliter ipsa distincta; imo partibilitas est formaliter ille modus distinctionis talis specialis, qua partes distinguuntur: non enim sunt, quo distinguuntur formaliter, sed bene sunt, quo materialiter distinguuntur. Potest etiam concedi, quod partes seipsis distinguantur, nec tamen sunt illa partibilitas, qua formaliter distinguuntur, cū distinctio nō est eorū essentia, imo est negatio quædā. Ad argumentum dicendum est, quod licet res eo quod formaliter distinguitur ab alio, non tamen distinctio est illa res formaliter, imo est negatio in illis, quæ sunt indiuisibilia, & indiuisibiliter distinguuntur: in illis enim distinctio est indiuisio in se, & diuisio ab alio, & hæc est negatio. In illis vero, quæ partibiliter distinguuntur, partibilitas est diuisio formalis, & ita est ratio positua. Concedendum ergo est, quod ex partes distinguuntur partibilitate formaliter, & tamen in sua realitate distinguuntur.

Ad quintum dicendum, quod argumentū concludit materiam, & formam, & alia accidentia in formata quantitate non esse indiuisibilia, & hoc verum est: sed si ex hoc probare nititur illa habere partes sub quantitate, ita, quod quantitas non sit ipsorummet partibilitas, sed aliquid, ex quo insit eis partibilitas, falsum concludit.

ARTICVLVS V.

Vtrum in materia sit potentia naturaliter passiuâ respectu cuiuscunque formæ.

Arguo primo, quod non, sic: In materia non est naturalis potentia respectu cuiuscunque formæ substantialis, quoniam alias posset ad actū reduci respectu cuiuslibet formæ ab agente naturali, ex quo sequitur, quod anima intellectiua poterit educi ab agente naturali: similiter nō est in naturali potentia respectu cuiuslibet for-

A mæ accidentalis: tum quia alias cessaret omnis forma miraculosa: tum, quia formæ accidentales nō sunt immediate in materia, sed incōposito: ex i. physicorum materia, & forma sunt causa omnium accidentium: certum est autem, quod non nisi subiectiua: ergo.

In oppositum est Philosophus, ubi dicit, quod sicut se habet lignum ad Idolum; sic se habet materia ad omnem formam, & Commen. dicit, quod materia innata est recipere omnes formas, nō loquitur autē nisi de potētia naturali, ut patet: ergo.

B Respondeo hic primo videndum est de potentia passiuâ materiæ respectu formarum accidentalium. Secundo respectu substantialium.

Quantum ad primum pono Cōclusionē vnā scilicet, quod materia est subiectum immediatum respectu omnium accidentium, quæ sunt in composito, circa quæ contingit fieri alteratio talis, quod illa facta magis abiicit a substantia, & substantiali forma. & dico notabiliter: abiicit a substantia, quia non loquor hic de accidentibus, quorum alteratio est salus, & perfectio, sicut est scientia, & huiusmodi.

C Hanc conclusionem probo primo per Commentatorem, qui dicit, quod Aristoteles inuenit subiecta omnium accidentium, quæ sunt subiectiue in esse composita ex formis, & subiecto, quod est in potentia: cuius signū accepit ex hoc, quia si essent simplicia non possent accipere accidentia: pati enim est contrariū ipsi actioni: ergo patet, quod Arist. secundum Commentatorem attribuit composito receptionem accidentium ratione materiæ.

D Secundo sic. Eius est actus, cuius est potētia, ad omnia decem prædicamēta, ut Philosoph. dicit, & Commen. ubi dicit, quod materia per se non est quale nec quantū, nec aliud decē prædicamētorū, quoniam est in potentia ad omnia decem prædicamēta, ut declaratum est in physic. quod illa scilicet est subiectum omnium prædicamētorū decē.

Itē videtur Commen. ponere materiā decem prædicamētorū esse vnā, & dicit: Corpus q̄ est in potētia, quod vocat materiā, nō esse aliquod decē prædicamētorū, tñ possibile est ipsum esse abstractū a decē prædicamētis, innuens, quod materia, quæ est simpliciter in potentia, & purum terminabile, est susceptiuum omnium formarum tā substantialium, quam accidentalium.

E Quarto idē apparet, nā alteratio, quæ est in talibus accidentibus, nō potest habere pro subiecto formā, & cōpositū eius. Ratio est, quia motus præsupponit mobile, & subiectū, & ideo motus nō adimit, nec perimit ipsū subiectū, talia autē accidentia primū formā substantiāle, & cōpositū destruit; sicut patet de alteratione, q̄ fit circa frigiditatem aquæ: abiicit. n. finaliter formā aquæ, sicut qñ ex aqua fit cristallus, motus, cū non abiiciatur subiectū, nō pōt talis alteratio esse in alio, quā in materia, & per cōsequens terminus eius, cū motus, & terminus aspiciāt idē pro subiecto primo.

F Sed tunc est dubiū, quomodo talia accidentia sint sequela formæ substantialis, cū etiā Commen. dicit, quod accidentia huiusmodi nō possūt esse in materia, nisi postquam forma fuerit in ea: & Philosoph. ponit materiam, & formam, neutrum sine altero esse causam omnium accidentium. Dubium ergo

est: quomodo forma substantialis habeat causalitatem respectu talium accidentium, nisi subiectiuā. Ideo dico, quod causalitas respectu talium accidentium potest intelligi subiectiuā, ut quod formā mediāt in materiā, & huiusmodi accidentia in ratione subiecti, ita quod materia non sit immediatū susceptiuum talium accidentium, nisi cum forma, & hoc modo non puto formam causalitatem habere respectu talium accidentium.

Alio modo potest illa causalitas intelligi determinatiue; cum enim materia sit indeterminata ad huiusmodi accidentia, puta ad raritatem, & densitatem, vel tantes dimensiones, vel tantes, ad caliditatem, vel frigiditatem; similiter ad caliditatem in tanto gradu, vel tanto, non potest sumi ratio ex parte materiæ, quare ignis est corpus rarum, & terra corpus depressum: nec ab agente extrinseco est talis determinatio; cessante enim agente extrinseco adhuc ignis est maximæ raritatis, terra vero est maximæ densitatis, quod ab intrinseco est illa determinatio non ex materia, ut dictum est: ergo ex forma. Sic ergo talia accidentia immediate sunt subiectiuē in materia, sunt autem immediate determinatiue a forma.

Secundo videndum est de potētia naturali materiæ respectu illarum formarum substantialium, & est hæc difficultas, quantum ad præsens: Vtrum materia sit in potentia ad recipiendum formam aliquam, respectu cuius non possit reduci ad actū ab aliquo agente naturali, & dico breuiter, quod materia prima est in potentia naturali respectu cuiusque formæ, ita quod potest reduci ad actū respectu formæ cuiuslibet, quam apta est recipere ab agente naturali. Hanc Conclusionem probō. Impossibile est enim esse differentiā ignobiliorē in natura, & quod differentia nobilior non sit in natura. Extrema, n. opposita debent esse eiusdem ordinis: sed actus, & potentia opponuntur, & sunt diuidentes ex opposito. Materia vero est subiectū potētiæ disponibile per omnem actū, qui nō est subsistens, ut per Philos. & Comm. ut argutū fuit ad principale: ergo secundum hoc potētia passiuā respectu cuiuslibet formæ est in natura: restat ergo, ut potētia actiua, cum sit nobilior, sit in natura respectu formæ talis. Dices, quod argumentum est ad oppositum, quoniam potētia actiua, quæ opponitur, potētiæ materiæ est actus purus, cum materia sit potētia pura, actus autē purus solus Deus est: ergo argumentum concludit, quod non oportet dare aliam potētiā actiuā in natura respectu formarum inducendarum in materia, quam solum Deum.

Respondeo. Potētia passiuā materiæ non est potētia ad omnes actus. Sunt, n. multe formæ abstractæ, quæ non possunt esse forma materiæ, & perfectio eius: actus ergo oppositus potētiæ ipsius materiæ, non est actus purus, ut actus purus dicit carentiam omnis potētiæ, sed est actus carens omni potētia passiuā. Potētia, n. materiæ licet careat omni actu non est in potētia ad oēm actum: oppositū ergo suæ potētiæ non est omnis actus carens omni potētia passiuā, & talis actus utiq. potest in natura reperiri citra Deum, puta, cælum, quod non est in potētia, nisi ad ubi, & est quodammodo in actu, omnis forma, ad quam materia est in potētia passiuā. Deus autem se ha-

bet in plus, & ideo erit extra ordinē materiæ. Est, n. actus vniuersalis cōtinēs eminēter oēm actū.

Secundo ad idē arguo sic. Materia nō est in potētia, nisi vel ad formas simplices, vel ad formas medias, & mixtas, vel ad formas cōsequētes mixtiones ipsas per modū necessariæ sequelæ, quales sit animæ. Recipit autē primo formas elementares quæ nō possunt esse nisi quatuor, duæ oppositæ, scilicet leue, & graue, & duæ mediæ leue, scilicet secundū quid, cuiusmodi est aer, & graue secundū quid, sicut est aqua, eiusdem cōtrarietatis nō sunt nisi duo extrema prima maxime distātia, sicut forma leuis simpliciter, quæ est ignis maxime distat a forma grauis simpliciter, quod est terra, & ideo mouerētur motū opposito simpliciter. Illa vero, quæ sūt mediæ, nō possunt esse, nisi duo, scilicet graue secundū quid, & leue secundū quid. Vnde si quis imaginatur minus graue, & magis graue, simpliciter illa nō differret specificē, quia magis, & minus nō diuersificāt speciē. Et ex hoc patet q. nulla forma est vniuersalis materiæ, quæ non est grauis, vel leuis, vel secundū quid grauis, vel secundū quid leuis, & ideo

in cælo non est materia prima. Forma, n. simplex est extra omne genus contrarietatis, cuius extrema sunt maxime distātia, sicut graue, & leue: vna autē potētia non est nisi ad extrema, & mediā, vnius contrarietatis. & sic patet, q. cū materiæ potētia sit vna fundata super substantiam eius, necessario euacuatur per formā grauis simpliciter, & leuis simpliciter, & medias. Sic ergo non possunt esse perfectiones, & primæ, & simplices ipsius materiæ, nisi quatuor tantum, scilicet formæ elementares. Mixtæ autē sunt tot modis, quot modis illæ quatuor sunt miscibiles, qui quidē modi innumerabiles sunt. Animæ vero additæ ad formas mixtas multiplicantur secundum species, ac numerū formarū mixtarū, quas sequuntur necessario. Sunt, n. quædā formæ mediæ conflata ex formis elementorū, quæ sunt formæ perfectæ, & actus ultimati, & tales formas non consequitur, nec eis adduntur animæ per modū necessariæ sequelæ. Aliquæ autē sunt, quæ non sunt terminatæ, imo ex hoc ipso, quod sunt mixtiones, tales, vel tales sunt aptæ recipere perfectiones suas, & communicare aliquibus operationibus puta sensationi, & motui, quarū tamen possunt esse principia sufficientia, ut patet de mixtione elementorū in carne, & ideo formæ tales mixtæ, conflata ex elementis, exigunt necessario additamentū vltioris cōplemētī & actus; & actus illi sunt animæ, quæ est eorū sequela formarum, puta carnis, ossis, & huiusmodi, ut Cōment. dicit. Ait, n. quod necesse est animā esse additā cōplexionibus formis. Sic ergo patet, quod materia immediate nō potest informari, & actuari, nisi per formas elementares oppositas, vel per mediatas mixtas. immediate vero per animas, quæ sunt necessariæ sequelæ quarundam talium formarum mixtarum ex elementaribus constitutarum, & hoc loquendo de formis substantialibus, quia accidentales non insunt materiæ, nisi illis mediantibus, nec vniuersaliter, nisi quas exigunt formæ illæ.

Sed cōstat, q. oēs formæ illæ tales possunt adduci per agens naturale, quod enim potest in extrema, potest in media: virtute quidem celi potest trahi materia ad formas elementares, & omnes formas

formas medias vsque ad vitam, & aliquo modo vsque ad illud, quod potest trahere materiam, vsque ad aliquam formam, potest illum trahere ad illud, quod est necessaria sequela illius formæ: ergo cælum potest trahere materiam ad totum istum ordinem actuum, & formarum, in quorum genere materia dicitur pure possibile, & inchoatiuum; nisi quod in aliquibus coexistit actio nem agentis secundarij vniuoci, vt in generatis per propagationem. Vltra illa inferam vnũ aliud, quod principium alterans, & vniuersaliter mouens materiam ad omnem actum est corpus celeste secundum mentem Philosophorum, qui in hoc à veritate fidei non discordant, Vnde Commentator innuit prædictum ordinem formarum respectu materiæ, & dicit, quod quando ex mortuo fit viuum, siue ex viuo mortuum, nunquam ex mortuo potest fieri viuum, nisi redeat materia ad quatuor elementa; deinde generabuntur formæ mediæ, quæ sunt inter elementa, & vitam, & tunc illa vita generabitur necessario.

Secundum quantum ad istum articulum moueo dubia quædam. Primum est, quia tunc cessaret esse miraculum. Nulla enim forma est miraculosa, quæ potest induci per naturale agens.

Secundum est de anima rationali, quæ est vera forma corporis, & materiæ, & tamen non potest induci per agens naturale. Item lingua asinæ Balaam fuit in potentia ad loquelam, nec tamen potuit per agens naturale trahi ad actum.

Ad primũ dico, quod formæ, quæ educuntur per miraculũ, sunt possibiles educi per agens naturale ordine quodam, vt Comment. vbi supra. Miraculum ergo non consistit in extractione formæ ad esse absolute: sed consistit circa ordinem, puta si forma nullo modo actu præexistit ordine formarum mediarum nõ interueniente inducitur in materiã.

Ad secundum dico, quod secus est dicendum de anima rationali, & alijs formis naturalibus, vt infra suo loco prolixius explicabo.

Ad tertium dico, quod locutio non est forma absoluta, de qua est sermo in hoc loco. Est. n. ibi considerare sonum generatum in aere sub debita articulatione, & non dubium est, quod similem sonum, & fractionem aeris posset causare agens naturale, sicut lingua humana. Secundo est ibi considerare motum localem linguæ ipsius asinæ Balaam, ex qua causatur sonus in aere, quæ quidem motio sub tali proportionem, quod generetur sonus articulatus in aere, innaturalis est linguæ bruti: supponit. n. directionem rationis, propter qd agens causatur posset forte motũ illũ in lingua facere, vt Demon, vel Angelus: & similem motionem facit etiam lingua humana. nec oportet, quod omni motu violento correspondeat agens aliquod in natura. Per hoc patet responsio ad argumentum principale.

ARTICVLVS VI.

Vtrum potentia materiæ differat realiter ab ipsa materia.

Ad huc ad maiorem euentiam multorum doctorum de materia, quæro hic vnã quæstionem de materia ipsa in ordine ad suã rationem positiuã. Vtrum scilicet potentia ipsius materiæ differat

A realiter ab illa materia, & arguo primo, quod sic, quia ens absolutũ, siue principium entis absoluti non est idem cum eo, quod est de genere relationis: sed potẽtia materiæ est de capite ad aliquid, per Comment. materia autẽ est principium substantiæ sensibilis per Philosophum 8. metaph. ergo materia non est idem, quod sua potentia.

1. physicorũ
8. metaph.

In oppositum est Commentator de subst. orb. vbi dicit, quod naturam materiæ necesse est esse naturam potentiam, scilicet, quod potentia eius est differentia substantialis eius: sed res quilibet est eadem cum sua substantiali differentia: ergo.

B Respondeo primo ponam quandam distinctionem. Secundo membrum distinctionis applicabo, & secundum illa respondebo ad quæstionem. Tertio mouebo instantias quasdam, & soluam eas.

Quantum ad primũ distinguo de potẽtia. Potẽtia. n. vno modo est pura denominatio alicuius a potẽtia actiua agẽtis, quæ cõiter dicitur potẽtia obiectiua eo modo, quo Angelus ante sui creationem erat in potẽtia, & hoc modo purũ nihil potest dici ens in potentia, hoc est, denominari a potentia Dei productiua. Hoc modo dicunt quidam, quod potentia est differentia entis diuidens immediate ens contra actũ, quod quidẽ nõ puto esse verũ; vt alias dixi in primo libro. Nulla enim ratio diuiditur in duo tãquã in differentijs, quorum vnũ stat cũ opposito ipsius: Nũc autẽ ens obiectiuũ est formaliter nullo modo ens: sed denominatione extrinseca possit dici aliquo modo ens. s. in potẽtia; sed in eo, quod hoc modo est ens, nõ saluatur entitas formaliter, & per cõsequẽs diuisum nõ esset formaliter in diuidente: sed ens in potentia esset hoc modo differentia ipsius entis: ergo est potẽtia, quæ diuidit ens cõtractũ potẽtia subiectiua a potentia materiæ primæ. quæ existente vnũquodq; generabile, & corruptibile est in potentia, quia illa est omne tale ens remoto solo complemento, vnde est ignis, aqua, & sic de alijs inchoatiue: & quod hoc modo est potẽtia, nõ est nihil, imo cõtinet in se formaliter rationem entis cõdiuisam: hoc autẽ modo potẽtia est nomen cõcretũ. Idem. n. est potentia hoc modo, quod fundas respectum possibilitatis. Est enim cõcretũ ex fundamento, quod

D est natura materiæ, & potentialitate, quæ est respectus. Tunc dico, quod potentia hoc modo potest accipi, vel pro ipso respectu potentialitatis, vel profundamẽto potẽtialitatis, sicut omne cõcretũ potest accipi vel pro forma, vel pro substrato. Potest enim hoc modo aliquid dici potentia dupliciter, vel formaliter, & illud est respectus, vel fundamentaliter, & illud est absolutum.

Hac distinctione præmissa applico membra ad propositũ, & respondeo ad quæstionem secundũ membra distinctionis. Dico ergo ad quæstionem, cũ queritur: An prima materia sit idẽ realiter, quod potẽtia materiæ, si quæstio sit de potentia, quæ idem est, quod respectus potentialitatis, accipiendo potentiam formaliter, sic planum est, quod potẽtia realiter differt a materia. Materia enim est de genere substantiæ, potẽtia vero est de genere relationis. & ad hunc intellectum aspexit Commentator 1. physicorum, cuius auctoritas allegata est ad principale. Sed si quæstio capiat potentiam in secundo intellectu, hoc est, potẽtia fundamentalem pro fundamento respectus potentialitatis, & querat.

Utrum potentia hoc modo sit de essentia materiae, tunc quaestio est magis difficilis. Dico tamen, quod accipiendo potentiam in hoc sensu, potentia non dicit aliud, quam naturam puram ipsius materiae. Natura enim materiae absolute accepta non est nihil, quod certum est; quia vero non dicit aliquam rationem entitatis in actu, eo quod nullam dicit naturam in actu, sed potentia: ergo eius natura est realiter, & essentialiter natura possibilis, ac per consequens hoc modo potentia est de essentia ipsius materiae, imo est illa met materia.

Hanc Conclusionem, quantum ad secundum membrum praemissae distinctionis volo prolixius declarare, & hoc rationibus fundatis in dictis Aristotelis, & Commentatoris sui. Volo ergo probare, quod natura materiae sit natura pura potentiae fundamentalis, carens omni actu, & omni distinctione; in potentia tamen ad actum omnem, & distinctionem sic, quod natura eius sit, & simpliciter posse, nihil omnino includens actualitatis, prout actus est differentia diuisa entis, & arguo ad hanc conclusionem tribus vijs. Prima via sumitur ex hoc, quod materia nihil est distinctum in entibus, sed est purum distinguibile. Formo autem sic rationem. Materia non est ratio aliqua in actu in entibus distincta: ergo illa est purum posse, & natura potens actuari. Consequentia patet. Da enim oppositum, iam materia diceret distinctam rationem, sed diminutam in actu. Antecedens probatur per Philosophum ubi loquens de forma, dicit, quod alio modo dicitur natura formaliter, & species, quae est secundum rationem, & subdit, quod potentia caro, aut os non sui ipsius habet naturam, priusquam accipiat speciem secundum rationem, quam definiens dicimus, quod est caro, aut os, ut natura. Hanc ille.

Idem Commentator 12. metaph. com. 15. dicit, quod illud, quod non habet formam, non habet intentionem intellectam de ea.

Ex his verbis Commentatoris apparet, quod forma, & ratio sint omnino idem, ut illud, quod non dicit formam nullam, dicat omnino rationem, sed sit potentialitas quaedam fundamentaliter loquendo ad communem rationem, & hinc est, quod distinctio, quae sumitur a forma, ratio appellatur.

Item Philosophus dicit, quod in fundamento naturae nihil est distinctum, ubi Comment. dicit, quod manifestum est, quod de illa non dicitur vere substantia, nec aliud praedicamentorum aliorum, & ideo dicit, quod materia non est alicuius dispositio, sed est in ea negatio omnium dispositionum.

Et idem Commentator dicit, quod hoc principium, ex quo est in genere, non debet esse in aliqua dispositione, & subdit, quod materia non debet esse aliquid in actu omnino.

Item idem dicit, quod nullus potest intelligere esse materiae in rei veritate, nisi hoc modo, quod communicatio, quae intelligitur in materia, est pura privatio, & non intelligitur, nisi secundum abstractionem formarum individualium ab ea: & subdit, cum ita fuerit, quomodo differt a non esse? & dicit respondendo, quod est subiectum aliquod extra animam indiudivisibile, quod sentitur, non propter hoc, quod intelligitur ex ea, & haec perfecta imaginatio materiae, & infra: est ergo materia ens per illud, quod sentitur, quia esse materiae est in comparatione ad illud esse, quod sentitur, & forma, & causa, quod

secundum suum esse est per illud, quod sentitur, quia omne illud quod sentitur cum contactu, & in continuatione cum alio, & ut perficiatur per ipsum, non cuius natura est in ordine intellecto ab eo, id est a forma. Intelligibile enim est materia, & subiectum. Illa autem natura, quia non habet formam non habet intentionem intellectam, & fuit suum esse in comparatione, & quod non habet naturam propriam, & accepit contactum loco comparationis. Esse enim eius est per contactum, & continuationem cum alio, non per propriam naturam intellectam ab eo, quae sit ens per se. Hoc Commentator. Ex quibus verbis apparet, quod materia non est habens quantitatem, & naturam propriam, sed est coentitas, & continua, seu accidentalitas, & ad naturam, & ad rationem. Illa enim trahitur per formam ad entitatem naturam, & rationem.

Secunda via ad conclusionem principalem sumitur ex ratione incompleti. Arguo enim sic. In cuius ratione quidditatiua includitur ratio incompleti, illud in sua ratione includit interminationem, & per consequens potentialitatem: sed materia in ratione sua intrinsece est entitas incompleta: ergo. Maior patet. Hanc enim ratio est, quare infiniti ratio consistit in potentia, & motus similiter; quia eorum ratio consistit in quadam incompleti in intrinseca, expectans semper perfici per ipsum actum. Minorem autem declaro. Ad cuius evidentiam sciendum est, quod incompletum uno modo dicitur quasi in gradu paruo, & diminuto, eo modo quo albedo in gradu remisso dicitur incompleta. Alio modo dicitur incompletum, quia est inchoatum alicuius completae rationis, carens tamen ratione, ut sic non sit in se, dicens naturam aliquam propriam, sed determinatam, sed sit inchoatum determinatam rationis; & hoc modo incompletum id est, quod interminatum, & truncatum, & hoc secundo modo accipio ens incompletum, non primo modo. Dico enim quod materia non tantummodo est ens completum primo modo; quasi sit modica entitas, & habeat modicum gradum in entibus: si enim ex hoc solummodo diceretur incompletum, nulli dubium est, quin materia hoc modo diceretur naturam propriam, & haberet rationem propriam, ac diceret intentionem intellectam, licet forte parvam, & modicam, quod est contra mentem Philosophi & Commentatoris sui, ut allegatum est. Est ergo materia ens incompletum, quia truncatum, & diminutum, & inchoatum omnis generabilis, & corruptibilis entitatis. Forma vero dicitur complementum, & perfectio, & ideo ex materia, & forma fit unum completum perfectum, sicut ex inchoatiuo rei, & complemento eius. Quod autem materia hoc modo sit entitas truncata, & diminuta patet per Philosophum & Commentatorem. Ibi enim Philosophus dicit. Dico enim materia, quod non est in actu, & hoc est in potentia, quod exponens Comment. sic dicit. Dico autem materiam illud, quod non est in actu aliquid determinatum, sed est in potentia.

Item com. 12. dicit, quod substantia materiae non est in se, sed ut perficiatur per formam: & dicit, quod forma non potest esse sine subiecto. Forma enim sustentat subiectum, secundum quod est complementum eius. Quod etiam materia hoc modo sit rei inchoatiuum, & forma sit perfectio, & terminus, & complementum, atque hoc modo materia, & forma simul sint una res completa, docet Phi-

Phi-

8. metaph.

Philosophus. 8. metaph. ubi ait, quod causa varietatis compositi, id est, quod ex materia, & forma fiat unum, est, quia illud, quod est in potentia, fit in actu ab agente in omnibus, in quibus est generatio, & non est aliud creatum; sed est illud, quod erat in potentia sphaera actu sphaera. quod exponit Commentator com. 17. ubi dicit, quod causa istius unitatis, ut transmutetur illud, quod est in potentia, donec fiat in actu ab agente: est ergo aliquod unum, quod prius est in potentia, & postea transfertur in actu; Translatio autem eius non largitur multitudinem, sed perfectionem in esse, & in toto, & hoc est unum in actu, & hoc intendebat Arist. cum dicit, quod non est aliud causatum, non enim est ab agente illud aliud causatum ab eo, quod agit, sed est illud idem. hęc Commentator.

Ex his verbis apparet veram esse expositionem aliorum ostendentium, quod loquitur Commentator ibi, & Philosophus similiter de potentia obiectiva, quæ secundum eos est differentia entis: ut quia totum est in potentia obiectiva, translatio eius ad actum, non est causatio alterius, sed perfectio eiusdem. Hęc expositio est in glosa, quæ destruit textum. Dicit. n. Commentator ibi expresse, quod non est aliud ab agente hoc causatum ab eo, in quod agit. Clarum est autem, quod illud, in quod agens agit, est potentia materiæ subiectiva, non potentia obiectiva; & præterea res in actu non est perfectio potentia obiectivæ, hoc autem dicitur ad illud acquisitum, est perfectio potentia.

Item, ille vocat formam perfectionem illam, quam adducit generatio: potentiam ergo, quæ præcedit, necessario habet vocare materiam, non potentiam obiectivam.

Tertiam rationem deduco ex ratione formabilitatis sic. Cuius entitatis est purum formale, non dicens aliquod formatum, illud est in potentia pura per essentiam; da enim quod sit actus aliquis, iam in ratione illa, qua est actus, non est purum formale; habebit enim actum commixtum: sed materia est entitas ex se intrinsece pure formalis, quia pure informis: ergo. Minorem probo primo per auctoritatem Augustini, quæ fuit in prima questione de materia prolixius explicata: eandem etiam minorem ponit Philosophus, & Commentator in multis locis, quorum auctoritates ibi inductæ sunt.

Nunc secundo pono instantias aliquas. Prima est, quia formale dicitur relative ad formam: purum ergo formabile est pura relatio, & purum relatum: sed materia non est pura relatio, imo est de genere substantia: ergo.

7. de Trin.

Confirmo, quia omne, quod reale dicitur, est aliud excepto relativo secundum Augustinum: ergo materia est aliud præter formabilitatem illam.

Itē: pura relatio non est subiectum generationis, nec fundamentum naturæ. Itē purum formabile videtur esse possibile obiectivum: ergo materia esset purum possibile obiecti, quia materia habet propriam quidditatem, ut patet: ergo non est purum formabile.

Quarto, quia informitas materiæ non dicit quidditatem materiæ, alias privatio esset de essentia materiæ.

Quinto, quia formabilitas excluditur a materia in aduentu formæ, tunc enim non manet formabilis, sed formata, & tamen in composito manet materia secundum propriam rationem.

A Sexto, quia videtur contradictio, quod aliquid sit ex se naturaliter, & quod non dicat naturam propriam, & quidditatem. Ens vero, & essentia, essentia vero, quidditas, & natura idem dicunt.

Ad primum dico, quod materia est purum formabile, illud scilicet, quod est formabile, hoc. n. in quantum nominat relationem, est fundamentum formabilitatis. Illud autem non est nihil, nec relatio, quia relatio non fundat relationem, nec est entitas alicuius propriæ naturæ, & dispositionis, quia tunc non esset disponibile respectu omnis dispositionis, nec purum disponibile: ergo illud non est nihil, & tamen caret omni dispositione simpliciter.

Ad secundum dico, quod potentia obiectiva nulla potentia est; sed est pura denominatio ab extrinseco, ut debeat dici proprie potentia obiectiva; sed magis terminus potentia activæ: nec enim in obiecto est formaliter potentia aliqua; sed attingitur in ratione termini per potentiam, quæ extrinseca est. Materia vero est formabile intrinsece fundans potentialitatem, ideo materia non est in obiectiva forma.

C Ad tertium concedo, quod materia habet quidditatem suo modo, est. n. formabile purum, & possibile; non, quod habeat aliquam intentionem intelligibilem de ea, ut supra dicebat Commentator. Unde sua quidditas, & distinctio est per analogiam ad formam.

Ad quartum dico, quod in materia est tria considerare, scilicet formabilitatem, informabilitatem, & substratum: utique primum est relatio, secundum privationem, tertium vero est quidditas puræ formæ. Materiæ ergo formabilitas, & informitas bene tolluntur in aduentu formæ, sed substratum manet in composito. Per hoc idem patet ad quintum.

Ad sextum dico, quod capere tale ens, est difficile, ut Augustinus ubi supra; nec tamen secundum eum est nihil, est tamen quasi medium inter ens, & nihil: non dispositum enim aliqua dispositione, & omnino informe non est nihil, nec est ens dispositum, & ideo est medium. Unde Comment. dicit, Motus essentia materiæ est, quod non sit demonstratum in actum, sed est medium inter non esse simpliciter. Et subdit, quod aliqui negarunt, & ignorarunt antiqui, quod inter non esse purum caderet medium, aut natura, ens tantum in potentia, quod est materia, quæ non est privatio pura, nec actio pura, quæ sunt extrema contradictorie. hęc Comēt.

Ad questionem ergo, quod duplex potentia, ut dictum est, est in materia: quædam, quæ nominat relationem respectu omnis dispositionis ac formæ, & hæc est relatio determinata, sicut similitudo, quod importatur per hoc nomen potentialitas in abstracto; & per talē potentiā, licet materia diffiniatur, & intelligatur, non tamen illa est idē, quod materia, nec materia per illam subijcitur.

F Secundo modo accipitur potentia pro eo, quod fundat relationem, sicut albedo dicitur similitudo inter duo alba; non formalis, quia esset relatio, sed fundamēntalis; hoc modo potentia est substantia materiæ: pro eo si quidē, quod materia non est nihil, nec tamen importat naturam aliquam habentem dispositionem, & rationem determinatā in actu, & ideo illa est natura potentialis, & ex hoc fundat relationem potentialitatis ad actum.

ut sit formabile omni forma, & ideo in potentia ad omnem formam. Hæc est intentio Commentatoris de substantia orbis circa principium sic ait. Vnde naturam subiecti recipientis formas substantiales necesse est esse naturam potentiam, scilicet, quod potentia eius est differentia substantialis, & ideo nullam habet formam propriam, & naturam existentem in actu; sed eius substantia est posse, & ex hoc materia recipit omnes formas. Et subdit: sed posse, quo substantiatur hoc subiectum, idest, quo diffinitur, & intelligitur, differt a natura subiecti, quia posse dicitur respectu formæ. Hoc autem subiectum est vnum entium existentium per se, quorum substantia est in potentia: itidem impossibile est intelligere, vel imaginari materiam, nisi in comparatione ad formam, sicut Aristot. dicit. hæc Commentator.

Item in primo physicorum: Et accidit substan-

tia materiæ, ut sit in potentia omnis formæ, non quod potentia sit substantia eius, ita quod sit pars diffinitionis eius, & quidditatis, & essentialis, licet intellectus per illam veniat in imaginationem eius. & subdit: quod si esset de substantia eius, destrueretur ad præsentiam formæ, quia tunc corrumpitur posse eius, & esset in prædicamento ad aliquid, non in prædicamento substantiæ. Quod si dicatur, quod relatio non potest habere pro fundamento, nisi ens in actu,

Respondeo, quod sicut similitudo habet pro fundamento qualitatem, & identitas substantiam, sic respectus potentialitatis simpliciter exigit ens carens omni dispositione; similiter alias non esset posse simpliciter, & ideo exigit fundamentum spoliatum omni ratione determinata in actu.

Ad argumenta in oppositum patet, quid dicendum. Procedunt enim vijs suis.

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

DE FORMA, Q V A E D V P L E X

est, substantialis, & accidentalis.

Postquam quesitum est multipliciter de materia, restat nunc querere de forma: & quia forma duplex est, substantialis, videlicet, & accidentalis, & de accidentali quesitum sit sufficienter in quarto libro distinct. 41.

Ideo quero nunc de substantiali tantum, & quero circa hoc vnam questionem, scilicet,

A R T I C V L V S I .

Vtrum forma substantialis sit aliqua determinata entitas in actu in materia, vel sit tantummodo actu actio ipsius materie, & communicatio, siue communicabilia, pro quantum ipsa cum forma integrant rationem vnius simplicis nature.

ARguo primo, quod sic, Entitas est natura determinata existens in actu in materia, quia propter quod vnūquodq; tale, & illud magis: sed compositum est ens in actu habens naturam determinatam propter formam: ergo,

In oppositum est Comment. 12. metaph. com. 18. ubi dicit, quod qui imaginatur, quod forma sit aliquid in materia, ignorat naturam generationis.

Item 8. metaph. com. penultimo, transubstantiatio potentia in actu non largitur multitudinem, sed perfectionem. Nec loquitur ibi de potentia obiectiua, ut dicunt quidam, ut per textum suum, ibi enim ait, quod non sit in generatione ad aliud ab illo, in quod agit.

Respondeo primo ponam conclusionem intentam, secundo probabo eam tribus rationibus, & ostendam, quod sunt rationes expressæ Phylosophi,

& Commentatoris, & tertio mouebo dubia quædam, & soluam. Pono ergo primo Conclusionem illam, videlicet, quod forma dicit puram actualem materiam, & non dicit rem aliquam determinatam actu. Vnde imaginor sic, quod omnis entitas generabilis, & corruptibilis est entitas habens in se realitates duas, quæ nullam dicunt rationem actu determinatam, sed ambæ sunt realitates imprecise rationis vnius determinatæ, & ex hoc illa nata sunt facere rationem vnam determinatam. Imaginor ergo primo realitatem, quæ est omne generabile, & corruptibile in potentia, & confuse, hæc realitas est realitas omnis generabilis, & corruptibilis amoto complemento. Ideo est realitas incompleta, inchoata iuxta rei completæ. Imaginor secundo, quod huic realitati adueniat actuatio, & complementum alicuius vnius determinatæ rationis. Tale complementum, & actuatio non est realitas in se precise, ita quod in sua ratione sit ratio determinata in actu, est tamen complementum rationis determinatæ in actu. Vnde sicut prima realitas erat natura incompleta, & truncata, quia inchoata, tantummodo rationis determinatæ completæ in actu; sic realitas hæc est truncata, ac incompleta, quia tantummodo est complementum rationis determinatæ, & completæ in eo, quod est actuatio quæ

quedam realitatis illius, quæ dicebatur inchoatiua. Tercio imaginor compositum ex inchoatiuo in suo complemento, & ideo est res, & ratio determinata demonstrata in actu completo, alia autem duo tantum modo sunt realitates impræcisæ istius, & altera ut inchoatio, altera vero ut complementum. Vnde hoc modo non est difficile imaginari, quod aliqua sunt talia, quod non sunt in se ratio aliqua determinata in actu: sed attendimus, quod inchoatiuum rei non est res aliqua terminata in actu, quia tantummodo est res illa, cuius dicitur inchoatiuum confusæ, & in potentia. Similiter si inspexerimus, quod complementum rei non est res, & natura in actu. Vna enim natura non est complementum, nec inchoatiuum alterius naturæ; sed ex quo sunt naturæ aliæ distinctæ, quælibet manet composita sine alia in ordine suo, & natura propria: ergo complementum rei non est per se natura determinata in actu, sed realitas quædam truncata, pertinens per se ad illud, quod est natura in actu pro quanto, dum aduenit alteri realitati, quæ inchoatiua dicitur, ambo integrant vnā simplicem rationem in actu; quod non esset, nisi ambo vel alterum dicerent rationem determinatam in actu. Nec sequitur; non est ratio in actu determinata, ergo est nihil, quia est dare medium, puta, quod si non sit nihil, vel est determinata ratio præcisæ, vel est portio, & realitas pertinens ad rationem determinatam, & præcisam. Hoc modo dico, quod forma non dicit determinatam naturam in actu in materia, sed dicit vnā actuationem materiæ, & complementum vnus simplicis determinatæ rationis, ut vnā cum materia integret rationem illam.

Hanc autem conclusionem sic declaratam probo tribus rationibus.

Prima est ex formæ communicabilitate.

Secunda ex compositi vnitate.

Tertia ex creationis ineuitabilitate.

Primo arguo sic. Suppono, quod forma dat esse materiæ, & quod participatur à materia, ut materia denominatur à forma. Hæc nota sunt omni sciēti, & quid nominis vtriusque; Tunc esse, quod dat forma materiæ, & participatio formæ à materia, aut est illamet forma, aut est aliquid impressum à forma, & derelictum in materia: non potest dari secundum, ergo necessario dabitur primum; sed quod non possit dari secundum probo sic. Quia si esse, siue entificatio, quam materia capit à forma, sit aliud ab illa forma; aut erit relatio siue respectus, ut dicunt aliqui, quod non dicit ipsam formam absolute, sed formam inhaerentem substantiæ, vnde dealbatio addit ad albedinem siue per modum essentialiter inclusi, siue per modum connotati inherētiā ad subiectum; aut talis entificatio, & esse, quod dat formam, ut dicat aliquid absolutum, puta modum, quædam absolutum, qui inest materiæ ex potentia formæ, quod corrumpitur in absentia formæ, generatur in eius potentia; sed manifestum videtur, quod esse, quod forma dat materiæ, & entificatio non sit respectus, & hoc propter multa inconuenientia, quæ sequuntur. Primo, quod relatio accidentalis, & per consequens accidens medietur inter materiam, & formam.

A Secundum, quia relatio esset de essentia absoluti, non enim ignis determinat materiam, & formam separatam, sed dicit materiam, & formam actuatam, & materiam, & formam ad inuicē vnitas; si ergo actuatio hoc modo dicit relationem, manifestum est, quod relatio erit de essentia absoluti.

B Tertium, quia tunc vita corporalis, qua corpus formaliter viuunt, erit relatio quædam; hoc enim modo corpus dicitur viuens non per animam formaliter, sed per relationem animæ ipsam, quam terminat, vel ipsius ad animam, quam fundat; ut sic, corpus viuere formaliter non sit aliud, quam huiusmodi habitudinem terminare, licet talis habitudo immediate oriatur a natura ipsius animæ.

C Quarto sequitur, quod omne album sit esse relatum, non enim dicit pure albedinem, & superficiem, sed dicit per se formaliter inhaerentiam albedinis ad superficiem.

Ex his ergo videtur sequi, quod forma non sit aliud, quam entificatio huiusmodi cum respectu quo circumscibitur.

Secundo, quod huiusmodi entificatio non importat absolutum aliquod derelictum ex forma, sicut imaginantur quidam. Primo quia tunc in composito essent tres realitates, scilicet materia, forma, & ille modus à forma in materia derelictus; & si sic, tunc materia, & forma non perfecte diffinirent compositum, cuius contrarium dicit Commentator.

D Secundo, quia ex hoc sequitur, quod compositum poterit remanere absque forma, poterit enim Deus modum illum conseruare sine forma, si realiter differant; & cum esse compositi habeatur plene per hoc, quod materia capit esse, puta, quia capit esse igneum, habere esse ignis, & sic de alijs: ergo.

E Tertium inconueniens est, quia tunc causalitas materiæ non esset causalitas intrinseca, & formalis, sed erit causalitas efficientiæ; habebit enim se forma respectu materiæ, sicut se habet sigillum, in signatione ceræ.

Quarto sequitur, quod poterit Deus facere effectum formalem sine forma, sicut figuram sine sigillo ex quo effectus formalis ille est aliud absolutum a forma. Aliæ rationes contra illam rationem tactæ sunt in quarto libro in materia de formis accidentalibus. Ideo nunc pertransio. Sed inquam ratio illa est ratio mea tantum? Dico, quod imo est ratio Philosophi, & Commentatoris, 9. metaph. dicit enim Philosophus ibidem, quod materia non est hoc, nisi secundum, quod videtur, quoniam illud, quod est secundum contactum, & non secundum ordinem, est materia, & subiectum, quod exponit Commentator com. 15. dicens, quod esse materiæ non est, nisi ex continuatione eius cum forma, & ut perficiatur per eam. Et infra: Materia non est ens per naturam, intellectum de ea, sed per continuationem; cum forma non accipit continuationem quantitativam, sed entitativam: ut sicut pars continui non est per se continuum, aliās non esset pars, sed est cum alio continuum; sic loquendum est de materia entitatiua, quod illa per se non habet determinatam entitatem, sed est cum alio, puta, cum

p. metaph.

cum materia entitas determinata : ergo pater secundum Commentatorem, quod forma deducit, ac perducit materiam ad esse ens, & naturam determinatam. Tunc deducetur ratio, ut prius, quia consummatio illa entitatis, quâ forma largitur materiam, aut est ipsa forma, & habeo propositum, ut videlicet, quod materia, & forma sunt una res simplex, cuius inchoatio est materia; complementum autem, & perfectio est illa forma.

Et nota, quod proprie loquitur Philosophus, & similiter Commentator suus. Ait enim Philosophus, quod materia est hoc, id est, res demonstrabilis secundum contractum ad formam, per quam videtur, & non ex aliquo ordine, puta inherencia, siue ex aliqua ratione quam habeat in se. Commentator etiam dicit, quod est cum continuatione ad formam, & ut perficiatur. Imaginatur enim, quod materia sit extra nihil, per hoc quod est pars, & inchoatiuum entis; forma vero per hoc, quod est complementum, & perfectio, non quod aliqua illarum realitatum sit res in se completa.

Secunda ratio principalis ad conclusionem est ex compositi unitate. & quia unitas, quâdam est quidditatiua, sicut dicimus, quod natura ignis habet, & dicit unam quidditatem; quâdam vero est materialis, ut ignis iste, ideo arguo sic. Si forma diceret propriam rationem, & determinatam aliquam naturam in entibus, sequitur, quod igneitas non importabit naturam unam. Similiter hic ignis demonstratus non erit entitas una: Cōsequens est impossibile, ergo & antecedens, quia consequentia bona est. Consequentiam proba, primo quantum ad primum membrum. Aristoteles enim 7. metaph. dat rationem, quare composita accidentium non habent rationem, & diffinitionem significantem propriam quidditatem, substantiæ vero compositæ habet, & includit materiam & formam, constituunt tamen naturam unam habentem rationem, & diffinitionem propriam, dictam. Assignat autem rationem istam, quod diffinitio, quidditas, & ratio dicta non concludunt duo, quorum quodlibet habeat rationem, sic est compositio accidentium. Vnde dicit Commentator, quod illa, quæ diffiniuntur per extrinsecum aliquod, non sunt diffinitiones, quoniam alias accidentia essent eiusdem naturæ. Diffinitio enim declarat substantiam rei, & illud, quod congregatur ex eis, est unum corpus essentialiter. Si ergo accidentia declarant substantiam, erunt eiusdem naturæ. & infra: diffinitio est sermo, qui cum completur, non remanebit in eo aliud ens in actu, de quo interrogetur per quid; cum in eo sit tota, quidditas, quæ in esse illius, & non in eo ens additum suo enti, & illa est differentia substantiarum, & accidentium; quia sermo, in quo non inuenitur ens, de quo interrogatur per quid, & diffinitio perfecta, quæ dat causam rei, quæ est quidditas in unaquaque re. Et infra: & si aliquis posuerit, quod quidditas superficiem est albedo, aut quidditas albedinis est superficies, quæ disponitur per dispositiones diuersas contingenter, ut omnes dispositiones illæ sint eadem, & quod congregatum ex eis sit idem, & ita partes sermonis distincti sunt eiusdem naturæ. Et com. 13. dicit, quod formæ substantiales habent tantummodo genus subiectum ex natura illarum, quia exterminatur, quod non

A inueniuntur per concomitantiam cum alijs, sicut accidentia. Hæc autem omnia falsa essent, si igneitas non diceret unam simplicem rationem, sed esset in ea materia, & forma, quorum quodlibet haberet propriam naturam.

Sequeretur etiam, quod cum sit lapis, non fieret ens simpliciter, sed ex tali ens fieret tale ens: ergo.

B Secundo proba consequentiam quantum ad aliam partem scilicet, & quoad unitatem essentia indiuidui demonstrati. Arguo autem sic: Ex materia, & forma sit una res numero demonstrata, nec est querenda causa quare unum fiat ex his: sed si forma diceret entitatem, & naturam determinatam a materia, similiter esset utique causa querenda illius unitatis: ergo.

Dices forte, quod ideo causa non est querenda, quia unum est in actu, & reliquum in potentia, & hoc habetur a Philosopho 8. metaph. nec est querenda causa alia dato, quod sint rationes due distinguibiles,

C Contra illam responsionem arguo primo, quia illa non est de mente Philosophi, nec Commentatoris 8. metaph. Dicit enim Philosophus, & Commentator similiter, quod causa, quare ex materia sit unum, est, quia unum est in actu, reliqua in potentia, & hoc ideo, quia illud, quod fuit in potentia, sit in actu. Vbi Commentator dicit, quod terminus istius unitatis est, quia illud, quod est ab agente, non est causatum aliud ab eo, in quod agit. Item idem Commentator eodem lib. dicit, quod omnis, qui ponit, quod anima, & corpus sunt duo diuersa, conuenit etiam dicere, quod sit colligamentum animæ cum corpore, qui autem dicit, quod anima est perfectio corporis, & quod corpus non existit sine anima, non sunt apud eum duo diuersa, nec etiam accidit questio hæc. & infra. Anima se habet ad corpus, sicut figura ad cuprum, & albedo ad superficiem: Omnia enim huiusmodi sunt perfectiones, & formæ. Et causa deceptionis hominum est, quia ponunt idem, quando est in actu, & quando est in potentia esse diuersa, & in rei veritate est unum: illud enim, quod fuit in potentia, est in actu, & non sunt duo diuersa. Anima enim, & corpus sunt unum, sicut dicimus, quod materia cum forma sunt unum. Hæc Commentator.

E Item Philosophus, quod non perscrutandum, quomodo anima, & corpus faciunt unum: ergo ubi dicit Commentator 7. com. 9. quod materia non est hoc nisi per formam, & subdit, quod materia non differt a forma in composito in potentia, & compositum non est ens actu, nisi per formam, nec unum nisi, quia sua forma est una. Et paulo ante dixit, non est dubitandum, quare anima est corpus, cum sint duo, fiant idem, sicut non & hoc dubitandum in cera aut in ferro cum figura existente in eis. Et idem dicit, quod agens apud Arist. 11. metaph. com. 1. non est congregans inter duo sub rei unitate, & congregat inter potentiam, & actum, materiam & formam. Et dicit, quod qui concedit rem componi ex pluribus, similiter & non distinxit pluralitatem, quæ est in potentia ab ea, quæ est in actu, non poterit unquam soluere, quomodo res sit una.

Item ait, quod esse in potentia est esse in alio non distinctum ab eo, & hoc intendimus de prima

7. metaph.

com. 11.

com. 13.

8. metaph.

8. metaph.

ead. lib. c. 15.

2. de anim.

7. com. 9.

11. metaph. com. 1.

8. metaph. com. 15.

3. de cel. & mund. com. 27.

ma materia, quod non est ens in actu, est ens in ente, non distinctum ab eo, & hæc est intentio nostri sermonis, quod est in eo potentia. Ex quibus omnibus apparet, quod potentialitas, quæ est in materia, ut faciat vnum cum forma, nihil aliud est, quàm distinctio in præcisibilibus vnius ab alio: non ergo possent constituere vnum, si diceret rationes præcisas, & determinatas, quantumcūq. alterum esset potentia, alterum vero actus; imò utrumque esset actus, licet materia esset actus imperfectus.

Tertia ratio principalis ad conclusionem sumitur ex creationis inevitabilitate: arguo ergo sic. Forma non dicit rationem propriam aliquam determinatam demonstrabilem, & signabilem. Antecedens patet, probo consequentiam sic. Omnis forma de nouo producta, cuius nulla pars omnino præcessit, dicitur vere creari: sed res quæ dicit rationem determinatam præcisibilem, siue præcisā, sic de nouo est, quod nulla eius pars perficit, quia suppono, quod eius realitas præscinditur ab omni alia realitate: ergo omnis talis res si de nouo exeat ad esse, de necessitate creatur.

Ad istam rationem dicitur multipliciter, primo, quod forma non sit compositum, cuius vere reliqua pars præfuit, puta materia; forma vero non fit per se, sed per accidens, ideo non causatur. Ista solutio videtur elici ex Philosopho 7, metaph.

Secundo soluitur, quod forma non fit ex nihilo, & tamen arguitur, quod materia non est pars eius: ergo non fit ex materia. Dicunt, quod non sequitur. Non enim omne, quod fit ex aliquo, fit ex ipso sicut ex parte, imò fieri ex aliquo, est quandoque tanquam ex termino, quandoque vero tanquam ex subiecto ex 7. metaph.

Tertio dicitur, quod non creatur, quia non fit ex nihilo; educitur enim de potentia materiae, in qua forma illa est in potentia, & ideo ut in materia, forma non est nihil, quia esse in potentia non est nihil.

Quarto dicitur, quod forma non fit. Ratio est, quia productio terminatur ad esse, materia autē, & forma sunt vnum in esse, licet in suis essentijs sint præcisæ, & distinctæ.

Vltimo dicitur, quod forma fit ab agente, & de nihilo, sed non propter hoc generans esset, quia agendo innititur materiae; creans autem nulli materiae innititur: ergo.

Alij antiqui soluerunt illam rationem, quod scilicet forma creatur, quia aliqua pars formæ imperfecta præfuit in materia, quæ secundum eos est ratio scientialis. Sed hæc solutiones non possunt stare. Prima enim confirmat propositum. Ex hoc enim, quod forma non fit per se, sed compositum, sequitur, quod compositum solum dicat naturam terminatam, & rationem præcisibilem. Forma vero nullam in se dicat naturam talem, sed est realitas quædam impræcisibilis; natura talis, & per consequens fit per accidens facta natura tali, & hoc apparet ex duobus. Sicut enim se habet aliquid ad entitatem, ita se habet ad distinctionem, & veritatem: ergo si terminus sit vnus simplex, & in realitate præcisus, necesse est, ut eius productio sit ab omni alia productione præcisā; cum productio non sit aliud, quam

A via in entitatem, ut Commentator 4. physicorum & 1. de cæl. & mund. dicit. Habens ergo distinctionem determinatam, & præcisionem in sua realitate, necesse est, quod habeat distinctam naturam in sua realitate: ergo a destructione. Consequentis, non habens distinctam naturā, & productionem; necesse ergo est, quod non habeat realitatem præcisam, & distinctam. Hoc, quod dixi, nunc confirmo per Philosophum ibi: Vnde postea solutio se innuit. Intendit enim Philosophus, quod forma non fit, sed compositum, & motuum est, quia forma se habet ad materiam, sicut sphaera ad cuprum. Sphaera autem in se non est aliud causatum in cupro, sed cum sit modus, & dispositio cupri, non fit sphaera, sed compositum; sic in proposito non fit forma, sed formatum. & Commentator dicit super illud idem: ait enim, quod per generationem non acquiritur multitudo rerum, sed eiusdem rei perfectio. Dicit, præterea qd si materia fieret ab vno agente, & forma ab alio, tunc vnum actu in quantum vnum, produceretur duplici productione, quod non valeret, nisi sua consequentia fundaretur super hoc, quod materia, & forma; licet sint realitates, facit tamen impræcisæ & indeterminate, ut vnum non possit sine altero acquiri.

Secunda solutio stare non potest, nam formā fieri ex alio sicut ex subiecto, in quo, ut ly. (Ex) dicat habitudinem, in qua, non tollit creationem, ut patet de anima in corpore, in quo creando infunditur, & infundendo creatur.

Per rationem etiam patet idem. Solum enim illud fieri ex aliquo tollit creationem, quod ponit, quod illud, quod fit prius, non fuerit mere nihil; sed nulla res ponitur extra nihil, nisi per illud, quod est aliquid eius subiectum, in quo antea nihil est formæ: ergo.

Tertia quoque solutio non potest stare: quæro enim de potetia illa, de qua dicis, quod educitur forma, aut est absolute potentia materiae pure receptiva formæ, vel est potetia aliqua in materia, quæ non sit nihil, ex qua tamen fit forma, seu transeat in formam, sicut imaginati sunt aliqui de puro possibili existente in materia: sed non potest dari secundum, nisi ponas inchoatuum, formarum aliud a materia, quod inferius impossibile ostendetur: relinquitur ergo primum, scilicet, quod illa potentia sit mere receptiva: sed illud non tollit creationem, ut dictum est contra solutionem secundam; Forma enim per hoc in potetia materiae non ponitur extra nihil; alias creatura poneretur extra nihil, per hoc, quod est in potetia Dei actiua, tamen quia materia non ingreditur realitatem eius, ex quo in suis realitatibus sunt præcisæ.

F Quarta solutio stare non potest minus multo, quam alia; esse enim idem est, quod essentia rei, ut in primo probatum est: ergo si materia, & forma dicant duas præcisas essentias, & naturas, sequitur, quod dicerent duo esse.

Item, non minus est anima rationalis habens idem esse cum corpore, quam materia, & forma alia; si ergo forma alia non creatur, quia creatio terminatur ad esse: ergo per illam rationem anima humana non creatur.

Quinta solutio magis est irrationabilis. Agens enim

enim nō innititur materiæ prius ordine naturæ, A quam formam producat, imo non attingit materiam, nisi mediante forma. Actio enim agentis non dependet a subiecto, nisi quia dependet a forma, ut Commentator 7. metaph. dicit. Item iste creationem non tollit, quia forma prius erat nihil: diffinitio enim creationis secundum Magistrum sententiarum est, quod sit productio alicuius de nihilo sui. Illud autem, quod alij dicunt de rationibus scientialibus, alias poterit improbari.

Sic ergo ratio posita adhuc manet in suo vigore, sed nunquid ratio illa mea est tantum.

7. metaph.

Respondeo. Dico, quod rationem illam ponit Philosophus. 7. metaph. & Commentator similiter de plano, ut apparet ei, qui legit textum, sed & Commentator 7. metaph. com. 19. expresse illam ponit, cuius verba sunt ista. Apparet (inquit Commentator) quod Themistius non intelligit, quomodo fiat generatio, & quid est dictum, quod generatum sit de nouo conuenienti in diffinitione, & substantia. Cum enim intelligit, quod generatum hoc modo sit de nouo, quia generans causat formam eius, & ponit eam in materia, quasi esset aliud a materia, fuit necesse apud eum, ut in rebus naturalibus sint formæ creantes animalia, & plantas. & infra. Intentio Aristotelis est autem, quod conueniens non agit per se formam conuenientis, sed extrahit formam de potentia in actum, & non est agens, quod inducit in illam materiam aliquid extrinsecum, & sic est de substantia in homine, sicut de alijs accidentibus. Calidum enim non inducit in corpore calido calorem extrinsecum, & ita similiter motus localis non aduenit ab extrinseco. & infra: Generans animam non est dicere, quod ponat animam in materia, & infra: Aristoteles sustentat ut super hoc, quod agens non inuenit formam creando eam, quomodo forma apud Aristotelem non habet generationem, & corruptionem compositi, & cum homo considerauit hoc fundamentum, nullus error accidit sibi: imaginatio ergo creationis formarum inducit homines ad ponendum formas creantes esse. Pater ergo, quod non aliter potest tolli creationem secundum viam Commentatoris, nisi quia forma, etsi sit aliquid a materia, non tamen est aliquid præcisum per se attingibile aliqua actione etiam intellectus secundum eum. Ideo deducit Themistius, ponentem formam esse aliquid in materia, ad hoc inconueniens, quod habet ponere formas creantes, ac per consequens formam creari.

Hanc eandem sententiam ponit Commentator 7. metaph. com. 29. quod necesse est, cum sit declaratum, quod ex forma simplici non est generatio, nec materia habet generationem, ut esse generabile sit diuisibile in duas partes ratione non in actu, materiam scilicet, & formam. clare ergo dicit, quod materia, & forma sunt duæ partes non habentes realitates in actu, hoc est præcisas, actus enim distinguit, & separat. Hac enim ratio ponitur ab eodem, ubi dicit, demonstratio Arist. 7. metaph. com. 31. stat in hoc, quod formæ generantur in se, & tamen manifestum est, quod generatum est formatum, & generans est formæ, scilicet illud, quod mouet materiam,

donec recipiat formam in illud, quod extrahit ipsum de potentia ad actum. Et si illud, quod generat formam subiectum, esset sua forma, essent duæ in actu, quod est impossibile. & infra, & subiectum formæ generaretur ab aliquo, & forma ex alio, tunc vnum actu, secundum quod est actu vnum, generaretur a duobus agentibus, quod est impossibile. Sic ergo patet multis rationibus Philosophi, & Commentatoris, quod forma non est res aliqua in actu existens in materia, sed est modificatio pura, & actualis eius.

Nunc vltimo moueo aliqua dubia, & primum est, quia si forma sit pura formatio, sequitur, quod sit pura relatio. Formatio enim relationem importat, cum sit alterius formatio. Confirmatur quia omne, quod relatiue dicitur, est aliquid excepta relatione: ergo forma non est pura formatio. Tertio quia formatio materiæ nō videtur differre a materia, saltem non est extra genus materiæ: ad idem enim genus reducitur materia, & eius modus, & formatio: sed forma non reducitur ad genus materiæ, sed est aliud omnino genus sicut actus a potentia: ergo.

Ad primum nego, quod supponitur scilicet, quod formatio sit relatio, figura enim non est nisi formatio, & dispositio, & terminus quantitatis: similiter rotunditas non est aliud, quam formatio cupri, & tamen illa sunt vere de genere qualitatis. Vnde quia huiusmodi qualitates conueniunt cum forma in hoc, quod sunt terminationes puræ, ideo dicuntur tales qualitates de quarta specie, forma, & figura. Quod vero dicitur, quod formatio dicitur alicuius formatio.

Respondeo, hoc non facit esse relationem, relatio enim est alicuius, ut termini, ista autem sunt alicuius, ut subiecti.

Ad Confirmationem dico, quod in forma est considerare illud, quod est ista forma, quod nihil aliud est, quā actualis materiæ; vel in quantum forma, & ut sic, est relictum ad materiam. Forma enim, dicitur a formando, ideo est nomen relatiuum.

Ad tertium dico, quod modus, & suum modificabile reducuntur ad aliud, & aliud genus. Impossibile est enim, quod sint eiusdem rationis, ut patet de superficie, & circularitate, quæ alterius rationis sunt, & alterius generis.

Ex his infero, quod illud, quod quidam putant, possibile esse idem accidens in duobus subiectis, puta quantitatem vnam in materia, & forma, esset demonstratum, & necessarium, si materia, & forma essent duæ res comparatæ, quarum quælibet esset in se terminata, neutrum esset terminata alterius, hoc enim modo ambo fundarent proprias indiuisiones. & nō concurrerent ambo ad vnicam indiuisiōem: & ideo quantitas adueniens inueniret duo indiuisa, ac diuisa; & per consequens duo subiecta. Sed si ponatur, quod materia sit res indiuisa in se indispositione propria absoluta, & forma sua etiam indispositione absoluta. (Si tamen, quod ambo fundent vnam indiuisiōem relatiuam, hoc est, quod sint in se indiuisa, quod sint diuisa) tunc bene apparet, quomodo integrant subiectum vni simplex, & non compositum, & tunc quantitas habebit pro subiecto propriam realitatem compositi fundantis indiuisiōem illam absolute, ad quam

quam concurrunt materia, & forma relatiua. Vnde eadem indiuisione, qua materia, & forma sunt vnum indiuisum absolute, est compositum vnum indiuisum absolute.

Dices. Ista sunt impossibilia, quod materia, & forma habeant proprias indiuisiones absolutas, & quod vnum sit aliud vnitae relatiua, tum quia nisi materia esset in se ens diuisum a forma, indiuisio materiae non esset indiuisio aliqua ab indiuisione formae; secunda indiuisio relatiua videtur, quod includat diuisionem, relatio enim praesupponit extrema.

Tertio, quia tunc posset materia praedicari de forma, & e conuerso, quibus enim sunt indiuisa relatiue, mutuo se ad inuicem praedicantur.

Respondeo dico ad illud, non est impossibile, quod materia sit res indiuisa in se, & forma similiter, & quod non fundent eandem indiuisiōnem absolutam, & tamen fundent omnimodam indiuisiōnem relatiuam in actu, licet non in potentia, haec est expressa intentio Commentatoris & Philosophi similiter. Quod enim materia & forma non sint vnum indiuisum indiuisiōne absoluta, hoc est dicere, quod non sint vna simplex realitas, sed duae, aperte apparet ex verbis Arist. & Commentatoris non enim essent alias duo principia, nec ad hoc oportet laborare, quia clarum est. Sed quod materia, & forma hoc non obstante fundent vnam indiuisiōnem relatiuam, sic quod essentia materiae claudit per indiuisiōnem relatiuam esse formae, & e conuerso, aperte dicit Philosophus, & Commentator 9. metaphys. vnde dicit Philosophus, quod materia, & subiectum habet esse secundum contactum, & secundum ordinē, quod exponit Commentator com. 15. dicens, quod essentia materiae non est nisi ex continuatione cum alio, & ut perficiatur per ipsum. Dices, loquitur de materia, & forma quoad esse, non quoad suas entitates.

Contra illud est, quod statim sequitur ibidem, Materia non est ens per naturam intellectum de ea, hoc est per naturam in se indiuisam, & ab alio diuisam, sed per continuationem cum forma: non accipit ibi continuationem quantitatiuam, sed entitatiuam: illa autem continuatio entitatiua non potest esse aliud, quam indiuisio mutua relatiua, nec tamen materia, & forma erunt vna vnitae simplicitatis, & indiuisiōnis absolutae, & ideo vnā de alio nō praedicatur. Quod, ergo dicitur, quod nisi materia esset res diuisa a forma non esset alia indiuisio materiae, & alia formae.

Respondeo, non sequitur esse indiuisum posterius, quam esse indiuisum, & ideo esse indiuisum potest reperiri sine esse diuiso, & ex hoc etiam partialitas indiuisiōnum absolutarum nō exigit diuisionem, quia prius nec ad sui esse, nec ad suā plurificari eget aliquo posteriori.

Ad secundum concedo, quod ibi sunt extrema tamen non diuisa.

Ad tertium solutum est, vnde non video, quin alias oporteat, vel quod vna quantitas sit in duobus, vel si quodlibet habet propriam quantitatem, vnum, & idem compositum simplex continet duo quanta, & duo corpora; ex quo enim, sunt res diuisae, & vnum non est perfectio, & entificatio, & terminus alterius, per intellectum meū

A potero trahere lineas super quodlibet, & reperire in quodlibet longum, & latum, & profundum. nec videtur dicere, quod forma intime illabitur materiae, nam corpus gloriosum illabitur alteri glorioso, vel non glorioso.

Similiter, quomodo fundabitur idem accidens indiuisibile, puta vnam rationem quadrati, cuius ratio consistit in indiuisibili, nam quadratum est terminatio quaedam terminata partium figurarum: ergo aliae sunt partes materiae, & aliae formae, quia, sunt per te duo diuisa entitatiue, sequitur, quod alia esset necessario terminatio partium, hic, & ibi: ergo alia ratio quadrati hic, & ibi, ergo in vno lapide quadrato sunt duo quadrata: restat ergo quod materia, & forma tantummodo dicunt realitates distinctas, sicut terminatio a terminabili, inchoatiuum a completo, ac per consequens forma non erit res in actu in materia, sed tantum esset actu actiuatio, & terminatio eius.

Ad argumentum in oppositum, illa propositio non est vera in causis formalibus, non enim si per quantitatem est aliquid quantum, ergo quantitas est quanta.

ARTICVLVS II.

Vtrum materia fuerit producta in formis simpliciter absque omni forma.

Secundo quaero de materia. Vtrum fuerit producta in formis simpliciter absque omni forma. Respondeo de possibili. Vtrum materia potuerit produci sine forma, puto, quod sic per diuinam potentiam. Sed hic sunt difficultates multae consimiles illis, quae occurrunt de separatione, accidentium, de quibus in quarto libro dixi prolixius, ideo omitto. Vnum tamen videtur dubium speciale, quia materia sumatur per posse, quod autem est terminus productionis est esse in actu.

Respondeo: non sequitur, existit, ergo in actu, patet de partibus continui, quomodo autem: nō sequatur: existit ergo est in actu diuiso, de hoc dictum est in simili de accidentibus, hoc dictum sit de possibili. Sed de facto quid dicendum? Dico cum Magistro, quod de facto producta est sub aliqua forma: imaginor ergo, sicut videtur Magister imaginari, quod Deus primo creauit caelum, & terram, & aquas. Caelum dico Empyreum, Terram autem infimam, aquas vero totum residuum, ac medium a caelo Empyreo vsque ad terram, & hoc totum erat quali continuum tunc, cum dixit Deus. Fiat firmamentum in medio aquarum, non fuit, nisi diuisio eiusdem continui, ut sic Caelum esset diuisum in stellatum, & crystallinum, & ita caelum, & terra, & Elementa diuisa fuerunt, ita quod supremum esset caelum crystallinum, & terra infimum, praeter terram illa elementa, in medio vero tota alia natura caelestis, ubi sunt plantae, & stellae huiusmodi, & tunc fuerunt elementa coegregata in suis locis, & apparuit statim arida. Volunt tamen quidam dicere, quod forma, sub qua prima creata est materia, sit forma vna communis quatuor elementis, quae immediatius inest materiae, quam forma elementorum, nec prima materia est subiectum formarum

rum elementorum, nisi mediante illa forma, quæ quidem manet eadem in translatione elementorum sub diuersis formis elementorum inuicem,

A succedentibus. Sed vtrum positio hæc contineat veritatem, dicetur cum quæremus de immixto subiecto formarum elementarium suo loco.

DISTINCTIO DECIMATERTIA DE LVCI PLASMATIONE.

Prima autem distinctionis operatio &c. Ista autem est distinctio xij. vbi postquam Magister egit de creatione pure corporali, quantum ad opus creationis, agit de eadem quoad distinctionem operationis, hoc est, de distinctione operum sex dierum, & in speciali agit in distinctione præsentis de lucis plasmatione: Ideo ad euidenciam distinctionis huius formæ hic vnam quæstionem.

QVÆSTIO VNICA.

ARTICVLVS I.

Vtrum lux fuit prima die creata.



Rguo primo, quod nō, quia nullum accidens propriū producit sine suo subiecto: sed lux est proprium accidens Solis, & aliorum luminarium, quæ non fuerunt producta prima die: ergo.

In oppositum est auctoritas sacra Scripturæ: In principio creauit Deus Cælum, & Terram: sequitur, dixitque Deus, fiat lux, & facta est lux.

Respondeo primo præmitto aliquas propositiones. Secundo ponam propositionem principaliter intentam. Propositiones primæ, quas præmitto, sunt de natura ipsius lucis in se, & est prima Propositio ista, quod lux in luminaribus, & stellis non est forma substantialis, sed accidentalis de tertia specie qualitatis.

Hanc propositionem pono propter opiniones quorundam, qui dixerunt, lucem esse substantialem formam horum corporum. Hanc conclusionem probo primo per Philosophum 1. physico-rū vbi dicit, quod est subiectum in vno non potest esse accidens alteri: sed lux in aliquo est accidens, puta in igne, vt per Damascenum: ergo, & in luminaribus & stellis est accidens.

Respondeo; ratio dicti Philosophi, & Commentatoris est, quia forma substantialis dat esse simpliciter, dat etiam nomen, & diffinitionem, & ideo illud, cui aduenit, non habet nomen, nec diffinitionem; & ideo nulla forma substantialis est accidens adueniens, & extrinsecus alicuius rei, quia tunc veniret in eo, cui adueniret nomen, & diffinitio non, quod est falsum.

Secundo probo idem per Commentator. 8. metaph. co m. 4. Ille dat regulam ibi ad cognoscendum de aliquo, vtrum sit accidens alicui, vel substantia, videndum est, si additur ei, cui dicitur inesse sine imaginatione, si enim addi possit sine imaginatione, tunc est accidentale; si vero nō possit sine imaginatione, est substantiale. Exemplum de rationali, & risibili: rationale enim non potest addi homini sine imaginatione; est. n. eadē imaginatio dicēdo homo rationalis, sed risibilis potest sine imaginatione addi dicēdo homo risibilis, & ideo concluditur, quod rationale est differentia substantialis, risibilis vero accidentalis, & per hanc regulam probat Aristot. 7. metaph. quod similitas est accidens naso: sed addendo lucē soli nō est imaginatio; nō enim imaginatio si sol lucidus: ergo lux est soli forma accidentalis, non substantialis.

Tertia ratio ad conclusionem est, quia forma substantialis non est per se, & primum obiectum sensus, ita quod per se possit immutare visum; hoc enim proprium est tertiæ speciei qualitatis, quod sit inferens passionem sensibus: sed lux est per se motiua visus 2. de anima: ergo.

Secunda Propositio est, quod lumen in aere, & radius similiter habet esse vere reale, & non proprie esse intentionale; vno modo tamen vt diuiditur ex opposito contra esse reale, & hoc modo esse intentionale nihil aliud est, quam esse apparens non existens, quomodo consuevit dici, quod color in Irade habet esse intentionale: similiter dupliciter candelæ, quæ apparet aliter cancellatis oculis; similiter torculo apparente in aqua mota per baculum, de omnibus talibus, & similibus solet queri: Vtrum habeat esse reale, vel intentionale, hoc est esse apparens, & iudicatum per virtutem aliquam apprehensiuam. Hinc est, quod Aristot. 2. de anima quærit. Vtrum tangibile sit de cap. qualitatis, vel tactus; similiter odor de cap. qualitatis

tatis, vel olfactus, & sonus de ea p. qualitatis, vel auditus: & videtur ibi velle, quod tangibile est de cap. qualitatis, cum non solum tactus patitur a tangibili: sed sonus videtur de capitulo ad aliquid, quia a sono nihil patitur, nisi auditus, & ab odore similiter tantum olfactus, & ideo videtur, quod esse formale odoris, & soni non sit nisi in esse iudicato: ex fractione enim aeris, & corporum fit fractio in aere aeris ibi compilati, quo fracto potentia auditiva ponit sonum in esse iudicato, & ideo dicit, q. sonus, & odor non sunt de capitulo qualitatis, sed olfactus, & auditus, hoc est, eorum esse non est nisi esse apparens, & iudicatum ab aliqua potentia. Esse enim de capitulo auditus, nihil aliud est, vt hic Philosophus capit, quam habere esse apparens, & iudicatum per auditum, similiter de odore: Finalis enim euaporatio immutat olfactum ad esse intentionale, & quidditatem odoris, & ideo est de capitulo olfactus, hoc est, suum esse non est in predicamento entis realis, sed intentionalis, puta, apparentis, & iudicati per olfactum.

Hoc idem dicendum est de collo columbae, & quorundam pannorum sericorum, qui in diuersis sitibus apparent diuersi coloris: colores enim illi diuersi non habent esse nisi apparens, & iudicatum per visum; non enim quia oculus meus sit in alio, & alio situ sit alius, & alius color in obiecto; oculus enim non causat realiter colorem in obiecto. Non sunt ergo colores huiusmodi, nisi quaedam apparentiae obiective factae quidem impressione facta in sensu a re extra, qua facta res apparet aliter, quam est. Et ideo visiones in se possunt esse falsae, & possunt esse verae, quae non sunt. Non dico quin requiratur res aliqua faciens impressionem aliquam in visu, sine tali enim impressione non potest oculus iudicare vere, & false, sed dico de re, quae non est, quia iudicato resultanti ex tali impressione non correspondet aliquid in re extra, ita quod impressio licet fiat ab aliqua re, non tamen a re, quam iudico ibi esse.

Tunc ad propositum hoc modo capiendum esse intentionale, volunt quidam dicere, quod sint colores diuersi apparentes in collo columbae in diuersis sitibus, illi non habent aliud esse, quam esse intentionale, id est apparens, & iudicatum a potentia: sic lux, & radius in aere non habeant esse nisi intentionale iudicatum, & apparens potentiae visuariae, quod quidem stare non potest. & ratio est, quia impossibile est, quod effectus realis procedat ab esse intentionali tantum, & apparenti: sed a radio procedit effectus aliquis realis, vt patet, si ponatur speculum concauum directe oppositum radio solis, generatur saepe ex concursu, & reflexione radiorum ibidem ignis, vt expertum est: ergo.

Alio modo accipitur intentio non pro esse opposito tali enti, sed pro modo quodam speciali entis realis. Ad cuius euidentiam secundum est, quod entium realium quaedam sunt, quorum esse consistit in quadam tendentia, sic, quod potentiam apprehensiuam non habent in se terminare, sed illam faciunt tendere in aliud: quaedam autem sunt entia, quae in se sunt fixa

A & terminata, nullo modo in aliud tendere facientia.

Exemplum de primo modo, sicut species coloris in medio, vel in oculo. Exemplum de secundo, vt color in se, vel aliud huiusmodi, & tunc hoc modo capiendum esse intentionale, est quaestio in proposito. Vtrum radius, & lux sint intentiones, hoc est: Vtrum sint res, quibus potentia tantummodo tendit in aliud, puta in solem, ita vt non sint res in se fixae, & terminatae, sed sint species rei fixae, & terminatae deducentes directe potentiam in rem illam, cuius sunt species.

Tunc dicunt aliqui ad quaestionem in isto intellectu, quod radius, & lux non sunt, nisi species hoc modo deducentes in solem, quibus mediantibus potentia tendit in ipsum solem. & ratio pro hoc est, quia radijs multiplicatis multiplicatur species, & e conuerso; vbi etiam supra oculum incidit radius, ibi intendit species: hoc etiam modo radius nihil est quantum ad illud, quod est ratio videndi ipsum solem.

Sed opinio haec, licet non sit faciliter improbabilis, quia ex positione non sequitur, quod radius, & lux non sint verae res sufficientes causare actum realem, tamen non videtur proprie dictum, quod sint species tantum ipsius solis, ita quod eorum ratio consistat in esse illud, quo potentia visuaria deduci habet in solem, & in se non sint res fixae, & terminatae. Ratio huiusmodi est, quia lux, & radius in medio videntur esse quaedam per se sensibilia obiectiue: quae autem sunt huiusmodi, non habent tantummodo rationem medij tendentis, siue deducentis in aliud: ergo. Sed illa ratio non multum concludit, quia species in intellectum & intellectio habent modo rationem medij, & formalis tendentiae in aliud deducentis, & tamen possunt per se obijci intellectui. Sic dicam de radio, & luce. Ideo aliter arguam contra opinionem, quia cum species solis vere multiplicetur non solum in medio, sed in sensu exteriori, & in sensibus interioribus existentibus subiectiue in cerebro, si species solis sit radius siue lux, sequitur, quod actu sit radius, & lux in potentijs interioribus, in quibus ponuntur species solis, & sic cerebrum medium esset radiosum, & lucidum, quod non videtur esse rationabile, quod ita sint tales illustrationes specierum. Et confirmatur, quia illud, quod habet esse tantum intentionale hoc modo, vt expositum est, non denominat subiectum suum, vnde species albi in medio non denominat ipsum medium, non enim dicitur aer albus, nec organum oculi propter speciem albedinis inexistens; sed lux, & radius vere denominant subiectum recipiens; vere enim ad praesentiam lucis dicitur aer lucidus, vel radiosus; & si lux vel radius essent in cerebro, & potentijs intentionalibus, vere diceretur potentia illa luminosa, & radiofa. Dico ergo quantum ad hoc, quod radius, & lux sunt vere forma realis; sunt enim qualitates verae de tertia specie, & sunt instrumenta substantialia solis

lis in alterando, & causando colorem ad educio-
nem generabilium inferiorum.

Tertia propositio est, quod radius, & lux
multiplicantur a sole in instanti. Hanc propo-
sitionem pono contra opinionem Auempace de spe-
ciali, quæ dicit, quod multiplicantur in tem-
pore. Vnde ille probat, quod citius, & prius
tempore videtur medium basis continuæ, quam
extrema; ratio est, quia radij visualis motus
prius attingit medium, quam extrema, & hoc
prius tempore, licet imperceptibili.

Hoc autem probat, quia linea terminata ab
oculo ad medium est breuior quam ea quæ est
terminata ad extremam. Aristoteles 6. physicor.
& 10. metaph. autem est opinionis contrariæ,
Vnde dicit, quod visio perficitur in instrumen-
to: Commentator 6. physicorum etiam dicit,
quod illuminatio fit in instanti, & hoc dicit ip-
se. Ignorauit Auempace, Pro illa opinione
Aristotelis, & Commentatoris sunt rationes.
Prima est, quia radius vere generatur in me-
dio in instanti. Antecedens manifestum est, con-
sequentiam probo, quoniam impossibile est al-
ter vnum solum radium generari. Sol enim non
manet in eodem situ, & eadem dispositione ad
medium, nisi per instans, tunc sic; in vnicuique
instanti, quo sol est in vno situ, & dispositione
ad medium, aut generatur radius, & habeo
propositum, aut non, & tunc nunquam gene-
rabitur, ratio huiusmodi est, quia radius dif-
funditur a sole secundum lineam rectam ad istum
punctum medij. Variato autem situ variatur
linea recta solis ad illum; ergo variatur radius,
qui diffunditur secundum lineam illam, ita quod
primus corrumpitur. Aut ergo oportet dicere,
quod sol diffundat vnum radium in isto medio,
aut si generat alium, & alium radium secun-
dum alium, & alium situm ad medium, opor-
tet necessario, quod ille, qui fit secundum istum
situm ad medium, corrumpatur, & alius ge-
neretur secundum alium situm ad medium. &
quia oppositio solis, & situs in ordine ad istum
punctum, non durat in medio nisi per instans,
oportet necessario, quod si tunc generatur ra-
dius, quod non duret nisi per instans: ergo sua
generatio est in instanti, vel nunquam gene-
rabitur. Dices, quod generatio radij non est
secundum lineam rectam, hoc falsum est, alia-
n. generatio lucis, & alia generatio radij: licet
ergo generatio lucis sit generatio circularis, ge-
neratio tamen radij recta est.

Secunda ratio ad idem est, quoniam quan-
do forma aliqua diffunditur in subiecto, siue spa-
tio aliquo tempore perceptibili, si fiat spatium
proportionatum, in illo tali spatio fiet tempore
perceptibili super spatium miliaris, motus
eiusdem mobilis fiet super lineam tempore
perceptibili. Ponamus etiam, quod illumina-
tio spatij quantitatis suæ sit imperceptibilis, si
capiam totum Hemispherium illud est impropor-
tionatum respectu spatij illius, ac per conse-
quens illuminatio totius hemispherij erit in tem-
pore perceptibilis. Dices, quod tempus est ita bre-
ue, quod non apparet.

Contra: in vigesima parte vnus moti fiat dif-

fusio luminis super pallium hemispherij, in maio-
ri tempore fiat multiplicatio in maiori quan-
titate: ergo tantum poterit augeri quantitas
hemispherij illuminandi, quod illuminatio ibi fiet
tempore perceptibili.

Tertia ratio ad Conclusionem est, quia si il-
luminatio non fieri possit in instanti, aut hoc
est ex luminis solaris debilitate, siue ex de-
bilitate vnitatis solis; aut est ex dispositione
subiecti, puta ipsius medij, aut ex distantia cor-
poris solaris ad subiectum siue medium: sed
nullum istorum habet locum in proposito. Non
primum: Virtus enim solis excedit totum
hemispherium in illuminando: Nec secundum, quia
aer est summe dispositus ad lucem, non enim
est indispositus contrariæ, sed tantum pri-
uatiue, similiter distantia proportionata est:
ergo. Tunc arguo sic. In quocunque instanti
passum est aptum natum immutari, & est agens
potens agere, in illo instanti potest esse effectus;
sed in primo instanti aer est summe dispositus
receptiue, & sol potens sufficienter adue-
respectu illius luminis: ergo in primo instan-
ti potest esse aeris illuminatio. Sed dices: ergo
motus localis est in instanti, quia diffusio lu-
minis fit cum motu locali; sed illuminatio
est simplex alteratio: Dices, quod hoc impedit,
quia sol illuminat vnam partem medij alia me-
diante.

Contra. Hoc non prohibet, in eodem enim
instanti, quo sol illuminat primam partem,
altera pars est summe disposita, & sol potens
agere respectu eius. Licet ergo prius na-
tura aer illuminetur secundum partem pro-
pinquior, non tamen prius tempore,
sed in instanti, Vnde est imaginandum,
quod sol illuminat partem aliam, & sic de
alijs, & totum medium in eodem instanti,
ita, quod ibi est tantum ordo naturæ, & agentium
non temporis.

Quarta propositio est, quod lux, & co-
lor non sunt duo disparata obiecta visus. Hanc
Conclusionem pono propter opinionem quan-
dam, quæ dicit, quod quodlibet eorum est
per se obiectum visus, & primum; ita quod
secundum eos visus est potentia vna, nihilo-
minus tamen non habet potentiam obiectiuam
formalem vnam. Nec hoc est inconueniens secun-
dum eos, quoniam tactus est vna potentia, &
tamen est duarum contrarietatum, primo scilicet
sicci, & humidi, calidi, & frigidi, quæ sunt ratio-
nes totaliter disparatæ.

Hanc propositionem non puto esse veram,
ideo probo conclusionem oppositam, quam ac-
cepi Primo, Quia lux, & color in medio, in
quo insunt, habent se sicut perficiens, & per-
fectibile, sicut prius, & posterius: Mouet enim
in virtute lucis color ipse. Ideo alij dicunt,
quod est lux per se proprium, & primum
obiectum visus: color autem non est in
actu nisi per lucem. Vnde non manent in
tenebris colores in actu, sed tantum in poten-
tia; fiunt autem in actu mediante luce, & hæc
est opinio Auicennæ, quam improbat Commen-
tator.

Aui-

Auicenna enim per se habet argumentum, quod lux diuersimode incidens generat colores diuersos, secundum diuersam dispositionem subiecti, & ideo color in tenebris non est in actu, sed potentia propinquissima, & per lucem reducitur ad actum. & hoc est, quia color nihil aliud est, quam lux participata in mixto, & ideo ad diuersitatem lucis & mixtionis, sequitur diuersitas colorum: vnde de nocte, color aeris videtur albus, & rubedo similiter videtur albedo, & multa alia experimenta, quæ ratio non potest negare, & confirmant conclusionem illam.

Tunc arguo contra eam, quia tunc color non haberet esse fixum, nec mixta haberent suos colores fixos, imo color eorum esset sicut color Camaleontis. Sed ratio hæc cito ab alijs soluitur, ideo arguo aliter sic. Qualitates propriæ elementorum remanent, & sunt in forma mixta in actu quocumque extrinseco circumscripto: sed elementa habent proprias lucēs, quæ sunt propriæ eorum qualitates (vt Aristoteles libr. de coloribus intendit, & dicam in materia de elementis.) Elementa etiam in actu remanent in mixto: ergo earum qualitates etiam remanebunt. Tunc ultra: non possunt qualitates eorum remanere cum maiori absolutione, quam illa inmixta: ergo sicut ex ipsis conflatur mixtum, sic ex qualibet earum conflabitur qualitas quædam mixti: sicut enim se habet forma ad formam, sic qualitas propria ad propriam eius qualitatem: esset ergo qualitas mixta conflata, ex qualitate eius lucis elementaris, & illa est qualitas, quæ in corporibus mixtis appellatur color: ergo color est in mixto in actu circumscripta luce corporis extrinseci modosi, licet non circumscripta luce propria elementorum, color enim hoc modo non est aliud, quam qualitas quædam mixta ex lucibus proprijs ipsorum elementorum proportionabilem.

Tunc ad instantias pro alia opinione, ad experientias illas dico, quod lux potest variare colores, non quantum ad rem, sed quantum ad apparentiam, Vnde si lux fuerit multum intensa, videtur quandoque color albus, vt patet in lumine solis in meridie, & lumine lunæ, quæ albedo non est ibi secundum rem, sed tantummodo in esse iudicato.

Sed adhuc manet difficultas, quomodo lux, & color, ex quo sunt diuersæ qualitates pertinent ad eandem potentiam? dico tamen, quod nullum est inconueniens, arguo enim sic. Qualitates mixtæ, & extremæ ad eandem potentiam reducuntur. Hanc probo inductiue de colore elementari, & mixtorum; similiter de siccitate, & humiditate, quæ sunt extrema, & de mollicie, quæ est medium, similiter de pinguedine, & crassitate, quæ sunt qualitates mixtæ, Vnde de qualibet earum dicit Commentator, 4. metaph. quod sunt perceptibiles tactu, quia extrema, ex quibus componuntur, pertinent ad sensum tactus. Sed color est qualitas quædam mixta ex qualitatibus proprijs elementorum, quæ sunt lucēs propriæ earum,

A Lux autem pertinet ad sensum visus: ergo color, in quantum est qualitas mixta ex alia, & alia luce, pertinebit ad sensum visus.

B Ad euidenciam autem ipsius propositionis assumpta est dicendum, quod aliqui putant, quod terra nihil faciat ad lucem, nisi terminatiue, vnde imaginantur, quod ignis habeat lucem proprie ita, quod concurrat ad lucem causando. Aer enim ratione Dyaphaneitatis, & aqua ratione perspicuitatis se habent ibi receptiue. Terra vero, quia opaca, & terminata facit ad lucem, tantum terminatiue, quia ibi terminatur, & terminata mouet visum.

C Sed hanc imaginationem non puto esse veram; Aristoteles enim libr. de coloribus dicit, quod omnia elementa habent qualitates quasdam sensibiles sensu visus, quod dicunt lucēs, sicut patet de aqua, quæ videtur viridis, quæ quidem viriditas non est color, cum elementa non habeant colores in actu, maxime aqua, & terra, sed lux aquea. Similiter in aere est lux propria, quædam, magis vergens ad albedinem, & hinc est, quod mixta, si videantur in aere, sunt alba, vt patet de spuma, & niue: similiter ignis habet suam lucem tendentem ad rubedinem, terra vero suam, quæ magis tendit ad nigredinem.

D Hinc est, quod Aristoteles ibi distinguit colore dicens, quod quidam colores sunt compositi, quidam simplices: habent ergo elementa proprias lucēs, quæ ab Aristotele vocantur colores simplices. Tunc quando elementa immiscuntur, sicut non corrumpuntur elementa, sed manent: sic eorum qualitates, & lucēs non corrumpuntur, sed conueniunt ad vnā qualitatem conflata, siue resultantem, quam Aristoteles vocat colorem mixtum.

E Hinc est, quod secundum diuersas mixtiones elementorum apparent in mixtis alij, & alij colores: Ibi enim miscuntur aqua, & terra, & si dominatur terra, apparet ibi color medius vergens ad opacitatem quandam propter opacum terreum, quod ibi dominatur. Si vero prædominetur aer, vergit ad colorem magis album, & quasi posituiue. Si autem prædominetur aqua, vergit mixtum ad colorem viridem, & hoc manifestum est in folijs arborum. Primo namque apparent viridia propter prædominium ipsius, si quando fuerint desiccata, & dominetur aer, incipiunt dealbari, & apparent quandoque colores præmaturi. Vnde secundum illam viam, videlicet secundum diuersam mixtionem elementorum, Aristoteles dat causam diuersitatis foliorum, & fructuum, vbi supra. Et hinc est, quod alius est color ossis, alius color carnis.

F In omnibus enim coloribus mixtorum, sunt realitates qualitarum elementarium, quæ sunt propriæ lucēs eorum, sed si sunt fractæ eo modo, quo sunt literarum soni fracti in medio syllabarum, & secundum quod aliter, & aliter concurrunt huiusmodi realitates in mixto, est facile assignare causas diuersorum colorum in mixtis.

Sed quid ad Aristotelem, qui dicit, quod color

lor est lux in corpore terminato, per quod videtur intelligere, quod color non addat ad lucem, nisi determinatum subiectum, puta corpus terminatum, ut videlicet illud, quod in dyaphano, & perspicuo est lux in terminato sit color: dicto, quod definitio illa Aristotelis non obuiat predictis. Ait enim, quod color est extremitas perspicui in corpore terminato: hoc ergo, quod dicitur extremitas perspicui, referendum est ad qualitates, & luces elementorum, hoc vero, quod dicit in corpore terminato, est referendum ad ipsum mixtum, quod capit terminationem maiorem, & minorem, secundum quod plus habet de terreo opaco: ut sit sensus: color est extremitas perspicui, id est qualitates, & luces illorum elementorum in corpore terminato, id est mixto. Sic ergo apparent Maior illa, & Minor: ergo stat conclusio, quod scilicet ex eo, quod color est qualitas mixta, & media ex luce elementari, pertinet ad eandem potentiam cum ipsa luce: sed quid dicendum de luce solari?

Respondeo, Aristoteles ubi supra videtur quandam vniuocationem ponere inter qualitatem sensibilem solis, & qualitates elementorum, puta ighis, sic etiam mixtorum, vnde dicit, quod sol habet colorem album, id est sensibilem qualitatem appropinquantem ad albedinem, quæ est qualitas mixta.

Quinta propositio est, quod lux exigitur ad hoc, quod color actu videatur, sed quomodo, & quare, sunt diuersi modi. Aliqui enim dicunt, quod exigitur propter medium, ut, scilicet disponat ipsum ad recipiendum speciem coloris, qui multiplicatur, ad organum: Hinc est, quod si color fuerit in medio illuminato, & oculus ille videbit colorem. Sed contra hoc est, quia si propter hoc exigitur, tunc non possent colores species multiplicare per medium tenebrosum, quod est contra experientiam: nam oculus existens in tenebris videt colorem illuminati, quod non esset, nisi species coloris multiplicaretur per medium tenebrosum, in quo ponitur esse oculus ille videns in tenebris. Ideo dicunt aliqui, quod requiritur propter organum. Sed hoc non est etiam verum, quod habet predicta experientia, nam oculus existens in tenebris videt colorem illuminatum. Oportet ergo, quod requiratur propter colorem, sed quomodo dicitur, quod propter actum secundum, licet enim color in tenebris sit in actu primo, tamen non potest, ut sic habere actum secundum, sed actum talem largitur ei lux. Sed hoc non sufficit. Si enim color in tenebris est sufficienter in actu primo, quare non habet actum secundum.

Ideo dico, quod requiritur lux propter colorem non absolute, sed ad hoc, quod moueat, & ideo aliquantulum propter actum secundum. Ratio vero huiusmodi est, quia color est lux diminuta, non sufficiens ex se mouere visum, & ideo si fuerit aliqua qualitas in tenebris participans lucem magis perfecte, poterit utique mouere visum, sicut clare apparet in carbunculo, & noticula, quæ videntur in tenebris, quia

habent lucem fortiorem. Dico tunc aliam Propositionem, quod diminutum in aliquo genere non exit in actum, nisi per assistentiam fortioris in genere primo, Virtus motiua diminuta non potest mouere, nisi per assistentiam fortioris in genere primo: quia ergo, ut dictum est, color imperfecte participat rationem lucis, ideo ad hoc, quod moueat, exigitur existentia lucis extrinsecæ, ut ambo integrent rationem vnius sufficientis motui respectu medij, & oculi. & ideo licet medium sit obscurum, similiter organum sit in tenebris, dum tamen lux sit circa rem, quæ possit res illa nullo appposito mouere visum. Vnde existens in puteo tenebroso, hoc modo videt stellas, quod est, quia lux non propter aliud requiritur, quam propter colores, ut dictum est.

Vltima propositio pertinet ad propositum principale. Vtrum lux fuerit prima die creata, & quæ lux est illa, quæ creata fuit. Dicitur, quod non lux proprie, sed similitudinarie, puta Angelus. Vnde creatio Angeli fuit opus primæ diei, ideo sensus est. Dixit Deus, fiat lux, id est, Angelus.

Sed contra hoc est Augustinus contra Manichæum, & super Genesim ad literam, qui dicit ibi, non est metaforica, sed historica litera sacra Scripturæ, nunc autem planum, quod litera habet de luce corporali, non de Angelo: vnde sequitur, quod factum est, habet de luce corporali, non de Angelo, vnde sequitur Vespere, & mane dies primus, dies autem non fuit sine corporali luce.

Ideo dicunt alij Doctores, puta Magister, & Beda, quod lux illa fuit nubecula quædam corporalis in loco illo, ubi sol nunc est circumiens hemispherium illud, & causans diem potentia sua, sua vero absentia noctem, sicut nunc facit sol. Sed statim oritur difficultas, quid factum sit de nubecula illa luminosa. Ad hoc tamen dicunt, quod conuersa est in solem, lunam, & stellas, quæ facta sunt de illa, ut de materia. Sed contra hoc est, quia tunc sol esset generabilis, & corruptibilis, & alia luminaria similiter, & rediret tunc opinio Antiquorum Philosophorum. Ideo dicunt alij, quod lux illa fuit quædam qualitas luminosa, quæ fuit data corporibus cælestibus signanter soli: dicunt tamen, quod sol, & alia corpora luminosa, quantum ad substantiam, fuerunt creata prima die, quod prima die materia fuit sub formis substantialibus cælorum, & aliorum corporum luminarium, & ideo sol quantum ad suam formam substantialem fuit die prima: similiter corpora alia stellarum, sed carebant propria eorum qualitate, quæ est lux, & ita fuit eis data quarta die: in prima ergo die Deus dixit: Fiat lux, id est corpora cælestia luminosa, quantum ad substantiam, & cum aliqua qualitate lucida ymbrosa, quæ quarta die ad præsentiam perfectioris corrupta est, vel illa eadem augmentata.

Sed ista via ita repugnat Philosophiæ, sicut prima, & est satis irrationabilis: lux enim solis secundum

dum philosophiam coæua est soli, & eam necesse esse, sicut Sol. Ratio huiusmodi est, quia lux est sequela necessaria formæ substantialis Solis, & corporum aliorum, sicut risibilitas hominis. Tales enim non separantur factione, & productione a suis subiectis, & quicquid sit de potentia Dei; tamen talia miracula non sunt ponenda sine necessitate. Dico, ergo quantum ad istum articulum, quod sententia Damasceni, & Basilij magis est tenenda, eo quod magis consona est sensui litterali scripturæ, quæ de plano habet, quod prima die facta est dies. Sed quid tunc debet intelligi per diem.

Ad huiusmodi euidenciam sciendum est, quod dies potest diffiniri tripliciter; vno modo per causam efficientem, ut cum dicitur: dies est latitudo Solis super terram, & hoc non fuit prima dies, de qua nunc est sermo.

Alij vero dies diffiniuntur per causam formalem, quæ assignat eius quidditatem, puta si dicatur: Dies est luminositas quædam, & hæc diffinitio est imperfecta: ideo tertio modo potest diffiniri per causam formalem includendo materiale, & hæc est diffinitio propria accidenti 7. metaph. hoc modo dies luminis situs Hemispherij, siue in media sphaera, Tunc ad propositum dico, quod dies quæ primo creata est, fuit non aliud, quam luminositas quædam causata in Hemispherio successiue, sicut nunc causatur a Sole, non enim Deus indiget Sole in causando lumen in medio, & ideo sicut Sol nunc suo circuitu causat in Hemispherio aliam, & aliam luminositatem quæ est alia, & alia dies, & hoc successiue, lumen prius, & lumen consequens diem, post diem. Sic recte Deus sua virtute causabat in medio absque præsentia Solis lucem, & luminositatem quandam similem illi, quam nunc facit Sol, & hoc successiue, augendo etiam, & decrecendo, ac per hoc etiam mane, & vespere causando, & successiue lumen post lumen, id est

diem post diem, usque ad quartum diem, quæ Sol productus est, & tunc creauit Deus immediate Solem, & corpora alia luminosa cum luce propria. Et tunc Deus suspendit actionem suam circa lumen Hemispherij, & permisit Solem agere actionem suam, qui ex tunc causauit lumen in medio, eo ordine, quo Deus creabat primo, & successiue, & per consequens continuauit diem post diem successiue, eo modo, quo Deus immediate creauerat dies tres primos. Sic ergo lux illa prima die fuit creata, secundum hoc luminositas quædam successiue causata in Hemispherio eiusdem rationis cum eo, quod modo causatur a Sole, quæ est formaliter idem, quod dies; cuius ite priuatio est nox, creata (inquam) mediate a Deo. et intelligo, quod luminositas illa moueretur per Hemispherium, sed continue creabatur successiue alia, & alia, sicut modo, & hæc est sententia Damasceni lib. 1. c. 4. Dicit enim, quod lux illa erat radius, qui expansus faciebat diem: hoc idem dicit Basilius in Exameron. Hoc idem videtur intendere Magister, & Beda, qui ponebant illam nubeculam esse corpus lucidum, non accipiendo corpus proprie, sed quia lux, siue lumen est extensum in medio; quia etiam imaginantur lucem, quasi per modum corporis cuiusdam, ideo large poterat lux illa dici corpus; quia vero sol peregit postea officium illius lucis sua luce simili causata ab eo, ideo potest dici aliquantulum, quod lux die quarta fuit conuersa in solem. Hæc expositio est summe consona textui, qui dicit, Appellauit lucem diem. Dies enim formaliter non est nisi luminositas in tanta mensura existens in Hemispherio; nec est dies nubecula illa lucida, nisi causaliter, pro quanto poterat esse a tali nubecula.

Ad argumentum patet: Non enim facta est lux illa sine subiecto, facta enim est in Hemispherio.

DISTINCTIO XIV. DE OPERATIONE SECUNDA DIE VIDELICET DE FIRMAMENTO.

Dixitque Deus. Fiat firmamentum, &c. In hac decimaquarta Distinctione agit Magister de operatione secunda die, videlicet de firmamento. Ideo ad euidenciam plenioris naturæ cæli in generali quærendum est de tribus. Primo de natura cæli in se. Secundo de Intelligentia mouente cælum ipsum, quæ a Philosopho

dicatur anima cæli. Tertio de toto composito ex anima illa, siue Intelligentia, & ipso cælo, qualem modum compositionis, & indiuisiōis possit habere. Et quia concordia Scripturæ sacræ, & Philosophiæ non est parui pendenda secundum sententiam Augustini primo super Gen. & secundo ad litteram, ubi dicit: Cauendum est, ne forte aliquis modum arbitretur aduersus Philosophos de ponderibus elementorum subtiliter differentes nullo testimonio fidei utendo. Et subdit: quod ipsi non contenti auctoritate nostrarum literarum, & nescientes, quemadmodum factum sit, libros sacros facilius irridebant, quam reprobabant, quod vel nihil certis rationibus receperunt, vel experientijs citius receperunt. Idcirco in istis inquisitionibus videndum est, quid possit dici concorditer secundum viam præcipuorum Philosophorum, non discordando a vera sententia Scripturæ, ac Doctorum Catholicorum. Quærendum est primo de natura Cæli in se, quoad suam intrinsecam rationem, & quæro circa hoc duas quæstiones.

Q V A E S T I O P R I M A.

1. Vtrum secundum sententiam Aristotelis, & Commentatoris sui cælum sit natura simplex non composita ex materia, & forma.

2. Vtrum ponere cælum esse naturam simplicem, & non compositam ex materia, & forma, repugnet auctoritatibus sacræ Scripturæ, & Doctorum Catholicorum.

A R T I C V L V S I.

Vtrum secundum sententiam Aristotelis, & Commentatoris sui cælum sit natura simplex non composita ex materia, & forma.



QUANTUM ad primum arguo primo, quod secundum sententiam Aristotelis 8. metaph. ponenda est materia in cælo, quia ille dicit, quod corruptibile, & incorruptibile, non est eadem materia: ergo videtur, quod in quibusdam incorruptibilibus ponenda est materia; sed hoc maxime videtur de cælo, nullum enim incorruptibile secundum Philos. videtur esse materiale, sicut cælum: ergo,

Confirmatur, quia 2. de cæl. & mund. dicit: Cū dico hoc cælum: dico ergo in hoc cælo demonstrato, de quo quæstio quærit, videtur ponenda esse materia.

In oppositum est Commentator de substan. orb. & 1. physicorum, ubi expresse negat materiam in cælo.

Respondeo ad euidenciam huius quæstionis primo præmittam propositiones aliquas, quæ tenentur secundum viam Philosophorum de ipso cælo. Secundo inferam ex eis aliquas alias propositiones, scilicet quæ ab eis immobiliter tenebantur.

Quantum ad primum pono primo propositionem illam ad propositum principale, quod Philosophus, & Commentator senserunt, Cælum esse formam simplicem, siue naturam non compositam ex materia, & forma substantiali.

Hanc propositionem probo primo per Philosophum 8. metaph. ubi dicit, quod transmutationem substantialem sequuntur transmutationes alia: alia vero transmutationem non oportet, quod sequatur transmutatio substantialis, & ideo concludit, quod non est necesse, quod illud, quod habet materiam ad ubi, habeat materiam, quæ est subiectum generationis: innuens ibi, quod corpus cæleste nullo modo habeat materiam de genere substantiæ, ubi dicit Commentator com. 4. Ideo videns, quod corpus cæleste non corrumpitur ex materia, quæ est in potentia, & forma, quæ est in actu. Secundo idem patet ex illo Philosophi 7. metaph. Dico autem materiam, per quam res potest esse, & non esse: sed cælum non habet potentiam, per quam possit esse, & non esse, cum sit corruptibile ut apparet: ergo.

Tertio per illud 8. metaph. ubi dicit, quod eadem est potentia contrariorum, siue contradictoriorum, & per hoc subdit ibi: Impossibile est, quod in æternis sit potentia, nisi ad ubi. Dicit Commentator com. 7. quod in talibus corporibus non est potentia ad corruptionem: ergo nec ad fatigationem: ergo.

Idem apparet ex dictis Commentatoris 1. de cæl. & mundo com. 5. Primum est ubi infert, quod si corpus cæleste sit compositum ex materia, & forma, contingat sit generabile, & corruptibile, & infra: ille locus est fortior omnium locorum facientium errare, quod corpus cæleste est compositum ex materia, & forma.

Item idem 1. c. & in com. 10. dicit. Ex hoc bene apparet, quod corpus cæli non est compositum ex materia, & forma, sed est simplex forma: formæ enim, quæ sunt in materia, contrariæ sunt: & si esset forma in materia sine contrario, tunc natura otiose egisset, cum in illa materia non sit alia qua

qua potentia omnino. Si enim substantia materia est in potentia, & fieret aliqua materia in aliqua potentia, cum potentia nunquam exit ad actum illa omnino est otiosa, & superflua. Nam si non esset generatio, & corruptio, non stabit operatio istius virtutis, scilicet potentia. Operatio istius potentia, quae est ex ea, sicut abscissio ex acumine gladii, est generatio, & corruptio: ergo si illa potentia esset sine generatione, & corruptione continue, quod aliquid erit ens sine sua actione, propter quod fuit ens, quod est impossibile.

Item dicit, quod si totum esset naturale, contingit, quod esset compositum ex materia, & forma, quia generabile, & corruptibile. & infra dicit: quod propter hoc corpus caeleste caret potentia omnino, & in com. 49. dicit: Et si corpora caelestia essent eadem genere, ut plura sunt, essent composita ex materia, & forma diversis, & si ita esset, essent ingenerabilia, & incorruptibilia.

2. de cal. & mund. c. 4.

Item de cal. & mund. com. 95. dicit, quod corpus neutrum caret subiecto, id est contrarietate, & infra dicit, quod corpus caeleste non est materia, & aliquid habens formam, quoniam si ita esset, esset graue, & leue.

Item de substantia orbis etiam dicit idem, ait enim ibi, quod corpus caeleste, est simplex non compositum ex sui materia, & forma. & infra: Dicamus ergo, quod illud corpus non componitur materia, & forma; nulla enim potentia est in eo omnino. Omne enim, in quo est potentia, quae est in substantia, potentia illa est ad duo, & breuiter istum libellum videtur edidisse pro intentione illa. Vnde dicit, quod haec natura scilicet corpus caeleste, caret potentia omnino; & hoc amplius declarabitur in libro de substantia orbis. Hae ille.

Secunda propositio, quam sensit Philosophus de substantia caeli, & Commentator eam expressius explicat, est, quod caelum habeat dimensiones terminatas tantum, ita, quod in eo non sunt dimensiones interminatae, quod quidem declarat ex tribus. Primo, quia corpus hoc non suscipit magis, & minus, nec varietatem in suis dimensionibus stante eadem forma; sicut vinum eadem forma rarefit per ebullitionem, & dum quiescit, sunt eius dimensiones minores, & haec varietas arguit, quod in vino non sunt dimensiones simplices, & in actu tantum, imo interminate, & in potentia, & ideo potest variari ab una dimensione in aliam, quod tamen in corpore caeli fit impossibile: ergo. Imaginatur enim, quod sicut impossibile est triangulum non habere tres, sic est impossibile caelum in suis dimensionibus variari: Vnde Commentator de substantia orbis quasi in 1. dicit, quod si aliqua forma non recipit magis, & minus, manifestum est, quod in subiecto eius non existunt dimensiones prius, & ita, quod cum fuit declaratum apud Aristotelem, quod corpora caelestia non sunt generabilia, & corruptibilia, negauit in eis subiectum recipiens dimensiones per existentiam simplicium dimensionum. & infra: Corpora caelestia non retinent formas mediantibus dispositionibus in eis existentibus, potentia scilicet non terminate, sicut est de dimensionibus existentibus in prima materia cum formis ipsius materiae, sed dimensio-

de substantia orb. q. in. 1.

A nes, quae sunt in corpore caelesti, sunt proprium eius.

Secundo declarat idem ex hoc, quod idem corpus est ingenerabile, & incorruptibile. Corruptio enim est in corporibus pro eo, quod in eis est materia habens dimensiones interminatas; poterit capere diuersas terminationes, & transferri de dimensione propria formae aeris ad dimensiones sibi oppositas, & proprias formae ignis. Si enim non posset capere nisi dimensiones proprias aeris, aer esset incorruptibilis. Vnde

de substantia orbis.

B dicit Commentator circa principium, quod materia nunquam denudatur a dimensionibus interminatis, & hoc est proprium sensui, sicut in materia de dimensionibus interminatis allegauimus. Videmus enim, quod quando qualitas aeris agit in aqua, incipit aqua augeri, & crescere in dimensionibus aeris, cum itaq. peruenit ad magnam quantitatem, tunc subiectum denudatur a forma aquae, & a dimensionibus propriis formae aquae, & recipiet formam aeris. & infra: & causa istius est, quia subiectum recipit dimensiones, sed potentia recipiens dimensionem non est nisi in potentia, & ratio huius est, quia si non essent dimensiones in potentia, non posset forma illa corrumpi, quia nec dimensiones separari alias corpus, transiret in non corpus, & corpus succedens fieret ex non corpore, quod est impossibile.

Tertio declarat idem ex prima propositione, dimensio enim interminata est propria passio materiae in caelo, in quo nulla est materia.

Tertia propositio, quam Aristot. & Commentator senserunt de caelo, est, quod ipsum non est intelligibile in suo ultimo actu, & completo, siue in ultima sui perfectione; quae est operatio, nisi in ordine ad formam, quae est motor eius; licet possit intelligi in actu primo, quoniam est ens actu in actu primo, siue illa forma, non in actu secundo, & haec sunt verba Commentatoris 2. de caelo, & mundo com. 97. cum ait. Dicamus ergo, quod illa natura non est existens in actu per formam, sed materia corporis caelestis est in actu, & loquitur ibi de forma abstracta, & subdit. Si ergo illa materia non fuerit composita, non habebit, ut sit intellecta, sed est una numero indiuiduata per se, sed est intellecta in respectu ad aliud. & subdit, quod corpus caeleste non operatur, nisi in quantum est subiectum formae. Item etiam sequitur. Dicamus ergo intelligere de hac natura caelesti, quod est subiectum intellectus, non quod sit aliquid habens formam, vel materiam. haec Commentator.

Quarta vero propositio, quam Aristot. & Commentator posuerunt de isto corpore, est, quod accidentia, quae videntur esse contraria ei, & istis inferioribus, dicuntur de eo aequiuoce, & de istis inferioribus vel secundum prius, & posterius, aequiuoce, quaedam caliditas, & frigiditas dicuntur de ipso, & inferioribus, & vniuersaliter qualitates actiuae, & passivae. Quod enim illae qualitates aequiuoce dicantur de eo, & istis inferioribus probant primo, quia non videntur calefacere nisi per motum, sicut testimonium dat Aristoteles de sagitta mota, & est demonstratio eorum: & quia in omni motu est deuenire ad primum mouens non motum in illo genere: ergo in genere.

re.

re alterationis est necessari o deuenire ad primum inalteratum: sed caliditas, quæ est in istis inferioribus, est qualitas passiva, quæ sequitur alterationem: ergo qualitas eiusdem rationis non potest esse in eo, quod est primum alterans, alias esset alteratum, & has deductiones ponit Commentator de substantia orbis parum ultra medium.

Adhuc autem accidentia, quæ sunt eiusdem rationis in cælo, & in inferioribus dicuntur de eis secundum prius, & posterius: diaphaneitas etenim, & densitas, & luminositas est eiusdem rationis in eis, in corporibus quidem cælestibus non a mixtione, sed dyaphano simplici. Corpus enim cæleste est diaphanum, & lucidum: in illo vero loco, ubi apparet magis lucidum, ubi scilicet sunt stellæ non est admixtio corporis ignei, & diaphani simpliciter cum corpore denso, quasi corpus densum sit aliud a corpore luminoso, sicut est in istis inferioribus. ignis enim non lucet in sphaera sua, sed tantum, cum admiscetur corpori denso: in stella vero non est aliud corpus dyaphanum a corpore denso, sed in illa forma est admixtio partium orbis, siue congregatio, qua congregatione lux stellæ resultat, & ideo stellæ omnes sunt eiusdem rationis cum toto orbe suo: nec sicut luminosum a non luminoso, cum totus orbis sit luminosus; sed differunt, sicut luminosum, quod aspectum terminare non potest, & luminosum densum, & aggregatum, quod potest aspectum terminare. Similis aggregatio est intelligenda in parte illa, in qua est galaxia, licet minor quam in astris. Cum ergo lux proveniens ex admixtione duorum corporum, sit imperfectior luce illa, quæ provenit ex admixtione simplicis corporis diaphani patet, quod lux dicitur perfectius de luce cælesti. Hæc omnia dicit Commentator, ubi allegatus est supra.

Secundo principaliter infero ex dictis quædam. Primum est, quod natura cæli non est forma, hoc probat Commentator sic: Illa natura, quæ ex se determinat sibi extremas, siue postremas perfectiones suas, nec motum, nec figuram, nec aliud huiusmodi, sed determinationem ad talia habet ex coniunctione cum alio, ideo non est forma, de natura enim formæ est, quod sit in actu, & determinet materiam, & largiatur per modum exigentis, & determinantis accidentia, & proprietates: eo modo, quo anima leonis facit exigitivæ, quod membra eius sunt talis quantitatis, & figuræ, & sic disposita, & uniuersaliter largitur corpori leonis omnes proprias dispositiones, licet non effectivæ, tamen per modum formæ determinantis illa. Sed natura cæli non determinat proprietates suas, & perfectiones postremas: natura enim cæli, in quantum huiusmodi non determinat sibi tantam quantitatem, corpus enim, in quantum corpus, non habet ex se quod sit tantum, vel tantum, maius, vel minus: Determinatio enim entium naturalium ad certam quantitatem est per animam. Vnde 2. de anima omnium natura constantium inanimatorum est terminus augmenti. Vnde lapis, siue ignis, vel quodcunque aliud tale corpus ex se nullam habet certam quantitatem: ergo & corpus solis, vel lunæ, & sic de alijs, quæ sit tantæ quantitatis de-

terminata, hoc non habet ex natura corporea. Similiter corpus cæli non determinavit sibi figuram, in quantum talis natura corporalis est. Vnde Commentator dicit, quod nullum corpus habet propriam figuram, sine qua esse non possit corpus animatum, Vnde anima quælibet determinat figuram certam sui corporis, sine qua non potest esse: facias enim bouem longum, sicut serpentem, statim amittet esse bouis, quin amittat naturam serpentis quadratus, quin amittat naturam serpentis figuram sibi propriam, sine qua impossibile est esse. Sic puta rotunditatem non habet cælum ex propria natura suæ entitatis corporalis circumscripta anima, consimiliter non determinat sibi motum circularem: ille enim est proprius animæ solius: motus enim naturæ semper est ad unum. Si ergo ignis non haberet ex se motum proprium eum, qui est sursum, qui est ei proprius, iam sequitur, quod ignis non est forma. Sic in proposito cum cælum sit determinata quantitatis in actu, quia in eo non sunt dimensiones interminatæ, cum etiam sit figuræ rotundæ, & habeat motum circularem, sine quibus impossibile est esse, & talia non determinet sibi per naturam propriam, circumscripta anima: patet, quod cælum non est forma, cum forma quælibet se ipsa, omni alio circumscripto, determinet sibi suas proprietates, & operationes. Hanc rationem tangit Commentator de substantia orbis tract. 2. Hoc idem potest apparere de æterna eius permanentia, quæ sibi non determinat, ut talis natura est. Nulla enim natura, quæ habet dimensiones finitas, videtur sibi ex se determinare permanentiam æternam, sed hoc habet ex determinatione extrinseca, scilicet Intelligentiæ, quæ largitur ei omnes huiusmodi perfectiones consequentes, non effectivæ, sed exigitivæ, & determinatiuæ tantummodo, ut dictum est sæpe.

Secundo infero, quod cælum est natura quædam, quæ dicitur quanta esse, et si alterum horum, puta materia, vel forma debeat ei attribui, magis debet censeretur materia, licet proprie loquendo sua ratio est ratio subiecti. Vnde Commentator de substantia orbis, frequenter ipsum vocat subiectum. Ratio est, quare non proprie dici potest materia, quia natura materiæ, est natura potentia: est enim in potentia ad actum primum, & per hoc est in potentia ad extremas perfectiones, quæ consequuntur actum primum: sed natura cæli non est in potentia ad actum primum, sed per propriam formam est in actu, ideo non proprie dici potest materia: quia vero est in potentia ad extremas perfectiones, & proprietates suas, pro quanto ex se non determinat sibi ens, ideo proprie dici potest, quod natura cæli est natura subiecti, & est esse quanta. Vnde sicut materia non intelligitur, nisi in analogia ad formam: sic non possumus intelligere cælum habere determinatam quantitatem, figuram, motum, & proprietates alias, nisi in respectu ad intelligentiam, ut Commentator 2. de cæl. & mund. dicit. Non ergo est forma, quia forma non est in potentia ad suas postremas perfectiones: nec est materia, quia materia est in potentia ad actum primum: ergo est quasi medium, ut sic, ratio subiecti, & essentia coniuncta.

de cælo & mundo.

Ex his potest colligi ratio cæli indicans eius propriam entitatem, vt dicatur, quod cælum esse quantum non compositum, scilicet ex materia, & forma, nec forma, nec materia, subiectum habens dimensiones tantum in actu suo, non potens intelligi in actu suo ultimo, nisi in respectu habens accidentia, & qualitates sensibiles æquiuoce, vel secundum prius, quod sunt hæ qualitates. Ad argumentum vero in oppositum patebit infra.

ARTICVLVS II.

Vtrum ponere cælum & naturam simplicem, & non compositam ex materia & forma, repugnat auctoritatibus sacre Scripturæ, & Doctorum Catholicorum.

AD secundam quæstionem, quid tenendum sit de intrinseca compositione cæli secundum veritatem Scripturæ, & testimonia Sanctorum, & Doctorum.

Respondeo breuiter, non video necessitatem aliquam, quare ponit debeat materia in cælo secundum Scripturam sacram, & sanctos, & hoc potest ex tribus probari. Primo quidem, quia multitudo ponenda non est, nisi ratio euidens necessaria illud probet, aliter per pauciora saluari non posse. Deus enim, & natura nihil faciunt frustra: sed materiam ponere in cælo nulla est necessitas. Da enim, quod sit, aut hoc est corporeitas, aut quantitas, aut forte proprie est materia, aut qualitas sensibilis; aut quod formas abstractas necesse sit esset intellectuales; aut quia essent nobiliora corpora illa, quam animæ, quæ corporibus uniuntur; aut hoc est motus ad vbi; aut alterationis varietas, quia luna nunc est clara, & luminosa, nunc obscura; aut hæc est auctoritas scripturæ, & dicta sanctorum: Sed nullum istorum concludit necessario materiam esse in cælo: ergo.

Hoc autem, quod nunc assumptum est, materiam enim intelligo, non concludit corporeitas: Forma enim dat esse corporeum, non materia, nec illam concludit quantitas, licet enim quantitas interminata inest ratione formæ, intellectus autem tantummodo est quantitas terminata.

Tertio, non sensibilis qualitas. Sola enim illa, qualitas, quæ magis facta abiicit a substantia est proprie, arguit materiam. De talibus enim accidentibus probaui scilicet, quod sunt primo in materia, vt in subiecto, sed huiusmodi qualitates non sunt in cælo: Non enim potest augeri, nec diminui, vt patet, nec in sui natura variari: ergo ibi non sunt accidentia, secundum quæ fit transmutatio in substantia, seu in alijs proprietatibus. Omnia: ergo accidentia, quæ sunt in cælo, sunt accidentia, quæ consequuntur ratione formæ, non quæ insunt ratione materiæ, vt Commentator de substantia orbis dicit. Quædam enim sunt accidentia passiva, in quibus est alteratio, & talia non sunt in cælo; quoniam alteratio secundum, quod transmutat subiectum, videtur esse propria corporibus, quæ admiscuntur cum potentia, & sunt corpora generabilia, & corruptibilia: aliud vero genus accidentium est, quod non transmutat substantiam deferentis, & primum horum est

A motus localis, & raritas, & densitas, & dyaphaneitas, & hæc sunt in corporibus celestibus; & inferioribus, licet secundum prius, & posterius.

B Quarto non probat cælum habere materiam ratio intellectualitatis, quæ forte consequitur formas abstractas, quod tamen non est verum, quia omnis forma abstracta a principio, nulla est naturæ intellectualis: habitus enim morales in voluntate sunt abstracti hoc modo a materia, & tamen non sunt intellectualis naturæ. Præterea separatio illa a materia, quam consequitur intellectualitas, non est a materia altera parte compositi, sed est a quantitate: omnis enim forma incorporea habet operationem propriam nobiliorem operatione quacunque formæ corporeæ. Illa non potest esse quacunque forma sensitua, quia id arguit quantitatem: ergo est operatio intellectus, de hoc dixi alias, nunc autem cælum non est substantia corporea.

C Quinto non probat hoc excessu nobilitatis, non est enim inconueniens, quod aliquid, quod est simpliciter nobilius altero, sit ignobilius in aliqua conditione, cælum enim est nobilius, quæceruus, etiam cum innitabilitate est ignobilius eo; nec est nobilius anima, non enim exit in ultima sui dispositione, & perfectione, nisi in ordine ad alterum.

D Sexto non probat materiam in cælo motus ad vbi, quia motus ille non est in ratione materiæ absolute, sed ratione corporeitatis: natura ergo corporea absque hoc, quod habeat materiam potest esse in loco: ergo moueri ad locum, & talis natura habebit potentiam ad vbi, quæ est corporeitas, sed nullo modo potentiam ad formam substantialem. Hæc est intentio Philosophi. 8. metaph.

Septimo non probat materiam alteratio, quæ apparet in luminositate sicut in luna. Hæc enim variatio non transmutat naturam cæli intrinsece, nec in aliquo accidente ei proprie, naturaliter; non enim luminositas adueniens lunæ abiicit aliquid a luna, nisi priuationem, & hæc est ratio Commentatoris 8. metaph. com. 4.

E Ultimo non probant materiam in cælo auctoritates Scripturæ, nec Sanctorum: libro enim scripturæ, vbi agitur de rerum productione non dicitur, quod firmamentum sit factum de aliquo, puta de firmamento, sed dicit, quod sunt facta in firmamento, sicut per oppositum dicitur; producat terra herbam virentem &c. & formauit Deus hominem de limo terræ. Bene enim innititur, quod viuientia, reptilia, iumenta, & homo facti de terra, vt de materia: Sed ex circumstantia Scripturæ patet, quod cælum, quod fuit creatum secunda die, & non factum de aliquo: facile enim erat scripturæ innuere, Fiat firmamentum de medio aquarum, si factum posuit de materia. Considerandum est ergo, quod ante omnem diem Deus produxit cælum Empireum, & terram ad litteram, sed coopertam aquis, & ideo erat inanis, & vacua, produxit etiam aquas, per quas intelliguntur tria elementa, quia vulgus inter illa non distinguit, & in terra cælum nouum, cui attribuitur ab Astrologo motus diurnus, in quo nulla stella est, & ratio dyaphaneitatis aquæ; tunc statim post die prima producta fuit lux ad litteram

ram. Die vero secundā creatum est cælum stellarum, quod est Firmamentum inter primum mobile, & sphaeras tres elementorum, & ideo dicitur, firmamentum dividere inter aquas, & aquas, ita quod ille modus dicendi concordat de plano litteram Genesis Commentatori; dat etiam sensum Philosophiæ, quod non parum est, nec talis concordia scripturæ secundum August. 1. sup. Genes. & 2. cap. 4. est paruiducenda.

Ultimo non probant esse materiam in cælo auctoritates sanctorum. Vnde cum Sancti ut Augustinus, Ambrosius, & Doctores similiter, scilicet Damascenus, & Magister similiter posuere in cælo materiam, tales auctoritates sic repugnantes propositi onibus per se notis mouere non debent, pro eo, quod in hac materia magis loquuntur, ut aliorum opiniones recitantes, quā ut Doctores Sancti sententiam statuentes, quod bene apparet, quia eorum, quilibet sequitur in hac materia philosophiam eius, cuius sectator erat in Philosophicis. Vnde sæpe in talibus contradicunt. Illam enim materiam, de qua dicunt cælos factos, aliqui dicunt esse ignem secundum opinionem Platonis, qui posuit cælum, & sidera esse naturæ igneæ. Alij materiā illā dicunt fuisse quasi chaos confusum, ex vna vero parte rariorem, & in alia densiorem. Alij ponunt materiam illam fuisse aquam, dicunt enim cælum sidereum fuisse factum de aquis. Quia ergo Sancti sic ad inuicem discordant, & diuersorum Philosophorum sententias coniecturant, satis innuitur nobis, quod dicere hoc, vel potius illud, fidem non tangit, nec veritatē Scripturæ sacræ. Vnde alij, ut Augustinus ponit Angelos habere corpora, quod utique dicit sequendo in hoc sententiam Platonis qui finxit eos habere corpora aerea.

Secunda ratio ad idem est ista. Si enim in cælis ponatur materia, aut illa est eiusdem rationis cū illa in istis inferioribus, aut alterius, sed nec sic; nec sic poni potest: ergo. Nō quidē, q̄ sit alterius rationis, quia cum illa esset in potentia, sicut illa, quæ est in inferioribus, nō haberent aliquid, quo distingueretur. Omnis enim distinctio est per aliquam actualitatem, & ideo Commentator 11. metaph. dicit, quod materia prima est vnum numero propter alterationem omnium formarum, quia non habet, quo distinguuntur. & 2. metaph. dicitur, quod in fundamento naturæ nihil est, quid distinctum. Nec valet, quod dicunt, quidam, quæ hæc duæ materiæ distinguuntur per respectus ad diuersos actus, & formas; materia autem non est ad aliquid, nec est respectus, secundum Comment. necesse est, quod si ab aliquo distinguatur, nō distinguatur respectiue, sed intrinsece per propriam naturā, repugnat. n. materiæ habere naturam propriam determinatam, ut probatum est in inquisitione de materia: ergo. Tum etiam quia materia est in potentia contradictionis, 9. metaph. Vnde omne, quod est in potentia ad actum aliquem, non determinat sibi nec actum, nec eius oppositum; alias non esset in potentia, & si hoc concedatur, tunc cælum non esset materialiter incorruptibile, quia materia eius saltem esset in potentia ad priuationem formæ cæli. Et si dicatur, quod non est agens potens illam potentiam reducere ad actum, sequuntur duo inconuenien-

A tia, Primum, quia saltem cælum non erit quantum est ex se, & extrinsece incorruptibile; imo ex intrinseco, & suis principiis erit corruptibile, licet extrinsece ex defectu agentis non sit corruptibile. Secundo quia Deus, & natura fecissent illam potentiam frustra si non sit agens potens eam reducere ad actum. Tertio, quia vel illa materia, quæ est sub forma solis, non erit solis, alterius rationis a materia generabiliū, & corruptibile, imo a materia lunæ, & aliarum stellarum & sic tot erunt materiæ, quot sunt cæli; & quot sunt stellæ. Vel si dicatur, quod sit materia omnium stellarum, & corporum celestium vnus rationis, sequitur, quod poterunt ad inuicem transmutari, & sic quælibet stella esset corruptibilis, cum materia cuiuslibet sit priuata materia aliarum stellarum. Tum etiam quarto, quia saltem vnus cæli, & omnium partium illius cæli, est materia vna, & eiusdem rationis, & per consequens materia vnus partis est in potentia ad formam alterius partis, & per consequens quælibet pars orbis esset corruptibilis pro eo, quod sua materia esset sub recta priuatione subiecta priuationi, & per consequens totus orbis.

C Et confirmo hoc, quia vbique Aristot. diffinit materiam, dicit, quod materia est pura potentia. vnde 2. metaph. in fundamento quidem naturæ vel est distinctū, & 7. eiusdem dicit, quod materia nec est quid, nec quale: & in eodem libro sapius. Dico autem materiam per quam res potest esse, & non esse, & infra 2. cap. Dico autem materiam, quæ cum sit, non est res, cuius est materia, nisi in potentia: ergo vel Aristoteles ignorauit materiam illam cæli: vel si sic, oportet, quod ei competat diffinitio, quam dedit vbique de materia. Et ideo rationabiliter dicunt, qui ponunt, quod in cælo est materia eiusdem rationis, cum materia inferiorum. Sed quod nec illa via bona sit, sicut arguit Commentator cōtra Auicem. Incorruptibile enim esset intrinsece corruptibile. Hoc tamen inconueniens nituntur quidam euadere, tribus vijs. Prima est, quia forma cæli non habet contrarium, corruptio autem omnis fit a contrario. Secundo, quia materia cæli est satiata, & terminata vnica forma cæli propter sui nobilitatem & ideo non est ibi priuatio, quæ est corruptionis causa, quia machinatur ad maleficium. Tertio, quia non est agens in natura potens corrumpere illud: Harum viarum nulla satisfacit, nec saluat intrinsecam incorruptibilitatem, quam oportet dare in cælo. Esto enim, quod forma cæli non habeat contrarium, nec esset aliquod agens potens reducere potentiam illam ad actum, tamen intrinsece, & ex suis principis corruptibilis remaneret. Et propterea potentia passiva non est per se intenta in natura, sed in ordine ad actum. Vnde potentia actiua est principalior differentia, potentia, quam passiva: non ergo est possibile, ut aliud sit in potentia passiva naturaliter, & non sit potentia actiua correspondens in natura, alias talis potentia esset frustra, ut Commentator dicit.

F Aliud vero de satietate non soluit. Impossibile est enim, quod forma quantumcunque nobilis aliqua satiet appetitum materiæ, nisi sit formaliter omnes formæ, ad quas illa materia est in

in potentia : forma autem cæli non est omnes formæ formaliter, licet contineat eas in virtute. Confirmo, quia nihil aliud est materiam esse, in potentia ad formam, quam ipsam priuari ipsa forma. Vnde 9. metaph. esse in materia, est esse in opposita dispositione eius, quod est in actu: sed clarum est, quod quantumcumque forma cæli sit in materia, si non sit ibi forma illa est priuata forma cæli, & est in opposita dispositione, qua esset in actu: ergo. Vnde si solutio ista valeret, cū anima rationalis sit æque nobilis, sicut forma cæli, æque satiet appetitum materiam suæ. Quarto, quia saltem materia sub forma terræ esset in potentia ad formam cæli, & cum cælum,

A possit inducere in materia formas alias substantiales, & vitales, mirum esset, quod suam formam non induceret. Non enim apparet, quare aliud, quod est causa æquiuoca perfectionis, non possit esse causa vniuoca, si habeat passum dispositum. Vnde sicut sol in materia inducit formam vermis, qui, in quantum vitalis est, est nobilior forma eius, & hac actione æquiuoca, quare non poterit sol inducere in materia disposita propriam formam etiam hac generatione vniuoca. Sic ergo patet, quod via Philosophi de simplicitate cæli excludente materiam concordat cum veritate Scripturæ, & sinceritate fidei, & rationis. Ad argumentum patet, quid dicendum.

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

Postquam visum est de natura cæli in se, quoad eius intrinsecum, quero nunc de eo quantum ad eius motorem: & ad pleniorē euidentiā quero duas quæstiones.

- 1 Vtrum cælum moueatur ab Intelligentia.
- 2 Vtrum Intelligentia mouens cælum vniatur ipsi cælo vt motor tantum, vel vt forma.

A R T I C V L V S I.

Vtrum cælum moueatur ab Intelligentia.

AD quæstionem primam non curo nunc procedere via Theologica, cuiuslibet est satis clara, & ideo in quæstione ista procedo philosophice, quia in conclusione videntur varij Philosophi varie opinari.

Ad pleniorē ergo euidentiā istius quæstionis pono conclusiones aliquas negatiuas, deinde ponam alias affirmatiuas.

Prima conclusio est hæc, quod non est ponenda in cælo natura propria cuiuslibet cælo alia ab Intelligentia mouente.

Hanc propositionem pono propter opinionē Auicennæ. In oppositum enim dicit Auicenn. animam quandam vniri corpori cælesti, & esse aliam ab Intelligentia mouente, & ratio istius est secundum eum, quia intelligentia abstracta, non poterat intelligere particularia, & singularia, ideo necesse fuit, vt cælum haberet animam, & fantasiam particularia comprehendentem.

Contra hæc opinionem loquitur Comment. 2. de cæl. & mundo com. 3. dicens. In hoc errauit Auicenn. cum putauit, quod corpora cælestia haberent fantasiam: nam si sic, sequitur, quod haberent sensum cum fantasia, sic patet: de materia motus facta a sensu actu, haberet ergo instrumenta sensus super motum, & sic posset eis concedere actiones sensuales. Secundo contra hoc, qd dicit in speciali, quod anima illa est alia ab intelligentia mouente, loquitur Commentator contra Auicennam dicens, quod non est dicendum, quod formæ, a quibus mouentur per modum finis, ita quod illæ sint animæ, & illæ, & animæ sint intelligentiæ; & quod illæ, quæ

debent esse non in materia omnino, & quæ carent situ, sint formæ, ad quas corpora cælestia mouentur effectiue, sicut formæ in materijs: quoniam si ita esset, tunc formæ illæ existent in suis subiectis, & subdit, qd nihil est in corporibus cælestibus, per quod differat forma, quæ est motus à forma, ad quam est motus.

Secunda propositio est, quod cuiuslibet cælo correspondet motor proprius in ratione mouentis elicitue, cuiuslibet tamen cælo non correspondet propria intelligentia, quæ sit proprius finis, versus quem moueat intelligentia proprie mouens in ratione mouentis, ita quod non oportet ponere proprium finem subsistentem; quem desiderat quodlibet cælum, hoc est, Intelligentia propria cuiuslibet cælo, quæ vocatur anima cæli: sed sufficit vnus finis omnium subsistens, ex cuius desiderio appropriata intelligentiæ motrices quomodo dicuntur, insunt enim cælo mouens quolibet suum cælum. Hanc propositionem pono propter opinionem quorundam, qui in hoc magis sequuntur Auicennam, quam Philosophum, & Commentatorem, qui dicunt, quod cælum habet duplicem motorem, vnum separatum mouentem per modum finis, & separatum, qui vocatur ab eis anima.

Ex quo ponunt communiter, quod numerus Intelligentiarum, quem Aristoteles, & Commentator 12. metaph. venati sunt, non est numerus mouentium in ratione efficientis, sed in ratione finis, & hoc præcipue, quia creaturæ de animalibus proprijs cælorum, quæ sunt propriæ intelligentiæ motrices eorum, non pertinent ad Metaphysicum, sed magis ad Physicum eo, quod non sunt formæ simpliciter separate, sed naturales aliquo modo, quia sunt naturaliter vnitæ corporibus illis aliquo modo. Aliarum vero substantiarum mouentium per modum finis consideratio omnino est metaphysica, cum tales formæ sint pure subsistentes, & separate, & istarum numerus est secundum numerum cælorum, vt sic, quod libet



libet cælum habeat propriam Intelligentiam mouentem per modum efficientis, quæ dicitur eius anima, & animam propriam mouentem per modum finis. Hanc dicunt isti esse mentem Aristotelis, & Commentatoris. Pro hac enim intentione videntur facere multæ eorum auctoritates, quæ in diuersis eorum libris reperiuntur. Et primo, quia si esset vnus cõmunis finis omnium, ita quod esset intelligentia, & forma vna subsistens separata per modum finis, mouens omnes cælos; tunc numerus intelligentiarum non esset secundum numerum cælorum, imo esset vna intelligentia plusquam cæli: erunt enim motores particulares tot, quot sunt cæli, & vltra, erit vna, alia forma communis in ratione finis: ergo necesse est, quod primum principium intra illarum substantiarum numerum includatur, non includeretur autem, nisi mouerent aliæ in ratione finis, sicut ipse: ergo.

Secundo, quia postquam Philosophus fuerat de primo principio locutus, & dixerat, quod mouebat in ratione amati, & desiderati, subdit postea quærendo: Vtrum talis substantia sit vna vel plures, & determinat, quod plures secundum numerum motuum: ergo ille mouens mouet in ratione finis.

Tertio videtur idem probari per Commentatorem 12. metaph. com. 44. vbi dicit, quod quilibet intelligentia est principium substantiæ sensibilis secundum motorem, & secundum finem: ergo substantiæ illæ non sunt animæ, sed sunt mouentes secundum modum finis.

Quarto: si omnes mouerent secundum desiderium primi principij tantummodo, tunc omnes intelligentiæ motrices haberent vnum communem finem: sed oppositum dicit Commentator comm. eodem paulo prius, vbi quærit: An motus omnium orbium intendat vnā, & eandē actionem, & eundem ordinem communē omnibus, & dicit, quod si sic, sequitur, quod habeant eandem formam intellectam extrinsecam: erit ergo hæc forma quasi finis, & tunc dicit. Dicamus ergo, quod nulla forma est, quasi finis communis, & vniuersalis, &c. & infra eodem comm. dicit, quod vnusquisque orbium intendit propriam formam, erga quam mouetur & quod perfectio vniuscuiusque earum est intelligere causam propriam, & quod quilibet motor in stellis, quæ mouentur pluribus motibus, perficitur per motorem proprium illius stellæ.

Item idem dicit de huiusmodi motoribus, quod non mouent, nisi quia intelligunt ex se, quod perfectio earum est substantia, & ex motu, & quia intelligitur, quod motus earum est exitus in actum eius, quod est in potentia in illis formis abstractis: ergo Intelligentiæ abstractæ mouentes modo finis secundum hoc erunt plures.

Item eodem comm. dicit, quod corpora cælestia appetunt aliquod bonum maius ipsis, & necesse est illud bonum, quod appetunt, esse nobilissimum, & æternum, & maxime, quod appetit totum cælum motu diurno. Ex quo videtur velle, quod alij cæli appetunt aliud bonum.

Item idem Commentator comm. 44. dicit,

A quod idem videtur de primo Principio, vt de primo Principe in ciuitate; quoniam sicut primus princeps habet actionem propriam, quæ est nobilissima actio: nā alias esset otiosus in ciuitate: alij vero inferiores Principes, qui sunt ibi, habent actiones proprias, sed in ordine ad illam, nobilem actionem: sic est de primo principio, quod ipsum de motu diurno. Aliæ vero substantiæ mouent alijs motibus. Vnde concludit sic: Sic ergo est intelligendum de istis corporibus cum suis formis, a quibus mouentur. Ex quibus habetur, quod aliæ Intelligentiæ sic moueant suum orbem, sicut primum mouet suum, id est, in ratione finis.

Item arguitur ex hoc, quia substantiæ abstractæ omnino non videntur posse vocari animæ, & desiderium cælorum, cum anima non sit forma abstracta: ergo oportet ponere Intelligentias, quarum numerus inuestigatur 12. metaph. alias ab animabus, ex quibus prouenit desiderium in cælo.

Item 11. metaph. com. 36. dicit, quod illa intellecta secundum, quod sunt formæ cælorum, sunt mouentia secundum agens, secundum vero, quod sunt fines, mouentur ab illis: desiderium ergo in corpore cælesti est desiderium respectu cuius substantiæ illæ separantur sicut finis, & agens.

Item dicit, quod Aristoteles comm. 34. intendebat distinguere inter primum principium, & alia principia abstracta. Illa enim videntur esse electa, & desiderata propter aliud, sed principia aliorum motuum cælestium propter motum diurnum: quod autem nunc motum facit, videtur esse electum per se, cum versus ipsum moueatur omni motu velociori, & maiori motu motibus proprijs: ergo videtur, quod formæ propriæ mouentes proprios orbis sint desiderata, & electa; forma vero mouens motu diurno sit tantummodo desiderata propter se.

Hæc sunt motiua valde apparētia secundū opinionē prædictam. Sed istis non obstantibus dico, quod mens Aristotelis, & Commentatoris fuit, quod vna tantum sit substantia separata mouens modo finis communis motores proprios orbium, & quod illi mouent simul in ratione efficientis, non autem finis, quod potest ex multis apparere. Primo quia Commentator 12. metaph. com.

30. assignans differentiam inter motum, quod mouet primum principium & alij motores, dicit: cum declarauit Aristoteles, quod primum mouens in æternum, est substantia prima, & quod est motor absque hoc, quod moueatur, & quod mouet, vt amatum, & voluptuosum: prima autem alia sunt ex aliqua, & ad aliud; Vult narrare principium istius motionis in motu, & dicit, quod principium istius motionis existentis in corpore est imaginatio per intellectum. Desiderium enim, quod hoc corpus mouet in loco, est ab imaginatione in actu: ergo patet, quod non ponit, nisi quod primum principium mouet primum amans, scilicet cælum stellatum, & mediante illo mouet omnia alia corpora cælestia secundum desiderium, & mediantibus illis alijs mouet generabilia omnia, & corruptibilia, & sic Deus habet curā, & sollicitudinem de nobis. Et com. 55. dicit, quod primum mouet secundum per-

12. metaph. 30

perfectiōem, & completum, ut videmus medicinā mouere ad se, mouet. n. ad sanitatē, & medicina est forma sanitatis: sic ergo sanitas non esset in substantia, sicut de primo principio, tunc medicina moueret utroque modo, secundum quod est agens motum, & secundum, quod est finis: ergo secundum eum primum principium mouet omnia in ratione finis, alias non causaret in eis desiderium: ergo non est aliqua Intelligentia præter primum principium, quæ non mouet electiue. Commento 5. dicit, quod primum principium est illud, quo omnia intendunt, tanquam distinctum, & extrinsecum ab eis, & per se subsistens: ergo omnia alia habent actionem aliquam, per quam attingunt ipsum primum principium: ergo non mouet modo finis.

Item idem apparet ex duplici motore, quem Commentator 12. metaph. comm. 4. assignat cuilibet orbi, ubi dicit, quod motus ille componitur ex duobus motoribus, quorum vnus est finitæ motionis, & est anima existens, & alius infinitæ motionis, & est potentia, quæ non est in materia. & in fine commenti ostendit, quomodo mouet motor vnus, & quomodo alius. Vbi dicit, quod potentia mouentes in corporibus sunt duobus modis, aut scilicet est in corporibus generabilibus, & corruptibilibus, & de his impossibile est, quod moueant semper propter eorum transmutationem subiecti eorum; aut sunt in corporibus æternis, & illa impossibile est, quod moueant semper: si enim ponatur primum, ad quod mouentur, receptibile alicuius transmutationis, & possunt non mouere, semper, quando illud, ad quod mouentur, fuerit intrasmutabile omnino aliquomodo transmutationis, hoc est, quod non fuerit transmutabile omnino, possunt mouere semper. Ex quo apparet, quod dicit, primum motorem mouere modo finis in hoc, quod dicit, corpus cæleste ad ipsum moueri: motorem autem secundum, quem vocat animam, mouere modo efficientis. & ita commento 44. dicit, quod non est impossibile, ut illud, quod est per se Intelligentia, & intellectus, sit causa possibilium secundum, quod ex eo intelliguntur multi modi. Illud enim, quod intelligit motor primus de primo motore est, causa in anima cæli, aliud est ab eo, quod intelligit ex eo motor orbis Saturni: & simile est de motoribus aliorum orbium, & perfectio cuiuslibet eorum est in intelligendo causam primam, & secundum hoc omnes motores orbium idem intendunt, scilicet ordinem totius: & infra. Perfectio vniuscuiusque mouentium, vnumquodque orbium perficitur per primum motorem.

Item ex 3. de anima: & 12. metaph. apparet idem ex intentione eiusdem, ubi loquitur de receptione primi principij in intellectibus aliorum mouentium. Ait enim, quod in intellectu primi principij, in primo principio idem est intellectus, & quod intelligitur, nec est in eo aliqua multitudo intellectuum, cum non intelligat, nec perficiatur per aliud extra se. Alii vero motores non sunt liberati a materia, & ideo possunt recipere primum principium, & perfici per illud, vnde in copulatione, &

A continuatione cum illo ponit ultimam voluntatem, & felicitatem, & gaudium calorum. Et alibi comm. 38. 12. metaph. dicit, quod iam declaratum est, quod natura, & cælum continentur cum primo principio, quod est in fine gaudij, sicut est nostra dispositio in continuatione Intellectus, qui est principium in nobis. Et si dicatur, quod loquitur tantum de primo cælo, & non de alijs: contradicit aperte omnino ijs, quæ comm. 44. ponit, quod primum mouens, quod est Deus, mouet in ratione amari non solum primum motum, sed

B alios ordine quodam, & ex hoc est, sollicitudo diuina de nobis secundum eum, vnde verba sua sunt hæc: Primum mouens mouet primum motum ab eo, sicut mouet primum amatum ipsum amans absque hoc, quod amatum moveatur. Ea autem, quæ sunt subiecta primo moto, mouent mediante illo primo: & intendit per primum motum corpus cæleste, & per alia mota, ea, quæ sunt sub primo corpore, scilicet alias sphaeras, & ea, quæ sunt

C sub illis in generatione, & corruptione. Primum enim motum, scilicet cælum, mouetur ab illo secundum desiderium, ut assimiletur ei secundum totum posse, sicut amans mouetur, ut assimiletur suo amato. Alia autem corpora cælestia mouentur secundum desiderium ad motum: ea vero quæ sunt sub istis, mouentur mediantibus ipsis motibus: generationem enim, & corruptionem faciunt motus duplices oppositi; continuationem vero vnus motus æternus, & ex hoc videtur, quod Deus habeat curam circa æterna: ergo eorum intentio fuit, quod primum mouens mouet omnia corpora, & etiam generabilia, & corruptibilia in ratione finis, & quod substantia mouentes sphaeras Planetarum mouent secundum desiderium primi.

Item assignat Commentator 2. de cæl. & mundo com. 78. causā velocitatis maris in motu primi cæli, & in motibus aliorum secundum propinquitatem ad ipsum, & dicit, quod causa huiusmodi est intellectus, & desiderium fortius; quanto enim intellectus primi esset fortior, tanto desiderium eius esset fortius, & perfectius; & quanto desiderium perfectius, tanto motus esset velocior.

Hoc idem potest patere ex quinque ordinibus rerum, quos Philosophus, & Commentator 2. de cæl. & mund. ponunt. Est enim secundum eum aliqua res, quæ est nobilitas per se, & per essentiam suam, & illa res est Deus, siue primum principium. Vnde dicit, quod omnia entia non intendunt operationes, nisi ut assimilentur principio nobili, secundum quod in natura est acquirere de eius assimilatione, & ita accipiamus loco nobilitatis simplicis, quæ est finis omnibus, & complementum, quod est Deus, sicut ante fecimus, sanitatem, & dicamus, quod sanitas simplex est in loco perfectio nobilitatis. & sunt alia res, quæ non sunt nobilitas, sed acquirunt nobilitatem illam absque omni operatione, ex hoc solum, quod eius videtur nobilitas in ratione amari, & intellecti, & huiusmodi sunt substantia abstracta, de quibus Commentator 2. de cæl. & mund. com. 64. expones verbum Arist. quod primum

2. de cæl. & mund. com. 64.

2. de cæl. & mund. com. 64.

R ordo

ordo entium, qui comprehendit nobilitatem, factam, hoc est nobilitatem primi principij, si ne comparatione sunt entia abstracta, & diuersificantur secundum magis, & minus. Aliæ vero res sunt, quæ acquirunt nobilitatem illam, per operationem, & motum modicum, vel multum, & in hoc ordine sunt corpora cælestia, & homo, de quibus subdit ibi Commentator, quod ordo eorum appropinquat perfectæ nobilitati per operationem, prout modicum, aut multum reperitur in corporibus cælestibus, & in homine. Quarto loco sunt aliæ res, quæ non acquirunt nobilitatem minorem, sicut congruitas eorum acquirit istam paruum operationem, & in isto ordine sunt elementa, de quibus ibi subdit Commentator, quod certe ordo eorum est, quæ non possunt comprehendere propinquam nobilitatem primæ nobilitati, sed tantum comprehendunt nobilitatem diminutam per modicam operationem, & hoc non inuenitur in corporibus cælestibus, licet inueniatur in corporibus alijs. Quinto ait Commentator, sunt aliæ res, quæ non acquirunt illam nobilitatem etiam per aliquam operationem, sed per quietem, ut est terra ut ipsemet ibi explicat, dicit ibi, & hoc, inquit, est propter vilitatem sui finis, quoniam sicut finis nobilis, quanto esset nobilior, tanto comprehenditur maiori operatione, & illud, quod est valde vile, apprehenditur sine operatione: ex quibus gradibus patet, quod intentio fuit Aristotelis, & Commentatoris, quod Intelligentiæ separata omnes mouent ex desiderio vnius primi.

Propter intellectum tamen eorum, quæ in oppositum sunt inducta, est sciendum, quod illud principium non immediate attenditur a quolibet mouentium, quasi sint disparati intelligendo primum principium, sic enim motus eorum non essent connexi ad inuicem, licet essent ordinati ad vnum tertium: est ergo de eis, sicut de multis Principibus, & intendentibus vnum, regem Ciuitatis, ita quod respectu vnius regni vnus Princeps habebit nobiliorem operationem. Alius vero non attingit regnum immediate, sed subseruiendo actioni illius primi Principis: Est etiam de eis, sicut de pluribus artibus intendentibus vnum finem, Ars enim principalis attingit illum finem immediate, aliæ vero artes intendunt eundem finem tamen subseruiendo arti principali. Sic est in proposito, licet enim omnes motores intendunt vnum finem, puta primum principium, & ipsum intelligant suo modo, ita ut sit in eis forma intellecta, tamen ipsum intelligunt ordine quodam, ut vnum subseruiat alteri: ergo motor stellarum habet nobiliorem actionem in causando, & conseruando res, quæ sunt infra, & mouetur ad hoc immediate ex desiderio primi principij, quæ est in eo forma vtilior intellecta: sed motores alij iuuat in causando motum primum motoris, & ideo primum principium, licet sit in eis forma intellecta non tamen immediate mouet eas ad suas actiones, sed ut subseruiant actioni primi motoris.

Ex hoc dicto potest videri intentio Philosophi, & Commentatoris 12. metaph. com. 37. &

44. Tunc ad instantias, quæ sunt inductæ pro alia opinione.

Ad primam dico, quod ille numerus non includit primum principium, quod apparet ex hoc, & primo Aristoteles determinauit de ipso ad partem, usque ad aliud capitulum. Vtrum autem ponendæ sint vna, vel plures, & deinde concluso numero illarum Intelligentiarum redit ad determinandum de primo, & de modo, quomodo intelligit, & quomodo est finis omnium, & hoc in capitulo illo: Quoniam autem cælum est vnum. Vbi dicit, quod primus motor, qui non mouetur, est vnus numero, & ratione; ex quo etiā infert, quod omnia alia præter vnum sunt mota secundum desiderium.

Ad secundum dicendum est, quod cum Philosophus querit, an substantia illa sit vna, vel plures, non querit de numero mouentium modo finis, sed querit de numero entitatis eorum: non querit enim, Vtrum sint plures entitates separate æternæ non habentes magnitudinem, sicut patet ex eo, quod immediate ante partem illam allegatam ponit immediate.

Ad tertium dicendum, quod substantiæ mouentes corpora cælestia mouent modo finis, prout includunt primum principium tanquam formam specialem intellectam, & hoc innuit Commentator 1. tract. de substantia orb. cum ait, quod istæ formæ non mouentur ad aliquid extra se: & illud 12. metaph. com. 44. quod illud, quod intelligit primus motor de primo principio, est causa in anima cæli.

Ad quartum dico, quod vnum est fons omnium istorum principiorum. Vnde Commentator ponit in loco, ubi instantia illa allegatur, quod nulla forma est finis communis corporis, & vniuersalis, nisi illa ex eis, quæ habet communem actionem, & hoc est dispositio formæ mouentis primum cælum motu diurno, sicut enim patet ex præcedentibus, multæ formæ intellectæ sunt de primo principio ipso vno existente.

Ad quintum dico, quod perfectio cuiuslibet motoris proprii dicitur intelligendo propriam formam, & quod motor cuiuslibet orbis in multitudine mouentium stellas perficitur per formam motoris primi cæli subseruiunt enim motores, multi eiusdem stellæ motori principali, quare etiam formæ eorum intellectæ de primo principio seruiunt subordinate: propter quod dicit Commentator quod illæ formæ assimilantur actibus, qui subseruiunt sibi ad inuicem, & intelligunt ad inuicem, & sunt ad inuicem principia, & proprium Intellectum ex alijs verbis. Verbi gratia: Ars frenefaciua accipit sua principia ab arte equitandi, & per suum modum intelligendi est, quod forma intellecta de primo principio in intellectu orbis Saturni, est accepta a forma intellecta de primo principio in intellectu motoris orbis Stellati.

Ad sextum dicendum, quod illæ formæ abstractæ sunt intelligendæ de primo principio in intellectu mouentium, non autem formæ abstractæ.

Ad septimum dicendum, quod idem bonum magis per primum cælum appetitum est forma intellecta de primo principio altior, & perfectior sui intellectus; non quod sit aliud bonum subsistens.

Ad

Ad octauum dicendum, quod primum Principem vocat motorem celi primi, qui concipit de primo principio formam nobiliorem.

Ad nonum dicendum, quod substantiæ abstractæ motrices orbium dicuntur substantiæ separatae, & animæ, & formæ naturales, vt dicitur quaestione sequenti ex respectibus diuersis.

Ad decimum dicendum, quod illæ Intelligentiæ mouent modo finis ratione formæ intellectæ de primo in eis existente.

Ad vltimum dicendum, quod illæ formæ, quæ causant desiderium, & mouentes modo finis sunt intellectæ de primo principio, inter quæ etiā ponitur ordo, quod quædam sunt electa propter se, & quædam propter formam intellectam a motoribus superioribus, donec perueniant ad formam vniuersalissimā de primo principio intellectam quam concipit motor primi orbis, quæ ad nullam aliam ordinatur. Et ad illud motuum aliorum, quod consideratio mouentium modo efficientis non est metaphysica. Respondeo, dico, quod imo: Philosophus enim sumit considerationem suam in prima forma infima, & procedit vsque ad primam inter abstractas, quæ est rationalis natura, vt Philosophus 2. physicorum & 6. met. dicit, & tunc considerare de alijs formis pertinet ad metaphysicum; & physicus quandoque extendit suam considerationem vsque ad illa, vt probet corporum cælestium non esse formas in materia. Quod autem huiusmodi formæ sunt intellectuales naturæ, hoc pertinet ad Metaphysicum, vt Comment. 2. de cæl. & mund. dicit, & ideo Physicus deducit suam considerationem vsque ad primā materiam, & primum mouens. Metaphysicus autem vsque ad finem vltimum, & primam formam, vt patet secundum Philosophum, & Commentatorem ex primo metaphysic.

Nunc secundo pono propositiones affirmatiuas. Prima est, quod de facto cælum mouetur ab Intelligentia, & hoc apparet ex multis auctoritatibus Sanctorum, & Philosophorum. Sed est hic difficultas quantum ad necessitatem. Vtrum videlicet possit hoc probari demonstratiue, vel possit substineri, quod moueatur a forma propria.

Hic dicunt quidam, quod sicut lapis mouet se sua grauitate, sic cælum mouet se sua forma corporea, nec oportet dari necessario a materia virtutem separatam. Et si arguatur contra eos per rationes Philosophi, quod nihil vni, & idem est in potentia, & in actu, & per consequens non potest idem mouere se; sicut dicunt, quod non est inconueniens idem mouere se, sicut graue mouet se deorsum; nec est inconueniens, quod idem sit in potentia formali, & actu virtuali. Et si iterum fiat ratio alia contra eos, quæ est Philosophi, quod illud, quod mouetur ad vbi, est in potentia ad vbi: ergo potest se mouere, quia agens, & patiens sunt in opposita dispositione: dicunt, quod non fuit intentio Aristotelis, quod cælum esset in potentia ad vbi, quoniam iam est in suo vbi, & eo dem semper; sed dicunt, quod est in potentia ad circulationem tantum.

Si etiā arguatur, quod motus ille a forma propria esset naturalis, quod non esset a principio libero

A & per consequens post iudicium quiesceret violenter.

Respondeo, quod nullum est inconueniens, quod tunc sint multa hoc modo violenter, quod patet, quia corpora gloriosa erunt grauiora, sed tantum non mouebunt deorsum, sed sequeretur ad libitum motum animæ, & multa alia similia possent adduci: nec enim forte esset tunc actio mutua elementorum. Hic non video, quod aliqua ratio concludat demonstratiue, nisi illa Aristotelis, quod omne, quod mouetur, ab alio mouetur, dico per essentiam non secundum subiectum, & hoc principio stante, cælum non potest per se moueri per formam suam; aut enim pars mouet partem suam pellendo, & hoc non, cum sint eiusdem rationis, & homogenea: ergo si vni conuenit mouere per se, & alteri aut imaginari, quod totum moueatur, & totum moueat, & tunc idem mouet se per se. De veritate autem istius principij videbitur alias.

ARTICVLVS II.

Vtrum Intelligentia mouens cælum vniatur ei, vt motor tantum, aut aliquo modo, vt forma?

Quantum ad secundam quaestionem, arguo primo, quod vt forma, & non tantum vt motor per Commentatorem, vbi dicit, quod corpus cæleste est materia animarum cælestium: & ibidem: quod corpus cæleste est indiuiduum demonstratum, & ens in actu, & habens vnā figuram, & vnum motum, & cum omnia alia insint propter naturam, & propter formam, necesse est, vt corpus cæleste sit materia animarum cælestium.

In oppositum est, quia tunc cælum esset nobilius homine. Componderetur enim ex nobiliori corpore, & anima nobiliori; sed hoc videtur repugnare Scripturæ, quæ ponit corpora cælestia in seruitium hominis esse facta. Ignobilius enim non est seruus nobilioris: ergo.

Respondeo, hic videtur aliquibus, quod sit discordia, & alteratio inter Aristotelem, & Commentatorem suum ex vna parte, & Theologos ex alia, quæ forte nulla est, si bene hinc inde, quæ ab eis dicuntur, ponderentur. Ergo ad euidentiam istius quaestionis primo ponam punctum quaestionis, Secundo dicā circa hoc sententiam Philosophi, & Commentatoris sui cum motu eorū. Tertio adducam rationes Theologorum, quæ videntur illi sententiæ repugnare, & ostendam, quod non repugnant omnino. Quarto inuestigabo, quid secundum sinceritatem Scripturæ, & fidei catholicæ. Sit tenendum.

Quantum ad primum pono punctum quaestionis, & est iste, quod nec Sancti, nec Philosophi senserunt vnquam, quod Intelligentia vniretur cælo, & forma dans actū primū. Est enim cælū essentia simplex, non composita ex materia, & forma, vt superius est probatum, & licet Sancti aliqui ponerent materiā, & formā in cælo, nō dicerēt, quod materia cæli dans primū actū cælo sit Intelligentia

mouens, propter quod quæstio non aspicit istum punctum: Vtrum Intelligentia vniatur corpori cælesti, vt forma dās actum primum. Sed quia opinio quorundam est, quod intelligentia tantum, ex diuina Institutione ordinetur ad mouendum cælum, & per consequens moueat tantummodo, contactu virtuali, sicut figulus mouet rotam.

Alijs vero non videtur repugnare, quod Intelligentia illa realiter sint vnita corporibus illis, nec mouentes per contactum virtutis; sed hoc modo, quod motus circularis, & figura spherica, & quantitas debita, & raritas, & densitas sint in corpore cælesti naturales sequelæ horum spirituum; eo modo, quo accidētia propria igni sunt sequelæ formæ ignis, ita q̄ eo modo se habeat Intelligentia ad corpus cælesti, sicut forma ignis ad materiam; excepto quod non dant sibi actum primum, dant tamen sibi omnes perfectiones secundas, quod est propriū soli formæ tunc: An ista positio secunda possit substineri vel tenenda sit opinio prima, vt saluetur fidei sinceritas, & veritas Scripturæ, propter hoc inquam mota est quæstio hæc, & in hoc stat punctus Quæstionis.

De Secundo arguo, dico, quod per Arist. & Commentatorem, quantum spectat ad propositum, ponuntur tres propositiones de intelligentia mouente cælum in ordine ad primum cælum, & prima est, quod huiusmodi intelligentiæ sunt aliquo modo formæ naturales cælorum, & aliquid, & per consequens formæ materiales. Ratio autem horum duorum ponitur ab eis: & quod sunt formæ naturales, probant per hoc, quod sunt principium motu, & quietis, non principium motus per modum contactus etiam virtualis; (Formæ enim abstractæ non agunt per huiusmodi contactum secundum Commentatorem, sed sunt principium motus modo formæ naturalis) quia motus circularis est sequela illa formarum in corpore cælesti, sicut formam terræ sequitur grauitas, & motus deorsum; & quod hoc modo largiatur intelligentia corpori cælesti motum suum, & non impellendo per virtutem, vt alij imaginantur, & quod illa sint intentio Aristot. & Commentatoris sui apparet ex multis locis, nam Commentator 1. de cæl. & mund. com. 3. siue 5. vbi quærit, quæ est illa natura, per quam corpus cæleste, nec est graue, nec leue, nec aptum moueri nisi circulariter, & quia est principium naturale istius motus. Dicit autem, quod formæ abstractæ sunt principium naturale motus istius, & quia illæ natæ sunt, vt illud, quod mouetur ab eis, nec sit graue nec leue, sicut innatæ sunt, vt illud, quod mouetur ab eis sit etiam rotundum.

Et: dicitur ergo natura de hoc forma abstracta sicut dicitur de formis aliorum corporum simplicium, quia cum habeat responsum, ibi relinquendum sub dubio. Ideo post modum de substantia orbis ex intentione hanc quæstionem determinat, in tractatu Secundo, vbi hanc responsum confirmat dicens, quod hoc corpus non est esse graue, nec leue, sed moueri circulariter, quæ mobilitas est de genere animæ, hæc insunt corpori cælesti ex sua anima. Vnde dicit, quod necesse est, quod principium motus corporis cælestis necesse est, quod sit genus animæ, & quod mor-

tus, qui habet circularem, sit animæ proprius secundum quod est anima; & cum ita sit, sequitur, quod illa, natura, quæ facit eum non esse, nec leue, nec graue, & moueri circulariter, sit anima. Natura ergo istius corporis non est, nisi a natura animæ mouentis. & infra: Quod corpus cæleste sit natura animarum cælestium, & ita, corpus ergo cæleste est quasi materiæ istius formæ abstractæ, & est materia in actu: & quod dicit, quod illa forma non dat corpori actum primum. & infra: debes scire, quod corpus cæleste non indiget tantum virtute mouente in loco, sed virtute largiente in se, & in sua substantia permanentiam æternam: & infra. Necesse est esse virtutem, quæ ei largitur motum proprium suæ actioni. & infra sequitur, & mensuram propriam istorum corporum, & conuenientiam inter ea ad inuicem in ordine, & quantitate, ita, quod ex ipsis corporibus perficiatur vnus actus, scilicet totus mundus: nulla enim differentia est inter indigentiam virtutis actiue in quolibet corpore simplici, aut in vno corpore composito ex corporibus simplicibus, & indifferenter siue illud corpus fuerit grauatum, siue non grauatum. Vnde videmus cælum habere vnā virtutem non tantum mouentem, sed conseruantem, sicut est dispositio de corpore hominis, & de omni corpore facto propter proprium finem. Finis enim significat agens significatione vera, sicut motus. Hæc Commentator. Ecce ergo quod motus, & aliæ proprietates, quæ insunt cælo, omnes sunt naturales sequelæ formarum separatarum, ita quod formæ illæ agunt proprietates illas, non causalitate efficientis, sed formæ, quæ a Commentatore dicitur causalitas agentis, & statim postea Commentator improbat opinionem illorum, qui dixerunt, quod substantia separata erat tantum mouens, quasi cælum esset in dispositionibus suis, & quod anima nihil haberet facere cum eo, nisi mouere ipsum, & dicit, quod hoc fuit absurdum Aristoteli, & quod intelligat, per agēs, non efficiens, sed formam: patet quod exponit se, dicens, quod mouens cælum est agens ipsum, id est, quia largitur ei dispositiones, per quas acquirit motum proprium: quod si anima, siue Intelligentia moueret cælum solum contactu; esset mouens, & non agens.

Quod autem istæ formæ secundum mentem Commentatoris sint aliquo modo formæ materiales patet secundum Commentat. & Aristotelem per hoc, quod habent subiectum fixum, & determinatum, a quo sit inseparabilis: habere autem subiectum fixum, & esse inseparabile sunt conditiones formæ materialis; & hoc est, quod dicit Commentator 2. de cæl. & mund. Veritas inquam est, quod in hac natura (loquitur de anima cælesti) est aliquid simile formæ materiali, & aliquid, quod est simile formæ abstractæ; assimilatur enim materiali, quia dat huic corpori motum circularem; & quia est in corpore, quod mouetur per illam. In libello de substantia orbis dicit, quod fuit declaratum ab Aristotele de corporibus cælestibus eorum formas existere in suis substantijs tali existentia, quod non diuiduntur diuisione sui subiecti. & subdit: Non est dicendum quod

de somm. et
vigil.

2. de cæl. &
mund. com.
siue 5.

quod formæ, quibus mouentur corpora cælestia, sint aliæ ab illis formis, ad quas mouentur illæ, quæ debent esse absque materia omnino, & carent situ formæ, ad quas mouentur.

Et infra tractatu secundo dicit, quod materia corporis cælestis dicitur dignius subiectum, quam materia. Materia enim dicitur materia, quia est in potentia ad formam: subiectum autem dicitur, quod est respectu formæ, & infra eodem libello dicit, quod necesse est esse naturam existentem in eo.

Item de cæl. & mund. comm. 91. dicit, quod sicut est in illo corpore cælesti, quod est materia formæ corporis cælestis, sic est de illa materia, quia est intellecta in actu, & intellige in ultimis dispositionibus. & 2. de cælo, & mundo com. Dicamus nos ergo, quod Aristoteles non confundit demonstrationem, quod cælum habet motum talem, & figuram, in quantum est animal.

Secunda propositio, quam Aristoteles, & Commentator posuerunt de intelligentia mouente, est, quod illa aliquo modo potest dici anima cæli, & hoc propter duo. Primo licet non habeat de potentijs animæ phantasiam, aut sensum, habet tamen intellectum in virtutem mouentem, scilicet appetitum, & hoc est, quod dicit, quod in animalibus, quæ sunt, hæc videtur, quod animæ eorum sint necesse in esse suorum corporum, & quod non saluarentur nisi per sensibile animam & per phantasiam: corpus autem cæleste, quia est simplex, & non transmutabile ab aliquo extrinseco, non indiget in suo esse anima sensibili, nec imaginatiua, sed tantum indiget anima mouente in loco, & virtute, quæ non sit corpus, & dicit, quod bene apparet corpora cælestia esse animata, & quod non habent de virtutibus animæ nisi intellectum, & virtutem desideratiuam, quæ mouet in loco.

Secunda rationem, quare vocantur animæ, est quia licet sint formæ abstractæ a subiecto, tamen sunt aliquantulum in eis, & ad corpora dependentes tanquam a substantia fixa eo modo, quo anima dependet ad corpus, vnde Commentator 7. metaph. com. 37. dicit de calore, qui est in semine, & de virtute diuina in eo existente, quod non est in calore, sicut anima est in corpore naturali, sed ita quod sit inclusa in eo, sicut anima est inclusa in corporibus cælestibus 2. tract. de substantia orbis. et dicit, quod corpora cælestia sunt subiectum fixum in eis. Hinc est, quod Philosophus, & Commentator 8. physicorum dicunt formam motricem esse in parte: vbi maxime apparet eius effectus, scilicet in circulo maiori, & dicit Commentator 2. de cæl. & mund. quod in parte orientali, ibi enim apparet maxime eius effectus: hæc autem omnia non competunt formis abstractis omni modo abstractionis.

Sciendum est autem, quod licet Aristoteles, & Commentator huiusmodi formas dicant esse formas naturales, & materiales, quia in substantijs dicunt tamen, quod sint separatæ secundum esse. Vnde dicit Comment. quod forma materialis non est in corpore cælesti, sed forma abstracta, & dicit, quod forma cæli assimilatur formæ abstractæ, & dicit, quod hæc formæ sint abstractæ secundum esse, quod etiam non constituentur per sub-

stantiam etiam apparet per eundem ibidem, & hoc ideo, quia constituunt per subiectum in esse actum, & perfectionem puram, & terminationem materiæ, tale enim non est hic aliquid integrum nisi cum materia. Vnde quia cum compositum præcise sit ens demonstratum, & non forma, constitutio formæ in entitate demonstrata, non est nisi ex adunatione eius cum materia: illæ autem formæ cælestes habent realitatem demonstratam per se, & sunt separatæ.

Dicunt etiam, quod tales formæ non diuiduntur ad diuisionem subiecti, sed tota est in toto, & tota in qualibet parte: Vnde dicit Commentator de substantia orbis, quod tales formæ non diuiduntur per substantiam, & vniuersaliter non exit in eo nec in toto, nec parte, nec indiuisibili.

Item dicit, quod huiusmodi formæ non recipiuntur in subiectis, mediantibus dimensionibus vt patet, Vnde dicit, quod formæ in istis inferioribus præsupponunt in materia dimensiones in terminatas, & secundo, quod determinat materiam ad dimensiones terminatas, & neutrum istorum est in proposito, sed tantummodo dimensiones corporis cælestis terminatæ sunt sequela illarum formarum, & ideo ex hoc saluat incorruptibilitatem in cælo, & etiam indiuisibilitatem in cælo, formæ cæli. Quod etiam huiusmodi formæ sint indiuisibiles Commentator 8. physicorum & Philosophus demonstratiue probant, cum moueant per tempus infinitum, quæ demonstratio quomodo valeat, dictum est alias.

Secundo induco rationes quorundam Theologorum, qui videntur sententiæ huic repugnare, & primo, quia sequeretur, quod cælum esset quoddam compositum nobilius homine, vt argumentum est ad principale. Secundo, quia tunc sol, luna, & stellæ videntur rationaliter posse adorari, vel saltem honor eis exhiberi, cum essent substantiæ ita nobilissimæ, imo beatæ. Tertio, quia, ex quo haberent liberum arbitrium, peccare potuerunt, sicut Angeli, & tunc est quæstio. Vtrū sint damnati, & sint de consortio Dæmonum, quod est erroneum, vel sint boni, & de consortio Angelorum, & tunc deberent coli, & fieri posset festum de sole, sicut de Michael. Quarto, quia, licet motus cæli esset sequela illarum formarum, non cessaret motus cælorum post iudiciū, vel si sic, formæ illæ essent otiosæ. Quinto quia videtur Aug. dicere: quod illi spiritus mouentes cælos sint Angeli: Angeli autem dicuntur missi: sed non essent missi, si naturaliter viueret. Item post iudiciū aut separarentur perpetuo ab illis corporibus, & tunc essent perpetuo in suo naturali, & per consequens retardarentur a sua beatitudine; nec tota intentione ferrentur in summum bonum propter desiderium administrandi corpora: sicut August. dicit de anima hominis; vel perpetuo remanerent vniti corporibus, sicut spiritus hominum, quod videtur absurdum. Sexto sequitur, quod spiritus ibi essent arctati ad locum, nec possent mouere corpora illa; secum mouerent, & ita essent affixi corporibus, quod videntur multum repugnare enti libero: non enim possent se mouere ad locum aliquem, nisi trahendo secum cælum, si cælo naturaliter sunt vniti, & præterea cælum Empireum, quod est

immobile, non habet spiritum unitum naturaliter, & tamen est nobilius alijs cælis, cum contineat eos.

Sed istis rationibus non obstantibus, quod Intelligentiæ mouentes unitæ sint corporibus, non videtur fidei repugnare, nec veritati Scripturæ obuiare. Et primo, quia hoc videtur Dei potentiâ magnificare. Magnificatur enim Creator ex magnitudine speciei, sicut dicit sapiens. Si ergo Deus sic ordinauit vniuersum, vt dispositis elementis, & inferioribus superposuerit animalia totum mundum regentia, & vniuersa conseruantia, vniuersa tamen sub eius arbitrio; ita quod ordinem illum, & actiones valeat immutare: sicut legitur de actione ignis in calore in camino puerorum, si tali modo ponatur, non video, quod repugnet, nec derogat potentiâ Dei. Nec etiam hoc videtur fidei dissonare, imò videtur sequi ex multis, quæ fides tenet, quod scilicet motores Orbium non tantum se habeant ad cælos, sicut figulus ad rotam, quod apparet, quia secundum fidem cæli sunt principium, & causa efficiens quorundam animatorum, quod est fortissimum argumentum, quod in eis sit spiritus, & corpus, iuxta Comment. 12. metaph. Impossibile est enim, quod purum corpus sit causa in essendo, & conseruando illa animata. Nec hoc posset saluari, si tantummodo spiritus illi vniuerentur in ratione motoris, cum motor nihil faciat ad actionem, quæ provenit ex mobili, nisi quia applicat actiua passiuis. Tum etiam, quia in cælo apparent virtutes, quæ non possunt reduci in corporeitatem cæli. Oriens enim habet specialem virtutem, vnde est dextrum cæli, & Occidens habet suam specialem virtutem, & Meridies similiter, & sic de alijs. Probat etiam experimento, quod idem Planeta in alia, & alia domo habet aliam, & aliam virtutem, quod maxime relucet in motu maris. Item Polus arcticus, & antarcticus habent aliam, & aliam virtutem, sicut patet in actu præcedente alteratione adamaris. Nec hoc potest attribui stellis, quia in Polo antartico non est stella: vnde si stella nautica mutaret locum, adhuc ille polus haberet eandem virtutem: ergo necesse est, quod tales virtutes deriuentur a cælo in virtute animæ ei unitæ, non enim potest attribui partibus naturalibus corporibus, Quia, tunc quærerem.

An cæli sint indifferetes ad motum circularē, aut vniuersaliter ad ipsum inclinātes: Si n. sint indifferetes: ergo motus nō est naturalis: si vero habet inclinationem ad illud pondus, quæro, illa inclinatio a quo est: non enim potest esse a figura, spherica; nam motus est causa in tali figura, non ē conuerso; nec oritur illa inclinatio ex natura corporeitatis, quia motus circularis est proprius animæ: nec conuenit corpori vt sic: ergo. Item quarto: quia si corpus cæleste est corpus mathematicum tantū, quia non esset in eo principium naturale: ergo nō esset corpus physicū, & hæc est ratio Philoſophi 1. de cæl. & mund. Et si dicatur, quod ideo remanet physicum, quia est principium in rebus alterationis, non valet, quia omne corpus physicum non tantum habet principium motus, qui est alteratio, vel generatio, sed præbet, in quantum physicum est, principium mo-

A tus localis. Nullum enim corpus physicū, siue sit simplex, siue sit mixtum, caret motu locali, ad quem non sit determinatus ex principio intrinseco naturali. Sequitur ex eodem, quod nec figura spherica, nec proprietas aliqua erit in cælo naturalis, nisi detur principium naturale intrinsecum determinans tales proprietates. Corporeitas. n. cæli posset esse figuræ oualis, sicut circularis, in quantum corporeitas est, & hæc est intentio Philoſophi, & Commentatoris 2. de cæl. & mundo, vbi arguit contra ponentes ignem habere pyramidalem figuram, quia corpus nobilius, vbi Commentator dicit, quod corpus non habet talem figuram, quia corpus esset quasi animatum.

B Tum quæritur: quia non apparet quomodo aliter spiritus illi possunt mouere corpus illud, aut impellendo ante se, aut trahendo post se; aut quomodo esset necesse spiritus illos moueri localiter motu circulari, vel si sint immobiles, stabunt in determinata parte orbis pellentes partem post partem, si sint in Oriente, vt traherent ad se, si sint in Occidente, & sic sint in cōtinuo tractu, vel impulsu; & tunc cælum moueretur aliquando tardius, aliquando velocius. Et si dicatur, quod mouent voluntate sola, hoc est impossibile, nisi per hoc, quod est sibi proprium, & naturaliter unitum, sicut anima habet dominium super corpus.

C Neq. instantiæ supra allate videntur repugnare. Ad primam enim dico, quod non cogit, nam Angeli sunt nobilioris naturæ, quam homo, & tamen sunt propter hominem, quia omnes sunt administratorij spiritus in ministerium missi, secundum Apostolum Rom. cap. 10. propter eos qui hæreditatem capiunt salutis. Nec obstat, quod dicitur ignobilius ad ignobilius. Hoc enim est verum prima intentione, non secunda, vt tangit Aristoteles. 2. de cæl. & mund. & 12. metaph. Vnde cæli, & Angeli prima intentione sunt propter nobilitatem Dei, propter quod finis omnium motorum cælestium est finis eorum prima intentione, sicut propter nobilitatem Dei: propter quod finis omnium motorum cælestium eorum prima intentione, est generatio, & corruptio, & conseruatio rerum in esse.

E Ad secundum dicendum, quod antiqui adorantes solem, & stellas idolatræ erant, quia eis rationem primi principij tribuebant.

F Nec tertium obuiat, quia Spiritus motores corporum non fuerunt creati secundum hoc ante omnem diem, cum alijs Angelis in cælo Empyreo, vbi fuit bonorum confirmatio, & malorum auersio: sed creati fuerunt cum suis corporibus secunda die, sicut anima rationalis creata cum humano corpore sexta die; & ideo licet habuerint arbitrium ad bonum, & malum; tamen scientes casum apostatantium spirituum, & eorum damnationem, & gloriam bonorum, facti sunt de consortio Angelorum bonorum, sicut August. in Enchirid. 35. cap. dicit. Nec de eis debet fieri festum & solemnitas, quia licet sit possibile, non tamen constat ipsos esse unitos. Nec etiā dubium, quod Angeli, qui de facto dicuntur mouere corpus, includuntur in Festo communi Angelorum, sicut ceteri Angeli. Propter operationem etiam, quam habent in hæc inferiora non debent coli in speciali, quia ista actio non procedit secundū hoc a libero

libero arbitrio, cum sit sequela necessaria eorum. Propter duo etiam in speciali non sunt colendi primo propter periculum Idolatriæ; Secundo, quia est dubium: Vtrum sint naturaliter uniti, vel tantum voluntarie, tamen non dubium, quod sol, & luna cum sint corpora, non sunt veneranda. Motores vero eorum inter ceteros spiritus angelicos venerantur.

Ad quartum dicendum, quod etsi motus circularis consequatur illos Spiritus, sicut accidentia propria ignis consequitur formam ignis, ut sint in corporibus celestibus spiritus isti, sicut principium naturale, tamen mouent per appetitum ex desiderio primi principij, & ad iussum eius apprehenso in fine Iudicij, & in fine Vniuersi a motu cessabunt: motus enim animalis finem habet facta mutatione circa intentum, ex tunc ergo erunt naturaliter in quiete; sicut homo quandoque stat, quandoque quiescit, & utroque modo naturaliter.

Ad Quintum dicendum, quod isti dicuntur Angeli, quia sunt in ministeriū missi hominum, quia motus exercent pro conseruatione ipsorum & creatione.

Ad sextum dicendum, quod post iudicium a suis corporibus non separabuntur, nec vnquam separati sunt: non enim possunt a se ipsis voluntarie esse separati, sicut nec anima a corpore; nec per corporis corruptionem, ut anima; nec per diuinam potentiam, quia hoc non expedit, nec aliquid exigit, licet diuina potentia eos poterit separare. Erunt autem perpetuo beati, & contemplationi vacantes, sicut hodie vacant, & tamen nunc mouent corpora celestia.

Nec septimo obuiat, quod cum spiritus isti sunt rationales, & intellectuales, nullum impossibile appetunt, nunquam ergo desiderant alibi esse, sicut nec spiritus boni optant extra corpora esse, secundum illud Apostoli. Nolumus expoliari: nec isti spiritus corpora sua relinquere appetunt, ut intra partes orbium huc, & illuc discurrere possint.

Ad Octauum dicendum, quod cælum Empyreum non est animatum, quia nec motus, nec aliquid apparens hoc videtur probare: posito tamen, quod non sit animatum, adhuc sua corporeitas esset nobilior corporeitate nobilium cælorum, pro eo quod huiusmodi corpora aliquid participant de ratione materiæ, quia non sunt in vltima perfectione, nisi ex alio, scilicet Intelligentia, ut supra dictum est. Cælum autem Empyreum ex se est in suis dispositionibus.

Quantum ad vltimum, quid dicendum sit secundum rei veritatem. Primo dico, quod opinio Philosophi, & Commentatoris sui in tribus

A non est tenenda, Primo in hoc, quod primum principium secundum veritatem fidei non solum mouet hæc entia modo finis; sed effectiue ea ex tempore de nihilo produxit. Secundo in hoc, quod secundum fidem tenendum est, quod huiusmodi motores adhuc aliquo tempore cessabunt a suo motu, puta post iudicium, quod non concederet Aristoteles, nec Commentator suus, & hoc est secundum imperium, & voluntatē primi principij, quam pro tunc concipient, & nunc concipiunt pro tunc. Tertio, quia licet substantiæ separatae motrices orbium non sint plures, quam sint ipsi Orbes, sunt tamen plures substantiæ separatae, quas nos Angelos vocamus: ad numerum enim horum Angelorum non peruenit philosophica consideratio, ortū habens ex sensu, & ideo tota philosophica consideratio terminatur in notitia principij primi, & substantiarum separatarum exclusiue, secundum Philosophum, & Commentatorem pluribus in locis.

Sed dimissis Philosophis, & alijs, intelligendum est in hac materia, quæ via prædictarum duarum est probabilior, cum vtrique satis probabilis videatur.

Respondeo. Augustinus, in 1. lib. retract. c. 10. dicit, aut esse istum mundū, sicut Plato censuit, & multi alij Philosophi, nec ratione recta indagare potui, nec diuinarum scripturarū auctoritate persuaderi posse cognoui: vnde tale quid a me dictum in libro de immortalitate animæ temere dictum notauī, non quia falsum est, cognoui; sed quia nec verum esse comprehendo, &c.

Item idem Augustinus: de illa societate, quæ in celo est, affirmare quid possumus, nisi quod nullus in ea malus est, &c. sequitur: quomodo ergo se habeat beatissima illa ciuitas, & superna societas, & quæ sit personarum differentia, vbi omnes Angeli nuncupantur, ego illa me confiteor ignorare. Et infra: Sed nec illud certum habeo, Vtrum ad eandem societatem pertineant sol, & luna, & cuncta sydera, quamuis nonnullis lucida esse corpora, non tamen sensu, aut intelligentia videantur. Hæc Augustinus.

Si ergo tantus Doctor in hac materia dubitauit, ego nihil diffinio in hac parte. Hoc vnum puto verum, quod si sunt merè corpora ex istis duobus principijs materia, & forma, non est in eis materia, sed est natura simplex motoris, non sunt tantum mouentes. Si vero cali motores naturaliter vniuntur modo dicto, nunc dico, quod cælum componitur ex natura eorum, ut a materia pro eo, quod non habet vltimum actum, & dispositiones naturales, nisi in respectu, & ex forma separata, & extensa, quæ largitur ei omnia illa modo naturali, ut superius dicebatur.

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

DE TOTO COMPOSITO, EX
corpore, & Intelligentia.

Postquam quaesitum est de corpore caelesti in se, & in ordine ad motorem, quarendum est nunc de toto composito ex corpore, & Intelligentia.

ARTICVLVS VNICVS.

Vtrum calum animal dici possit, si est compositum ex anima, & corpore, sicut materia, & forma siue intelligentia.

Respondeo breuiter, quod si teneatur, quod Intelligentia vniatur corpori, ut motor tantum, & extrinsece sicut figulus vnitur rotæ, clarum est, quod hoc modo ex corpore caelesti, & eius anima non sit vnum magis, quam ex quocunque alio mouente, & moto. Sed si teneatur via Aristotelis, & Commentatoris, quod Intelligentia vniatur corpori, ut forma naturalis, & materialis aliquo modo, tunc dico, quod ex tali corpore ut quasi materia, & Intelligentia, ut a forma sit vnum, quod æquiuoce animal dici potest.

Ad pleniorẽ autem euidentiam pono per ordinem quatuor propositiones, quæ secundum hanc viam de tali composito sint tenendæ, quas diuersis locis exprimit Aristoteles, & Commentator. Prima igitur propositio est, quod animal illud aliter est compositum ex materia, & forma, quam animalia, quæ sint hic, & illa alietas consistit in quatuor, quæ enumerat Commentator 3. tract. de substantia orbis dicens, quod corporum, quoddam est compositum, adeo quod forma non constituitur per materiam, sed materia est subiectum tantum, & forma non habet esse, cuius esse sit in materia, & hoc est corpus caeleste: & quoddam est compositum ex materia, quæ est in potentia, ad formam, quæ constituitur per materiam; & hæc sunt generabilia, & corruptibilia, & ex hoc videtur, quod corpus de istis dicatur æquiuoce, quia in animalibus hoc corpus non tantum indiget anima propter motum localem, sed etiam propter esse. Ex quibus potest duplex differentia accipi, prima quod in animalibus, quæ sunt hic, subiectum animæ, est compositum ex materia, & forma in cælo est simplex natura secunda. secunda, quia in animalibus hoc corpus indiget anima propter esse, ideo indiget anima sensibili in cælo vero, quia ipsum est intransmutabile ab extrinseco, ideo non indiget ibi materia illa anima sensitiua. Tertia, quia formæ animalium, quæ sunt hic, sunt huiusmodi actus perfectio & complementum materiæ, & ideo constituuntur per materiam. Anima vero cæli est separata in esse, & est ab hac, & habens entitatem præcisam, ideo non constituitur per subiectum. Quar

ta differentia, quia in talibus, quæ sunt hoc corpus, indiget anima propter esse, non tantum propter motum, & alias postremas perfectiones; e contrario est de anima cæli.

Secunda Propositio est, quod animal caeleste aliter est, vnum, quam animal, quod est hoc.

C Vnde dicit Commentator 2. de cæl. & mundo com. 7. Dicamus, quod debet intelligi, quod primus orbis mouet omnes alios, quia corpus orbis est, quasi animal vnum, si non est vnum, quasi ligatum multis legaminibus, sicut animal dissimilium partium; id est animal, quod est hoc, sed est vnum per vnã spirituales potentiam, quæ est in eo; debet habere magnitudinem terminatam necessario. & sic intelligendum est, quod vltimus orbis mouet alios orbis, sicut pars mota dicitur, quod mouet totum, sicut cor mouet animal, quoniam illa potentia vnã spiritualis non diuiditur in alias, nisi quia prius diuiditur in primo Orbe, quemadmodum potentia mouens aliter hoc, non diuiditur in alia membra, nisi, quia primo diuiditur in corde. & non est mirum, quod hæc potentia diuiditur in partibus corporum, caelestium, cum sint consimilium partium; sed est magis mirum, quomodo potentia mouens animal diuiditur in membris dissimilium partium. Diuisio enim in istis est ingeniose per ligamentum: illic autem, id est in corporibus caelestibus, est sine ingenio, & naturaliter non indigens ligamento, donec ex eis fiat vnã res mota, sicut indiget, quod est ex hoc. Probat enim Commentator ibi, quod totus orbis, scilicet cælum stellatum, & alij orbis planetarum, sunt vnũ animal, pro eo quod vnus motus requirit vnã rem motam: motus autem diurnus ab oriente in occidentem est vnus in rei veritate, & ideo orbis stellarum, scilicet fixarum, & erraticarum, erunt aliquo modo vnus orbis. Vnde imaginatur Commentator, quod sicut animal, quod est hoc, habet vnum motum principalem, qui est motus totius, licet attribatur principaliter vni parti puta cordi, & hoc est motus progressiuus, cum hoc autem singulæ partes animalis habent singulos motus proprios; patet de oculo, manu, & alijs; tamen isti motus sunt semper melius principales motus, qui est progressiuus. Sic in proposito cælum est enim animal quoddam, cuius motus principalis est motus diurnus, qui attribuitur orbi stellato secundum Aristotelem, vel capiti secundum Galenum: motus autem orbium Planetarum habent alios motus

tus proprios propter meliorem motū diurnum.

Tertia propositio est: quod animal celeste, aliter dicitur viuere, quam animal, quod est hoc. Animalia enim hæc sunt viua per aliud, quod nō est separatum in esse: cælum vero viuut secundum animam, quæ est in esse abstracta, & separata. Vnde Commentator de substantia orbis dicit, quod cælum dicitur viuum per principium separatum, quod est in eo, non per principium, quod est pars in eo. Vnde est viuum, & appetens, & motum in loco vniuersaliter. Homo vero tantum est intelligens per partem sui, hoc est, quia intellectus copulatur homini per partem sui, puta per phantasma, & ideo non est vniuersaliter intelligens per omnes partes suas, sed suum intelligere viget in determinata parte, non formaliter, sed obiectiue. Forma vero corporis celestis eo, quod vnitur sibi, non mediante parte aliqua, dat corpori celesti, quod sit intellectus vniuersaliter secundum totum. Et hoc est, quod idem Commentator 2. de cæl. & mund. comm. 3. dicit, quod hæc corpora sunt intellectiua, & animata.

A secundum vniuersum; propter hoc, quod formæ eorum sunt non dissimiles secundum diuisionem corporis.

Quarta propositio est, quod animalia illa sunt naturalia in genere animatorum. Hinc est, quod Commentator 2. de cæl. com. 63. dicit, quod in genere animatorum nobilius animatum est primum cælum, quod mouet motu diurno: & dicit, quod corpora celestia cum habeant appetitum propter intellectum, necesse est illa esse nobiliora corporum sensibilibus. In eodem comm. 36. dicit, quod principia omnium substantiarum forte anima, & corpus, aut intellectus, & anima, & desiderium tantum, quæ sunt corpora celestia; quæ enim sunt principia animatorum, sic necesse, vt essent animata, & vt principia eorum sint anima, & corpus habens partes. Ad quæstionem dico, quod concedi potest, quod corpora celestia sint aliquantulum animata, & animalia; imo vnum animal, sed æquiuoce cum animalibus, quæ sunt hic, vt ex istis quatuor Propositionibus est declaratum.

12. metaph.
com. 36.

DISTINCTIO XV. DE OPERATIONE TERTIA DIE SCILICET DE MIXTORVM PRODUCTIONE.

In hac Decima quinta Distinctione agit Magister de operatione diei tertiæ, scilicet de mixtorum productione, & quia mixtorum notitia dependet a notitia miscibilium, quæ sunt Elementa quatuor. Idcirco quæro primo de Elementis in se, secundo in ordine ad formam mixti.

Quantum ad primum quæro primo de elementorum forma: secundo de formarum elementarium subiecto, & materia.

1 Vtrum formæ Elementorum essentielles sint eorum qualitates.

2 Vtrum materia, & subiectum formæ elementaris sit materia omnino prima, vel sit materia mediante aliqua forma corporali communi, quæ maneat communis in mutua elementorum ad inuicem mixtione.

ARTICVLVS I.

Vtrum forma elementorum essentielles sint eorum qualitates.

F



QUANTVM ad primum arguo primo, quod formæ elementorum generatione elementorum sint simplices qualitates, quia secundum Aristotelem: Abstractis a forma aquæ, siigiditate, & humiditate, & dyaphaneitate, & raritate propria cum alijs accidentibus non remanet nisi materia cum dimensionibus: sed hoc non esset, si materia elementorum haberet formam a materia abstractam qualitatibus illis: ergo.

7. metaph.

In

3. physicorū In oppositum est, quia quod in vno est substantia, in nullo est accidens secundum Philosophum & Commentatorem 1. physic. sed caliditas est accidens in corporibus mixtis: ergo.

Respondeo hic primo ponam duas propositiones. Secundo eliciam ex eis aliquas conclusiones.

5. physicorū Quantum ad primum pono Conclusionem istam, quod formæ elementares non sunt qualitates ipsorum elementorum. Oppositum enim dixit Alex. ut Commentator 5. physicorum recitat. Hæc autem propositio probatur facillime, tū quia, quod est in vno de prædicamento substantiæ, non potest in alio esse de prædicamento accidentis. Hanc rationem innuit Commentator 5. physicorum, & 7. metaph.

Secundo, quia tunc dicendo ignem calidum nugamur, sicut nugamus, dicendo homo risibilis. Tercio: quia essent multæ formæ substantiales vnius elementi, cum sint multæ ad, minus duæ qualitates eius. Harum duarum rationum prima est Philosophi 7. metaph. com. 17. & Commentatoris 8. metaph. com. 5. Secunda vero ponitur a Commentatore.

8. metaph. Secunda propositio est, quod huiusmodi formæ elementorum magnam habent propinquitatem, & vicinitatem cum qualitatibus elementorum, & e conuerso; eo modo quo propria habent vicinitatem ad formam subiecti. Hæc conclusio est de mente Aristotelis, & Commentatoris 8. metaph. quod patet. Vbi positis multis differentiis rerum inter se, quia quædam differunt in comparatione; quædam secundum situm; quædam secundum tempus; quædam secundum qualitates, ut caliditas, & frigiditas, & tunc contestim subdit, quod querendum est in vnoquoque istorum, quæ sit causa essentiae earum; quia nulla harum differentiarum est in eis substantialis forma; sed quælibet illarum indiget forma substantiali sibi conuenienti, quam conuenientiam exponens ibi Commentator com. 5. dicit, quod quælibet illarum qualitatum sequitur formam substantialem sibi conuenientem, & ideo accipimus eas in definitionibus loco substantialium differentiarum; & ideo estimatur, quod quædam qualitates passivæ sint differentiae quorundam entium, sicut calor ignis, & humiditas aeris.

Item Commentator 5. physicorum comm. 18. dicit, quod huiusmodi qualitates elementorum non sunt propriæ substantialis differentiae eorum, nec sunt in prædicamento substantiæ, sed sunt in genere propinquo substantiæ, & ideo caliditas accipitur in definitione ignis loco differentiae, in compositis autem est substantia remotius.

Item 4. de cæl. & mūdo circa finem dicit, quod forma quāto est perfectior, tanto magis ponitur in definitione horū accidentium, quanto autem fuerit imperfectior tanto minus ponitur conuerso, & ideo calidū, & humidum frigidum, & siccū sunt causæ in esse formis elementorum, & sunt causæ in formis animalium, & subdit. Aristoteles enim concedit, quod differentiae aliarum substantiarum sint de alijs prædicamentis: accipit autem Commentator ibi, causam, illud, quod est principium cognoscendi, Vnde dixerat supra,

A quod propter imperfectionem formarum elementorum ponuntur eorum qualitates in definitione eorum. Ratio autem est propinquitas harum formarum ad qualitates suas, & e conuerso, quæ tanta est, ut intelligens vnum eorum, cointelligat necessario alterum. Vnde qui intelligit caliditatem in summo, necessario intelligit ignem: & e conuerso: sicut intelligens similitudinem, necessario intelligit nasum.

Ex hac autem propinquitate illorum ita concipi, confurgit, quod ubi substantia est nota, priusquam talia accidentia, cognoscit accidentia ipsa per substantiam. Vbi vero e conuerso accidentia prius sunt nota, quam substantia, cognoscitur definitione substantiæ medianibus talibus accidentibus. Hinc est, quod Aristoteles dicit, quod utile est cognoscere non tantum quid, sed etiā accidentia, quia accidentia magnā partem conferunt ad esse alterius; & quod huiusmodi forma est aliud ab accidentibus, quæ sunt in mixto; & est additum elementis, cum illa non sit elementum, nec compositum ex elementis. Vnde patet, quod

C per esse additum elementis intelligit formam, aliam ab elementis; & per hoc, quod dicit illam non esse elementum, intelligit, quod non est natura simplex, sicut elementum, & tamen ibidem post concedit formam illam esse elementum: ergo in alio, & alio sensu accipit elementum, hic, & ibi, Est enim forma elementum, quia est principium, tamen non est elementum; quia est simplex natura. quod probat, quia si esset elementum quantum simplicius quatuor elementis, ita quod, si non esset forma resultans, procederetur in infinitum. Per hoc vero, quod dixi hanc formam non esse ex elementis, intelligit integris, & formaliter retinentibus nomen, & definitionem elementi: quia tunc non fieret ex eis vnum, ut Commentator deducit. Si autem intelligeretur, quod hæc forma non resularet ex qualitatibus elementorum, contradiceret sibi, quia supra dixit, quod caro est vnum aggregatum ex elementis, & quod ex congregatione elementorum, sit aliud ab elementis: & quod dissimile, est de carne respectu ignis, & terræ, & de syllaba respectu litterarum, sic enim diceretur ab aliquibus, quod in syllaba, Ba, sunt, soni litterarum, licet imperceptibiles. Hoc non est verum, quia pono, quod proferatur sonus, B. certū est, quod proferatur in instanti, in instanti autem non est, nisi vnus sonus; tunc quæro. Vtrum sonus A. proferatur in eodem instanti, vel in alio: si in eodem: ergo est idem sonus, quod sonus B. quia pro eodem instanti tantum proferatur vnus sonus. Si autem in alio instanti, tunc instantia non sunt consequenter se habentia, inter ea esset tempus medium: ergo est dare tempus medium inter B. & A. & tunc sonus B. esset sonus disunctius, nec esset vnus, sed duo discreti.

E Secunda ratio dicens propter quid a causa efficiente, & est ratio Commentatoris 2. de generat. Arguo enim sic: capio aliqua duo, siue plura ad inuicem se habentia; sicut enim dixi alias secundum Aristotelem libro de coloribus, Elementa habent proprias lucēs, & colore, unde aqua, habet de se virorem, aerque albedinem, ignis rubedinem, & terra nigredinem. Et si dicas, quod colo-

colores sunt accidentia mixti, Concedo, de corpore mixto: huiusmodi autem qualitates simplices concurrunt, nec vnum colorem mixtum diuersimode, secundum quod prædominatur alterum elementorum, & qualitas sua, sicut patet de pomo, quod primo est viride propter prædominium aquæ, & secundo est subalbum propter prædominium aeris, Tertio vero est rubeum, propter prædominium ignis: Tunc cum illæ qualitates simplices miscentur, & contrariantur agendo ad inuicem, quæro, aut vna vnitur totaliter corrumpeo omnes alias, aut neutra vnitur, nec corrumpitur, sed manet in suo gradu: aut vtraque manet secundum aliquid, & vtraque corrumpitur, & reducatur ad medium, & tunc ego habeo propositum: non potest dari primus modus, quia tunc non veniret ad medium, sed totaliter corrumpentur; nec potest dari secundum, quia tunc non resultaret vnum, sed esset aceruus; ergo oportet, quod detur tertium.

Sicut ergo argumentantur de qualitatibus, sic arguo de formis eorū substantialibus; quoniam, non agunt, nec patiuntur ad inuicem, non possunt commisceri, nisi forte commixtione ad sensum, quæ est secundum partes minimas; tunc ex tali actione aut vtraque corrumpitur, & sic non esset mixtio, sed esset mera corruptio; aut vtrumque manet totaliter, & tunc erit mixtio ad sensum tantum; aut vtrumque manet secundum substantiam, & corrumpitur secundum accidentia, & tunc esset vere aceruus; aut vtrumque corrumpitur secundum substantiam, & manet secundum accidentia, & si sic, tunc illud non esset mixtum substantiale, sed accidentale: aut totaliter vtrumque non corrumpitur; sed manet alterum, & tunc non esset mixtio, sed conuersio: ergo oportet, quod vtrumque corrumpatur secundum aliquid, & secundum aliquid maneat, & tunc fiet forma media, quæ non esset alterum extremorum, pro eo quod licet in eo sit aliud extremum, tamen est in ea aliquid habens rationem medij, & diffinitionem extremi; sed omnes tales realitates simul concurrunt ad vnam rationem tertiam, & hæc est vera mixtio, quæ non est concursus secundum quantitatem vnam, aut secundum situm, aut secundum contactum, sed secundum qualitatem substantialem, & secundum hanc viam procedit Aristoteles, & Commentator in fine 1. de generat. Dicit enim ibi Commentator quod cum ad mixta non corrumpantur, nec tamen remaneant fixa, oportet quod secundum vnum modum sint, & secundum alium non sint: & similiter hoc est, quod nos videmus, quod postquam admixta ceperint separari, non possumus dicere, quod in mixtione sint fixa miscibilia, sicut ante mixtionem, nec quando nihil erant, nec quod sit ibi alterum illorum, quia possunt separari. Et infra. Dicamus ergo, quod mixtio aut esset ex qualitate, & forma; aut esset ex quantitate, & diuisio cuiuslibet mixtorum in partes conseruando suas essentias, deinde intrabunt illæ partes ad inuicem, quæ quo modo; ita quod difficile possit eos sensus distinguere, & secundum hoc mixtio non erit nisi secundum accidentia, siue artificiosa, vel si sic, esset mixtio secundum qualitatem, & infra dicit, quoniam mate-

ria miscibilium est vna, cum sint contraria, necesse est, quod ex his sit qualitas mixta, secundum quod est mixtio medij inter extrema. Mixtio enim tunc est, quando equaliter patiuntur, & agunt miscibilia, ita quod veniat post aliqua qualitas media inter duas contrarietates. Hæc Commentator 1. de generat. in fine. & 2. de generat. in fine dicit, quod miscibilia in mixtione sunt partes in qualitate, non in quantitate. Mixtio enim contrariorum fit, quando alterum non dominatur super alterum, nec habet equalem potentiam; si enim alterum fuit simpliciter dominans, esset corruptio dominati, & generatio dominantis; et si æquales fuerint potentia, tunc non esset aliqua forma, sed cum potentia alterius non fuerit dominans simpliciter, sed si fuerit dominans dominati, generabitur ex eis aliquod medium. Hæc ille.

Secundo pono rationem a priori, quæ dicit propter quid a causa formali, Vbi considerandum, quod sicut probatum est alias, forma non est aliud, quam actiatio, & terminatio, ac distinctio materiæ; non est enim imaginandum, quod forma sit res aliqua præcise acceptabilis, & quod adueniat materiæ mediante vnione, quæ est relatio, sed vnione, quæ est indiuisio in aliquo tertio, vnde forma indiuiditur materiæ; & ex ipsis sic indiuisis, ac indistinctis resultat vnitas ipsius compositi ipsis existentibus in composito, non in actu, hoc est, non terminata, & distincta, sed in potentia minus, posito enim non est nisi res vna in actu, scilicet forma ipsius compositi, alias esset aceruus, hæc magis patent alibi. Si ergo illa vera sunt, valde difficile est videre, quomodo de forma possit auferri distinctio, & terminatio, cum sit essentialiter terminatio illa, ac per consequens, quomodo elementa sunt in mixto, quin sint ibi, in quantum formæ sunt. Non ergo videtur possibile, quod realitas elementi possit reperiri, quin habeat rationem formæ, cum realitas cuiuscunque formæ sit per essentiam illa terminatio: ergo inseparabilis ab ea, & eadem difficultas est in omni mixto. Vnde impossibile videtur, quod a realitate vnus elementi tollatur terminatio, & distinctio ab alio elemento.

Sed tamen dicendum est, quod a realitate aliquarum formarum possit tolli propria terminatio, & distinctio. Vbi considerandum est, quod aliud est formam intendere, & remittere, & diminuere, & aliud est ipsam frangere, vt sic fracta amittat posse dare effectum formalem subiecto, & materiæ; & hoc quia vt sic est fundamentata, non saluatur in ea ratio formæ. Imaginor ergo quod forma aliqua potest habere duplex genus partium alterius rationis, & modi, ita quod in totalitudine partium vnus modi æquiuocū est nobilius suo effectui, & ideo viuū non est productum a non viuo; non est enim verum, quod viuū sit primo productum in productione animalis, sed est sequela alterius primo producti. Agens enim naturale non inducit formas substantiales, ponendo eas in materia, sed alterando tantum.

Illā autem propositio de nobilitate causæ æquiuocæ non intelligitur, nisi respectu primi effectus.

1. de generat. in fine. & 2. de generat. in fine.

effectus, nobilius enim potest esse forma ignobilioris. Ex his etiā apparet irrationalitas modi dicendi de generatione caloris ex motu. Dicunt enim quidam, quod motus facit distare partes, ideo generat calorem, quia motus habet calorem in virtute. hoc enim non est verum; cum motus localis sit imperfectius quid calore; illud etiam de distantia partium, & si sit verum, tamen adhuc manet quæstio, quare ad distantias partium consequitur calor, & est eadem ratio, quia ex eadem materia motus efficit raritatem, & calorem, non quod calorem generet mediante raritate, vt superius probatum est.

Ex his etiam apparet friuolum esse motuum eorum, qui ponunt virtutem formatiuam carnis, ossis, & nerui, & similibus partium in semine, esse alium a calore complexionali, vt præferuent se ab opinione Alexandri, qui ista attribuit calido, & sicco, humido, & frigido: secundum enim Commentatorem, vt supra allegatum est, huiusmodi virtutes formatiue non sunt aliud quam calor proportionalis, & mensuratus, quæ quidem mensura indiget organo, & conseruante. Causatur enim ex tribus in propagatis, scilicet ex sole, & Orbe decliui, & ex decedente semine animalis, aut tantum ex duobus, scilicet ex sole, & Orbe decliui: Tunc ille calor est forma complexionalis resultans ex calido, humido, frigido, & sicco, quæ est proportionata formæ, licet a prædominante calido calor nominetur. Illa autem varietas, quæ apparet in effectu, scilicet varia digestio, & varia figuratio secundum partium diuersitatem, & processus ordinatos secundum prius, & posterius, quæ reddunt hanc virtutem mirabilem, ita vt eam magnificet Galenus dicens: Nescio, vtrum sit creator, vel creatura, & Aristot. assimilât eam 18. de animalibus artificio, intellectui, & arti; possibile reduci in huiusmodi proportionalem calorem, ex hoc, quod est accidens proprium formæ generandæ: mouendo enim materiam ad huiusmodi qualitatem, quantum dat de ea, tantum de figura propria, & accidentibus alijs proprijs formæ generandæ. Ex his sequitur, quod cum elementa ab agente extrinseco priuantur proprijs qualitativis in actu per solam remotionem prohibentis, redeunt ad eas absque motore extrinseco, puta aqua calefacta redit remoto prohibente ad propriam frigiditatem, ignis ad locum sursum, & graue, puta terra, deorsum; ablato solo prohibente, vnde licet aliquid non posset moueri ad actum primum ex se, vel aliquo extrahente, sicut de ignorante non transfertur ad scientiam, quia nisi per docentem; de ocio tamen potest quis transire in actum, vt de scientia in habitu ad considerare in actu, nullo alio extrahente, vt patet in 2. de anima. Nec huic obstat illud principium, quod impossibile est aliquid simul esse respectu eiusdem in potentia, & in actu; Aqua enim est in actu per se respectu frigiditatis; in potentia vero ratione prohibentis, & ideo remoto prohibente non est amplius in potentia ad frigiditatem, sed est in actu. Vnde esse in actu essentiali, & in potentia actuali non est impossibile, vt patet 8. physicorum. Sed vtrum hoc sufficiat ad saluandum principium idem, quod idem simul non

A est in potentia formali, & actu virtuali dicetur infra, cum agetur de libero arbitrio.

Notandum vero, ex prædictis, quod elementa respectu illarum qualitatum non habent tantum habitudinem materiæ. Materia enim, & efficiens non coincidunt, sed habent habitudinem essentialiter, & per se in secundo modo. Ex tali enim substantia oritur accidens sequela, ideo potest per eius quidditatem demonstrari: materia autem, vt sic respectu formæ, quantum est de se in potentia essentialis, & potentia contradictionis, & non in actu quantum est ex se; licet habeant rationem, in quantum ad hoc quod habent respectu illarum habitudinem susceptiuæ. Ad argumentum in oppositum bene concludit, quod est connexio inter accidentia illa, & formam, sicut inter principia, & conclusiones; non tamen concludit, quod accidentia illa sint formæ substantiales.

ARTICVLVS II.

C *Vtrum materia, & subiectum formæ elementaris sit materia omnino prima, vel sit materia mediante aliqua forma corporali communi, quæ manet communis in mutua elementorum ad inuicem mixtione.*

Q Voad secundam quæstionem. An subiectum formarum elementarium sit materia omnino prima, vel illa mediante aliqua forma substantialis communis. Respondeo hæc est opinio quorundam, materiam formæ elementaris non esse denudatam ab omni forma substantiali, & per consequens non esse materiam omnino primam. Huius sententiæ fuit Auicenna, & motuum opinionis suæ fuit, quod quantitas, & dimensio trina remanet communis generato, & corrupto. Corpus enim non fit non corpus, nec ex non corpore fit corpus. Quantitas autem, cum sit accidens, non potest in materia prima fundari sine substantiali forma: ergo necesse est in materia esse communem formam substantialem quatuor elementis, quam consequitur trina dimensio. Hæc autem est forma corporeitatis, vnde Auicenna. 2. metaph. suæ diffiniens corporeitatis formam dicit, quod est illa, quam consequitur trina dimensio, longum, latum, & profundum. Sed hæc opinio stare non potest, tum quia est contra mentem Aristotelis, & Commentatoris; tum, quia repugnat manifestis rationibus. Quod sit contra mentem Aristotelis, & Commentatoris patet multipliciter. Dicit enim Commentator 2. de cal. & mund. quod pura materia apud Aristotelem est materia propria quatuor elementis, siue quatuor corporibus primis, & non est apud eum generabilis, & corruptibilis, sed simul generationi, & corruptioni subiecta siue vnita.

Item in eod. 3. dicit, quod prima materia est materia corporum simplicium primo; secundo vero est materia compositorum mediantibus illis elementis.

Item 2. metaph. dicit, quod materia prima recipit formas vniuersales, & post formas partitu-

ticulares, & intelligit per formas vniuersales formas elementorum.

Item dicit, quod si aliquis dixerit, quod corpora simplicia sunt composita ex materia, & forma, dicit adhuc, quod prima materia non est existens in actu: ex quo innuit, quod formæ corporum simplicium immediate materiæ vniuntur.

Item dicit, quod hæc quatuor corpora, scilicet quatuor elementa, habent naturam existentem in potentia, & componuntur ex ea, & contrarietate existente in ea. Ponendum est ergo, quod principium omnium rerum est materia in re possibili subiecta primis qualitibus, idest formis quatuor elementorum, & subdit, quapropter primū principium est illud, quo est in potentia corpus sensibile; secundum autem sunt primæ contrarietates, a quibus nō denudatur subiectum, quæ sunt formæ substantiales elementares. Tertium vero est aqua, ignis, & aer, & terra, quæ sunt composita ex primis contrarietatibus, & prima materia; sunt autem illa in ordine tertio, quia, transmutantur ad inuicem, quapropter habent elementa priora eis, scilicet materiam, & formā. Secundo patet positionē illā irrationabilē ratione: nā ad eam sequuntur tria incōuenientia manifesta. Primum est, quod formæ elementares essent accidentia; aduenirent enti in actu habenti diffinitionem, & entitatem simpliciter, & sic non daret entitatem simpliciter, sed entitatem talem.

Secundū est, quia tunc formæ elementares non essent quidditatiue formæ corporeæ, quia ens nō sequeretur per se trina dimensio secundum illam formam communem: nisi ponas, quod essent ibi duæ corporeitates, & bis trina dimensio.

Tertium vero est, quia illa forma communis daret nomen, & diffinitionem, & ita corpus illud communē esset habens nomen, & diffinitionem, & esset aliquid demonstratum in actu, quod repugnat sensui, cum enim ex aqua generatur ignis, aufertur nomen, & diffinitio rei demonstrata. Ad interrogationem enim factam per quid responderetur aqua, & post, responderetur ignis: Harum trium rationum primam innuit Commentator, cum dicit, quod in materia eodem tempore non inuenitur tantū vna forma, sed tertia. & in 1. physic. cum dicit, quod cum corpus in eodem loco transfertur de terrestreitate in carneitatem, mutatur nomen, & diffinitio, & ex hoc scimus, quod illud corpus non est vnum per dispositionem existentem in ipso dantem ei nomen, & diffinitionem propriam: vnde necesse est illud subiectum esse vnum, quia non habet nomen, &

A diffinitionem propriam, nec formam dantem, nomen, & diffinitionem vnam. Dimensiones autem tres, quæ videntur ab ipso inseparabiles, sunt accidentia, sunt vero eadem numero, quia subiectum illarum non habet nomen, & diffinitionē vnam numero; & si essent tres dimensiones formæ substantialis, non mutaretur nomen, & diffinitio, quod cum ita sit, sequitur, quod est vnum subiectum numero non habens dispositionem substantialem, sed habens naturam recipiendi omnes dispositiones accidentales, & substantiales.

Ad motium autem opinionis respondeo, quod licet tres dimensiones terminatæ non possint fundari in materia nuda, eo quod terminatio est per formam, dimensiones autem interminatæ consequi possunt materiam, & per hoc existere in ea non tempore, sed natura: & ratio est, quia materia dicit naturam interminatam, interminatum enim sequi naturam interminatā lib. de substantia orbis, & esse eius proprietatem non est impossibile. & hanc solutionem innuit Commentator, cum dicit de Auicenna: vnde putauit Auicenna, quod dispositio trium dimensionum existentium in materia scilicet terminatarum in ea, propter quod dixit, quod necesse est primam formam existere in materia prima, antequam dimensiones existant in eo: ex quo accidunt ei impossibilia multa, tum quia illæ tres dimensiones numquam existant in materia in actu, siue forma substantiali aliqua non dico comuni, sed propria aliqua. In isto enim instanti, in quo forma, quæ corrumpitur, & manet materia, manent tres dimensiones in ea, non tamen sine forma: quia in eodem inducitur forma aeris in ea. & hanc solutionem innuit Commentator cū dicit: & quia formæ dimensiones non terminatæ existunt in materia prima primitus, ideo impossibile est subiectum denudari a forma, nisi per formæ corruptionem: non enim est possibile formam fieri in subiecto, nisi per agens extrahens ipsam de potentia in actum, vnde necesse est has formas esse contrarias, adeo quod altera corrumpat contrariam sibi, & subiectum recipiat formā

C substantialem: vnde formæ elementorum sunt contrariæ. Hæc Commentator. Dico ergo ad formam quæstionis, quod subiectum formæ elementaris est materia prima sine omni forma substantiali, cum sola interminata dimensione, quæ est proprietas materiæ inseparabilis ab ea, & coeua ei, vt alias, cum de dimensionibus ageretur, dictum est.

DE NATVRA ET conditione mixtorum.

*Postquam quæsitum est de natura miscibilium, scilicet de natura elementorum: quæro
nunc de natura, & conditione mixtorum, & quæro circa hunc
articulum duas quæstiones.*

1 Vtrum in forma mixti remaneant elementa secundum gradum aliquem, vel totaliter corrumpantur.

2 Vtrum forma mixti sit conflata ex realitatibus formarum elementorum.

ARTICVLVS I.

Vtrum in forma mixti remaneant elementa, secundum gradum aliquem, vel totaliter corrumpantur.

Quantum ad primam quæstionem arguo primo, quod elementa manent in mixto secundum gradum aliquem suæ formæ, saltem in esse remisso, quia Aristoteles 5. physico-
rum diffiniens elementum dicit, quod est illud, ex quo res est, & manet in re: Sed hoc non esset verum, nisi elementum secundum formam suam maneret in mixto in aliquo gradu: ergo.

In oppositum arguo, quia Aristoteles 6. phys. dicit, quod forma substantialis non suscipit magis, & minus: ergo si formæ elementorum in aliquo gradu sunt in mixto, erunt ibi in gradu suo perfecto, & proprio, & tota, cum sint formæ substantiales, & per consequens non suscipiant magis & minus: sed impossibile est formas elementorum secundum totalem suum gradum esse in mixto, cum sint contrariæ: & præterea non esset tunc vera mixtio, immo mixtum esset præcisè quatuor elementa: ergo.

Respondeo, in ista quæstione primo ego ponam punctum quæstionis, & secundo propositiones intentas. De primo sciendum, quod circa hoc sunt tres opiniones. Vna Auicennæ, alia Commentatoris; alia vero quorundam Modernorum.

Opinio Auicennæ est, quod elementa manent in mixto secundum suas essentias etiam completas, sed remissas secundum suas qualitates. Vnde actio eorum mutua, & mixtio, atque reductio ad medium est tantum secundum suas qualitates.

Secunda opinio Commentatoris est, quam ponit ibidem, & in 2. de generatione. Dicit autem ille, quod elementa manent in mixto secundum suas essentias non tamen completas, sed in aliquo gradu tantum, scilicet in quadam medieta-
te; unde aliquo modo, scilicet secundum aliquem gradum, corrumpuntur, & secundum aliquem manent; cum enim sint formæ imperfectæ, suscipere possunt magis, & minus. Hanc opinionem ponit Commentator, ubi supra. Quod autem non maneat secundum essentias completas (vt dicit Auicenn.) probat Commentator specialiter per

hoc, quod tunc esset aceruus, & non mixtio.

Tertia opinio Modernorum, quod non manet secundum essentias incompletas: forma enim substantialis in indiuisibili consistit secundum Auctorem sex principiorum: Dicunt ergo isti, quod formæ elementorum in generatione mixti totaliter corrumpuntur, sed pro tanto dicitur mixtum esse ex elementis, quia corruptis eis cōsurgit forma quædam simplex, quoad essentiam, æquæ simplex, sicut quodcumq. elementorum. Dicitur tamen continere elementa in virtute, quia illa forma consurgens determinat sibi easdem proprietates, quas determinant elementa, licet non in summo, sed in quadam medietate, & per consequens quadam mixtione. Vnde sicut formā ignis consequitur inseparabiliter calor in summo, sic formam mixti consequitur quædam causalitas proportionalis, quæ est qualitas complexionis eius, unde non est qualitas ignea, sed complexionalis. Dicunt ergo, quod elementa non constituunt realiter formam mixti, cū sit forma simplex, sed pro tanto dicuntur constituere, quia manent in mixto qualitates proportionales qualitatibus eorum.

Nunc secundo pono propositiones duas. Prima est, quod essentia elementorum secundum nullum gradum formalem retinentem rationem & nomen formæ manent in mixto, ita parum in gradu minimo, sicut nec in maximo.

Secunda propositio est, quod essentia elementorum non corrumpuntur totaliter, sed manent aliquo modo secundum realitates aliquas pertinentes ad illas formas elementorum, in quibus tamen non saluantur nomen, ac diffinitio ipsius formæ, & hæc est opinio Cōmentatoris, sicut magis videbitur in secunda quæstione.

Primam Propositionem probō sic. Posita forma aliqua in quocumque gradu, & minimo, ponitur effectus eius formalis, & proprietates consequentes formam illam, saltem proportionaliter secundum illum gradum. Hanc probō exemplo, & ratione; exemplo quidem, quoniam videmus, quod minima albedine in quocumque minimo gradu, in quo saluatur ratio albedinis, posita in superficie, superficies dicitur alba. Ratio vero est, quia formam esse in subiecto non est aliud, quam subiectū actuari per formam. forma. n. est actuatō pura subiecti, vt dictū est supra, & ideo formam impossibile est inesse in subiecto, quin subiectum actuatur per eam: Subiectum autem actuari per formam est recipere effectum formalem eius. Vnde hæc tria se habent per ordinē; forma in subiecto, subiectum per formam actuatū, & effectus formalis in subiecto. Illa. n. tria omni-

no idem dicunt, licet diuersis denominationibus. Dicunt etiam, quod in quocunque gradu est forma in subiecto, sunt in subiecto qualitates, & proprietates consequentes formam: quantum enim agens dat de forma, tantum dat de proprietatibus consequentibus propter earum propinquitatem, ut declaratum est in prima questione huius distinctionis: ergo si formæ elementorum in gradu aliquo sint in mixto, in gradu proportionali erunt ibi eorū proprietates: sed effectus formalis, nec proprietates formarum elementorum secundum similem omnino gradum sunt in mixto: ergo nec formæ elementorum secundum gradū aliquem erunt in eo. Minorem probo. Da enim oppositum, sequitur, quod esset vera illa propositio, lapis scilicet est ignis in aliquo gradu consimiliter proprietates inerunt in aliquo gradu; unde ascendet lapis sursum, & descendet ignis deorsum in aliquo gradu. Similiter erit ibi propria quantitas cuiuslibet in aliquo gradu; similiter erit ibi propria quantitas cuiuslibet in aliquo gradu, & erunt ibi per consequens quatuor quanta, & quatuor corpora in aliquo gradu. Similiter cum materia, & forma constituent suppositum, erunt ibi quatuor supposita in aliquo gradu, quæ omnia sunt impossibilia omnino.

Itē virtutes quatuor elementares erunt in mixto in aliquo gradu, & breuiter redibunt omnia inconuenientia, quæ Comment. adducit contra Auicem. ubi supra, & per consequens patet, quod non est intellectus Auicem. quod remaneant elementa in aliquo gradu retinēte rationem formæ, quia sua argumenta manifeste cogebāt eum hoc negare, specialiter ratio illa de aceruo. Nec valet fugere, quod intelligit Commentator, quod erat ibi secundum esse remissum; quia in quocunque gradu ponitur forma aliqua, ponitur effectus formalis, & eius proprietates in eodem gradu.

Secundam Propositionem videlicet, quod elementa in mixto non totaliter corrumpantur, sed maneant secundum realitatem aliquam pertinentem ad rationem formæ, ita quod in forma lapidis est aliqua realitas, quæ fuit formæ ignis, & aliqua, quæ fuit formæ terræ, & sic de alijs; quæ quidem propositio est contra opinionem tertiam, & est opinio Philos. & Comment. Hanc (inquam) propositionem probo rationibus aliquibus, & primo ex natura propriæ resolutionis. Sicut mixtum resoluitur in quatuor elementa, nō secundū alias, & alias partes signabiles, sed secundum eādē partē quantumcunque minimam, & signabilem; ita quod non est dare partem signatam, quæ non resoluitur in quatuor elementa: ergo in mixto sunt realitates aliquæ pertinentes ad rationem, & formā elementorum. Antecedens patet ad sensum: comburatur enim lignum, ad sensum patet, quod resoluitur in partes quasdam igneas, & quasdam fumales, quasdam vero aqueas, quasdam vero cinerales, & hoc idem patet de corpore proiecto in aqua. Consequentiam probo sic: Aut mixtum resoluitur in quatuor elementa, siue in realitates quatuor elementorum propter inexistētiā illarum in illo: aut propter conditionem agentis: aut propter conditionem materiæ: aut propter conditionem qualitatum, aut propter ordinē na-

A turalem, sicut vinum resoluitur, & conuertitur quandoque in acetum: sed nullus illorum modorum potest dari, nisi primus: ergo. Maior pater a sufficienti diuisione. sed minorem probo inducendo; quando enim lignum resoluitur in prædicta, non potest illa resolutio esse ratione agentis, puta ignis; quia idem, ut idem, semper facit idem: ignis autem ex natura sua, in quantum generans est, habet, quod faciat ignem non aquam; ergo agendo semper causabit ignem; quod lignum combustū, quantum est ex parte ignis, resoluetur tantummodo in ignem, & non in aquam.

B Confirmo, quia oppositum non est per se causa oppositi: ergo ignis non erit causa terræ; cum forma terræ opponatur formæ ignis. Secundo talis resolutio non est ex parte materiæ, quia pari ratione, quando corrumpitur elementum, resoluetur in quatuor tales qualitates. Aequaliter enim est materia in utroque, & immediate sub utroque: ergo æqualiter vtrumque resolueretur in materiam. Tertio, quod mixtum resoluitur in tales qualitates, non est ratione qualitatum, ut dicunt, qui sunt alterius opinionis. Dicunt enim, quod ignis, qui est idē in ratione qualitatis in Sole, puta caliditatis, generat aerē, & quia aer est symbolicus cum aqua in humiditate, generat aquā, & sic de alijs, hoc est ratione qualitatum symbolicarum; quod scilicet resoluendum resoluitur in ea, quorum sint illæ qualitates; hæc probatio nō valet; quia si ignis, & aer habent qualitatem symbolicam, puta caliditatem: aer vero, & aqua humiditatem ergo ignis agens in lignum conuertit vnam partem in aerem, & aliam in aquam: si resolutio fit ratione symboli, quod falsum est, quia ignis per se generat tantū ignē; etiam tunc ignis generaret qualitatem oppositam suæ qualitati, & præterea aqua nullam qualitatem habet symbolicam cum igne: ergo ignis non poterit resolueri partem ligni in aquam; ergo quando ignis agit in mixtum, non corrumpet qualitates oppositas suæ qualitati: ergo non generabit formas earum; alias oppositum generabit oppositum; & calor generabit frigiditatem.

C Quarto: talis resolutio non est propter ordinē formarum, ut dicunt quidam alterius opinionis: Dicunt enim, quod non quodlibet conuertitur in quodlibet; quodlibet, est quodlibet, sed determinatū in indeterminatū, unde vinum nō corrumpitur, nec conuertitur in aquā, sed in acetum, sic dicunt, ordo formarum est, quod mixtum non conuertitur in materiam primam, sed in elementa quatuor. Vnde ita parum realitas aceti est in vino, sicut realitas aquæ; & tamen vinum conuertitur in acetum, non in aquam, propter ordinem harum duarum formarum ad inuicem.

D Sic dicunt in proposito, quod lignum, & vniuersaliter mixtum omne habet, quod resoluitur in quatuor elementa propter ordinem elementorū ad formam mixti propter vnum mixtum.

E Contra: Vnum mixtū potest corrumpi in aliud mixtum: ergo non valet, quod dicitur de ordine formæ mixti ad elementa. Dices, quod intelligitur de vltima omnino resolutione, quæ proprie dicitur solutio. Aliud enim est corruptio, aliud solutio; mixtum autem bene corrumpitur in mixtū, tamē non soluitur. Contra. Ex hoc habeo pro-

positū: ex quo enim resolutio nō est corruptio, sed solutio; ergo illud, quod resoluitur, continet illa, in quā resoluitur, alias esset corruptio vera.

Item dato, quod sit ordo formarum, illa resolutio sit per agens aliquod vincens, & prādominans, quāro quid sit ille agens: non ignis; quia ignis non generat per se suum oppositum; ergo oportet dare aliud agens; quāro quid est illud, & non potest dari; ergo posito quod sit talis ordo, cum ordo sit relatio, non esset causa talis relationis causando efficiens, & tamen non potest dari causa efficiens aliqua, quia sequeretur, quod oppositum generaret oppositum. Nec videtur iuvare propositum ordine: nec etiam ultimo, talis resolutio est propter continentiam virtualementem, ut ideo ignis resoluat lignum in quatuor elementa; quia lignum continet virtualiter quatuor elementa: quia pari ratione dicam ego, quod intellectuum resoluitur in vegetativum; cum contineat illud virtualiter, unde nunquam aliquid resoluitur in illud, quod continet virtualiter.

Item per te ideo continet virtualiter elementa, quia determinat sibi proprietates elementorum, & qualitates: sed probatum est, quod ex continentia talium qualitatum non potest oriri talis resolutio; ergo restat primum, ut talis resolutio in quatuor illa elementa sit propter inexistenciam eorum aliquo modo, quod est propositum nostrum. Et præterea: Aliter nunquam saluatur natura resolutionis, ut distinguitur a corruptione, in qua resolvere est rem solvere in existentia in re, ita quod nihil aliud est, nisi facere, quod illa, quæ ante erant confusa, & in potentia fiant in actu, & distantia. Corruptio vero est non in præexistens; sed est in aliud, ad quod tantummodo materia erat in potentia.

Dices, quod ratio mea concludit contra me, quia quæreretur, per quid tales realitates fiunt in actu, & quicquid detur, oppositum facit in actu oppositum.

Respondeo: non concludit ratio illa contra me. Ignis enim agens in ligno actuat realitatem ignis, quæ erat fracta, & confusa, & illam deducit ad actum, & distinctionem per se, & ex hac aduatione sequitur per accidens dissolutio totius, & per consequens aduatio cuiuslibet realitatis illius est ab igne per accidens. Tunc ad formam dico, quod non est inconueniens, quod per accidens oppositum vnum sit causa actualitatis alterius; tamen impossibile est, quod vnum oppositum generet, & educat ad esse suum oppositum, quia tunc per se esset causa eius, & sic ratio concludit contra opinionem aliam, non contra me. Illa autem est ratio Philosophi 2. generationis. Probat enim, quod mixta componuntur ex elementis, quia resoluuntur in elementa.

Secunda ratio principalis ad illam propositionem sumitur ex natura nutritionis, & est ratio Philosophi 2. de Generat. Arguo ergo sic. Ex eisdem nutrimur, & sumus: sed non nutrimur ex aliquo simplici, sed ex quatuor elementis: ergo sumus non ex aliquo simplici, sed ex quatuor elementis. Maior patet, minorem probat Philosophus ibidem: Dicit enim, quod nutriuntur omnia mixta multis. Et enim quæ vniuersaliter vno nutriuntur, ut plantæ ex aqua nuda, inuatur ex aqua mixta

A Est enim mixta aqua illa cum terra, unde rustici contemperant miscentes firmum abundanter; dico, quod ideo nutritur mixtum ex quatuor elementis, quia indiget ad qualitatem suam complexionalis seruandam quatuor elementis proportionalibus; non autem ideo, quia componatur ex quatuor extementis.

Contra: Non apparet, quare in vno simplici eadem virtus non digestiua non possit inducere, qualitatem conformem sibi, quæ est qualitas complexionalis absque concursu quatuor elementorum: Arguo enim sic. Agens quantum dat de forma, tantum dat de qualitatibus consequentibus formam; ergo quod dat formam simplicem, potest dare qualitatem omnem, quæ consequitur illam formam; sed virtus digestiua, & nutritiua, dat formam mixti, nec requiritur in hac parte, forma elementaris: ergo dabit absq. illa qualitate complexionalis, quæ sequitur formam mixti, & ideo Arist. non attribuit hoc qualitatibus, sed intrinsece compositioni mixtorum. Unde Commentator dicit ibi, quod propter necesse est, ut terra sit pars mixtorum; & non dicit, quod qualitas sit pars mixtorum.

Tertia ratio principalis est illa: Secundū enim Arist. Mixtio non est corruptio simpliciter ipsorum miscibilium; sed nisi remaneant realitates aliquæ ipsorum miscibilium in mixto, in mixto esset corruptio simpliciter ipsorum miscibilium: ergo. Corruptio enim simpliciter est, quando forma dans esse simpliciter, corrumpitur.

Dices, quod ibi manent qualitates, & ideo ex hoc tenet Arist. quod non corrumpuntur elementa simpliciter, nam manent secundum aliquid, puta secundum qualitates eorum reducta ad medium in forma complexionali.

Contra: si ista responsio sit bona, sequitur, quod quanto ignis generatur ex aere non corrumpatur aer, cum maneat qualitas symbola in generato, & corrupto, Poterit dici secundum hoc, quod aer remaneat in igne, quia remanent secundum qualitatem suam, puta secundum caliditatem, & raritatem, ideo deceptio est: quia corruptio, & generatio non denominantur a formis accidentalibus, & qualitatibus.

E Et confirmo hoc, quia secundum Arist. si gutta aquæ apponatur medio vini non fit ibi mixtio, sed corruptio, & subdit causam dicens, mutatur enim species.

Ad principale arguo quarto sic. Elementa non sunt in mixto, sicut in potentia materia: sed si corrumpatur totaliter, quantum ad omnes suas qualitates, erunt in mixto, sicut in potentia materia: ergo. Maiorem probō per Philosoph. Vbi postquā dixerat, quod miscibilia erunt in mixto in potentia, subdit modo dicens: dico autē in potentia, nō sicut in potentia materia: & Comm. quod Arist. vocauit subiectū materiā, quæ nō est ens nisi in potentia, cū sit interminate, & in potentia omne ens generabile & corruptibile, medium autē cū habeant aliquid de actu, & aliquid de potentia, nō est in potentia pura, sicut est potentia materia: sed elementa sunt in mixto medio modo inter potentia, & actū secundum Arist. & Comment. in pluribus locis: ergo.

Ultimo arguo sic. Mixtio secundū Philosoph. est miscibilium alteratorum vniō; hæc enim est definitio mi-

1. physico

1. de gener.

mixtionis Secundo de generatione; sed nisi elementa aliquo modo manerent non esset mixtio vera vnio. Probo, quia ibi non sunt extrema vnio nis ubi non est vnio, & relatio.

Dices, quod vnio potest accipi vel prout in-
habitudinem quādam ipsorum vnitorum, Secun-
do modo potest accipi pro forma continente, in
qua dicuntur aliqua vniri, per modum vnionis
quæ est relatio, sed per modum vnitiue perfe-
ctionis, quia quæ sunt in se distincta in illa forma
illimitata sunt vnum eo modo quo omnes perfe-
ctionis omnium generum dicuntur vnitiue con-
tineri in Deo, quod: ergo modo capiēdo vnio-
nem videlicet pro habitudine, & relatione bene
concludit ratio, quod oportet extrema aliquo
modo esse in actu, sed non concludit de vnione.
Tertio modo, imo est oppositum, quia si haberēt
esse in actu in se, quantumcunque imperfectio
non dicerentur in forma tertia vnitiue contineri.

Ad propositum dico, quod mixtio non est vnio
quæ est relatio, sed est vnio hoc est, vnitiue con-
tinentia illorum elementorum, quæ reperitur in
forma simplici ipsius mixti: sicut in rationali est
vnitiua continentia sensitiui, & vegetatiui.

Contra. Ista solutio non euadit difficultatem
sic, aut elementa remanent secundum suas natu-
ras aliquo modo in mixto, & in illa continen-
tia vnitiua, & habeo propositum, quia tunc
forma mixti erit verè conflata ex realitatibus ele-
mentorum in existentium aliquo modo in actu;
aut remanent in forma mixti, sicut in aliquo
eminenti, sicut tu imaginari de sensitiuo, & ve-
getatiuo in anima rationali, & tunc non erit ele-
mentorum vera mixtio, nec forma illa tertia ef-
fet forma mixta, nec resolubilis in miscibilia. Di-
ces enim, quia eminenter continet perfectiones
plures, non dicitur mixtus ex eis, nec anima ratio-
nalis est mixta ex sensitiuo, & vegetatiuo, nec re-
solubilis in ipsa.

Confirmo hoc, quia secundum hoc noua mix-
tio non esset aliud, quam noua generatio illius
formæ eminentis; sed hoc falsum est, non enim
mixtio est generatio, nec corruptio, vt probat Phi-
losophus; quod specialiter probo: quia postquam
Philosophus egit de generatione, & corruptione,
agit de mixtione, quasi intendens, quod mixtio
sit aliquid aliud ab utroque.

Ad argumentum in oppositum concedo, quod
elementa manent in mixto in gradu aliquo, non
tamen manent in gradu formali, hoc est dicere,
secundum realitatem aliquam, in qua referretur
ratio ipsius formæ; sed illa realitas est realitas
imperfecta, & fracta, quælibet est actus formæ in
obliquo nō tamen est forma in recto. Vnde in ar-
gumento est fallacia consequentis secundum
quid ad simpliciter.

Ad argumentum ad partem oppositam, cum
dicitur, quod forma substantialis non suscipit
magis, & minus. Respondeo, in ista forma aliud
est diminutio, & aliud est fractio; diminutio enim
non aufert a forma actuationem, & terminatio-
nem: sed tantummodo gradū perfectionis intensi-
uæ. Vnde forma diminuta dicit carētiā alicuius
gradus perfectionis, secundum, quod illa forma
nata est habere, sed fractio tollit terminationem
a forma, & actuationem. Vnde realitas formæ

A fracta caret omni terminatione, & propria actua-
tione, idcirco talis realitas non est forma, sed ali-
quid formæ.

Ad propositum elementa remanent in mixto
fracta, hoc est carētia proprijs terminationibus:
sicut albedo manet secundum realitatem a ma-
teria fractam, pertinentem ad naturam albedinis
in medijs coloribus; quæ tamen non est albedo,
quia albedo inseparabilis est in sua terminatio-
ne, & actuatione; De his amplius questione se-
quenti. Tunc ad formam rationis concedo, quod
B formæ elementares non habent gradus, secun-
dum quos possunt diminui, ac per consequens
suscipere magis, & minus, & quæ possunt
etiam frangi.

ARTICVLVS II

*Vtrum forma mixti sit conflata ex qualitati-
bus elementorum.*

Q Voad secundam questionem arguo primo,
quod forma mixti non sit conflata ex qua-
litatibus formarum elementarium; quia omnis
forma est in simplici, & inuariabili esse consi-
stens, vt ait Porphy. ergo forma ex propria ratione
habet, quod careat partibus constituentibus, &
componentibus: sed forma mixti, puta forma la-
pidis est vere forma: ergo est simplex non habens
partes constituentes: haberet autem partes si ef-
fret conflata: ergo.

In oppositum arguo per rationem termini hu-
ius, quod est mixtum: Mixtum enim, in quantum
est mixtum constat ex miscibilibus; sed forma mi-
xti puta lapidis est vere mixta: ergo.

Respondeo hic primo ponam duas propositio-
nes. Secundo mouebo quædam dubia, & soluam.
De primo pono propositionem istam primo,
quod forma mixti est res quædam constituta ex
qualitatibus formarum elementarium, non ta-
men est res constituta ex formis elementorum,
in quocunque gradu etiam minimo. Hanc propo-
sitionem probo primo rationibus, & secundo au-
toritatibus. Prima ratio dicit quia; Secunda ra-
tio dicit propter quid a causa efficiente, sed ter-
tia dat propter quid a causa formali. Prima ergo
dans, quia, est ista: non magis est forma substan-
tialis mixti, quam sit forma istius sillabæ. Ba. quæ
est qualitas quædam, in quantum est sonus. Est
enim, vt communiter dicitur sonus in genere
qualitatis: sed ille sonus. Ba. non obstante eius
simplicitate, est conflatus ex proprijs realitati-
bus B. & A. siue ex proprijs sonis. B. & A. nec con-
flatur tamen ex sonis B. & A. sic quod in aliquo
gradu in sono ipso. Ba. maneant realitates A, &
B. in quarum qualibet referretur integritas so-
ni proprii B. & A. sed conflatur ex qualitatibus
sonorum B. & A. ablatis solis terminationibus
proprijs B. & A. ergo similiter forma mixti non
obstante eius simplicitate constituetur ex quali-
tatibus elementorum, in quarum tamen nulla
saluatur forma, & species, siue diffinitio formæ
elementaris: sed manent ibi amissis proprijs ter-
minationibus eorum. & hanc rationem confir-
mo, quia illa est ratio Philosophi 7. metaph. per
quam inuestigat formam mixti, & inde arguit

F B. in quarum qualibet referretur integritas so-
ni proprii B. & A. sed conflatur ex qualitatibus
sonorum B. & A. ablatis solis terminationibus
proprijs B. & A. ergo similiter forma mixti non
obstante eius simplicitate constituetur ex quali-
tatibus elementorum, in quarum tamen nulla
saluatur forma, & species, siue diffinitio formæ
elementaris: sed manent ibi amissis proprijs ter-
minationibus eorum. & hanc rationem confir-
mo, quia illa est ratio Philosophi 7. metaph. per
quam inuestigat formam mixti, & inde arguit

S 3 quod

7. metaph.

quod sicut se habent A. & B. ad hanc syllabā. BA. sic se habent elementa ad formam mixti, puta ad formam carnis. Maiorem probo: quia ille sonus Ba, est una qualitas, non enim capio ibi duos sonus, alias essent duæ syllabæ, & non esset syllaba una. Una enim syllaba est unus simplex sonus: ergo cū Ba sit una syllaba, esset unus simplex sonus, sicut & quæcunque forma mixti, puta lapis, quæ est una forma. Minorem probo, cum enim dico ista in isto sono, quid habeo de sono scilicet, aliquid de sono. B. & aliquid de sono A. sed tamen nihil est in eo, quod sit sonus alicuius eorum. Primum patet, quia dicere oppositum, esset negare sensum, & apparet hoc reducendo ad tactū linguæ. Quilibet enim experitur, quod in isto sono. Sta, in eodem instanti tangit aliquid de sono, S, & aliquid de sono T, & aliquid de sono A. licet non secundum proprias terminationes, sed secundum realitates imperfectas. Probo etiam secundum, quod S, non sit soni illarum literarum, & in quocunque gradu, quia nullus sonus est litteræ in quocunque gradu est, quin sonet per se: patet per experientiam, proferas diminute quantumcunque volueris: ergo si in sono illius syllabæ. Sta, des sonos literarum cū suis terminationibus in quocunque gradu, iam qualibet litera sonabit per se, & tunc patet, quod non sit sonus ille discretus, S. T. A. quæ nullam habent unitatem, nisi acerui: ergo ad hoc, quod habeatur unus sonus. Sta. oportet, quod propriæ terminationes sonorum illarum literarum sint ablatæ, nec tamen soni illi totaliter corrumpantur, alias nihil remaneret ibi sonorum. S. T. A. quod apparet sensui esse falsum. Hæc est ratio Philosophi 7. metaph. per quam probat, quod forma mixti est forma alia ab elementis, alia dico, resultans, & non constituta, non autem alia addita, alias poneret in numerum, & excluderet illa, & tunc esset quæstio, quomodo fieret unum ex forma illa, & formis elementorum. Et si diceretur, quod fieret unum absque hoc, quod resultaret forma alia addita: pari ratione ex elementis fit una forma, quæ non est alia addita. Si diceretur autem, quod fieret unum, sicut per hoc, quod resultaret alia res tertia addita, quærerem de illa, alia, quomodo faceret unum cum prioribus, & esset processus in infinitum. Vnde Commentator ad istum intellectum exponit Philosophum ibidem. Vbi sciendum est, quod Philosophus ibidem circa formam compositam seu mixtam ponit per ordinem propositiones. Prima est, quod illa est aliquid alterum ab elementis; quoniam elementa manent forma mixta corrupta, & hoc idem dicit de omni forma resultante ex multis, ex quibus fit unum, ad differentiam compositi ex congregatis tantum, in quibus non fit unum aliquid aliud a componentibus, unde dicit ibi, quod Ba. non est B. & A. sed aliquid alterum; & similiter caro non est ignis, & terra, sed est alterum aliquid.

Secunda conclusio, siue propositio est, quod illud alterum non est elementum, idest, non est res aliqua addita ipsis partibus componentibus, ex qua cum ipsis simul fiat res tertia, quia sic esset abire in infinitum, ut statim adductum est.

Tertia propositio est, quod talis forma mixta non est ex elementis constituta, siue composita,

A Quarta propositio est, quod illa est causa formalis scilicet, & causa eius, quod est per essentiam, & est prima forma, idest forma totius adæquata. Primam harum propositionum Commentator primo complet dicens, quod forma mixta non est illa elementa, nec illa congregata, sed est aliud quod fit ex ipsis, & ex congregato, idest ex ipsis congregatis: ex quo patet, quod forma totius nec est illa partes absolutæ, nec ipsæ etiam partes unitæ, cum dicat Commentator, quod ex ipsis, & congregato fiat unum aliquid. Alterā propositionem autem probat Commentator per signum; quia cum syllaba resolvitur, non resolvitur in syllabas, nec caro in carnes eo modo, quo resolvuntur congregata in illa, ex quibus congregantur, in quibus congregatis non fit una restertia alia ab ipsis.

In secunda propositione dicit Commentator, quod forma mixta est aliud additum, sed tantum dicit, quod illud additum non est elementum. Si enim esset elementum, cum elementum sit illud, ex quo componitur res, tunc sequitur, quod illud elementum intrabit constitutionem totius, & per consequens non esset ipsum totum constitutum, sed constitutum esset aliquid ab ipsis; & de illo constituto quæreretur, si est elementum, aut non: si non, idem dicendum erat de primo. Si sic, sequitur, quod ipsum intrabit constitutionem totius, & non esset per consequens ipsum constitutum, sed constitutum esset aliud aliquid; & de illo idem quæreretur, & sic in infinitum. Hæc est deductio Commentat. ibi, Vnde dicit, quod si illud additum elementis fuerit elementum, necesse est, ut illa elementa cum hoc elemento habeant aliquid additum &c. & tunc concludit ex impossibilitate processus in infinitum, quod impossibile est, quod additum illud, idest compositum, sit aliquid commune elementum, ignis, &c. & istius elementi, idest aliquid constitutum ex igne, & terra, & illo elemento, quod poneretur esse forma mixta; cuius tamen oppositum sequitur, si forma mixta sit addita elementis per modum elementi. Vnde patet, quod Commentator hic, & Philosophus non negant, quin absolute loquendo forma totius sit aliquid aliud a componentibus, & a partibus; imo expresse dicunt oppositum, ut patet ex prima propositione, sed hoc volunt secundum quod scilicet illud additum non sit elementum, idest, quod ipsum cum elementis sit ipsum totum. Et hoc est, quod aliqui dicunt, quod forma totius est alia a partibus, sicut res alia resultans, non sicut res alia addita hoc est, excludens illa, quia hoc importat additum; tunc enim illa addita cum prioribus constituunt ipsum totum, & per consequens non esset ipsum totum, quod falsum est. Non ergo forma carnis est aliquid excludens elementa, & ponens in numerum cum eis proprie; & ideo sequitur, quod non est res addita, sed intrinsece includit elementa, & tamen non est illa elementa absolute, nec ut unita: ergo est res alia resultans, & hoc intendit Commentator, cum dicit in declaratione huius propositionis secundæ, quod caro est unum congregatum ex objectis, & hoc est, quod Doctor Subtilis dicit, quod forma est forma alia a partibus, non quidem informans

mans, siue constituens, sic, quod illa cum ipsis partibus sit causa totius ipsius constitutiva: sed est ipsum totum precise consideratum secundum suam rationem formalem, unde est forma, non constituens secundum eum; & hoc idem est dicere cum eo, quod dicunt Philosophus, & Commentator, quod non elementum. Elementum enim est illud, ex quo res est, & manet in re; est tamen forma, quia compositum est ens quidditativum, & hoc est, quod dicit Philosophus in quarta Propositione.

In tertia vero propositione, quando dicit Philosophus: quod forma mixti non est composita ex elementis: Intelligendum est, quod non intendit Philosophus, quin forma mixti sit forma constituta, & conflata ex realitatibus elementorum: sed intelligit, quod non est conflata ex formis elementorum, ita quod realitates componentes, siue constantes compositum non retinent nomen, & diffinitionem formae elementi, & ratio est, quia ut dictum est, concurrunt elementa in mixto ablatis eorum terminationibus propriis, & actuationibus: & ideo perdunt diffinitionem, & nomen suae formae; unde realitas formae ignis concurreret ad constitutionem mixti non est ignis, licet sit aliquid ipsius ignis, & hoc, quia est pars ignis, in qua non saluatur ratio formae. Si n. elementa concurrerent suis propriis terminationibus, & retinentia rationem, siue diffinitionem & nomen suae formae, non essent in mixto, nec reducta ad medium, si essent ibi distincte, & per consequens non conflarent aliquam rem unam, sic essent, sicut aceruus, & hoc intendit Aristoteles, cum dixit; quod forma mixti non componitur ex elementis per hoc excludens rationes elementorum, completas retinentes nomen, & diffinitionem, elementi tantum: hoc est, vera, quod elementa, in quantum elementa, nunquam constituunt rem unam, nisi sicut aceruus, & ratio est, quia, ut elementa sunt retinent proprias actiones, nomen, & diffinitionem formae, & propriam terminationem, & actuationem: ex pluribus autem in actu hoc modo non fit unum; ergo forma mixti conflata est ex aliquibus pertinentibus ad elementa non autem ex elementis. & quod sit intentio Aristotelis in illo passu patet, quia, Commentator exponit eum directe ad hanc intentionem, Unde dicit, quod si illud additum, elementis, si esset compositum ex elementis, congregatum ex elementis non erint unum, vel plura, & non est unum sed plura, & non fit ex eis aliquid additum: ergo ille intendit, quod ex elementis fiat additum aliquid, quia oppositum istius est inconueniens, ad quod ratio sua deducit: ergo intendit, quod illud additum sit aliquo modo ex elementis. Dicit tamen, quod non est compositum ex elementis, quasi elementa, in quantum elementa, intrent compositionem suam; quia tunc illud additum non esset unicum; imo nec additum; quia ex aggregatis non fit aliquid additum. Unde in principio istius perquisitionis dicit Commentator, & cum declaratum sit esse aliqua composita ex rebus, ex quibus congregetur unum in actu, non sicut composita, ex quibus non fit unum in actu, sed per contactum, ut aceruus; sed ex ipsis unitis fit ali-

A quod additum, haec ille. Ex quo patet, quod secundum eum mixtum siue forma mixti est constituta ex realitatibus componentium, tamen illa non est constituta ex talibus realitatibus retinentibus nomen, & diffinitionem elementi. & hoc est, quod dicit infra in tertia propositione, quod non est composita ex elementis. Per hanc viam patet concordia diuersorum, & contrariorum verborum, quae videntur in fine 7. metaph. includi tam in textu, quam in comm. Haec sunt dicta ad declarationem rationis istius primae, quae non tantum est Fratris Petri, sed est Philosophi, & Commentatoris sui. Dicitur tamen ad illam rationem, quod non valet, & hoc propter duo. Primo ex hoc, quod non est simile de sono, & forma mixti, puta carne; quia forma carnis est magis simplex, quam forma syllabae, ut est sonus quidam; ut sic enim, illa est qualitas quaedam habens partibilitatem quandam, & ideo possibilem truncari, & frangi. Forma autem substantialis est simplex in se, non potens sic truncari. Secundo dicitur quod Maior est falsa, quia Aristoteles 7. metaph. dicit oppositum: dicit enim, quod forma carnis non est elementum, nec compositum ex elementis.

Ad primum respondeo, quod forma substantialis non excedit formam accidentalem, quoad esse simplex, & unum; licet bene excedat eam, quoad dare esse, quia dat esse simpliciter; alia autem secundum quid dat enim forma substantialiter nomen, & diffinitionem, forma autem actualis non; sed loquendo de simplicitate, non apparet difficultas; non enim est, quoad hoc differentia magna inter formam substantialem, & actuaalem: sicut enim aliqua sunt qualitates simplices extremae, & aliqua mixtae, & mediae: sic omnino intelligendum est de formis substantialibus. Et quod dicitur, quod forma actualis est forma quanta habens partes. Respondeo, nulla forma nec substantialis nec actualis habet partes qualitativas, & formales, in quibus scilicet saluetur ratio alicuius formae; Unde hoc modo sonus syllabae est sonus simplex indiuisibilis, & plures sonus; aliqua tamen forma bene habet partes materiales, & potest esse diuisibilis, & acquiri successiue, & tales partes habent sonus unius syllabae cum successiue proferatur: sic etiam dico de forma accidentali, quia omnis talis habet partes, non quidem formales, in quibus saluetur ratio formae, sed materiales. & ideo forma mixti est una simplex qualitas substantialis formaliter, & quidditativum; & tamen diuisibilis materialiter, & per hoc habens partes materiales, in quibus ratio nulla formae saluatur.

Ad secundam instantiam contra maiorem, quod intentio Aristotelis, & Commentatoris est recte ad oppositum, ut declaratum est supra, cum dicit in speciali, declaro haec. Intentio enim Aristot. est ibi probare, quod mixta sic sunt composita ex elementis, quae in eis est una forma substantialis conflata ex elementis, & hoc probat via diuisiua: Quia si non fit una forma conflata ex elementis, tunc aut mixtum ultra elementa claudit aliquid aliud ab elementis, quod sit elementum, hoc est, quid simplex, sicut sunt quatuor elementa, & tunc ex quatuor elementis, & illo sim-

simplici, cum resultet compositum: quarendum est de illa forma resultante: Vtrum sit sextum elementum, & si sic, procederetur in infinitum. Si non eadem ratione standum erat in 1. & hoc verbum deducit ibi Commentator exponens verba Aristoteles dicens, quod si illud additum elementis fuerit elementum aliud, continget, ut hoc esse, & alia quatuor habeant aliud additum: & si illud etiam fuerit elementum aliud, continget in eo illud, quod continget de alijs, & sic procederetur in infinitum, & sic impossibile est, ut illud additum sit elementum: hanc Commentator aut illud mixtum præter illa quatuor elementa omnino nihil addit, & tunc non erit vnum: sed esset quatuor elementa, & diuideretur in illa, quod est impossibile, & hoc deducit Commentator ibi, cum ait, cum destruxit Aristot. quod illud, per quod caro est elementum, destruit enim, quod est compositum ex elementis, per hoc, quod congregatum ex eis non esset vnũ sed plura, nec fiat ex eis aliquod additum, aut ita est, quod ex congregatione elementorum sit aliquod medium resultans, quod est forma compositi, & hoc membrum eligit Philosophus, ut exponit Commentator. Ait enim, cum sit declaratum composita, ex quibus congregatur vnum in actu, non sicut composita ex quibus non sit vnum in actu, sicut aceruus, sed ex congregato ex eis fit aliquod additum &c. Et infra: impossibile est, quod illud additum sit elementum; cum caro sit nomen congregatum ex elementis. Et infra: apparet per hanc perscrutationem hoc esse subiectũ aliud ab elementis materialibus, quod est propria causa, & causa, quæ est forma, quæ cuius est caro, & alterius, cognoscendum quod quid est, vnde Commentator in com. 11. dicit, quod non præparatur in nobis cognitio substantiæ per cognitionem accidentium, nisi cum sciuerimus omnia accidentia essentialia propinqua, aut plura; tunc enim contingit, ut inducamus meliorem diffinitionem substantiæ. Secundo sequitur ex hac propinquitate, quod diffinitiones philosophicæ dantur per materiam, id est per qualitates sensibiles; & proprietates materiales. Vnde Commentator 7. metaph. com. 4. dicit, quod non est remotum, ut aliquid de prædicamento qualitatis ponatur in diffinitione eius, quod est in prædicamento substantiæ. Idem dicit 4. de cal. & mund. & 8. metaph.

Secundo patet propositio principalis, videlicet propinquitas horum accidentium ad substantiam ex hoc, quod impossibile est proprias qualitates per aliquod agens induci, nisi simul inducatur forma substantialis sibi conueniens. Vnde causant calorem in summo, generant ignem, propter quod motus localis generat ignem, quia generat calorem, & similiter est e conuerso; generans enim, quantum dat de forma, tantum dat de accidentibus proprijs, Vnde Commentator 4. de cal. & mund. com. 24. dicit, quod sic est de motu locali in igne, sicut de alijs accidentibus inseparabilibus a forma, quæ existunt in rerum natura ab agente statim cum ipsa forma: ideoque cum aliqua pars olei fiat ignis, acquirit statim de motu locali, sicut acquirit de alijs accidentibus, & cum completa fuerint talia accidentia,

A complebitur motus in loco, idem dicit 4. physicorum Idem etiam 2. de calo, & mundo commento 18.

Nunc secundo principaliter infero ex his conclusionibus aliquas, & prima est, quod generatio est finis alterationis: Generans. n. inducit qualitates proprias, & accidentia propria aliter formæ, & ex hoc forma illa substantialis inducitur tanquam sequela eius. Vnde Commentator 4. physicorum com. 14. dicit, quod in generatione hominis non cessant partes spermatis recedere, & partes hominis fieri, donec forma hominis perficiatur; & hoc si forma recipiat partitionem termini, aut non, illud necessario accidit in accidentibus proprijs formæ generatæ, & ideo sequitur necessario alterationem.

Secunda conclusio est, quomodo in semine de fo a generante in his, quæ sunt per propagationem vel a colore solis, seu ab orbe declini in his, quæ sunt per putrefactionem, potest causare animam, & formam vitalem, licet non animatum sit, nec in semine est aliqua forma vitalis; hoc. n. est, quia semen illud habet calorem conuenientem animali, & proportionalem suæ formæ, & ideo alterat materiam ad illum proportionatum calorem, quo calore completo, necesse est formam illam compleri, sicut posito maximo calore necesse est ponere formam ignis. & hæc est expressa intentio Commentatoris 11. metaph. com. 28. cum ait, quod virtutes, quæ sunt in feminibus, quæ faciunt animam, & habent potentiam dandi vitam, non faciunt hoc, nisi per calorem, qui est in eis: calor autem iste secundum

D Philosophũ non est calor ignis, nec igneus; ignis enim corrumpit animalia, & non generat, ille autem calor generat, & ideo est similis calori artificiali, quem ars mensurat, ad aliquam operationem; ille autem calor habet formam, qua conseruatur in sua mensura, & forma illa est in potentia anima, non in actu, & hæc est forma seminis, quam Aristoteles assimilat arti, & intellectui. & ideo istum calorem vocat calorem animæ, non animatum: & ille calor fit in seminibus ab habente semen; & a sole, Vnde dicitur 2. de generat. quod homo generat hominem, & sol, sicut etiam calor ille in terra, & aqua ex calore solis ad mixtum cum calore aliarum stellarum, qui quidem generat alia per putrefactionem, & quæ non sint ex semine: ergo calores generati ex caloribus stellarum sunt generantes quamlibet speciem specierum animalium; & habent mensuram propriam illius caloris, & illa mensura proprie prouenit ab arte diuina: hæc Commentator. Nec oportet recurrere ad creatorem, sicut aliqui Doctores dixerunt, nec ad motores Orbium, ut dicunt Moderni quidam; hoc enim repugnat: ibi Commentator dicit, quod non sit anima quandoque illic inuenta in Orbe declini, & sole, sicut narrat Themistius: sed illæ propositiones, & virtutes, seu calores proportionales fiunt ex motibus, & qualitatibus motuum solis, & aliarum stellarum, & ex dispositionibus earum ad inuicem in propinquitate, & remotione. Vnde vinum generari ex non vino, & animal generari ex semine per calorem existentem in eo, est ex hoc sole possibile, quia calor ille complexi

nabilis est proprium accidens animal generandi & habet se ad formam eius, sicut maximus calor ad formam ignis.

Tertium, quod infero ex dictis, est, quod propter potentiam propinquitatem fit, quod generans vnum accidens aliter formæ propinquum attingit aliud accidens proprium illi formæ, sicut videmus, quod causans raritatem in summo, generat proportionalem calorem illi, esto quod non sit eadem, propter hoc ex motu generatur calor. Videmus enim, quod calore existente in semine non solum semen paruum calefieri proportionaliter; sed successive inducere figuram proportionalem primo cordis, deinde capitis, deinde aliorum membrorum, & ratio est, quia huiusmodi accidentia sunt propinquissima formæ substantiali; ideo cum motus sit perfectio corporis calidi, quod patet, quia calor extinguitur non moto corpore; hinc est, quod motus inducit calorem. Ex hoc patet, quare rarefaciens calefacit, & calefaciens rarefacit, rarefaciens mouet, & mouens rarefacit: quare etiam semen calefaciendo ouum, & maturando ipsum figurat, & organizat; & attribuit formam propriam pullo, & propriam figurationem, & alia propria accidentia eius. Et hæc est intentio Commentatoris. 2. de cæl. & mundo. ubi quarit, quomodo motus generat calorem, & respondendo dicit. Videmus, quod Aristoteles dicit; quod motus, ex quo generat calorem, est aliqua vita omnium, quæ sunt per naturam; & hoc manifestum est in igne, cum enim non mouetur, extinguitur, & secundum hoc motus erit perfectio corporis calidi. Cum ergo corpus calidum fuit in sua vltima dispositione, & perfectione; sicut in re existunt omnia accidentia consequentia formam eius: si ergo lumen fuerit, & perfectiones ignei, tunc erit de eo, sicut de motu: sicut quod corpus calidum igneum, cum fuerit luminosum erit in calore in sua vltima perfectione: & vniuersaliter erit causa accidentalis: hæc Commentator. Vnde patet, quod propter connexionem, quæ est inter calorem maximum, dum alterum fuerit in summo, reliquum esset in summo: similiter inter luminositatem, raritatem, quodlibet enim quantum in summo, arguit reliquum in summo: & similiter illa arguunt formam substantialem in summo, & e conuerso. Vnde patet, quod non oportet dicere; quod calor sit in virtute in motu, sicut quidam imaginantur: non est enim mirabile; si motus generat calorem, cum generet ignem.

Quartum, quod elicio, est irrationabilitas modi dicendi quorundam circa generationem formæ substantialis, qui imaginantur, quod in fine alterationis agens per suam formam substantialem in materia ex alteratione disposita inducat formam substantialem, ut per accidentia alteret materiam; per formam autem substantialem inducat formam; tunc enim generatio non esset finis alterationis, sed esset motus disparatus; nec calor proportionalis induceret formam substantialem, nisi ad præsentiam formæ substantialis agentis, quæ sunt improbata superius: & apparet ad sensum de ouis, in quibus generatur pulchellus ex calore naturali fimi, vel aræ, vel gallinæ fouentis. Vnde & mulieres consueuerunt oua

A talia circumfouere calore sinus sui; non enim forma substantialis in talibus inducitur, nisi sicut sequela, eo modo, quo positio, vel situs non acquiritur, nisi sicut sequela motus localis. Apparet etiam ex hoc falsitas opinionis illius, quæ dicit, quod in semine non est virtus actiua, quod improbatum est; cum calor proportionalis sit virtus actiua in semine, cuius virtute generatur in semine, siue in passiuo alio proportionato calor proportionatus eiusdem rationis, quam sequitur forma substantialis, ut sequela eius. Nec obstat, quod agendi si reseruatur ratio, nomen, & definitio formæ, esset in minima parte illius latitudinis, & ille ordo partium reperitur in forma, quæ recipit magis, & minus. Vnde albedo in quocunque gradu intensa, & remissa est vere albedo. Aliud vero genus partium est, in quibus scilicet in tota latitudine, etiam in maximo, non saluatur ratio, nomen & definitio formæ illius, sicut curuitas est partes circuli, & tamen in nulla curuitate etiam maxima habetur nomen, & definitio circuli. Vnde nulla curuitas est circulus; sed est bene circulus fractus. Illud autem duplex genus partium quandoque reperitur in vna, & eadem forma; quandoque alterum sine altero; quandoque neutrum. Exemplum de primo est Commentatoris, & Philosophi, quod magis conuenit in proposito nostro, scilicet de sono syllabæ: certum est, quod est ita vera qualitas in tertia specie, sicut albedo in sono, aut litteræ: apparet, quod ibi est duplex partium: nam littera illa A. potest proferri intense, & remisse, etiam multis gradibus, & certum est, quod sonus quilibet, siue prolatio quilibet in quocunque gradu quandoque per se profertur, retinet, se saluat nomen, & definitionem soni litteræ. Sonus etiam litteræ potest accipi prout cum alio sono alterius litteræ componit vnum sonum syllabæ, & tunc clarum est, quod subiectum litterarum aliquo modo sunt in sono ipso syllabæ, ut patet per experientiam, & tamen in nullo gradu saluatur ratio, nomen, & definitio soni litteræ, sicut saluatur in minimo; quando per se profertur. Si enim ibi esset sonus litteræ habens per se nomen, & definitionem soni litteræ, esset vere ibi in actu distinctio, & tunc pro eodem instanti non formaretur sonus litteræ alterius; sed pro alio, & alio instanti: & tunc caderet tempus medium, & non esset sonus continuus, vnde sonus litteræ est in syllaba fractus, & habet se ad completum sonum eius, sicut curuitas ad circularitatem. Vnde patet ad sensum, quod quilibet proferens hanc definitionem, Sta, aliquo modo tangit sonum S, T, A, non tamen tangit eum in sua integritate, ita quod sit vere, & distincte, & terminate sonus S, T, A, quia tunc non formaretur sonus iste Sta, sed ille S, T, & A, ergo non sunt ibi soni litterarum terminati, & distincti; ergo non retinent rationem formæ soni illius litteræ. & sic patet, quod sonus cuiuslibet litteræ habet partes, in quibus intenditur, & remittitur, dum per se, scilicet profertur, & habet alias partes, secundum quas nec intenditur, nec remittitur, & d. frangitur, & truncatur.

Dices: quod illud dictum est friuolum, cum inuenit se de literis; non enim de simile de literis

ris, & formis realibus.

7. metaph.
in fine.

Respondeo. Exemplum non est frivolum; cum eo vitatur Aristot. & Commentator in proposito, nec habent exemplum ita accommodatum ad illud propositum, sicut illud, ut patet. & quod dicis, quod non est simile de literis, & formis realibus. Respondeo. Ego non accipio literas, ut sunt in scripto, vel in mente, sed ego capio sonum literarum. Certum est quod secundum communiter loquentes, sonus litterarum est in tertia specie, cum sit obiectum auditus inferens sensum, & passionem, & tunc habeo intentum; quia cum sonus litterarum habeat hoc modo duplex genus partium; aliquod, quod est vera qualitas, habet tales partes, & tunc infero, non ergo repugnat in aliqua forma reperiri partes retinentes nomen, & diffinitionem formae, & alias formas carentes nomine, & diffinitione formae, & per consequens terminatione, & distinctione propria illi formae; quia sola forma terminat, & separat.

4. physic.

Exemplum de secundo est satis accommodatum; quod Philosophus inducit de vacuo, de circulo; cuius partes sunt curvatures, secundum quas contingit circulum frangi, non tamen intendi, nec remitti. Unus enim circulus non est magis circulus; quam alius circulus, tamen potest esse fractus. Hunc modum partium puto esse in formis elementaribus; quae cum sint sicut formae substantiales, non convenit eas intendi, nec remitti. Nullus enim ignis est magis ignis, quam alius, tamen ratione imperfectionis eorum habent partes, secundum quas possunt frangi, & imperfecti, in quarum nullis saluatur ratio ipsius formae.

Exemplum de tertio est in formis substantialibus perfectis. Illae enim nec habent partes, secundum quas possint intendi, & remitti; nec partes, secundum quas possunt frangi ratione perfectionis eorum. Et sciendum est, quod differt genus partium, secundum quas forma intenditur, a partibus, secundum quas frangitur, in hoc, quod partes primo modo possunt per se esse, & per se fieri. partes secundo modo, nec possunt per se fieri, nec per se esse. & ratio utrobique est, quia in primis partibus remanet ratio formae, & ideo retinent propriam unitatem, distinctionem, & terminationem. Partes vero secundo modo non. Nihil autem est per se in rerum natura, quod non sit in se terminatum, & distinctum; ex hoc sequitur statim, quod partes de secundo genere eo ipso, quod fiunt in rerum natura, eo ipso cum quodam altero uniuntur in tertio; unde agens, quod frangit formam ignis, non frangit eam in se, sed in aliquo tertio, scilicet in forma mixti. Ex hoc etiam sequitur, quod quando fuerint simul plures tales partes, siue eiusdem formae, siue alterius, nulla earum habet propriam unitatem, siue distinctionem, & terminationem, sed omnes capiunt unam terminationem, & unam indivisionem in una tertia forma conflata. Ex hoc etiam sequitur, quod quando fuerint plures realitates tales simul, carentes proprio actu, & terminatione, agens, quod facit alteram illarum esse actu sub propria terminatione, facit per accidens, & per modum sequelae omnes alias esse sub proprijs terminationibus, per modum tamen se-

A quela, & ratio est: quia una erat omnium indivisio, & terminatio, in una re tertia in se diuisa, & terminata. Altera autem illarum reducta ad actum, corrumpitur illa res tertia, & tamen aliae partes non possunt carere terminatione, aut propria, aut rei tertiae, ex quo sunt in rerum natura, eo ipso, quo altera facta est in actu; & indivisio illius rei tertiae transit, necessario aliae redeunt ad proprias unitates, distinctiones, & terminationes. Hinc est, quod ignis resoluens lignum, per se deducit ad actum realitatem ignis; quae erat in ligno; qua reducta ad actum, realitates aliorum elementorum redeunt ad unitates proprias, & terminationes, & hoc modo resoluitur lignum in quatuor elementa.

B His visis, dico, quod elementa, quando veniunt ad compositionem mixti, non diminuuntur in gradu remisso, quia sic numquam possent venire ad unitatem alicuius tertij, nisi sequeretur omnia inconuenientia, quae Commentator adducit contra Auicem. & etiam quia substantia non suscipit magis, & minus, si veniant ad unitatem tertiae formae, necesse est, quod frangatur, non in se, sed in tertio conflato: ita quod illa veniunt ad unitatem alicuius tertiae secundum suas realitates amissa terminatione, & hoc modo conflant unam rem indivisam, & terminatam.

C His Notabilibus praemissis formo rationem sic: Quando aliqua realitates sunt tales, quod terminatio, unitas propria, & distinctio eorum ab invicem fundantur super aliqua in eis, quo ablato possunt remanere; si illud tale fundamentum, siue ratio fundandi aufertur, illae realitates eo ipso possunt conflare formam tertiam unam. Cuius probatio est; quia eo ipso, quod aufertur ab eis illud, quod erat ratio diffinitionis unius ab altera, necesse est, quod veniant ad unitatem, ut dictum est in notabili praemissio. Verbi gratia. Si diuidam aliquod lignum, facta sunt statim duo puncta in actu, quae erant in potentia. Ratio est, quia ante diuisionem carebant proprijs terminationibus, quae dantur eis in diuisione, per hoc, quod datur eis aliquid, quod est fundamentum proximum terminationis propriae, & distinctionis unius ab alio; & si (puta) illa remanerent in actu, nunquam unirentur, nisi tollatur a quolibet proprium fundamentum suae terminationis, & distinctionis, & ex hoc statim transeunt in potentiam, & non habent actum, nisi tertij conflati ex partibus sic unitis, & remanent eorum realitates terminationibus ablatis. Sic etiam dico de albedine. Si enim capiam totam realitatem albedinis, & eius integram rationem, in qua saluatur ratio formae, tunc habeo albedinem, cum illa realitate, quae est fundamentum suae terminationis, & distinctionis a nigredine tollam illa positina, per quae fundant proprias terminationes, & distinctiones, tollitur eorum terminatio, & indistinctio; & manent illis ablatis, non quidem in se, quia impossibile est aliquid tale in se, & per se esse; sed in alia, puta in forma media conflata, quae est color medius; unde terminatio est negatio quaedam simpliciter. Distinctio & relatio illa in albedine & nigredine non insunt, nisi mediante aliquo positivo absoluto, quod complet rationem albedinis in albedine, & nigredinis in nigredine, quo posito al-

to albedo est albedo, & nigredo; quo remoto nō remanet albedo, nisi fracta, & nigredo similiter; sicut circulus remanet in semicirculo, & terminatio propria non dabitur albedini, nisi dato illo positiuo, nec auferuntur, nisi illo positiuo ablato. Similiter dico de nigredine. Illud tamen positiuum in albedine, & illud in nigredine non possunt tolli in se, ita quod in se remaneant illis ablati; sed tolluntur per hoc, quod realitas hæc, & illa cedunt in vnitatem mediam, & constituunt formam mediam, & manent in illa ablatis suis distinctionibus.

Sic ergo patet, quod maior propositio vera est: Nunc pono minorem sic. Sed formæ elementares ratione suæ imperfectionis sunt tales, quod ab eis potest auferri illud, quod erat fundamentum, & ratio propriæ terminationis in eis: ergo illis ablatis necessario venient ad vnitatem mediam alicuius tertij, & illud est forma cōflata. Ex quo sequitur, quod manent in forma illa media, quæ est forma mixti secundū proprias realitates, non tamen integras, & perfectas, quia ablata est ab eis realitas alia; quæ dabat eis complementum in sua ratione, & per consequens manent ablatis distinctione, & terminatione per ablationem fundamenti; & per consequens manent in mixto secundum realitates suas non manente semper secundum suas formas, quia in eis non saluatur ratio formæ.

Ita est Conclusio, quam probaui rationibus, probo auctoritatibus Commentatoris 2. metaph. com. 3. 1. prima est contra Anaxar. ubi dicit, quod natura mixti non fit per commixionem partium quia hoc est ad sensum tantum, sed per hoc, quod alterantur, donec ex eis fiat forma, & materia. Illud autem alterari non est nisi frangi, & remittere realitatem aliquam dantem complementum. Alia est 10. metaph. com. 24. ubi dicit, quod in mixto non inuenitur alterum contrariorum magis, & alterum minus in potentia, & non in actu, & hoc, quia non retinent propriam terminationem, & distinctionem. Vnde dicit ibi, quod manifestum est, quod omnia media sunt composita ex contrarijs. Composita vero ex duobus debent habere ex altero magis, ex altero minus, & hoc demonstrat ex suo sermone: quoniam impossibile est, quod in composito ex contrarijs sint duæ partes æquales, sed alterum debet esse prædominans, cui attribuitur forma: Partes enim componentes sunt in composito in potentia non in actu, & ideo compositum est vñ in actu, & forma per partem dominantem.

10. Metaph. com. 24.

Lib. de mor. 2. 1. 1. 1. 1.

Item in tractatu de mortiferis, & venenis dicit, quod primum eorum, quæ occidunt, est forma specifica, quia omnia mixta composita sunt ex quatuor elementis, & in mixtione eorum in vnoquoque est singularis motus, & est resolutum ex elementis secundum quantitatem, donec ex eis est factum quid vñ: ita est ergo in specie eorum, quæ occidunt animal ex forma sua, qua adepta sunt formam vñam ex mixtione elementorum, quæ influxa materiæ, idest effluxa, facta est cōtraria vitæ hominis, & spiritui eius, ac caloris, qui regit ipsum. Hæc ille. Vnde nota, quod non dicit elementa in mixtione corrumpi, sed dicit, quod illud, quod de elementis in mixto

A remanet, secundum aliquam quantitatem resoluti, donec ex eis fiat vna: resolutio enim illius quantitatis non est aliud, quam amissio illius realitatis passiuæ; quæ est fundamentum distinctionis, & terminationis eius ab alio.

Item dicit, quod prima materia est medium inter contraria, & dicit hoc Aristot. quia subiectum primi habet similitudinem medij. Est enim simile ei aliquo modo; quia est in potentia vtrūque extremum, sed tantum subiectum est vtrūque extremū. Potentia vero est medium, & est vtrūque extremum non in pura, sed in aliqua: in medio quidem est vtrūque extremum in actu; sed tamen non in vltima perfectione: ergo in potentia vtrūque extremum quodam modo, & in actu alio modo. Subiectum vero est pura potentia vtrūque extremum. Hæc Commentator. Ergo intelligit, quod elementa sunt in mixto secundum aliquid sui, non tamen secundum vltimam perfectionem.

Item in eodem dicit, quod in medio sunt extrema in media dispositione. Verbi gratia, color pallidus: in eo enim est albedo, & nigredo quodam modo in potetia: secundum ergo illud, quod habet in se de albedine in potentia, est contrarium nigredini medio modo inter actum, & potentiam: secundum vero, quod habet in se de nigredine, est contrarium albedini in actu, quæ est secundum extremum: medium enim est quodam modo duo extrema: & intendit Aristoteles medium esse inter actum, & potentiam. hæc Commentator.

Item idem assignans differentiam inter illud medium, quo grauitas, & leuitas existunt in aqua, quæ est grauis in comparatione ad aerem, & leuis in comparatione ad terram, & inter mediū, quo contraria sunt in mixto. Vnde dicit, quod non est intelligendum, quod hæc duæ potentie existant simul in elementis medijs, scilicet aqua, & aere, grauitas, & leuitas, quemadmodum contraria existunt in medijs, sicut album, & nigrum in pallido; quoniam tunc aqua & aer componentur ex igne, & terra: sed est intelligendum, quod existunt in eis secundum comparationem, ex quo non sequitur, vt sint composita: aqua enim non dicitur leuis, nisi in comparatione ad terram, & grauis in comparatione ad aerem, cum illa in se habet vñam naturam simplicem, sicut dicitur de aliqua re, ipsam esse dexteram, & sinistram respectu diuerforum, & illa in se habet vñam naturam simplicem non compositam: Media vero sunt composita in extremis contrarijs. hæc Commentator ibi. Vnde pater, quod formam aquæ dicit esse simplicem; formam vero mediam dicit esse compositam.

F Item ibidē. Ait enim, quod si elementa haberent aliquam figuram substantialem, contingeret alterum ex duobus; aut non reciperent figuram aliam: aut si sic, reciperent illam per hoc, quod corrumpetur sua figura; & tunc non remaneret elementa; quoniam quod apud generationem alterius corrumpitur secundum totum, non est ei elementum. Elementum enim est illud, quod ita inuenitur pars elementaris. & infra: necesse est, quod cum ex elementis generatur forma mixta, nec corrumpuntur formæ eorum secundum

secundum medietatem; quoniam si corrumpentur secundum totum, tunc prima materia reciperet primo, & essentialiter omnes formas compositorum, mediantibus istis corporibus.

Item, idem Commentator dicit, quod visum est illud, quod generatur ex istis mixtis apud mixtionem, & esse aliud a mixtis in actu, & utrumque illorum in potentia, & ideo dicimus, quod non corrumpuntur simpliciter, nec remanent, sicut ante fuerunt.

Item dicit, quod mixtio non est generatio simpliciter, nec alteratio; & secundum hoc non est transmutatio alterius in alterum; nec transmutatio eorum in materia, sed composita sunt ab eis secundum resolutionem, & ita potentia sunt in illis; sed non est intelligendum per comparisonem in hoc loco primam materiam: tamen composita, quae sunt potentia, ignis, aqua, & aer sit in actu, nec caro, & os; nec etiam elementa sunt in potentia, ut partes in continuo, quousque diuidantur, & fiant in actu. Dicunt enim quod illae sunt partes in quantitate, & illae in qualitate: haec Commentator. ergo secundum eum elementa non resoluntur usque ad primam materiam; quia tunc mixtio esset simpliciter generatio, & corruptio elementorum; sed est compositio partium inexistentialium, non quantitativarum sed qualitativarum, & formalium. Haec enim est intentio Arist. in omnibus locis praedictis, ubi sic exponit eum Commentator.

Item haec est intentio Augustini, ubi ponit exemplum Commentatoris de Oximelle. Ex his potest videri definitio mixtionis. Mixtio est alteratorum unio, ut patet ex praecedentibus.

Secunda Propositio est, quod in mixtis non oportet ponere formam aliam ab ipsa forma eorum, quae est forma conflata. Vnde in lapide non est forma alia; quam lapideitas illa, quae est mixtio, & fractio elementorum in forma una media; ita quod forma mixti unitur primae materiae, & eodem ordine; quo immediate prima materiae uniebatur elementa, cum non sit aliud, quam forma conflata ex elementis, & per istam solam formam distinguuntur mixta specificiter ab invicem secundum quod realitates elementorum concurrunt in eis aliter, & aliter, sicut ex alijs, & alijs sonis fractis litterarum sit aliud, & aliud sonus syllabarum.

Nunc ultimo pono dubia circa praedicta, & primum est, quia ex duobus entibus in actu non fit unum: ergo ex duabus realitatibus elementorum non potest fieri forma una media, cum realitas formae, ubicumque ponatur, sit actus; eo quod actus, & forma idem sunt, & forma per essentiam est actus.

Confirmo hoc, quia illud, quod essentialiter non est aliud, quam pura formatio, & actuatio, impossibile est, quod remaneat secundum realitatem suam amissa sola terminatione, sed ostensum est supra, cum de forma ageretur, quod materia est pura formatio, & actuatio: ergo.

Secundo quia nulla forma substantialis accipit magis, & minus: ergo impossibile est, quod frangatur, ut tu dicis.

Confirmo, quia albedo, & nigredo commiscuntur in pallido solum; quia intenduntur,

A & remittuntur.

Tertio, quia omnes Philosophi concedunt, quod forma substantialis est simplex realitas: simplex autem realitas, si amittitur, totaliter amittitur: ergo.

Ad hoc idem facit argumentum inductum ad oppositum.

Secundo est dubium contra Propositionem secundam, in qua dicitur, quod in mixtis non est alia forma a forma conflata. hoc videtur non verum. Operatio enim arguit formam. Nunc autem patet, quod mixta aliqua habent operationes aliquas, quae consequuntur ipsas a tota specie; quae non videntur posse reduci in elementa, nec in formam conflata; sicut, quod adamas trahit ferrum, & reubarbarum purgat coleram.

Ad ista respondeo: ad primum cum ille sonus sit unus sonus tantum, & qualitas, etiam una realis, est composita ex sonis litterarum, quae non sunt ibi secundum suam ultimam perfectionem, & terminationem, ut probatum est supra.

Respondeo ergo mihi, quomodo tales soni faciunt unum sonum litterarum? quomodo etiam manent ibi soni illi, cum sint verae formae in tertia, specie qualitatis amissis terminatione propria, & distinctione? Responde mihi hic, & ego respondebo tibi. Dico tamen, cum dicitur, quod forma est pura terminatio: per terminationem potest intelligi, aut relatio, siue negatio, quam importat terminus, aut fundamentum relationis, & negationis illius; hoc modo non intelligo, quando dico, quod forma est pura actuatio, & terminatio: non enim forma est relatio; nec negatio, cum sit vere de genere substantiae. Alio modo dicitur, quod forma est terminatio, & actuatio, & distinctio, pro eo quod est immediatum fundamentum distinctionis, & negationis ab alia forma; eo modo, quo punctus est terminatio lineae: non quod sit negatio sola; sed est illud, quod immediate est fundamentum distinctionis lineae a linea: sic concedo, quod forma est terminatio, & distinctio materiae, quia est fundamentum terminationis, & distinctionis ipsius materiae. Vnde Commentator dicit,

E quod forma est unitas, & distinctio materiae; & hoc, quia materia secundum veritatem in se non est aliud, quam purum terminabile, & purum distinguibile. Tunc ergo dico; quod in forma, quae hoc modo fundatur est distinctio quaedam, terminatio, & actuatio accipere aliquam entitatem positivam, quae sit ei immediata ratio fundandi relationem distinctionis, & negationem ab alio importata per terminationem, & quod per illud capiat forma suam perfectam rationem, & ultimam perfectionem in actu, & quod illud sit tale, quod possit separari ab aliquo alio ipsius formae, ex quo & illa sit integra ratio formae, & quod isto separato iam non maneat, quod relinquitur habens rationem formae, nec habens propriam unitatem, & terminationem in tertio conflato, in quo frangitur, & hoc quia tollitur, quod erat fundamentum distinctionis & propriae terminationis, & quod compleat nomen, & definitionem formae. Exemplum huiusmodi potest dari valde accommodum de sono reali unius syllabae, ut frequenter dictum est:

est: unde qui vellet improbare hanc opinionem, ipse habet ire ad istum punctum, & improbare, quod impossibile sit in vna simplici forma dare aliquam realitatem positivam, quæ tamen non sit tota realitas formæ, sed cum alia quadam realitate pertinente ad rationem formæ integret perfectam rationem formæ, & det ei propriam distinctionem à forma alia, & terminationem. Quod tamen impossibile non apparet. De facili tamen ad oppositum sunt auctoritates Commentatoris expressæ, quæ ponunt realitates elementorum esse in mixto, illas tamen non habere rationem formæ actu, sed potentia: nec esse formas elementorum, sed ultimam, perfectionem formæ. Illa enim realitatem ultimam per quæ forma habet, quod sit forma in actu, & terminatione, Commentator vocat ultimam perfectionem, & actum: sunt etiam pro illa via exempla manifesta, quæ superius inducta sunt.

Tunc ad formam instantiæ primæ patet, cum enim dicitur, quod ex possibilibus in actu, concedo; cum dicitur in minori, quod illæ realitates sunt actus, nego.

Ad probationem cum dicitur, quod forma est actus per essentiam: concedo, quod forma ultra realitates, secundum quas fit mixtio, importat illud ultimum, quod est fundamentum terminationis, & distinctionis in actu.

Et cum dicitur: quod ubicumque est realitas formæ, est forma: illam nego, quia realitas illa licet sit aliquid formæ, non tamen est illa forma, quia caret eo, quod dat rationem, nomen, scilicet & diffinitionem formæ.

Et ad confirmationem cum dicitur: Forma est actuatio pura, quam impossibile est, quod remaneat secundum realitatem suam, & non secundum actuacionem, & terminationem, concedo consequentiam, ideo dico, quod in mixto non potest remanere realitas antiqua cui conveniat nomen & diffinitio formæ, & quod sit in recto forma aliqua; sed quod in mixto possit manere aliquid ipsius formæ carens actuacione, terminatione, & distinctione ipsius formæ, hoc non probatur. unde dico, quod impossibile est quod forma elementi remaneat secundum suam realitatem in mixto, quæ sit forma quoniam sit terminatio actuatio & distinctio ipsius formæ: sed ego non video quin possit in mixto remanere realitas antiqua formæ, quæ non sit forma ipsa, sed quid formæ, quod est pertinet ad formam, in quo forma fractum habeat.

Ad secundum dictum est supra: non enim est idē intendi, & remitti, & ex alia parte frangi: repugnat enim formæ substantiali remitti, & intendi, non tamen imperfici, & frangi, sicut superius dicebatur. Ad illud quod dicitur, quod forma omnis est simplex. Respondeo, simplicitas formæ potest intelligi dupliciter, vel quia non resolvitur in formas, hoc est in partes, quarum quælibet sit for-

ma, & hoc modo concedo maiorem, & argumētum non est contra me, quia non pono, quod partes istius mixti, vel etiam simplicis formæ retineant solitam rationem formæ: vel forma dicitur simplex, quia excludit realitatem, & realitatem quarum vna exclusa, prima possit remanere; de tali simplicitate loquendo non reputo inconueniens, quod forma aliqua (quantumcumque simplex) habeat in se tales realitates, ut habeat in se aliquid, quod cum alio in eodem integret rationem indivisibilis formæ, quod quidem sit ultimata realitas, per quam forma capiat propriam terminationem ab alia forma, qua amota remaneat forma truncata non retinens rationem & distinctionem formæ: hoc non est impossibile, nec repugnat simplicitati formæ ipsius; & hoc est, quod intelligit ibi Commentator, quod formæ substantiales elementorum propter imperfectionem suscipiunt magis, & minus, non intelligendo secundum gradus in quibus saluatur ratio formæ, sed secundum gradus, in quibus frangitur, & est aliquid de integritate essentiali formæ in vno magis, quam in alio. Sicut 10. metaph. dicit, quod contraria sunt in medijs, alterum magis altero. Unde sicut in gradibus accidentalibus potest vnus gradus fieri sine propria terminatione, & cum alio gradu carente propria terminatione constituere rationem vnus formæ: sic est omnino in proposito.

Ad secundam contra secundam opinionem dico, quod in nullo mixto (exceptis viventibus) potest poni forma alia addita formæ mixti; unde forma illa mera, & mixta in quibusdam est os in quibusdam caro, in quibusdam lapis, ut dicitur 7. metaph. caro enim est novum congregatum ex quatuor elementis, ut dicit Commentator ibidem.

Alius vero modus operationis est, quem non possumus appropriare virtutibus propriis elementorum, verbi gratia, attractio, quam facit adamans in ferro, quæ quamvis sit appropriata calori, non tantum, quia trahit ferrum, sed quia trahit appropriatione propria, hoc accidit adamanti propter convenientiam & proportionem, quæ est inter ipsam et ferrum; quæ convenientia, & proportio non est nisi ex mensuris mixtionis elementorum, quæ est in attrahente, & attractio, & ideo possibile est inuenire in vna proprietate proprietates infinitas, secundum quod est comparatio in entibus, & hæc comparatio est quasi accidens in ipsis virtutibus elementorum, quæ sunt intensæ in re, quæ habet hanc proprietatem, & non insunt substantialiter elementis. & hinc est, quod non est impossibile scire per arbitrium mensuram mixtionum, propter quam sit hæc operatio in ipso ente, sicut sciuntur operationes, quæ proueniunt à natura, & ideo illud esse vocatur proprietas totius substantiæ, & cognitio, &c. hæc Commentator. Ad argumentum in oppositum patet ex dictis.

DISTINCTIO XVI.
DE NATURA
COMPOSITA
ET SUBSTANTIA
Corporali, & Spirituali.

In ista Distinctione Decimasexta, postquam Magister in superioribus egit de natura pure spirituali, & pure corporali, agit nunc de natura composita, & substantia corporali, & spirituali ostendens qualiter creatus est homo quia ad Dei imaginem, & ad euidentiam istius quæstionis circa fundamentum imaginis in homine, quod est in anima rationali, siue intellectiua, quæro duas Quæstiones.

QVÆSTIO PRIMA.

1. Prima est. Vtrum possit probari demonstratiue, quod anima intellectiua est forma corporis.

2. Vtrum secundum veritatem fidei oportet tenere, quod anima sit forma corporis vii. voce, sicut alia formæ sunt formæ suæ materiæ.

ARTICVLVS I.

Vtrum possit probari demonstratiue, quod anima est forma corporis.



QUANTVM ad primam quæstionem arguo primo, quod sic: per istam diffinitionem Arist. quam dat 2. de anima, nam postquam dedit diffinitionem de anima, quod est actus corporis organici potetia vi-

tam habentis: dat diffinitionem aliam dicens, quod anima est illud, quo viuimus & sentimus: & dicit, quod hæc est diffinitio dans causam, & sola positione differens a demonstratione: Tunc sic: Cum experiamur nos intelligere, sic & sentire, & vtrumque sit per animam, & intelligere sit propria operatio nostra, & per consequens insit nobis per propriam formam, manifestum est, quod probari potest, cum operatio, cuius ipsa est principium secundum Philosophum sit operatio nostra.

Sed in oppositum est, quia Arist. & Commentator videntur velle demonstrare, quod anima est forma separata: ergo non videtur, quod sit naturalis corporis nostri forma: Quod probant per hoc, quod operatio facit scire formam: nunc autem operatio animæ, quæ est intelligere, videtur esse separata: ergo.

Respondeo in quæstione ista primo ponam aliquas Propositiones; deinde inferam Cōclusiones quasdam. Prima propositio est, quod accipiendo formam in tota sui communitate potest demonstrari, quod anima est forma corporis, & illam nunquam aliquis Philosophus negauit; quod probatur, quia per Commentatorē 11. metaph. operatio facit scire formas, & propria operatio inest per propriam formam. Tunc sic. Illa forma est forma hominis, cuius operationes, quarum illa est principium, sunt redactæ in potestate hominis: sed operationes intellectus possibilis, & intellectus agentis sunt redactæ in potestate hominis: ergo intellectus agens, & possibilis sunt forma hominis: Maior probata est; Minorem probo. Operatio enim intellectus agentis est secundum Commentatorem causare intellecta, hoc est, facere de potetia intelligibili in actu intelligibili; sicut quando homo phantasiatur rosam, si debeat rosam intelligere; necesse est, quod transferat rosam de esse contracto, & particulari, quod habet in phantasia ad esse simpliciter, quod abstrahit ab omni conditione materiali, & hoc est transferre secundum ipsum intentionem de ordine ad ordinem. Operatio autem intellectus possibilis non est aliud, quam formas istas sic translatas intueri, & sic in prospectu habere, & hoc est recipere formas in esse intellecto; quod esse intellectum facit intellectus agens (est enim intellectus agens, quo omnia facere, sicut intellectus possibilis quo omnia fieri, ut patet 3. de anima) sed quilibet experitur has duas operationes esse in potestate sua: ergo.

Adduco autem, quod nullus vnquam negauit animam esse formam corporis, animam dico intellectiuam; cuius oppositum putarunt quidam, non bene intelligentes sententiam Philosophorum antiquo-

tiqorum in hoc, quod sic probo. si enim aliquis vnquam hoc negauit, oportet, quod fuit vnus de tribus scilicet Themistius. Theophrastus, & Cōmentator Auerrois: sed nullus eorum negat animam esse formam corporis; quod probo specialiter de Auerroce: quia quidam imponunt sibi oppositum, qui tamen in hoc non habent intellectū suum, nam ille concedit, quod experimur nos intelligere, & quod intellectus, est illud, quo intelligimus, & q̄ est aliquo modo pars hominis. Ideo sciendum, quod Commentator non negauit absolute, quin anima intellectiua sit forma corporis, vt sic in homine sunt duæ naturæ, ex quibus integratur homo, quarum altera est anima; bene tamen videtur negasse, quod anima sit pura actiatio, & pura terminatio materiæ, sicut dicitur de alijs formis naturalibus. & per istam distinctionē saluantur multæ auctoritates eius, quæ videntur sibi inuicē repugnare. Quod vero ipse nō negauit absolute animam esse formam hominis; probo auctoritatibus suis, ille enim facit rationē illam contra se, quod experimur nos intelligere, & abstrahere: ergo necesse est, quod in nobis sit forma, quæ est principium harum operationum. Illa est anima: ergo. vnde dicit, quod necesse fuit attribuere has duas operationes homini, & ideo necesse fuit attribuere ei has duas virtutes; & hæc ratio sua aperte deducit, quod intellectus est forma in nobis.

8. de anim.

8. de anim.
cam. 9. seu
40.

Item idem dicit; quod possumus generare intellecta, cum volumus, & sequitur; Ideo necesse est, quod intellectus agens sit forma in nobis, & hoc propter illud principium, quod agit propriā operationē in nobis, oportet, quod sit forma in nobis. Itē com. 18. dicit, & declaratū est, quod prima perfectio hominis est anima, & sequitur: & nō est notum, vtrum per has virtutes intellectiuam scilicet, & cogitatuam perficiatur eodem modo.

Secūda propositio est, quod licet posset demonstrari, quod anima est forma, & pars nostra, ac pertinet ad nos, & altera pars essentialis in nobis, quæ cum parte alia integret esse nimirum, tamen, quod anima habeat habitudinem ad aliam partem eo modo, quo habent aliæ formæ naturales habitudinem ad materiam, in hoc, quod sunt pura formatio, & terminatio materiæ, & complementum ipsius compositi, vt sic corpus attrahatur ad esse corpus in actu per illam, hoc est, quod per illam capiat primam perfectionem, qua est corpus, & non tantum extremas, & secundas perfectiones, hoc non est adhuc demonstratum, nec per Aristotelem, nec per Commentatorem nec per aliquem Peripateticum. Circa quod declarandum, ad maiorem euidentiam primo pono vnum notabile, & secūdo ponam rationes ad hoc. Sciendum est ergo, quod aliquid esse formam alterius potest intelligi duobus modis; vel quia est pars principalior in eo, & exigitur largitur ei extremas, & secundas perfectiones, & per essentialitatem suam sic coarctatam, & proportionatam illi, & altera pars essentialiter sit ordinata ad illud, vt habeantur postremæ perfectiones in actu, & hoc modo ex illis duobus fiat vnum per essentialitatem modo unitas exigitur ad hoc, quod habeat compositum proprias operationes, & postremas perfectiones suas in actu hoc modo. Alio modo

A potest intelligi aliquid esse forma, & actiatio pura alterius vt sit p̄ essentialitatem forma, & actiatio pura alterius, & constituatur per subiectum, eo modo, quo dicimus, quod figura est forma cupri, quia est pura terminatio, & actiatio eius, nec est aliqua natura distincta in cupro, sed est pura figuratio eius. Primo ergo modo capiendo formam, bene concedunt Philosophus, & Cōmentator, quod anima est forma corporis, & pars essentialis, & principalior in homine, & quod homo est quoddam integratum compositum eo modo, quo fuerit perfectus in ætate, vt possit vti ratione: tunc. n. secundum eum intellectus intrat ab extra, & fit perfectio eius, quando venit homo ad annos discretionis; & sit homo compositus ex natura sensibili nobiliori sensitiua brutorum, & natura intellectuali venienti ab extra, & hoc modo tenent Philosophi, animam esse formam corporis; sed quod anima sic sit forma, quod sit sola formatio, & complementum, vt sic illa cum forma constituat vnā naturam, & neutrum dicat naturam per se, si alterum sit inchoatiuum naturæ vnius, alterum complementum; & hoc modo anima adueniens alteri parti hominis non addat multitudinem, sed perfectionem, sicut est de alijs formis naturalibus, eo quod nō dicunt naturam aliquam, sed dicunt aliquid, quod est naturæ per modum complementi, hoc modo capiendo formam dico, quod non fuit mens Arist. & Cōmentatoris quod anima esset forma corporis, siue hominis, imo eorum mens fuit, quod anima rationalis est per se distincta a natura corporis, ita, quod homo per se includat duas naturas, quarum quælibet, est natura, & non tantum aliquid vnius naturæ per modum inchoationis, vel complementi. Et hoc est, quod ipsi sæpe vtuntur hoc vocabulo, quod intellectus est separatus, & hanc distinctionem de forma innuit Philosophus, vbi dicit: Vtrum omnis anima sit separata eodem modo non est certū; forte enim de intellectu aliud est, videtur enim separari, & manifestū est, quod non intelligit de separatione locorum: non enim aliqua forma abstracta habet habitudinem secundum locum, vel situm ad illud corpus. Vbi dicit Cōmentator, quod duplex est genus perfectionis; quædam. n. sunt perfectiones, quæ sunt fines, hoc est transmutationes, & actuationes materiæ, & complementum compositi, & ibi operatio non est alterius partis, sed coniuncta. Ratio est, quia tales formæ non sunt diuisæ quædam naturæ, quibus conueniat esse in actu subiectum operationis. Quædam vero sunt perfectiones, quæ non sunt fines, hoc est non sunt pura actiatio, & perfectio, & tales possunt esse separatæ, & per consequens operatio ibi potest esse alterius partis; sunt enim formæ subsistens, & natura per se distincta ab alia parte. Omnis autem natura per se distincta ab altera natura, potest habere operationem propriam.

Nunc pono rationes eorum ad hanc conclusionem, scilicet quod anima non est forma, hoc modo, vt sit actiatio, & perfectio puræ materiæ, sicut per oppositum aliæ formæ, ita quod anima secundum eos est forma separata, et in hoc distinguitur ab omnibus alijs formis; Et non intelligunt, vt dictum est, de separatione situali; quia

tales formæ secundum eos nullam habent habitudinem ad situm, sed intelligunt de separatione entitativa; quia aliquid est natura subsistens non constituta in esse per materiam. Vbi nota, quod secundum Commentator. tract. de substan. orb. quædam sunt formæ, quæ constituuntur per materiam, non quidem effectivè, siue formaliter, sed pro tanto, quia ex quo sunt puræ terminationes: materiæ, non sunt naturæ diuisæ in actu, sed esse eorum est cum materia, sicut terminatio est cum terminabili; pro tanto etiam, quia esse formæ non est nisi per esse compositi, solum enim constitutum est ens; constitutum: autem non dicit formam tantum, sed dicit etiam materiam, materiam quidem ut inchoatium, formam vero ut completium. Vnde materia illa constituit esse compositi, & per consequens esse formæ, quia vnum & idem est constitutum rei, & terminatum complementi, quia vnum est esse, vtriusque.

His visis pono motiva Aristotelis, & Commentatoris pro illa conclusione, & primo ostendam, quod illa est expressa eorum intentio, & secundo adducam eorum motiva, quoad illud quod dictum est, videlicet, quod anima intellectiva non sit forma, quæ est finis, complementum, & perfectio materiæ. Patet, tum quia illam ponit abstractam, alias autem formas non; considerat. n. de forma, quousque perveniat ad formam hominis. quæ est abstracta, ubi dicit idem Commentator 2. Phys. quod forma hominis est ultima naturalium, & prima abstractorum, & est commento 26. Secundo, quia dicit Philosophus 6. Metaph. quod naturalis habet considerare aliquam animam, quæ est sine materia: Itē 12. Metaph. dicit, quod nulla forma remanet in postremo, nisi forte in quibusdam. Si enim anima sit talis dispositionis, non tamen tota, sed intellectus, de tota enim forte est impossibile. Item primo de anima dicit, quod duplex est genus animæ, vnum separabile a corpore, alterum inseparabile, sed tamen est aliqua anima, quæ non communicet cum corpore in operatione.

Item secundo de anima plane dicit, quod intellectus, & virtus speculativa videtur, quod sit aliud genus animæ ab animabus alijs, & commento sequenti, & est commentum 22. dicit Commentator, cum declarat Aristoteles, quod lateat de intellectu, utrum sit abstractus, aut non, quamvis manifestum est quod est abstractus, secundum quod vere est anima, capit describere, quod contrarium est de alijs partibus animæ, quia non sunt abstractæ. Declaratum est enim in vnaquaq. earum, quod est perfectio corporis naturalis, quia finis, & complementum, Finis autem non separatur a finito; Vnde necesse, ut illæ partes animæ sint non abstractæ.

Item Commentator dicit, quod dicere formam, & perfectionem de anima rationali, & formis alijs est æquivocè: ergo patet, quod per eum anima rationalis est abstracta, aliæ non: & ratio istius differentie secundum eum est, quia anima non est finis, perfectio, & complementum corporis, sicut aliæ formæ.

Nunc secundo ostendo rationes, propter quas moti sunt ad hanc conclusionem, & sunt in vniuersum

A. duæ, & prima sumitur ex operatione. Operatio enim facit scire formam, tunc scilicet illud, quod est subiectum operationis alicuius realis per se diuisum, distinctum ab omni alio, impossibile est, quod sua entitas sit pura perfectio, & actuatio, sed sua natura est abstracta, & separata: sed intellectus est subiectum istius operationis, quæ est intelligere per se, & diuisa a corpore: ergo. Maior patet per Philosophum, ubi dicit, quod si sit aliqua operatio animæ, in qua non communicet corpus, necesse est, quod illa sit abstracta, non quidem localiter, & secundum situm, sed entitativè, hoc est, quod oportet, ut sit actu diuisum secundum entitatem; accipiendo diuisum ut opponitur ei, quod est esse pura perfectio, & actuatio alterius: & ratio istius est, quia operatio est accidens quoddam: accidens autem non potest, habere maiorem abstractionem, quam suum subiectum: ergo.

B. Et confirmo hoc, quia quando aliqua duo sunt vnum in actu, quicquid attingit vnum, & reliquum: Vnde de quia quantitas, & lignum sunt vnum in actu non diuisa, ideo impossibile est, quadrare materialiter quantitatem, quin quadretur corpus: eadem ratione, quicquid cōcernit vnum, & reliquum; sed forma, quæ est principium operandi & sua operatio, sunt vnum in actu, sicut accidens, & suum subiectum: ergo. Vnde si quantitas esset res diuisa a corpore, & non esset pura terminatio eius, quodlibet eorum haberet propriam quadratorem: ergo si corpus attingat operationem animæ, necesse est, quod attingat ipsam animam, & si non; non quia propter mutuam indiuisiōnem eadem attingentia attinguntur. Minorem probō, quia intelligere recipitur immediate in anima, & ei non cōmunicat corpus, quia tunc non esset operatio immaterialis: ergo & intellectus, qui est principium operationis, est natura abstracta, diuisa, & distincta.

C. Ex hoc patet, quod quidam male intelligunt Philosophum, quod velit in eo loco probare animam remanere post corpus: hoc non est verum: arguit enim tantummodo separationem, hoc est diuisiōnem, & distinctionem naturæ ex propria operatione, ut dictum est, & licet sit natura separata, potest tamen ex ipsis fieri vnum, ut dictum est.

D. Tertia ratio ad conclusionem principalem est: Illa forma, quæ vnitur materiæ sic, quod est finis, terminatio, & actuatio pura materiæ, corrumpitur ad corruptionem materiæ, sicut figura destruitur destructa quantitate, & destructa substantia materiali destruitur quantitas. Propter quod quidam putauerunt, quod substantia, quantitas, & figura dicerent eandem rem: ergo illud, quod est perfectio, & terminatio materiæ corrumpitur ad corruptionem materiæ: sed intellectus non corrumpitur ad corruptionem materiæ, ut probat Commentator, 3. de anima & hæc est ratio eius: ergo.

E. Tertia ratio principalis ad conclusionem est ista. Omnis forma, quæ est actuatio pura materiæ, & eius terminatio, & perfectio, necessario extenditur ad extensionem materiæ: sed intellectus non extenditur ad extensionem materiæ: ergo. Probo maiorem, quia perfectio, & perfectibile sunt correlatiua. Dicitur enim perfectio, perfectibilis perfectio: &

1. de anim.

2. de anim.

3. de anim.

3. de anim.
com

& perfectibile perfectibilis; natura autem correlatiuorū est, quod multiplicato vno, multiplicatur reliquum: ergo si perfectibile habeat partes, sequitur quod perfectio esset perfectibilis, ac per consequens extensa. Corpus enim, etsi sit vnum in actu, est tamen plura in potentia, cum sit in potentia ad diuisionem, & per consequens illa perfectio corporis est vnū in actu, & plura in potentia proportionaliter: ergo extensa, quia habet partes: vnde alias dicā tibi, quod posito hoc perfectibili, puta corpore, & animali perfectione nihil facit ad hoc, quod corpus actu sit perfectū, tamē perfectio illa, puta intellectio, sit a situ abstracta, sicut ex alia parte est abstracta a quantitate: ergo si nō oportet, q̄ proportionetur perfectio perfectibili in extēsiōe; pari ratione nec in situatione. Vnde hoc modo calor ignis, dicā tibi, q̄ est perfectio ligni, q̄a ibi nihil facit mediū, nec distātia. Minor vero propositio cōceditur ab oībus: ergo.

Quarta ratio pro Philosopho ad conclusionem est ista. Omnis forma, quæ est pura actuatō materiæ, & pura terminatio, & perfectio eius, necessario educitur de potentia materiæ. Educi enim de potentia materiæ non est aliquid extrahi de materia, quod latitabat in materia, vt quidam putant, sed vt Commentator dicit 11. *Metaph.* Metaph. educi de potentia materiæ est imperfectum deduci, & extrahi ad perfectum esse, & incompletum ad complementum, & interminatum ad terminationem, sicut cera trahitur adfigurationem. Vnde perfectionem facere non est aliud, quam perfectibile deduci ad actum: sed anima non educitur de potentia materiæ, alias non crearetur, secundum Theologos, seu esset ab extra, secundum Philosophum: ergo.

Quinta ratio est ista: Omnis forma, quæ est pura perfectio ipsius materiæ, & terminatio eius, communicat ei suum effectum formalem. Vnde quia visio est huiusmodi perfectio oculi; communicat ei suū formalem effectum. Ideo illa est vera: Oculus videt: Sed intellectus non communicat effectum formalem corpori; non enim hæc est vera. Corpus intelligit: ergo. Vnde sicut contradictio est, albedinem esse puram formationem, & actuationem corporis, & quod corpus non sit album, sic esset in proposito. Sic ergo secundum Philosophos in statu annorum, discretionis, sunt in nobis duæ naturæ, scilicet anima, & corpus, quarum anima altera est abstracta, & natura actu diuisa, & ideo non est actuatō, & perfectio alterius.

Secunda propositio est, videre modum, quo modo hoc possit esse, quod ex anima, & corpore fiat vnum: & videtur mihi, quod fiet valde difficile modum illum assignare: dico tamen, quod anima, & corpus verè possunt constituere vnū, dato quod sunt duæ naturæ in actu. Vbi considerandum est, quod esse vnum per se constitutum ex aliquibus, potest intelligi tribus modis. Primo modo, vt quodlibet constituentium sit in potentia, & nullum eorum in actu propriæ terminationis, & distinctionis, & hoc modo lapis est vnum ens in actu ex materia, & forma mixti. Alio modo vnū ens potest constitui ex duobus, quorum quodlibet est in actu distinctè, & terminatè, quia sunt duæ naturæ, & quodlibet eorum

A est natura per se subsistens, & hoc aliquid, eo modo, quo Ricardus dicit, quod homo componitur ex duabus naturis, & mirum est, quod aliquæ duæ naturæ possint vnum aliquid constituere: dico tamen, quod est hoc ideo impossibile; quod altera sit forma alterius, & naturaliter determinata ad aliam eo modo, quo Intelligentia est forma cæli, quia determinata est ad corpus cæli, & largitur extremas perfectiones, quas non habet ex se. Ideo dicunt aliqui, quod cælum est hoc modo animatum, & quoddam compositū, constitutum ex Intelligentia, & corpore, & ideo conceditur, quod cælum est aliquod vnum intelligens. Sed nec iste modus vnitatis est per omnia in nobis secundum philosophos; non enim, secundum eos, corpus hominis est actu determinante habens talem formam, sic cælum intelligentia; imo quandoque est in potentia ad ipsum, sicut quando homo fuerit in statu puerili, non habet illam formam, sed postquam peruenerit ad annos discretionis, venit illa forma, quæ est anima in homine ab extra, & tunc est homo perfectus. Ille autem aduentus non est localis, cum qualibet talis substantia abstrahit a loco, & situ, qualis tamen aduentus sit, est difficile Sciendum est ergo, quod hic oportet supponere, quod substantia abstracta nusquam est secundum locum, non ergo venit anima ad corpus, vt constituat vnionem, quæ est similis, & præsentia, quia talis vnio concernit situm: ergo oportet, quod vnitas illa, antequam venit anima cum corpore, sit indiuisio in quodam alio. Sed hoc, & hoc est difficile; si enim esset indiuisio in actu, iam esset anima generabilis, & corruptibilis per corruptionem corporis: & præterea res, quæ est natura in se hoc aliquid separata, & diuisa, impossibile est, quod veniat ad talē vnitatem, quæ sit indiuisio in actu, quia illa per se diuisa est in actu, quomodo ergo venit anima ad vnitatem cum corpore, numquid quia largitur ei extremas perfectiones, licet non actu primum, vt constituent vnū indiuisum in extremis perfectionibus; non autem imperfectio prima; Dico, quod non, quia tunc anima inesset corpori humano a principio, quia pro tunc habet aliquas extremas perfectiones, quod tamen non tenet Aristoteles, nec Commentator, vt dictum est. Quid igitur dico, quod corpus & anima veniunt ad quandam indiuisiōem vnā in speciali postrema perfectione, quæ est intelligere, quod resultat ex imaginatione, & intellectu, quæ ambo concurrunt indiuisè ad illam operationem; & sic nō venit ad vnionem per modum efficientis, nec ad vnionem præsentia, & simultatis, nec ad diuisionem formæ actuantis, & terminantis, nec etiā formæ proportionatæ naturaliter, & determinantis ad extremas perfectiones simpliciter, sed secundum perfectionem aliquam, puta intelligere, quod ad illam concurrunt intellectus, & imaginatio per indiuisiōem. Et hoc est, quod Commentator dicit 3. de anima, quod intellectio habet duplex subiectum, in quantum enim est vnū de numero entium, eius subiectum est intellectus; sed in quantum est ens vnum verum, subiectum eius est intentio imaginata.

Tunc formo rationem sic. Forma spiritualis,

T 3 quæ

Lib. de me-
mor. & re-
minis.

quæ concurrat cum forma corporea in vna operatione, illa forma abstracta, & illa corporalis, sicut indiuiduntur in operatione, sic in existentia, quia alio modo non vniuntur, quam per operationem; sed intellectus, & corpus indiuiduntur in vna operatione, quæ est intelligere: ergo aliquo modo in existentia. Minorem probo, quia numquam intellectus potentialis actu intelligit, nisi intentio intellecta obiectiue fundetur in intentione imaginata: qui enim necessario intelligit vniuersale, necessario intelligit illud in particulari aliquo, sicut lineam simpliciter intelligendo in hac linea puta pedali, vel aliqua alia particulari linea, vt Philosophus dicit de memoria, & reminiscencia. Tunc arguo, sicut se habet obiectum intellectus, quod est intentio intellecta, ad obiectum phantasia, quod est intentio phantasmata, sic principium ad principium intellectus, videlicet ad phantasia, & similiter actus ad actum: sed obiecta illa sunt naturaliter colligata; sic similiter actus, & principia, ac intellectus, & phantasia sunt indiuisa, quadam speciali indiuisione, quæ est colligatio consimilis colligationi obiectorum. Et hoc potest vocari aliquo modo simultas, vt dicunt alij, ex hoc quod intellectus, & phantasia sunt sicut colligata, sequitur quod intellectus est forma nostra, quia nos sumus perfecti, ex his duobus vero nõ est homo perfectus tantum natura sensitua, seu intellectus, sed est constitutum ens ex duobus, quorum alterum respectu alterius non habet habitudinem informationis; sed est aliquius determinationis naturaliter secundum præexigentiam in ordine ad vnam propriam, & perfectam operationem, & non est indiuisio in aliquo actu primo; & sic homo dicitur intelligere per intellectum, & vnumquodque agit propriam operationem per formam suam. Homo autem dicit naturam colligantem duo, puta corpus, & intellectum, eo modo, quo colligantur intentio, & intellecta, & imaginata; non quia habent esse in eo subiecto, sed quia propter naturalem colligationem idem, quod est intellectus, est phantasmatum: non quod sit eadem intentio, & species in intellectu, & phantasia; sed quia intentio est colligata alio modo intentioni phantasmata. Quando ergo intellectus copulatur sic imaginationi, homo est perfectus, & ante nõ. Ex hoc patet, quod aliqui volentes saluare Commentatorem, male ipsum intelligunt dicentes, quod intellectus, & phantasia vniuntur in nobis non ratione substantiarum, vt vna alteram informet, sed ratione eiusdem accidentis, & perfectionis numero existentis in vtroque. Dicunt enim, quod intentio intellecta, & imaginata sunt vna intentio, quæ est subiectiue in vtroque esse in intellectu possibili, quam imaginatione: vnde secundum eos eadem species est subiectiue in intellectu & phantasia, & per vnam, & eandem speciem fit intentio imaginata, & intellecta. Sed isti non habent in hoc mentem Commentatoris, imò illa est recte opinio Auempace, quam Commentator improbat. Ille enim Auempaces posuit, quod intentio intellecta est subiectiue phantasia, quam Commentator improbat, quia idem esset mouens, & motum; & idem esset causa sui ip-

3. de anim.

A sius. Intentio enim imaginata (secundum eum) est præparatio intentionis intellectæ, quia quod est intentio imaginata in aliquo modo, est causa intentionis intellectæ.

Item: idem accidens esset in duobus subiectis. Item, intellectus agens transfert intentionem, imaginatam de ordine ad ordinem per hoc, quod de esse materiali, & extenso deducit ad esse spirituale, & extensum. Si ergo sit eadem numero species, siue intentio imaginata, & intellecta, nõ esset intellecta translata de ordine ad ordinem,

B vel eadem numero species, & intentio esset materialis, & specialis extensa, & non extensa. Putat autem isti habere intentionem Commentatoris, quia dicit, quod intentio intellecta habet duplex subiectum, & hoc decepit eos. Vnde sciendum, quod intentio est intellecta vel realiter, vel obiectiue, & hoc est, quod Commentator dicit in alijs verbis, in quantum est vnum de numero entium, vel in quantum est ens verum, quod non est aliud, quam esse obiectiue, & in prospectu: & primo modo est in intellectu subiectiue; secundo modo

C non est subiectiue, nec in intellectu, nec in phantasia, quia entia in prospectu, vt sic non conueniunt esse in subiecto; imò res in tali esse habet esse subiectiue; pro tanto autem dicit Commentator, quod vt est ens verum, eius subiectum est intentio imaginata, quia esse subiectiue rei in intellectu aliquo modo sustentatur in esse obiectiue in phantasmate; quia speculamur, quid est a phantasmata, vt superius dicebatur, & hoc non est tantum vnum, sed subiectum alterius; sed quia, naturaliter vnum est cum altero colligatum. Et

D ex hoc Commentator deducit, quod sicut copulatur obiectum cum obiecto, sic actus cum actu, & principium cum principio: nec intendit concludere, quod principium cum principio, vel actus cum actu colligetur, sicut forma cum subiecto: ergo nec quod intentio intellecta cum intentione imaginata. Vnde Commentator dicit, quod errauit Auempace in hoc, quod dicit, quod intentiones intellectæ, seu colligatæ cum intentionibus intellectis, sicut color cum superficie. Nota etiam, quod Commentator cum dixit, quod

E intentio intellecta, vt est ens reale, est subiectiue in intellectu, nõ debet intelligi formaliter, sed tantum per reductionem. res enim apparens, & in prospectu obiectiue, non habet esse reale formaliter, sed reducit ad esse reale intentionis, quæ maior, & subiectum est in intellectu. Vnde entia intentionaliter non sunt entia, nisi per reductionem.

F Aliqui tamen arguunt contra Commentatorem, quia secundum eum homo non intelligeret, sed tantummodo intelligeret illa substantia separata; nam secundum eum, vt dicunt, phantasia non habebit ad intellectum, nisi habitudine imprimendis, quia imprimet intentionem intellectam, & illa natura separata, quæ est intelligens vltimatiue; quia substantia illa, quæ est intellectus, intelligeret in nostris phantasmatibus: per nullam autem istarum habitudinum potest dici homo intelligens. Vnde arguunt: Illud nõ est intelligens, cuius pars, siue illud quod est tenens se ex parte eius, non se habet ad intelligere, nisi impressiue, vel terminatiue, alias color

3. de anim.
com. 46.

color diceretur videre, quia imprimit visionem, A
& terminat eam.

Sed isti non arguunt ex datis à Commentatore, imò arguunt ex dictis Auempaces. Illa enim bene fuit opinio Auempacis, & Commentator illam improbat: non ergo Commentator intendit, quod homo intelligat per hoc, quod phantasia se habeat imprimendo, vel terminando, sicut dicit Auempacem, sed Commentator dicit, quod non sumus intelligentes per hoc, quod illa duo principia sunt ad se inuicem colligata, & vnita materiæ ex phantasia, & nos intelligimus illa duo per vnā partem præparātes intentionem intellectam; per aliam vero speculantes in phantasmate: bene tamen dicitur, quod intellectus noster intelligit per continuationem cum phantasmate. Ly. per, non notat causam immediatam, sed pro tanto dicitur, quod non intelligit, nisi fuerit colligatus cum imaginatione, per hoc quod intentio intellecta, & ambo, scilicet intellectus, & imaginatio indiuiduntur in vna operatione, & ligantur cū intentione intellecta; & cum homo sit ambo illa, puta sensitiua, & intellectiua sic vnita, & copulata, cum facta fuerit talis copulatio puta in annis discretionis, tunc dicitur homo perfectus intelligere per formam suam; non ex hoc, quod imaginatio copulatur intellectui, sed ex hoc, quod homo perfectus est ambo illa, sic copulata. Et per hoc Commentator deducit, quomodo poterimus nos intelligere substantias separatas, quod est quando intellectus agens est forma in nobis. Intellectus enim agens secundum eum nullam habet habitudinem ad corpus, nisi quia recipit phantasmata. Ibi autem est, vbi recipit; quia suum esse, est suum recipere: recipit autem in nobis, ergo est in nobis. Ille autem intellectus agens continuè, & continuè magis, ac magis continuatur intellectui potenciali, sicut magis, & magis deducit omnes intentiones eius ad actum, cum redactæ fuerint omnes ad actum, quod est, quando acquisiuit omnem habitum etiam moralem, tunc perfectè copulatur nobis intellectus agens, & tunc intelliget homo intellectu agente, sicut forma, & ideo tunc erit forma in nobis, cū illud, quo intelligimus sit forma in nobis, & ille secundum eum est status intellectus adepti, & status vltimæ beatitudinis possibilis homini. Vnde dicit, quod tunc sumus sicut Dij, & quod mirabilis valde est ille ordo.

Ad argumentum in oppositum dico, quod Aristoteles ibi respondet statim, dicens: Vtrum autem vnitate omnis forma sit perfectio, nondum est determinatum, & Commentator 3. de anima dicit, quod æquiuocè est perfectio cum alijs formis. Dico ergo ad quæstionem, quod potest demonstrari, quod anima est forma corporis, & pars essentialis nostra, licet non sit actus, & perfectio, puta corporis, sicut sunt animæ aliæ.

ARTICVLVS II.

Vtrum sit de fide, quod anima sit forma corporis, sicut aliæ formæ.

Quantum ad secundam quæstionem arguo primo, quod secundum fidei veritatem, & Sanctorum testimonia non oportet dicere, quod anima sit forma corporis vnitate, cū alijs, sic: Quia in Symbolo Athanasij dicitur, quod sicut ex anima, & corpore fit vnus homo, ita Deus & homo est vnus Christus: ergo cum deitas, & humanitas neutrum insit alteri per modum formæ, sequitur, quod anima, & corpus in homine sic se habebunt, quod neutrum inest alteri, vt forma informās: ergo anima non est vniuoce forma corporis cum alijs formis informantibus suas materias.

In oppositum est Decretalis nona condita in sacro Concilio Viennensi, vbi dicitur, quod anima est forma corporis, sicut formæ aliæ, seu animæ aliæ, & ponitur illa Decretalis extra de summa Trinitate, & Fide Cathol.

Respondeo hic sic procedo, quia primo præmitto vnum notabile, postea ponam duas propositiones, & tertio soluam rationes Philosophorum, quæ superius positæ sunt.

Quantum ad primum pono Propositionem istam, quod vniuocatio intellectus, & aliarum animarum potest attendi penes duo, vno modo penes condiciones quasdam extrinsecas, cuius sunt extensio, & similitas, & inseparatio post corpus, & huiusmodi clarum est, quod in huiusmodi conditionibus anima rationalis, & animæ aliæ se habent omnino æquiuocè, anima enim rationalis est inextensa, immaterialis, & manet post corpus: oppositæ autem condiciones sunt in alijs animabus. Alio modo potest accipi vniuocatio, quoad conditionem illam intrinsecam formæ, quæ est actuare, siue esse actuationem, & terminationem materiæ, & tunc est sensus: Vtrum anima sit formaliter mere actuatō, & pura perfectio, sicut sunt formæ aliæ, vt sic homo sit vnus ens in actu vnitate indiuisiōis simpliciter, licet sint multa in potentia, sicut est de quocumque alio composito naturali, & in hoc sensu responderent Philosophi Peripatetici, quod omnis anima intellectiua est æquiuocè forma in hoc cum alijs animabus.

Secundo pono propositiones duas, Prima est, quod non est de veritate, & sinceritate fidei credere posse demonstrari, quod anima ita sit perfectio corporis, sicut figura est forma cere. Ideo est mirabile, quod dicunt quidam, quod necesse est, quod possit demonstrari, ita quod animam esse formam sic corporis, non est tantum creditum, & per fidem habitum, sed tanquam aliquid euidenter demonstrabile. Hanc conclusionem probō; quia magis pertinet ad necessitatem fidei articulus Trinitatis, quàm animam sic esse formam corporis, quia forte non est articulus, nec inclusum in articulo: sed non est de necessitate fidei credere, quod fidei articulus de Trinitate possit demonstrari, imò communiter articuli fidei sunt indemonstrabiles fidei: ergo.

Addo autem huic Conclusioni, quod non solum

lum non est demonstrabilis fidei, sed quod nec potest usquequaque convinci auctoritatibus Sanctorum, quod anima sic sit forma corporis, quod non sit nisi pura actualitudo materiæ, sicut sunt formæ aliæ, cum multi videantur expresse dicere, quod anima est hoc aliquid, & forma subsistens, & natura per se diuisa à corpore, sicut natura à natura. Et quod illa sit intentio multorum Sanctorum, & Doctorum; probo primo, quia hoc videtur expresse dicere Eustratius, qui fuit Episcopus valde Orthodoxus. Vnde 6. Ethicor. cap. 9. dicit, quod sic oportet perscrutari causas colligationum, quæ est naturæ contrariorum, puta animæ rationalis & carnis, ut bonitas Conditoris soluat dubitatum. Omnia enim produciens propter sui bonitatem, animas rationales produxit potentes corporibus coniungi, quæ ex contrariis componuntur; complexionis autem varietas & vnio immediatè fieri potest corporibus sine medio aliquo ex rationali anima, & resplendentia ipsius: propter hoc plantatiua vita, & sensitua coniunguntur mediate ei, ac rationabilis animæ, & corporis communicationi adinuiem, propter eam cognationem, ei proprias operationes carnis tribuentes, & ratione bonitatis, meliores quidem existentes. Quædam enim anima, & substantia, & operatione à corpore separari nata est. Ille autem loquitur de plantatiua, & sensitua, inseparabiles hæc à corporibus existentes, & in corporibus subsistentes, propter quod inseparabilis est endellechia dixerunt. hæc ille.

Item cap. 9. eiusdem, ubi dicit, quod substantiales species sunt immateriales existentes, & per se subsistentes, & non separantur per intellectum tantum, quoniam in nullo subiecto sunt residentes, sed istæ sibi ipsis sunt sedes, ut sunt puri intellectus rationabilis animæ.

Item Athanasius, quod sicut anima rationalis, & caro vnus est homo, ita Deus & homo vnus est Christus, & sequitur specificatio similitudinis: Vnus omnino non confusione substantiæ, sed vnitæ personæ: ergo in homine sunt duæ naturæ non confusæ: ergo distinctæ.

Item Damasc. dicit, quod vnaquæque persona duas habet naturas, & in duabus perfectis naturis existit anima scilicet, & corporis. Et cap. 6. dicit: Singularis quidem homo ex duabus compositus, anima scilicet, & corpore, & has inseparabiles habens in se ipso duarum naturarum, seruat tamen altera suam proprietatem, & præter intentionem naturalem; nec enim corpus immortale, sed corruptibile; nec anima mortalis, sed immortalis; nec corpus inuisibile, nec anima visibilis; sed hæc quidem rationalis, & incorporea, corpus vero sensibile: & infra: non ergo vnus naturæ esset homo. Hanc eandem sententiam intelligit Riccardus, cum ait. Miraris, quomodo in natura diuina sit plusquam vna persona, ubi non est plusquam vna substantia; nec miraris, quomodo in natura humana sit plusquam vna substantia, constat namque homo ex corpore, & anima. Et infra cap. 10. dicit: In hac substantiarum pluralitate, ex quibus constat homo, alia visibilis, & corporea, alia inuisibilis, & incorporea; alia mortalis, & alia immortalis; vna

A dissolubilis, & alia indissolubilis. Hæc ille.

Item Magister Sententiarum dicit, hominem constitui ex duabus perfectis naturis, anima scilicet, & corpore. Et quidam moderni Doctores in scriptis suis, ubi quærunt. Vtrum anima humana sit in specie, dicunt, quod secus est de anima rationali, quæ est hoc aliquid, & de alijs formis naturalibus, quæ non sunt nisi perfectiones, & huiusmodi. Et aliqui eorum dicunt, quod huiusmodi formæ naturales non habent propriam ideam in Deo. Hoc idem voluit dicere Doctores

B alij, qui dicunt, quod formæ naturales, sunt formæ immerse materiæ, anima vero rationalis est forma eleuata à materia, ideo sibi attribuunt entitatem diuisam, cum attribuant operationem indiuisam. Vnde videtur, quod secundum eos oporteat dici, quod anima est vere forma corporis, quia habet ad corpus ordinem naturalem, de quo dictum est in quæstione præcedenti; tamen non est forma, quæ est pura actualitudo materiæ, & formatio, & ideo non est immersa materiæ, sicut aliæ, & habet operationem propriam,

C in qua non communicat aliquod alterum. Et exemplum ad hoc satis accommodatum est de oculo; quia enim est membrum distinctum, & diuisum, & in se terminatum absque aliquo alio membro in corpore, ideo dicitur, quod conceditur ista propositio, quod, oculus videt; & qui teneret illam viam, diceret ad illud, quod allegatum est de Concilio, quod anima est forma corporis per essentiam, sicut aliæ animæ; hoc est, quia ordinatur naturaliter ad corpus, sicut anima ceteræ ad sua corpora; non autem quod sit pura perfectio, & actualitudo corporis, sicut sunt aliæ ceteræ animæ. Et quia melius est se tenere cum eo, ad quod vadit intentio Ecclesiæ ex verbis elicitæ, licet non expresse verba sonent hoc, vel illud.

Item Dico Propositionem secundam, quod licet demonstrari non possit animam esse formam corporis modo aliarum formarum, tamen tenendum est, secundum quod mihi videtur, quod sicut figura est forma, & pura perfectio cæræ; sic anima est pura actualitudo, & formatio corporis eo modo, quo se habent ceteræ formæ: & sicut non est quærenda causa, quare ex cæræ, & figura fiat vnum; sic non est quærenda causa, quare vnum fiat ex anima, & corpore, & ideo est anima purus actus, & perfectio materiæ, sicut figura cæræ. & sicut ex materia & forma in naturalibus fit vna res indiuisa in actu, diuisa autem solum in potentia; sic ex anima, & corpore resultat vnum indiuisum in actu, plura autem in potentia, cum possit anima separari à corpore. Illam autem

F Conclusionem teneo specialiter propter determinationem Concilij, quæ ex verborum apparentia videtur ad intentionem illam. Potest autem ratio esse ad hoc, quia non videtur, quod magis sit vna entitas per essentiam lapis, quam homo, & hoc quantum ad actum primum: sed aliæ entitates naturales, puta lapis, sunt vnum ens per se indiuisum in actu, pro eo quod forma & materia in eis non dicuntur duas naturas separatas; sed forma est pura actualitudo materiæ, materia verò purum actuale; & materia est inchoatio vnus naturæ simplicis; forma verò complementum, & perfectio: ergo sic erit in proposito. Vnde

Lib. 3. d. 2.

Concil.

Eustrat.

Athanas.

Lib. 3. c. 3.

3. de Trin.
cap. 8.

de opinio Philosophorum in hoc non videtur euadere, quin homo quantum ad actum primum sit quoddam aggregatum, quia partes eius essentielles nullam habent diuisionem quantum ad actum primum, sed quantum ad actum secundum, qui est intelligere. Diceretur tamen ad hoc, quod non requiritur ad talem unitatem indiuisio in actu, sed sufficit, quod habeant ordinem essentialem, quod vnum ad aliud ordinetur essentialiter, & sic est in proposito, ut dictum est supra. Vtrum autem ista euasio sit bona, apparebit magis in quaestionibus, cum agatur contra Commentatorem de unitate Intellectus.

Alia ratio adducitur ad illam conclusionem, quia homo per essentiam intelligit: ergo reponitur in specie per intellectum: ergo intellectus esset forma eius. Diceretur tunc ad illam quaestionem, quod homo quandoque est in potentia tantum intelligens, & non in actu, puta, quando est infra annos discretionis, tunc est homo intelligens per essentiam, & tunc intellectus est forma in actu; non tamen oportet, quod sit forma hoc modo, quod sit pura actuatio, & perfectio materiae, sicut sunt ceterae formae.

Confirmo tamen aliter propositum, quia unitas est perfectio simpliciter, ergo videtur inconueniens, quod homo sit plura in actu, quia sic non erit vnus tanta unitate, quanta unitate est vnus lapis, qui est vnum in actu, & plura in potentia.

Nunc secundo respondeo ad rationes Philosophorum in oppositum, & respondeo ad rationes, quae factae sunt in quaestione praecedenti, postea poterit videri, Vtrum rationes, quae inducebantur supra, cum ageretur de forma in generali, concludant euidenter de anima, an sit alius modus hic, & ibi, & poterit esse de hoc quaestio specialis.

Ad rationes ergo inductas in praecedenti quaestione. Ad primam, cum dicebatur, quod illud, quod potest esse per se subiectum operationis distinctae & diuise &c. Respondent aliqui, quod forma recipit materiam diuersimode, sicut quaedam formae, quae maxime sunt immersae materiae, & huiusmodi formae sequuntur leges, & condiciones materiae, & ideo forma in talibus communicat operationes suas materiae, & non habet operationes, in quibus non communicet materiae; & huiusmodi sunt formae elementorum, quae sunt imperfectae materiae in genere formarum, & ideo formae elementorum non agunt, nisi mediantibus quibusdam qualitatibus suis. Aliae vero sunt formae, quae non sunt ita immersae materiae, sicut sunt formae mixtorum, & huiusmodi formae habent operationes magis eleuatas a materia, & inde operationes mixti magis sequuntur formas quam materiam. Tertium vero genus formarum est, quod minime est immersum materiae, sicut anima intellectiua, & ideo nullo modo est communicans suas operationes materiae. Sed haec solutio non sufficit, quia licet dare sic gradum perfectionis formis, & forma mixti sit perfectior forma elementari, & anima perfectior quam forma mixti; tamen eo ipso, quod est forma, est pura perfectio, & terminatio materiae, sicut aliae formae. Verum est dicere, quod anima, & corpus

A sunt vnum indiuisum in actu, licet sint duo in potentia, sicut sunt omnes aliae formae, & sua materiae. Tunc capio istam Propositionem, quod quando aliqua sunt vnum indiuisum in actu, nihil attingit vnum eorum, quod non attingit alterum, licet in tangendo sit illud vnum quo alteri: sicut quia cera, & circularis figura cerae sunt vnum in actu, ideo figura cerae circularis, si tangat planum, tangit secundum punctum; si quaelibet circularitas sit, quae tangat in puncto, tamen illa etiam cetera tangit, & hoc solum.

B propter hoc, quia sunt vnum indiuisum in actu. Sic in proposito, si anima sit pura actuatio materiae, omnis proprietas, quae est vnus, esset etiam alterius, licet vnus tantum, ut quo, & cuiuscumque vnum erit principium, & alterum; cuiuscumque etiam vnum est susceptiuum, & alterum. ideo illud immergi nihil facit ad propositum, quia illud immergi est verbum metaphysicum, aut enim immergi illud intelligitur secundum situm, & hoc est impossibile, cum anima eo, quod est, est substantia abstracta ab omni situ: aut

C intelligitur per immergi aliud & ad magis, & minus aliud, & alius gradus nobilitatis, ut dicatur idē esse minus immergi, quod est nobilius, & tunc nihil ad propositum. Aut tertio illa minor immersio accipitur pro maiori diuisione, & separatione a materia, & tunc habetur propositum, quod anima non est pura actuatio, sicut formae aliae, sed est hoc aliquid, & natura subsistens: ergo non est vniuoce forma cum alijs, quia probauimus supra, quod nulla talis forma est diuisa a materia. Ideo dico aliter, quod operationem animae communicari materiae est dupliciter, vno quidem modo, ut materia sit illud, quo operatio partialiter elicitur, siue quo partialiter suscipitur; Alio modo ut materia simul cum anima constituat vnum, quod elicit, vel recipit illam operationem: si accipiat operationem,

D communicari materiae primo modo scilicet tanquam quo elicitivo, seu susceptiuo partiali, tunc dico, quod omnis operatio cuiuscumque formae (excepta anima) communicatur materiae, ut quo siue elicitivo, siue susceptiuo, & ratio huiusmodi est illa, quia omnes operationes formarum, requiruntur necessario in elicitivo, & susceptiuo secundum quantitatem, ita quod actiuum, & passiuum est quantum, & hoc non per accidens, sed per se. Esse enim agens physicum, & patiens per se, oportet, quod sit quantum: patet, nam aliter color non immutaret visum, nisi esset per se quantus, similiter nec organum posset immutari, nisi esset quantum, & haberet proprietates quantitatis in se. Vnde oculus Christi in sacramento non potest immutari, in quantum est in

E sacramento, quia ibi, ut ibi, absoluitur a legibus naturalis. Sic ergo quantitas in omni actione naturali facit tam ad quod elicitivum, quam susceptiuum, ac per consequens se habet ad operationem, & ad eius principium, ut quo: sed quantitas cuiuscumque inest ratione materiae ut quo: ergo. Non est enim imaginandum, quod forma adueniens materiae deferat secum nouam quantitatem, imo inuenit quantitatem iam praexistentem in materia; nec aliam quantitatem inducit, sed tantummodo priori largitur certum ter-

terminum sibi proportionatum, ita quod agens dimensiones interminatas materiae deducit ad certum terminum, & forma ab agente illo introducta extenditur quantitate alia, & non alia.

Ex his patet, quare quantitas est per se visibilis. Omnis enim physica operatio requirit quantitatem, ut dictum est, aliquo modo, ut quo, & a parte principij elicitiui, & susceptiui: ergo requirit materiam etiam ut quo, quia materia est quo inest quantitas, & per consequens habetur, quod omnis operatio quanta siue quae praerexit quantitatem communicaretur materiae, ut quo elicitiuo vel susceptiui aliquo modo partialiter: sola vero operatio animae, quae est intelligere, non exigit materiam ut quo, quia non est quanta, cum sit abstracta, & ideo non comunicatur materiae hoc modo ut quo elicitiuo, & susceptiui. sicut communicantur operationes aliae. Si vero loquimur de communicatione secundo modo dicta, ut tanquam quod, id est, quod corpus simul cum anima sint vnum, tunc sic dico, quod operatio animae vere comunicatur materiae. Non enim anima per se intelligit ut quod, nec corpus, sed totum coniunctum. Vnde quando Aristoteles, dicit animam gaudere, tristari, dicit eam texere, vel edificare, dico tunc anima est pura actus, & terminatio materiae, sicut aliae formae: operatio enim, licet sit totaliter ab ea, ut quo ita quod ibi materia non concurrat ut quo, concurrat tamen ut quod, & ideo est subiectiue in toto coniuncto; & hoc, quia anima non est res praecisa, sed illa cum materia faciunt vnam rem praecisam. Ex hoc apparet, quare operatio illa non est extensa: operatio enim sola est extensa, quae aspicit materiam, ut quo, siue elicitiue, siue receptiue. Sola autem anima est quo elicitiue, & receptiue, quae non est extensa: materia autem bene partialiter est, quod in quantum illa, & anima sit vnum indiuisum quod in actu, tamen operatio non dicitur extendi per quod, maxime vero per quod partibile. Vnde sicut anima comunicatur materiae, & actus eius, sic, & eius operatio proportionaliter. Et quod Aristoteles dicit, quod intelligere non comunicatur corpori, concedendum est, ut quo, non ut quod, cuius oppositum est de alijs operationibus.

Ad secundum de separatione: Aristoteles negauit animam posse separari secundum aliquos, si tamen ille fuit eiusdem sententiae, quam imponit ei Commentator, tunc ipse concedit eam separari. Fides tamen tenet, quod anima separatur, & ideo difficile est videre, quomodo possit fieri, si ponatur pura actus materiae, sicut aliae. Dico tamen, quod sicut Deus potest separare accidentia a subiecto, quae non sunt nisi purae actuationes subiecti, sic potest separare miraculose animam, licet sit pura actus materiae.

Ad aliud de corruptione, forte diceret Aristoteles, quod anima est corruptibilis, quicquid tamen est de hoc, necesse est dicere, quod in perfectionibus puris siue formis sint gradus aliqui, ut si perfectio est extensa possit attingi ab agente naturali quanto, cuius est nihil attingere nisi quantum. Si vero forma, & perfectio sit inextensa, necesse est, quod non possit attingi ab agente qua-

to, & naturali. Iam anima, licet sit pura perfectio materiae, non tamen corrumpitur ad corruptionem materiae naturaliter, cum non possit attingi ab agente naturali, & quanto, & naturali. Sola, ergo anima intellectiua est corruptibilis, & generabilis a solo Deo, ideo a corpore tenetur anima separata.

Dices: quomodo aliquid, quod est pura terminatio, & entitas indiuisa potest per se fieri. Et confirmo, quia intelligibile est, quod fiat per se actus, & non detur sibi esse terminatum.

Respondeo. Illa quae secundum suam naturam imperfecta sunt, ita quod non dicunt aliquam rem, & naturam terminatam, sicut sunt cum alio imperfecta, & interminata, illa etiam si per se fiant. Nec est aliquid inconueniens rem imperfectam interminatam fieri per diuinam potentiam per se, licet illud non possit intellectus noster intelligere.

Ad tertium de coextensione, dico, quod argumentum concludit de forma, quae educitur virtute agentis naturalis; talis autem non est anima, sed producit a solo agente supernaturali, quod potest dare perfectionem talem, aliter perfectibilem, quam non potest dare agens naturale. Ad illud, quod infertur, quod tunc anima educeretur de potentia materiae. Respondeo, Educi de potentia materiae dicit plus quam subiectum exire ad actum, alias lumen educeretur de potentia medij, & species de potentia intellectus: dicit ergo possibile exire ad actum cum passione obiectiua, & cum multis transmutationibus. In illis enim, quae vnica transmutatione inducuntur sine alteratione. abijciēte, talia non educuntur de potentia materiae. Imaginandum est autem, quod secundum Commentatorem, & Philosophum nulla actio est directe in animam. Ideo generans non attingit aliquid, quo facto illud sit siue immediate vnatur materiae primae, siue mediante forma corporali. Vnde sicut imago generatur in speculo, nulla facta transmutatione in eo, sed tantum facto motu locali in corpore obiecto, ita non est terminus transmutationis, sed sequela: sicut facta transmutatione in forma media, quae est forma mixta sic proportionata, ut competit animae, statim fit, ut sequela eius anima ipsa, quae cum illa forma media constituit hominem in esse; vel si non ponatur illa forma media, quam attingit agens naturale est dispositio actitans, qua facta statim fit anima unitate diuina.

Ad illud de effectu formali, quod forma, quae est perfectio, comunicat effectum formalem materiae. Respondeo, formaeducta de potentia materiae bene comunicat effectum formalem, non in recto, sed obliquo; sicut dicitur, materia est non ignis, sed ignea, & hoc praedicatione absoluta, quia praedicatione secundum quid bene ponitur in recto, ut materia est ignis in potentia, nunc autem anima non est formaeducta de potentia materiae.

Dices: quomodo ergo dicitur, quod corpus sentit. Respondeo, sentire plus includit, quam intelligere, cum enim sit operatio quanta, requirit quantitatem in principio elicitiuo, & susceptiui, saltem partiali, & ideo forma illa sensitiua comunicat effectum suum formalem materiae, & ideo denominatur corpus ab ipso actu sentien-

tiendi, quia ratione quantitatis, & extensionis actus; corpus habet se ad ipsum aliquo modo, ut quod non tantum ut quod: sed respectu actus intelligendi, nec se habet, ut quo eliciatur, nec ut susceptivum, sed tantum: ut quod parziale tali autem, quod non oportet, ut communicetur per se effectus formalis: ergo. Ad argumentum in oppositum patet.

Sed quia distinctione duodecima probavi generaliter, quod forma est pura actuatione, & non est aliqua natura per se in actu, & hoc puto demonstrari posse; in precedenti autem questione dixi, quod forte non potest demonstrari animam esse puram actuationem, saltem apud Philosophum, cuius tamen rationes de aliis formis inducebantur ibi, ideo ne videatur contradictio indicis, quero istam questionem. Vtrum eadem rationes, quæ probant de alijs formis, quod sunt actuationes puræ materiæ, probant hoc ipsum de anima, & arguo primo, quod sic, quia quando pluribus attribuitur idem prædicatum, videtur, quod possit demonstrari de illis per idem principium; prædicatum enim commune inest multis per unam rationem in eis communem; sed esse puram actuationem, & terminationem materiæ inest rationali, & alijs formis uniuocè, ut dictum est in precedenti questione: ergo per eadem media potest probari de anima, per quæ probatur de formis alijs.

In oppositum est hoc, quod dictum est, quia primum apud Philosophum fuit demonstratum, secundum autem non: ergo. Respondeo, sicut non est demonstrabile Philosopho animam esse formam corporis uniuocè cum formis alijs: sic nec rationes Philosophorum, quæ conuincunt alias formas esse actuationem puram, conuincunt hoc de anima: Primo ego discurrem per rationes illas, quæ adductæ sunt pro formis alijs, postea poterit videri, si sufficiat euasio Philosophorum. Fuit autem ibi ratio una ex formæ communicabilitate; quia forma non erat aliud, quam illa formatio, & illa communicata materiæ non erat aliud, quam effectus formalis, sicut non est aliud, albedo communicata ligno, quam dealbatio ipsius ligni.

Nunc est videndum. Vtrum hoc sit verum de anima, ut possit dici, quod illarum est aliud, quam vita ipsa, siue viuificatio ipsius corporis. Primo videtur, satis probabile, quod hoc modo anima sit viuificatio corporis, sicut alia formæ sunt alteratio suæ materiæ, ita quod se ipsa nullo addito anima sit vita ipsius corporis, & hoc sonant auctoritates quædam sacre expresse, & una quidem est Damas. qui dicit sic: Anima vero substantia viuens, simplex, & incorporea corporalibus oculis secundum naturam propriam inuisibilem, immortalem, infatigabilem, organico vtens corpore, & huic vitæ, & augmentationis, & intellectionis tributua, non aliud habens præter seipsam intellectum, seu partem ipsius purissimam; sicut eius oculus in corpore, ita in anima intellectus.

Secundo patet idem per Antistod. in Ecclesiasticis dogmatibus qui ait: Ne duas animas dicamus in homine, sicut Iacobus inquit, scribunt unam animalem, qua animatur corpus, & immixta

A est sanguini, & alteram spirituales, quæ rationem ministrat; sed dicimus unam, & eandem animam esse in homine, quæ corpus sua societate viuificat, & se ipsam sua ratione disponit.

Item ad idem Auctor de spiritu, & anima sic ait. Anima est spiritus intellectualis, semper viuens, qui secundum sui corporis officium omnia nuncupatur. Dicitur enim anima, dum viuificat; spiritus vero dum contemplatur; sensus dum sentit; animus dum sapit; mens dum meminit; intellectus dum intelligit ratio dum discernit; voluntas dum consentit. Illa autem non differunt in substantia, sicut in nominibus, quoniam anima illa omnia una est, proprietates autem diuersæ, licet essentia una.

Ex istis patet, quod anima rationalis se ipsa dat corpori vitam, imò quod est illa vita. His tamen non obstantibus diceret Philosophus, quod intellectus, siue anima intellectiua non est ipsa, cum enim separata vita a viuificata, &c. viuificatio non sit nisi quidam motus, anima non esset nisi motus. Diceret ergo Philosophus, quod ex anima aliquid relinquitur in corpore, quod est ipsa vita, quæ est corporis qualitas. Sed tunc est difficultas contra Philosophum, quomodo anima attribuet corpori huiusmodi vitam: quia vel formaliter, & habetur propositum, quia effectus formalis non est aliud, quam forma communicata materiæ; aut impressiue, & tunc sequuntur inconuenientia multa, tum quia anima, tunc non viuificaret formaliter, sed effectiue, & non vniretur corpori, ut forma, sed ut motor; & habebit se, sicut sigillum ad ceram.

D Item per illum modum aut educet de nihilo, & sic creabit; aut extrahet de potentia sui, & tunc modus ille erit in anima subiectiue, quia eius & actus est, aut ex potentia subiecti, & tunc esset agens; non forma. Diceret tamen Philosophus quia anima daret vitam corpori formaliter. Sed ad solutionem eius, quod inducitur in oppositum, diceret Philosophus, quod forma respectu materiæ habet tres condiciones. Prima est, quia communicat esse suum. Non enim communicat esse tantum composito, sed materiæ per modum finis formalis, ut excludatur finis, qui est operatio. Forma enim est propter operationem, & ideo operatio, nauigando scindere mare, largitur naui suam formam per modum finis, qui est operatio, non per modum formæ. Forma verò est finis formalis materiæ. Materia enim est propter formam, ut Aristoteles 2. physic. dicit, & Commentator, ibi comm. 21. & 36. & 6. metaph. com. 2. Secunda conditio formæ est, quod largitur materiæ esse, & per materiam sui esse, dico esse, quia agens non attingit esse materiæ, nisi in præsentia formæ. Dico enim permanentiam, quia non manet esse materiæ, nisi in præsentia formæ. Vnde Commentator 1. physic. comm. 7. in lib. de substantia orbis, dicit, quod forma substantiat subiectum, secundum quod subiectum non potest denudari a forma, & dicit, quod intelligentia largitur cælo permanentiam æternam.

Et notandum quod illa causalitas, qua forma dicitur largiri esse permanentiam, non est causalitas efficientis, quod bene apparet ex intentione Commentatoris, qui non posuit cælum esse causatum

fatum, cum ponat calum ingenerabile, & incorruptibile, & terminationem ex terminis repugnare; sed illa causalitas est formalis, & propria formæ alterius rationis à causalitate efficientiæ, & intelligo, quod forma largitur talem permanentiam materiæ per suam præsentiam, non per suam efficientiam, sicut in fine primi de anima dicitur, quod anima continet corpus, & 2. physic. Forma continet materiam. Vnde illa est una de conditionibus, quæ concurrunt in causalitate formæ.

Tertia conditio est, quod forma largitur materiæ dispositiones, proprias, & permanentiam illarum dispositionum, cum Philosophus, & Commentator 1. de anima in lib. de subst. orb. dicunt, quod membra leonis differunt a membris cerui, quia anima differt ab anima: & Commentator, quod quia modus proprius animæ est mouere circulariter, idcirco habet corpus circulare.

Quarta conditio formæ est, quod illa est formatio materiæ, & actuatio, & complementum, tunc ad propositum diceret Philosophus, quod omnes illæ conditiones requiruntur in anima in ordine ad corpus, excepta sola materia: est enim finis corporis, & vitæ, & totius esse ipsius, & per sui præsentiam largitur corpori esse, & vitam; ita quod agens naturale non potest materiam ad hanc vitam reducere, nisi in præsentia ipsius animæ, propter quod in eodem instanti est animæ creatio, & generationis terminatio: largitur etiam permanentiam in vita, impossibile est enim, quod corpus habeat vitam separatam ab anima. Est etiam tertio causa in corpore omnium dispositionum, puta figuræ, staturæ, & dispositionis membrorum, & spirituum interiorum, & sic de alijs, per consequens anima vere viuificat corpus causalitate formali. & per hoc posset responderi ad auctoritates superius inductas. Damascenus enim intelligit, quod anima vitam tribuit corpori, non quid sit illa vita, sic auctor de spiritu, & anima non intendit, quod anima sit ipsa vita, nisi quia formaliter tribuit corpori ipsam vitam.

Ad illud de Ecclesiasticis dogmatibus dico, quod non propter hoc in corpore ponerentur duæ animæ. Anima enim est vnum subiectum vitæ in corpore. Vnde Gregorius in quodam sermone dicit, quod plantæ viuunt non per animam, sed per viriditatem.

Secunda via ad probandum formas esse puras actuationes materiæ, erat ex duplici vnitatem quidditatiua, & numerali. hæc inquam, ratio non videtur prima facie concludere de anima, sicut de formis alijs; non est enim sicut vnus homo, & simpliciter, sicut aliæ quidditates, puta quidditas ignis, cum sit ex duabus distinctis naturis remanentibus ipsis integris, ita quod ex illis non conflatur natura vna, & ideo hoc dicit Damasc. lib. 3. cap. 3. expresse. Vnde dicit qui autem vnā hominum naturam inquirunt, sciendum, quod non inspicientes in eam, quæ animæ, & corporis rationem continet, hoc dicunt. Impossibile enim est esse vnus naturæ animam, & corpus ad inuicem comparata: sed quia plurimæ personæ hominum sunt omnes, quæ ex anima, & corpore sunt, & omnes naturam animæ parti-

A cipant, & corporis substantiam, possident communem speciem plurium personarum. Vnam naturam dicimus vnāquamque personam duas naturas habentem, & in duabus naturis perfectis, scilicet anima, & corpore subsistentem.

Item eodem lib. 3. cap. 16. ex intentione dicit sic. Si dicatur vnus naturæ homo pro specie. Vnde accipitur dicentibus nobis, quod non differt homo ab homine secundum aliquam naturæ differentiam, sed eandem considerationem habent homines, & ex anima compositionem & corpore, & duas vnus cuiusque naturas. & subdit, quod hoc non est irrationale, cum omnium generabilium, & corruptibilium naturam vnā Sanctus Athanasius dixerit. & sequitur: quia ergo omnis homo ex anima, & corpore compositus est, secundum hoc vna natura dicitur: & infra, cum autem substantiam animæ, & corporis. Vnde, ipforum esse eorum reducit in naturam existentiam omnimodam: aut enim vnum in alterum substantialiter transibit: aut ex alijs generabitur alijs, & vtrique vniretur: aut in proprijs terminis manentibus duæ naturæ erunt: Necessæ est ergo vnā naturam in homine dicere, non propter vnitatem, & identitatem substantialis qualitatibus communis animæ, & corporis, sed propter nomen in diuersitatem eorum, quæ sub specie reducuntur ad hominem. Et infra: quoniam, quod duarum naturarum homo dicitur, testis est Theologus, & Magnus Gregorius, nam naturæ quidem duæ, vt Deus, & homo, quia anima, & corpus. Et infra: duplicibus ergo existentibus nobis ex anima, & corpore, hoc quidem visibili, illa vero inuisibili, duplex est purgatio per spiritum, & aquam.

D Hæc Damascus. Patet ergo secundum Damascum, quod ex anima, & corpore nulla vna natura conflatur, aut componitur, aut commassatur, sicut hæreticus entitates significare videbatur; sed solum constituitur vna natura per quandam communem rationem reperibilem in pluribus, quorum quodlibet sit compositum ex anima, & corpore, quare natura, & ratio ibi accipitur tantum pro specie sicut patet ex præmissis auctoritatibus. & notandum est, quod demonstratio Damasci quod si ex anima, & corpore fieret vnum, aut verumque transibit in alterius substantiam, aut ex ipsis generabitur tertium (inquam) vtrique vniretur: quodlibet autem horum ipse reputat impossibile. & in Symbolo Athanasij ostenditur, quod Christus est vnus ex deitate, & humanitate, sicut homo ex anima, & corpore, non confusione substantiæ, sed vnitatem personæ, ex his videretur esse falsa quorundam Doctorum opinio, qui dicunt, quod humanitas est res tertia conflata, & resultans ex anima, & corpore. & sic patet, quod natura quidditatis hominis in communi non est aliqua vna, ratio, & natura; nisi accipiatur natura pro specie in communi ratione prædicabili, quæ secundum Damasc. est illud, in quo omnia indiuidua coæstant, scilicet constitui, & constare ex materia, & forma, non tamen quod ratio illa constituta ex materia, & forma sit ratio etiam, siue natura vna resultans.

E Hoc idem potest probari de vnitatem numerali alicuius indiuidui demonstrati ex anima, & corpore: ex materia enim, & forma sit vnum de-

mon-

monstratum in actu secundum Commentatorem. & ratio huius est, quia secundum eum nec materia, nec forma sunt res demonstratae in actu, quod est, quia materia est purum perfectibile, & terminabile, forma vero est pura perfectio, & terminatio, & ideo dicit Commentator ibi, quod forma non largitur multitudinem, sed perfectionem & hinc sequitur probatio verbi Philosophi, quod non est causa quaerenda, quare ex materia, & forma fit vnum: sicut nec est quaerenda causa, quare ex cera, & figura fiat vnum; & hoc, quia alterum est actus, alterum potentia, idest, quia alterum est actiatio pura, alterum vero est purum actuale.

Ex his arguo ad propositum sic, Vbi resultat vnum numero demonstratum ex puro actuali, & pura actiuatione, ibi non est causa quaerenda, quare ex talibus fiat vnum, vt Philosophus dicit ibi: sed non est causa quaerenda, quare ex anima & corpore fiat vnum demonstratum in actu: ergo ex anima, & corpore non fit vnum, sicut ex actu, & potentia, hoc est, sicut ex puro perfectibili, & potenciali, & ex pura actiuatione. Maior probata est, minorem probo per Hugonem, in tertio libro dicit enim sic: Solet quari, cum maioris dignitatis videatur esse anima, si absque corpore permansisset, cur vnita sit corpori? & respondet.

Ad quod dicimus primo, quod ideo, quia Deus voluit, & voluntatis diuinae causa non est quaerenda. Ecce quomodo causam illius vnionis assignat ab extrinseco tantum secundum Dei voluntatem. Clarum est autem, quod causa quare ex materia, & forma fit vnum, non assignatur causa efficiens ex terminis: & subdit. Secundo vt Deus ostenderet nouum exemplum habere vnionis, putaret enim se creatura causam, tamen misere quasi de terra est creata, delectatione vniri, siue vnionis, vt non valeat arctari ad hoc, vt velit eam relinquere; sicut Apostolus dicit: Nolumus spoliari, sed superuelestiri. Hec Hugo.

Dicetur, quod Philosophus in secundo de anima dicit, quod non est quaerenda causa, quare ex anima, & corpore fiat vnum, & 8. Metaphysices, vbi loquitur de forma, & materia, dicit hoc idem de anima, & corpore.

Respondeo, non loquitur de anima rationali, vt patet ibi ex textu, & Commento clare intuenti: loquitur enim de anima, vt non separata, quae est perfectio, & vita corporis, sicut patet ex auctoritatibus, Commentatoris in Quaestione praecedenti allegatis.

Alia ratio erat ibi, quando de formis in ge-

nerali loquuti sumus, ex creationis inuitabilitate, quae non ita concludit de anima, sicut de alijs formis, sic, ut concedamus eam creari. Quicquid sit de Aristotele, & de eius Commentatore, ratio haec magis concludit oppositum, quia illud non videtur pura actiatio, & perfectio materiae, quod est per se terminus realis actionis, qualis est creatio. Vbi enim forma, & perfectio materiae, quae est per se terminus realis actionis, qualis est creatio; ibi etiam forma, & perfectio materiae non correspondet formae productio aliqua, sed compositio.

Hac sunt, quae videntur posse teneri de anima respectu positionis, vel veritatis philosophicae & catholicae; sed quid loquendo consimiliter ad praedicta in quaestione praecedenti?

Dicendum, quod ratio ista de communitate formae ita concludit de anima, sicut de formis alijs; tum quia non videtur, quod vita sit aliquid derelictum ab anima in corpore, sed magis esse anima ipsa formaliter, non enim homo viuit formaliter per aliquid, sed per propriam formam eius, vita enim seu creatio est a propria forma formaliter. Cum quia verba illius Decretalis hoc habent, & communis schola Magistrorum, ideo dimittenda videtur in hoc Philosophorum sententia, pro quanto videtur a sacro Concilio discordare.

Secunda vero ratio de compositi vnitate ita concludere videtur, sicut de formis alijs, & hoc quia durum videtur, & absolum, quod homo non sit ita vna, & simplex natura, sicut ignis; cum vnitas sit perfectio simpliciter conuertibilis cum ente: Omnis autem perfectio simpliciter conuertibilis cum ente videtur modo perfectiori reperiri in perfectiori ente; licet secus sit de perfectionibus non conuertibilibus in ente, ideo tenendum est, vt prius quaestione praecedenti. De eo vero, quod dicitur, quod eo ipso, quo creatur, concluditur oppositum.

Respondeo, ratio ista de creatione tantummodo probat, quod anima est perfectio corporis æquiuocè cum formis alijs, quantum ad extrinsecas condiciones, puta inexistenciam, & huiusmodi; ex hoc enim, quod inextensa est, talis perfectio, non potest attingi ab agente naturali physico, quod agit modo extenso, & quantitatiuo, & materiali; sed solum attingitur ab agente supernaturali, hoc est, ipsam esse creatam, sicut de qualitate, quae creatur in anima; nec tamen negandum est, quin illa sit pura actiatio, & perfectio ipsius animae. Ad argumentum principale patet, quid dicendum.

DISTINCTIO XVII. DE LOCO CREATIONIS ANIMAE.

Sic de origine animæ, &c. Hæc est distinctio Decima septima, in qua Magister agit de loco creationis animæ, vtrum sit creata in corpore, vel extra corpus, & determinat, quod quicquid sit de anima primi hominis, de alijs tamen tenendum est, quod creantur in corpore, & simul exeunt ad esse cum corpore: ita quod creando infundit eas Deus, & infundendo creat. Et quia huic sententiæ directe contrariatur opinio, & sententia Philosophi, qui posuit vnum intellectum in omnibus hominibus, ideo ad istum errorem excludendum quaero tres Quaestiones.

QVÆSTIO VNICA.

1. Vtrum vnus intellectus numero sit in omnibus hominibus.

2. Vtrum ponens vnum intellectum in omnibus hominibus habeat per easdem rationes, & eandem ponere necessario vnum intellectum numero in omni natura intellectuali, & omnibus substantijs separatis.

3. Vtrum dato, quod secundum veritatem fidei Catholicæ sit cuiuslibet hominis intellectus & anima propria, vtrum anima indiuiduetur per corpus.

ARTICVLVS I.

Vtrum vnus intellectus numero sit in omnibus hominibus.



QUANTVM ad primam quaestionem arguo primo, quod intellectus vnus numero sit in omnibus hominibus, sic: Intellectus est natura, & quidditas intellectualis subsistens: sed quod est natura aliqua tota subsistens, est implurificabile in natura illa, quia da oppositum, iam non esset tota natura illa, quia aliud illius naturæ esset circa ipsum; sed intellectus est natura intellectualis simpliciter subsistens, cum sit separatus à materia, idem sit, quod quidditas cum eo, cuius est quidditas, & nõ est portio quidditatis: ergo.

In oppositum est, quia tunc periret omnis traditio legis, omnis etiam vita politica, quia periret spes de præmio, & timor de pæna. Respondeo hic præmio excludendo falsam imaginationem quorundam pono illam Propositionem, quod nunquam aliquis Philosophus posuit, quod vnus esset intellectus particulariter figuratus, qui transiret, & migraret de corpore in corpus, sed mēs

Arist. & Commentatoris est, quod intellectus est natura quædam, & quidditas intellectualis tota subsistens: ita quod impossibile sit in natura illa quæcunque numeralis plurificatio, sed tota natura illa subsistit totaliter, & illud subsistens, secundum eos dicitur intellectus. Et esset aliquo modo simile exemplum ad hoc de Angelis, si vera sit aliquorum opinio, quod in vna specie non est, nisi vnus Angelus, & quod omnes Angeli differunt specie: secundum hoc enim nullus Angelus est natura sui generis figurata in specie, quia sic non repugnaret plurificari Angelus in specie illa, & per consequens in specie illa reperiri alterum Angelum, quomodo solo numero esset distinctus ab alio: Quilibet ergo Angelus secundum opinionem illam est tota species illa, subsistens adæquans naturam totius speciei, eo modo quo rosa simpliciter in intellectu meo est tota natura rosarum subsistens in esse intentionali, & per consequens contradictio est, quod plurificetur in tali esse: ita, quod contradictio est, quod sint duæ rosæ simpliciter subsistentes in intellectu meo, quia tunc neutra esset rosa simpliciter, & neutra adequaret totum conceptum rosæ, sed quælibet diceret portionem aliquam conceptus rosæ, & per consequens quælibet esset signata, & contracta, & haberet se materialiter ad totalem conceptum rosæ: & hoc, quia ab illis pluribus, si poneretur, posset abstrahi conceptus communis, & abstractus, & ille esset conceptus nobilior quolibet illorum duorum: ergo nullus illorum esset natura tota rosæ, seu totalis conceptus rosæ subsistens; sed quilibet illorum conceptuum esset conceptus signatus, & particulatus, & materialis sub illo totali tertio communi abstracto. Et hoc est, quod dicunt Doctores ponentes opinionem, quod quia in Angelis non est materia, ideo Angeli non possunt esse plures in vna specie, non accipiunt. n. hanc materiam pro parte, quæ simul cum forma cognoscit com-

compositum; sed accipiunt materiam pro designatione, & participatione quæ est materialis quædam contradictio respectu conceptus specifici, ut sit sensus in Angelis nulla est designatio participatio siue contractio: ergo qualibet species Angelorum est implurificabilis, quia tunc quilibet Angelus erit totalis natura illius speciei, & tenet hoc argumentum, ex terminis; supposito, quod antecedens sit verum, & est communiter philosophorum. Sic in proposito vnitas intellectus in omnibus non est intelligenda vnitas materialis alicuius indiuidui figurati infra speciem, sed entitas vnus totalis naturæ totaliter subsistentis in vno, ut sic intellectus sit natura simpliciter vna tota subsistens non particulata, nec designata; sicut si totalis conceptus rosæ simpliciter poneretur subsistere extra, & ex hoc sequebatur necessario quod erat implurificabilis, & per consequens vnus in omnibus hominibus.

His præmissis sic procedo: Primo præmittam quædam vniuersalia ad propositum secundo ponam opinionem Commentatoris cum suis moribus, & solam Instantias quorundam contra eum. Tertio arguam contra eum: ultimo ostendam, quod rationes eius non concludunt, & solam eas.

Quantum ad primum dico, quod omnes Philosophi communiter concordauerunt cum Philosopho de intellectu agente in hoc, quod secundum eos intellectus agens est natura quædam simpliciter subsistens, & implurificabilis, quæ quidem per sui præsentiam facit intellecta in actu: ita, quod eius operatio est causare intellecta in actu, id est transferre intentiones rerum de esse materiali, & contracto, & signato ad esse simpliciter, & spirituale, quod secundum Commentatorem est transire de ordine ad ordinem. sed circa intellectum potentialem non fuit tanta concordia imo varie senserunt Philosophi. circa quod sciendum est quod de intellectu potenti fuerunt apud antiquos Philosophos diuersæ opiniones. Vna fuit Alex. Commentatoris, quod intellectus potentialis est generabilis, & corruptibilis & multiplicabilis secundum corpora, & intellectus huiusmodi secundum eum non est aliud quam præparatio quædam, & aptitudo ad recipiendum formas simpliciter proueniens ex determinata complexione, unde ille fecit ad hoc tractatum specialem quod ex alia, & alia complexione sunt in rebus virtutes diuersæ, & ex differentia complexionum, quædam res sunt receptivæ formarum intentionaliū, siue intentionum ipsarum rerum quædam non, & quod de numero complexionum quæ dant rei posse recipere intentiones rerum, quædam est inferior, quæ dat posse recipere intentiones particulares, quæ sunt formæ imaginatæ quædam nobilior, & superior quæ dat rei posse recipere intentiones simpliciter, ut rosam simpliciter hominem simpliciter, & huiusmodi quæ factæ sunt in tali esse simpliciter ab intellectu agente, & recipiunt eas ab intentionibus imaginatis. Hæc opinio apud Philosophos satis fuit probabilis, hoc excepto, quod ille ponit intellectum possibilem esse illam complexionem, apud Philosophos autem intellectus est forma simpliciter, quod repugnat complexioni. Alia opinio est Auempæ, &

A intellectus potentialis est illa imaginatio quæ ad præsentiam intellectus agentis potest recipere formas simpliciter, hoc modo, quod species, & similitudo rei existens in phantasmate, siue (quod idem est) in imaginatione potest virtute intellectus agentis spoliari ab omni particularitate, & designatione, quo facto, illa est similitudo entis simpliciter remanens cum hoc subiectiue in imaginatione, ita quod similitudo rei particularis, & similitudo entis simpliciter, vtraque remanet in imaginatione subiectiue. Hanc tamen opinionem communiter improbant per hoc, quod tunc intellectus potentialis esset forma signata particularis, & hæc, & tunc per eam non possumus iudicare de formis simpliciter. Secundo, quia cum intentio imaginata moueat intentionem intellectam sequitur, quod idem esset mouens, & motum, & eadem causa sui ipsius. Tertia opinio est Theophrasti, & Theophrasti ac aliorum multorum Peripateticorum, quam Commentator recitat, & commendat inter alias, dicens, quod omnes Peripatetici in hoc concordant: Dixerunt namque intellectum potentialem, & intellectum agentem esse substantias abstractas, & naturas simplices, & quod ex intellectu agente, & intellectu potenti sit vnum in actu, quod quidem constitutum, est intellectus speculatiuus, quo actu speculamur. Et si quæretur ab eis, quare a principio non intelligimus: Respondit, quod ideo quia a principio non erat in nobis intellectus speculatiuus constitutus ex utroque tali intellectu, & ratio est, quia intellectus agens a principio non est pars nostra, sed sit pars nostra dum peruenimus ad annos discretionis tunc enim vnitur nobis non quidem situaliter, sed virtualiter agendo in phantasmata nostra, & hoc donec intelligamus per intellectum speculatiuum, qui constitutus est ex agente, & possibili.

Sed hanc opinionem Commentator licet in vno commendat, reprobatur tamen in alio, in hoc videlicet quod dicit, quod intellectus agens sit pars nostra per hoc, quod agit in phantasmata. Secundum hoc enim intellectus agens non esset vere agens, cum non ageret in intellectum potentialem, secundum hæc enim intentio intellecta esset æterna.

Item, quia substantia specialis non continuatur nobis, nisi per hoc, quod agit in aliquo in nobis, & per consequens intellectus agens non esset pars nostra ita nunquam intelligeremus: quia secundum hoc non vniretur nobis.

Est ergo. Quarta opinio Auerrois, quod tam intellectus agens, quam intellectus potentialis sunt substantia abstracta, & non simpliciter, & quod intentiones intellectæ non sunt æternæ, sed sunt generabiles, & corruptibiles. Cuius ratio est, quia intentio intellecta exigit duplex agens, scilicet intentionem imaginatam, & intentionem agentem, quæ ambo agunt in intellectum potentialem, & quia intellectus agens non vnitur a principio, quia a principio non determinatur ad imaginationem nostram, ideo non agit in intellectum potentialem ad intentionem intellectam. Et quia apud eum intellectus speculatiuus, in quantum huiusmodi, includit intentionem intellectam, ideo intellectus specu-

latius est generabilis, & corruptibilis. Per hunc etiam modum in quantum intellectus agens determinatur ad imaginationem, & intentionem intellectam ad hoc, quod ambo agant in intellectum potentialem intentionem intellectam, dicitur intellectus agens esse pars nostra, & tunc possumus intelligere per intellectum potentialem recipiendo huius intellectiones intellectas, & per intellectum agentem agendo illas ut per formam in nobis, ut dicatur intelligere per intellectum, & per imaginari, & ille est modus continuationis intellectus cum phantasmate apud ipsum.

Quinta opinio fuit Auicennae, quae consona est magis sententiae fidei, ipse enim miscuit dicta legis suae cum Philosophia; dixit autem, quod intellectus agens est substantia abstracta a natura simpliciter, & subsistens, non inhaerens, & hoc erat intelligentia mouens orbem, intellectus autem potentialis est natura haec signata particularis indiuiduata per corpus, & formam corporis; non quod sit complexio, ut dicit Alex. nec imaginatio, ut dicit Auempace, sed forma quaedam substantialis viuens creata in corpore ab intellectiva. Secundum notabile, quod praemitto, est quod Commentator utitur in illa materia de intellectu sex vocabulis, quae sunt intellectus potentialis, intellectus agens, intellectus speculatiuus, intellectus adeptus, intellectus materialis, & intellectus in habitu. Intellectus potentialis est, qui recipit intentiones intellectas, Intellectus vero agens est ille qui facit intentiones intellectas in actu transferendo de esse particulari signato ad esse simpliciter; intellectus autem in habitu est intellectus ille, ut copulatus nobis, & factus actu pars nostra; puer enim ante annos discretionis est in potentia ut fiat pars eius pro tempore, aut discretionis intellectus fit pars eius, quia tunc incipit ab extra non situaliter, sed quia determinatur ad nos agendo, & recipiendo, agendo scilicet quoad intellectum agentem; recipiendo autem quoad intellectum potentialem. Determinatio enim substantiae spiritualis ad corpus non est situaliter, sed est mediante actione; ubi enim determinate agit ibi determinate est. Intellectus vero speculatiuus dicitur ille intellectus, & cum actu secundo putata cum intentione intellecta, ut dicat quasi complexum ex utroque. Intellectus autem adeptus est intellectus agens, ut factus est actu forma in nobis; Intellectus enim licet a principio annorum discretionis sit pars nostra aliquo modo, pro quanto imperfecte copulatur nobis, per hoc scilicet, quod agit intentiones aliquas intellectas in nobis; tamen ad hoc, quod perfecte sit pars in nobis, oportet, quod perfecte copuletur in nobis, & quod suum copulari nobis est suum agere in nobis, oportet, quod perfecte agat in nobis, & non diminute; hoc autem est, quando causat intentiones omnes actu intellectas in nobis, ita quod cum intellectus potentialis fuerit actu, non sub aliquibus tantum, sed sub omnibus intentionibus intellectis, quod est aliquibus acquisitis perfecte habitibus omnibus speculatiuis, & moralibus cum (inquam) virtute agentis fiunt intellectus potentialis sub omnibus intentionibus

A huiusmodi, tunc perfecte agit intellectus agens in nobis ac perfecte copulatur nobis, perfecte perfectus est pars nostra; & iste est status intellectus adepti secundum Commentatorem. in quo statu nos secundum eum sumus in ultima perfectione, & habitudine, quae est intelligendo substantias separatas. Quare secundum Commentatorem intellectus agens, cum sit una de substantijs abstractis, intelligit substantias separatas: quando ergo factus est pars perfecte in nobis, nos per intellectum agentem intelligimus substantias separatas, sicut per partem in nobis: operatio enim, quae conuenit formae, quae est pars in aliquo, conuenit toti, cuius est pars per illam partem. Vnde sicut hodie intelligimus vniuersalia, sic in statu adaptionis cum intellectus fuerit perfecte pars nostra, agemus perfecte operationem intellectus agentis, quae est intelligere substantias separatas per ipsum, sicut per partem nostram. Intellectus vero materialis (secundum eum) est illa imaginatio, & hunc ponit generabilem, & corruptibilem.

C His notabilibus praemissis, videndum est de opinione Commentatoris de unitate intellectus, & de motiuis ipsius. est autem eius opinio quod intellectus potentialis, quo iudicamus res simpliciter, ut rosam simpliciter, & huiusmodi non est natura indiuiduata, & signata cum sit una tota species subsistens in esse simpliciter, & per consequens tali unitate est unus in omnibus, sicut rosa simpliciter in conceptu est in tali esse implurificabilis; ita intellectus potentialis in re est natura quaedam subsistens implurificabilis: Motiua autem eius ad conclusionem illam sunt sex, Primum est illud: Omne receptum recipitur in aliquo secundum naturam recipientis, sed intentiones simpliciter, & res illae secundum esse simpliciter non indiuiduales, sed implurificatae: ergo intellectus recipiens illa est natura simplex, & quidditas subsistens, non natura numerata, seu plurificata. haec est ratio eius.

Ad istam rationem respondetur, quod duplex est receptio, quaedam obiectiua, quaedam subiectiua: si ergo loquimur de receptione obiectiua, sic conceditur, quod intellectus recipit naturam simpliciter; quod non est aliud, quam iudicare de re natura simpliciter, & de tali receptione non est propositio illa vera, quod recipiens habent modum rei receptae, quia hoc non est proprie recipere, sed iudicare. Si autem loquimur de receptione subiectiua, quae non est nisi informari & actuali per formam, sic propositio maior est vera, sed minor tunc est falsa, quia subiectiue nihil recipitur in intellectu nisi species, actus, & habitus: haec autem omnia sunt entitates, & qualitates singulares & indiuiduae existentes in intellectu licet representent vniuersale, & hoc est, quod dicitur communiter, quod species in intellectu est singularis in essendo, sed vniuersalis in representando, sed contra illam solutionem ostendam quod illa non valet, & primo, namque non valet apud illos, qui omnino negant esse obiectiuum dicentes, quod esse obiectiuum non est nisi quaedam denominatio a specie siue ab intellectione, & quod formaliter sit illa intellectio, ex hoc enim statim habetur propositum, quia tunc eius receptio non erit tantum obiectiua, sed realis.

pro-

Probo, quia secundum istos nulla receptio erit nisi realis, cum apud eos nullum sit ens receptum nisi reale; ergo secundum solutionem illam oportet, quod res capiat vere esse obiectiuum, ex quo ponit receptionem obiectiuam distinctam a receptione reali, distincta enim receptio arguit receptum esse distinctum. Secundo contra solutionem arguo, quia illud, quod nullam entitatem habet in se, sed ab alio, ita quod ipsum habet, & capit esse alterum, & capit esse, sequitur in essendo modum illius, sed res in esse obiectiuo est vere nihil realiter, ita quod non licet inferre, est in esse obiectiuo: ergo: cum esse obiectiuum sit conditio denominans totam suam entitatem, quam capit per intellectum communem, & hoc est verum saltem secundum aduersarios: ergo modus entitatis ipsius intellectionis; ergo si esse intellectionis est esse signatum, & plurificabile, sequitur, quod esse rei obiectiuum sit proportionaliter signatum, & plurificabile.

Item contra solutionem illam arguit Commentator, quia tunc posset dici, quod species in sensu esset singularis in essendo, & vniuersalis in re presentando; nec totus mundus probabit oppositum, nisi vtatur principio Commentatoris, quod res recipitur in sensu secundum modum rei recipientis, vt quia sensus est forma signata, & hac, ideo species in sensu non solum in essendo, sed in representando si etiam hoc.

Dices, quod species in sensu non representat vniuersaliter, quia non est abstracta a materia. Contra: Idem dicam tibi de specie in intellectu, quod non est abstracta a materia, capiendū materiam per designationem. Si concedas, quod intellectio sit abstracta a materia, hoc est, abstracta ab omni significatione, habeo propositum; quia tunc ratio Commentatoris concludit. Tertia ratio commentatoris 3. de anima commen. 13. in fine, est illa: arguit sic, quod si intellectus non sit natura simplex, sed sit natura hac signata, & plurificabilis, sequitur, quod conceptus obiectiuus esset plurificabilis: nec erit conceptus rei inesse simpliciter, sed in esse signato, & plurificabili: consequens est falsum; ergo & antecedens. Falsitatem consequentis probo, quia quero, quando ego habeo conceptum hominis simpliciter, & tu etiam habes conceptum hominis simpliciter, quero (in quam) vtrum conceptus obiectiuus hominis in mente mea, & tua sint duo conceptus obiectiuus, vel vnus: si vnus, habeo propositum, quod conceptus ille in me, & in te est implurificatus: ergo & intellectus. Si dicas, quod sunt duo, contra: ergo neutrum eorum est conceptus simpliciter omnia; hoc modo neutrum eorum est totalis conceptus materiae, & quidditatis hominis, sed designatus, & particulatus, cum ab ipso, & illo possit abstrahi conceptus vniuersaliter, & similiter, cum talis conceptus vniuersalior, & simplicior possit esse in me, & in te, quero: vtrum erit vnus conceptus obiectiuus in me, & in te, aut alius, & alius: si vnus, habeo propositum, vt primo; si alius, adhuc ille non esset simplex conceptus hominis, & ab vtroque poterit abstrahi vnus conceptus alius communis, & simplicior, & ille poterit esse in me te, & in te. Et si queratur, vtrum in me, & in te sit idem, vel non, & procedetur in infinitum:

A vel sequitur necessario: quod sit idem: si ergo non est vnus intellectus in me, & in te, sequitur, quod in me & in te non esset vnus conceptus obiectiuus hominis.

Consequentiam probo, quia quando aliquid dependet ab alio sicut a causa totali, multiplicato primo multiplicatur posterius dependens: sed esse obiectiuum dependet ab intellectu & intellectione, sicut a causa totali; ergo si intellectio & intellectus in me, & in te sint multiplicata, & signata, sequitur, quod conceptus obiectiuus in me, & in te erunt signati, & multiplicati: falsitas consequentis patet, quia tunc non formaremus conceptum rei vniuersalis. Hinc dicitur, quod conceptus potest accipi pro re, quae concipitur vel pro re in quantum est sub concipi, vel quod idem est conceptus potest accipi vel pro complexo ex re, & concipi, vel pro re substrata ipsi concipi. Accipiendo ergo conceptum pro re substrata, sic idem conceptus est in me & in te: sed accipiendo conceptum secundo modo, sic non est idem. exempli gratia. Ponatur, quod tu, & ego videamus columnam, eadem est columna, quae videtur a me, & a te; tamen in quantum visa non est eadem, quia alia visione videtur a me, & a te. Contra: solutio ista vtique haberet euidentiam, si responderetur existere extra in esse simpliciter, & ita, quod illarum caperet esse simpliciter per concipi, sed vt est prior concipi, haberet esse simpliciter. Verum enim esset tunc, quod substrata res ipso concipi esset eadem in me, & in te, sed hoc non est verum, licet illa fuit opinio Platonis. & ad hanc multum declinant qui dicunt, quod in rebus est dare unitatem realem aliam ab unitate numerali; imo totum esse rei simpliciter est esse obiectiuum, & in concipi: per te secundum illam plurificatur: ergo res plurificatur in esse obiectiuo, & esse simpliciter; vnde secundum esse reale non habet homo esse simpliciter, sed tantum in conceptu. Circumscripto enim concipi, non remanet nisi hic homo, & ille; & per consequens ratione solius substratae, non potest verificari, quod conceptus obiectiuus sit idem in me, & in te: ergo oportet, quod verificetur ratione ipsius concipi. Aut idem est, quod intelligi: ergo si conceptus est vnus, necessario intellectio est vna, cum res capiat esse conceptum, & intellectum per intellectionem: Stat ergo ratio secundum intentionem Commentatoris scilicet, quod intellectio est multiplicata in me, & in te, alias esset in prospectu meo, & in prospectu tuo alius, & alius homo vniuersalis, & per consequens conceptus hominis simpliciter in se non est vnus, quod falsum esse probatum est supra. Da enim quod non sit vnus, ideo non est conceptus hominis simpliciter, sed est conceptus materialis signatus, & particulatus, diuidens conceptum hominis simpliciter, qui possit abstrahi ab vtroque. Quarta ratio Commentatoris est ista. Agens, & patiens, & per se terminus vtriusque, in quolibet genere sunt proportionaliter eiusdem ordinis, ita quod si agens est signatum, & materiale, & hoc, patiens eodem modo esset signatum particulare, & hoc, & similiter terminus vtriusque. Hoc patet exemplo, quia oculus, eo quod est signatus & hic, non attingit, nisi habet colorem. Simili ratione, quia,

g. de anim.

agens est tale in actu quale est passum in potentia; sed experimur in nobis, quando peruenimus ad annos discretionis, agenerari in nobis formas & intentiones rerum simpliciter, ita quod terminus capiens esse ibi est rei simpliciter: ergo agens huius formæ in esse simpliciter, esset forma simpliciter: ergo sicut flos in esse simpliciter est implurificabilis; sic intellectus agens, & potentialis necessario sunt substantiæ implurificabiles, & per consequens non sunt signatæ, & hæc hæc est ratio Commentatoris 3. de anima, ubi dicit, quod omnes Peripatetici in hoc concordant &c. Et sequitur, mirum est, quod solus Alexander ab hoc deuiavit, & infra; agens enim tale est in actu quale est terminus in potentia. Quarta ratio Commentatoris est, quia magister ponit erudire discipulum, sed hoc esset impossibile, nisi ponatur vnus, & idem intellectus in omnibus: ergo. Maiorem docet experientia, sed minorem probo, quia aut magister docet discipulum, creando in eo intentionem intellectam, aut communicando ei eandem, quam habet à se transferendo, aut communicando eandem, non tamen transferendo, sed discipulo copulando ut sic ante erat intellectio intellecta copulata intentioni imaginatæ magistri, modo sit eadem copula etiā intentioni imaginatæ discipuli. Sed primus modus non est possibilis, quia intentio intellecta, in magistro non est adeo virtus actiua, ut possit intentionem intellectam consimilem causare in mente discipuli: nec secundus modus dari potest, quia tunc magister docendo fieret ignorans: restat ergo tertius modus, quod eadem intentio intellecta est in utroque: ergo idem intellectus. Hanc rationem ille tangit comm. 18. in fine. Quinta ratio est, quia si intellectus esset natura singulariter figurata, & non esset natura simpliciter, sequeretur, quod intellectus esset intellectus in potentia tantum, & non in actu, ex quo sequeretur secundo, quod idem esset mouens, & motum in potentia, & in actu: hoc est impossibile: ergo. Consequentiam probat, quia proprium est intellectui intelligere vniuersale, ita quod ad hoc quod aliquid sit actu intellectui, oportet, quod sit vniuersale in actu, tunc sic: illud est tantum, in potentia intellectum, quod est natura hæc signata, & indiuidua, omne enim, quod est huiusmodi, est in potentia vniuersale, non in actu, quia ab eo potest abstrahi intentio vniuersalis: sed per te anima est natura quædam signata, & indiuidua: ergo illa est tantum intellecta in potentia. Consequentia patet, quia tunc posset intellectus à se ipso abstrahere intentionem, intellectum, causare intentionem suā in actu, & eam recipere, & cū in separatis materia idem sit intentio intellecta, & intellectus sequitur, quod idem reciperet se omnino, & idem causaret se. Confirmatur quia incōueniens videtur, quod aliquid sit receptum formæ simpliciter, & non sit forma simpliciter, & non sit actiuium simpliciter, & non sit actu tale. Sexta ratio est, supposita mundi æternitate sequitur infinitas animarum in actu, quia generatio infinitorum hominum præcessit: infinitas autē in actu non est possibilis: ergo oporteret quod intellectus sit vnus omnis, quod intellectus sit generalis, & corporalis: Vltimum, & pri-

um sunt impossibilia: ergo restat medium. & ideo concludit, quod aliquo modo Philosophia est incorruptibilis, quia nunquam deficiet tota species hominum, quin intentio intellectiua de principijs primis vniuersalibus, quæ sunt principia Philosophiæ copuletur, alter intentioni imaginatæ in aliquo homine particulari: & ideo si deficiet Philosophia in vna regione mundi, non deficiet in alia: Hæc ergo est mens Commentatoris, & hæc sunt rationes suæ, & imaginatur, quod sicut omnes orbis habent aliquo modo pro forma largiente postremas perfectiones Intelligentiam primam, ex quo sequitur, quod totum cælum sit aliquo modo vnum, sicut dicit de cælo, & mundo: sic tota species hominum aspicit pro forma vna vnam animam, non quidem pro forma, quæ sit actuatio pura, & largiens actum primum, sed pro forma subsistente determinante extremas perfectiones.

Sciendum tamen, quod Commentator inducit vnā instantiam contra se, quam reputat multū difficilem, & de ea rogat fratres, ut iuuent eū in dissolutione eius. Vbi sciendum, quod Commentator utitur his nominibus, prima perfectio & postrema perfectio pro actu primo, & pro actu secundo, tunc arguit sic: illa quæ habent eandem primam perfectionem, habent eandem perfectionem secundam, sicut videmus, quod illa, quæ habent eandem albedinem, habent idem, disgregare: sed secundum posita omnes habemus eandem perfectionem primam, & communicamus in eodem primo: ergo omnes habemus actum, secundum vnum, & eundem. Consequens est impossibile: ergo & antecedens. Consequentia probata est; sed probo falsitatem consequentis; Primo, quia tunc contrariæ opiniones essent eadem intentio, cum in me, & in te possunt esse contrariæ opiniones. Secundo, quia tunc nihil scires tu, quod non scirem ego: & si dormis tu, dormire ego, & multa talia sequuntur, quæ sunt valde absurda. Ad istam instantiam, quæ valde est difficilis, respondit Commentator ibi, primo ad formam, cum enim dicitur: illa, quæ habent eandem perfectionem primam, & cū hoc habent omnia, quæ requiruntur tã ad perfectionem primam, quam ad secundam, sic non est in proposito: Non enim licet tu, & ego habeamus eundem intellectum, & eandem speciem, habemus eandem opinionem secundam, quod est habere eandem rem in prospectu, ita quod licet in me, & in te sit eadem potentia, vel species, tamen possibile est, quod aliud sit in prospectu meo quod non est in prospectu tuo, quod quidem ens in prospectu est intentio intellecta; & ideo possibile est, quod ego intelligam, & tu non, & ego intelligam vnum, & tu intelligas oppositum. & ratio huius est, quia conceptus obiectiuus, quod est res in esse apparenti, & in prospectu, siue intentio intellecta habet duplex subiectum, vnum, in quantum est ens vnum, aliud, in quantum est vnum de numero entium. Intellecta enim intentio, cum sit res illa aliqua in esse diminuto; & secundum quid, esse autem diminutum reducitur ad esse perfectum, & secundum quid ad esse simpliciter; ideo intentio intellecta reducitur ad esse ipsius speciei in intellectu, seu (quod pro eodem ha-

Lib. de
mor. &
minif.

Lib. de me-
mor. & re-
minis.

habeo) ad esse ipsius intellectus, & eum intelle-
ctio sit in intellectu potentiali substantie, hoc
modo, intentio intellecta, ut est unum de nu-
mero entium quod est, ut reducitur ad intel-
lectionem, est obiective intellectu possibili, illa
vero intentio intellecta, ut est ens unum, idest, se-
cundum rationem propriam, in quantum est ens
apparens, habet pro subiecto intentionem ima-
ginatam in quantum incontentatur: pro eo, quod
ponens lineam simpliciter in prospectu ponit ne-
cessario eam in aliquo particulari, puta, pedali,
vel bipedali, ut dicitur in lib. de mem. & reminis-
centia: altera ergo harum deficiente, puta inten-
tione imaginata, non remanet intentio intellecta,
nec ponitur res in prospectu, dato quod, maneat
species in intellectu. & hæc est ratio, quare dato,
quod species sint in intellectu, non tamen intelle-
ctus ponit in prospectu omnia, quorum habet spe-
cies: quia ad hoc quod res ponatur actu in pro-
spectu, siue quod sit actu intellecta requiritur phan-
tasma in actu. Tunc ad propositum, quod omnes
non communicamus in eodem phantasmate, ideo
non communicamus omnes in eodem actu. Se-
cundo, quia actus secundus eget phantasmate,
tanquam subiecto sustentato. Ex hoc patet ratio,
quare ego possum aliquid scire, quod tu ignoras,
non obstante, quod in te, & in me sit eadem in-
tellectio: hoc enim est, quia respectu eiusdem,
respectu cuius habemus ego, & tu eandem intel-
lectionem, non habemus idem phantasma; ideo
si ego habeam phantasma in actu de illo, & tu non,
ego intelligam, & tu non. & cum inferitur, quod
contraria essent in eodem: Respondet, quod opi-
niones contrariæ possunt intelligi, esse contra-
rias dupliciter; vel in esse reali, quod est esse intel-
lectionis reductivæ, vel in esse obiectivo, quod est
esse apparens, primo modo opiniones non sunt
contrariæ, imo sunt eadem intellectio numero
in intellectu meo, & tuo, hoc enim modo non se
habent ut calidum & frigidum, quod expellant se
circa idem subiectum: Alio modo potest intelli-
gi, quod sint contrariæ quantum ad esse obiecti-
vum, videlicet, quod opposita ponantur in pro-
spectu, & tunc concedo, quod hoc modo sunt cō-
trariæ opiniones, puta quod calum non habet
materiam, sed hoc modo non sunt in eodem sub-
iecto, concurrunt enim ibi intentio imaginata in
ratione subiecti, quod est dicere, quod intentio
intellecta, ut est ens verum, & apparens habet
phantasma in subiecto, & ideo stante eodem phan-
tasmate impossibile est inesse oppositas opinio-
nes, seu eidem, seu diuisis; tum quia in me, & in
te non est idem phantasma, ideo ego, & tu pos-
sumus simul de eodem habere cōtrarias opinio-
nes. Alio modo soluit Commentator instantiam
illam, quod maior est vera de illis, quæ habent
perfectiones primas easdem eodem modo, & æ-
que perfecte, sed in proposito non est sic, intelle-
ctio enim, & intellectus sunt in nobis, pro quan-
to communicantur nobis, seu continuantur no-
bis. Non est autem intelligendum, quod conti-
nuentur nobis sicutaliter, seu per agere, & pati;
substantia enim abstracta non aliter determina-
tur ad nos, siue ad aliam naturam corporalem,
nisi quia agit in nobis aliud, vel patitur in nobis.
Intellectus ergo, cum sit substantia abstracta, pro

- A tanto communicatur nobis pro quanto puta ago-
re, & pati determinatur ad nos: illi autem pati est
quia intellectus recipit a nobis, idest a phantasma
nostro, intentionem intellectam, est enim
phantasma preparatio quadam, idest causa in-
tentionis intellectæ. tunc ad propositum, quando
phantasma meum, & tuum eodem modo, & æ-
que perfecte, & idem phantasma in me, & in te
agunt intentionem intellectam in intellectu, tunc
de necessitate si ego intelligo, & tu intelligis,
si non, non: & idem quod intelligo ego intelli-
gis tu etiā eodem modo, tunc enim communica-
mus eodem modo in perfectione prima, quia ego
per phantasma meum, & tu per tuum, eodem mo-
do agimus in intellectu, quæ est perfectio prima,
sed in me, & te sunt aliud, & aliud phantasma,
vel idem alio, & alio modo, tunc non continua-
tur nobis intellectus eodem modo, quia phantasma
meum, & tuum non agunt in intellectu eodem
modo, & ideo non communicamus in perfectione
eodem modo; ergo non oportet quod commu-
nicemus in perfectione secunda eodem modo:
C Verum quia sensatio est in nobis per alteram
partem solam, ideo tota sensatio in me est mea,
nec tu aliquo modo communicas in ea, intelle-
ctio autem in est nobis per intellectum potentia-
lem, quæ non aliter est pars nostra, nisi quia per
pati intentionem intellectam a phantasmate con-
tinuatur nobis, ideo tota continuatio intellectus
in nobis est ratione intentionis intellectæ, quam
patitur a phantasmate nostro agente. ex quo se-
quitur, quod non eodem modo, nec æque per-
fecte intellectus est pars cuiuslibet hominis, quia
D non est eadem intentio intellecta in me, & in te,
quæ est ratio continuationis, non est eadem, quæ
in me & in te, quia phantasma, quod agis non
est idem, quod in me, & in te.

Sic ergo intentio intellecta dupliciter potest
intelligi, vel quoad illud, in quo est realiter obiecti-
væ, eo modo quo suum esse secundum quid re-
ducitur ad esse simpliciter ipsius intellectus,
& sic illa non plurificatur, sed est eadem in om-
nibus. Alio modo potest considerari quoad illud,
in quo applicatur mihi, & tibi, & quoad causam
a qua sunt & apparent mihi, & tibi, & sic pluri-
ficatur, unde hoc modo non est eadem intentio
intellecta in me, & in te, & ideo, ego intelligo te
dormiente.

- E Alia difficultas est, quam adducit contra se,
quia impossibile est, quod intellectus agens, &
possibilis æternæ sint substantiæ, & tamen, quod
actio eorum non sit æterna: & quod generatum
ex eis non sit æternum, sed nos videmus, quod
intentio intellecta in actu est quoddam generatū
ab intellectu agente, quia causat intellecta in
actu: ergo videtur, quod intentiones intellectæ
sint æternæ: cuius oppositum est manifestum per
se, cum generabiles, & corruptibiles sint. Ad hoc
respondet, quod quando aliquid est dependens
a duobus, si alterum eorum sit generabile, & cor-
ruptibile, alias æternum posset dependere a non
æterno, sed intentio intellecta dependet a duo-
bus, scilicet ab intellectu agente, & a phantasma-
te, & phantasma est æternum: ergo pro tanto
tamen intentiones intellectæ, quæ constituunt se-
cundum eum intellectum speculativum sunt æter-
næ.

na, ac per consequens intellectus speculatiuus est æternus, quia nūquam genus hominum secundum se totum spoliatur intentionibus intellectis, quia genus hominum nunquam totaliter spoliatur à principiis suis, unde per hunc modum intellectus speculatiuus est æternus, & transferatur de regione in regionem.

Quarta difficultas est de intellectu potenti, quæ est pura potentia in genere intelligibilium: ergo videtur, quod sit vel non sit materia, nec forma, nec compositum. Ad hanc vero difficultatem, alias respondendum est.

Alia instantia est, quæ reputatur à quibusdam demonstratio, sic: Plurificato effectu formali plurificatur forma; sicut plurificato esse albo plurificatur albedo; sed ego, & tu sumus plures homines: ergo plurificatur forma, per quam sumus homines: illa est anima: ergo. Respondet, quod forma quædam est, quæ est pura actiatio materia, & eius terminatio, & de eiusmodi formis propositio vera est. Ad propositum diceret Philosophus, & Commentator, quod intellectus non est talis forma, ut in præcedenti distinctione dictum est. & cum dicitur, quod homo est homo formaliter per intellectum. Respondeo, homo quandoque nominat partem tantum, & tunc est intellectus in potentia, sicut quando homo est puer, & in tali esse constituitur homo per animam quandam, cuius potentia sunt cogitativa, imaginativa, & huiusmodi, quæ est sensitiva quædam altioris gradus, quam sit in alijs animalibus, & talis adhuc non est perfecte homo, quoniam hic (in quantum dicit hoc constitutum ex duabus naturis distinctis) est homo per intellectum, qui intrat ab extra in animis discretionis secundum Commentatorem. Visa ergo opinione Commentatoris, & remota opinione quorundam, qui minus perfecte habent mentem suam, restat nunc inquirere, an rationes suæ concludant, & arguere contra eum. Ad cuius euidentiam quæro Secundo.

ARTICVLVS II.

Vtrum ex fundamentis Auerrois necesse sit ponere vnum intellectum in homine, & omni natura intellectuali.

Vtrum ex rationibus, & fundamentis Auerrois necesse sit ponere vnum intellectum non tantum in homine, sed in omni natura intellectuali, ac in omnibus substantiis separatis, arguo quod non; Quia illud non videtur sequi ex rationibus suis, cuius oppositum ipse tenens rationes ponebat, sed ille habet pro errore manifesto, quod sit vnus intellectus in omnibus substantiis separatis, quoniam tunc non esset nisi vna substantia separata, cum substantiæ separatae sint intellectus quidam subsistentes: ergo.

In oppositum, quia in entibus similiter cuius sunt substantiæ separatae, non magis repugnat intellectui plurificatio speculatiua, quam numeralis: sed numeralis repugnat: ergo. Minor nota; antecedens proba, quia ad plurificabilitatem, specierum sequitur pluralitas numeralis (quæcumque differunt specie differunt numero) ergo rationes probantes in substantiis separatis plurificationem impossibilem secundum numerum, probant

A etiam secundum speciem: ergo si est vnus intellectus numero, est tantum vnus intellectus secundum speciem. Respondeo, hic pono tres propositiones. Prima est, quod eadem rationes, quæ probant tantum vnum intellectum, probant in omni natura intellectuali, maxime circa primum, & quia propositio consequens falsa est, quia sic non essent motores principales, sequitur, quod rationes Commentatoris non concludunt. Secunda propositio est, quod illa vnitas intellectus cum phantasmate, quæ superius declarata est, non sufficit ad vnitatem hominis, & quod conclusio per se non potest stare. Tertia, quod difficultas illa magna, de qua ipse rogat fratres, nullo modo euaditur per solutionem illam primam. Primam propositionem proba, & ostendo primo quod prima, & secunda ratio sua idem concludunt de intellectu hominis: Prima ratio procedit per hoc, quod recipiens est de natura recepti: quia omne, quod recipitur, per modum recipientis recipitur; ergo quale est receptum, tale est recipiens; intentio autem intellecta, quæ recipitur in intellectu nostro, est intentio rei in esse simpliciter; ita quod est quædam natura simpliciter; ergo intellectus est natura simpliciter. Consimilem rationem formo ego. Accipio maiorem & tunc subiectum nego illam minorem: sed illud quod recipitur in intellectibus substantiarum mouentium, est natura simpliciter implurificabilis omnino: ergo intellectus substantiarum mouentium est implurificabilis in multos intellectus. Maior est communis sibi, & mihi. Probo minorem, quia in intellectibus eorum sunt naturæ vniuersales: ergo in eis est rosa simpliciter omnino immultiplicabilis: ergo. Secundo arguo ex secunda ratione: Ille accipiebat hanc consequentiam: si intellectus hominis sit natura signata, & multiplicabilis, sequitur, quod conceptus obiectiuus in eo non erit natura simpliciter, & multiplicabilis. Eandem rationem ego facio, quod si intellectus omnium substantiarum mouentium sit natura plurificabilis, sequitur quod conceptus obiectiuus in intellectibus eorum esset natura plurificabilis: consequens est falsum; ergo & antecedens: quia Consequentia est eadem mihi, & tibi. Falsitatem consequentis proba sicut tu dico, quod conceptus rosa simpliciter in intellectu motoris Saturni, & motoris calis Stellati est omnino implurificabilis, quia da oppositum, quod plurificetur, ab illis pluribus poterit abstrahi conceptus vniuersalior, ac simplicior, & per consequens illi plures non sunt conceptus totalis rosa simpliciter, sed sunt conceptus materiales, & designati contenti sub conceptu rosa simpliciter. Per istum modum procedit ratio Commentatoris in consequentia sua de intellectu, quod quæro etiam de illo conceptu vniuersaliori abstracto; vtrum sit plurificatus in intellectu motoris Saturni, aut vnus implurificatus: Si secundo modo habeo propositum; ergo intellectus illorum duorum motorum est omnino plurificatus, si dicas, quod in eis est plurificatus, sequitur quod ab illis pluribus potest abstrahi alius communior conceptus, & de illo quæro idem, & sic procedetur in infinitum: ergo standum erat in primo. Sic ergo patet falsitas consequentis eodem modo in ratione

ne illa, sicut illa Commentatoris, sed consequentiam probō eodem modo, quia quando aliquid posterius dependet ab aliquo priori, sicut à causa totali, multiplicato priori multiplicatur posterius: sed conceptus obiectiuus in intellectu duorum motorum dependit ab intellectibus eorum sicut à causa totali: ergo.

Hic diceretur, quod si intellectus motoris saturni intelligeret vniuersale, verū esset, quod infertur; sed de mente Commentatoris fuit, quod nulla intelligentia intelligit aliud de his, quæ sunt infra se, sed tantum intelligit se, & intelligendo se intelligit aliquo modo, quæ sunt supra se. & confirmatur hoc per dictum Commentatoris 3. de anima comm. 34. vbi dicit, quod intellectiua, quæ est actio prima nihil intelligit eorum, quæ sunt hic. Ista solutio non valet ad propositum. Philosophus enim 4. physic. dicit, quod tempus non est motus, quia si essent principales motus primi, adhuc esset vnum tempus: sic dico in proposito, quia posito, quod principales motores intelligerent vniuersale, adhuc posito, quod motores sint plures poterit vniuersale esse vnu, & ideo est aliunde, & vniuersale sit implurificabile, quam ex parte intellectus; quia dato, quod intellectus plurificetur, poterit nihilominus vniuersale esse vnum, vnde nihil facit, quod intelligant vniuersale, vel non, quia posito per impossibile, & intelligerent vniuersale, poterit vniuersale esse vnum, & solutio illa supponit falsum ipse enim Commentator 3. de anima comm. 40. siue 48. dicit, quod quando intellectus agens erit forma in nobis intelligimus omnia per intellectum, agentem sicut per formam in nobis, & hoc, quia ille intellectus agens intelligit omnia. vnde dicit, quod manifestum est, quod cum ille motus implebitur &c. sequitur, quod cum ita sit, necesse est, quod per intellectum agentem intelligamus omnia, & idem Commentator in libello suo de somno, & vigilia, vbi agit de veris somnis dicit, quod oportet, quod illa comprehensio sit à substantia separata, & tunc instat contra se, quomodo potest dare notitiam de particularibus, quæ non intelligit: & respondit, quod in alia, & alia plaga, & regione vniuersi sunt alia, & alia leges, & alius, & alius secundum cursum causarum: quæ quidem eueniunt in vna regione, & non in alia: & tunc subiungit, quod substantia separata intelligit vniuersalia eorum, quæ secundum ordinem causarum talia deberent euenire; & homo haberet aliquod particulare illius vniuersalis, & tunc intelligentia habens vniuersale illius particularis coniungitur phantasia illius, & per aliam coniunctionem homo intelligit illud particulare, cuius vniuersale intelligit substantia separata. & hoc modo homo somniat aliqua, quæ euenient in aliqua parte mundi, vel deberent euenire ex ordine causarum, & legum, ibidem, etiā cōcludit: non est ergo inconueniens, quod intelligentia abstracta intelligat vniuersale indiuidui alius.

Quod autem dicitur, quod nihil intelligit eorum, quæ sunt hic. Respondeo auctoritas soluit seipsam intelligit enim eorum, quæ sunt hæc signa. Quomodo ergo illud vniuersale in pluribus intellectibus hominum? Aliter dicitur

A quod non est simile de Intelligentijs, & de nobis, nam intelligentiæ omnia intelligunt, per essentiam suam, & ideo illud, quo intelligunt non numeratur in eis, sed homines intelligunt per species, quæ multiplicantur in nobis: Ideo essent plures intellectus in nobis, vniuersale necessario multiplicaretur in nobis: non oportet autem, quod intellectus sic multiplicatur vniuersale, sicut in homine, qui intelligit phantasmata, quæ oportet multiplicari in nobis. Sed solutio ista non valet, quia dato, quod intelligentiæ intelligant per essentiam suam, & nos per phantasmata, nihil ad oppositum, cuius ratio est, quia non sequitur magis multiplicatio vniuersalis ad multitudinem specierum, & phantasmatum, quam in Angelis ad multitudinem essentiarum: quia sicut per te in nobis phantasma est ratio intelligendi vniuersale, sic in Angelis propria essentia: sed per te in Angelis stat vnitas vniuersalis cum multitudine essentiarum: ergo in nobis poterit stare vnitas vniuersalis cum multitudine phantasmatum, & specierum, Nam reduco ad propositum de omnibus intelligentijs tertiam rationem Commentatoris de intellectu in nobis: Illa siquidam procedebat ex proportionem agentis, & patientis, & formalis termini; quoniam oportet, quod agens sit tale in actu, quale passum est in potentia, & per consequens eiusdem conditionis est agens, & formalis terminus: ergo eiusdem conditionis est in nobis intellectus agens, & intentio intellecta, & similiter intellectus potentialis. Ex quo eodem modo ostendo, quod oportet, quod intellectus agens sit vniuersale prædicabile de principalibus differentiibus specie, sic eiusdem conditionis est agens, & terminus, sed intentio intellecta in nobis, quæ est formalis titulus intellectus agentis est vniuersalis prædicabilis de pluribus, puta rosa, simpliciter, & sic de alijs: ergo intellectus agens in nobis est vniuersale prædicabile de pluribus. Vnde licet intentio intellecta non posset diuidi in plura talia, quorum quodlibet sit intentio entis simpliciter, tamen illa est diuisibilis in plura numero, quia continet sub se singularia signata, de quibus prædicatur: ergo si ratio concludit, illa concludit, quod intellectus agens, & potentialis sunt formæ diuisibiles in plures formas numero. & ideo ex hoc patet, quod ex ratione illa concluditur, quod intellectus agens est abstractus à materia: sed non concluditur, quod non sit plurificabilis. Quarta ratio Commentatoris similiter non concludit, & reduco ipsum contra ipsum, illa ratio procedebat de magistro respectu discipuli, & ego arguo contra eum in eadem forma, & probō, quod intellectus agens non sit illud, quo intelligimus, & quod non possit generare in nobis intentionem intellectam; vel si sic, nunquam magister poterit docere discipulum, quia quæro; sicut tu, aut intellectus agens causat in nobis intentionem intellectam nouam; aut communicat illam, quam habet eandem sine occasione, si primo modo: Contra, quia intentio intellecta in intellectu agente non est forma actiua: Si dicas, & comunicat eandem: Contra, talis communicatio non est actio, quia actio non est sine termino nouo: ergo oportet, quod intellectus agens

agens non sit in nobis agens actionem intellectam, & reducit opinionem Themistij, quod intellectiones sunt generales, & corruptibiles, quod improbat Commentator.

Quinta ratio etiam non concludit, unde retorqueo eam contra eum, illa quidem ratio procedebat deducendo aliquid in consequens, quod si intellectus potentialis esset natura hæc singularis, posset per intellectum agentem abstrahi ab eo communis intentio intellecta, & illa reciperetur in intellectu potentiali, & tunc idem reciperet se. Illa inquam ratio non concludit: quia ex forma sua non tantum concludit, quod intellectus potentialis sit implurificabilis quidditas subsistens sed concludit, quod sit tota natura intellectualis subsistens implurificabilis, & per consequens, quod sit omnis natura intellectualis. Da enim oppositum sequitur idem inconueniens, quod sequitur si ponatur indiuiduum signatum in specie, poterit enim abstrahi ab eo vnus conceptus, in quo conuenit cum alijs intellectualibus, eo quod conuenit cum eis in hoc, quod est esse intellectualis naturæ, & tunc poterit recipere intellectiōnem illam abstractam, quæ eadē est cum eo, cui tu dicebas ex alia parte, & si hoc, sequitur, quod idem reciperet se ipsum sicut arguebatur ex alia parte.

Quod etiam ille dicit, quod oportet vniuersale esse incorruptibile, & æternum est contradictio, quia ipse arguit contra Themiscium, quod intentio intellecta est generalis, & corruptibilis. Illud autem, quod supponit de mundi æternitate, est impossibile.

Secunda propositio est, quod modus continuationis intellectus in nobis per agere, & pati non saluat vnitatem quam oportet attribuere ipsi homini: unde ille ponit, quod per intellectiōnem est nobis continuatus siue per intentionem intellectam, sed mihi videtur totum oppositum, & contra, scilicet, quod ideo intelligimus, & est in nobis intentio intellecta, quia est nobis continuatus. Totus ergo punctus est videre de illa continuatione, ut dicebatur supra. totum suum fundamentum est in hoc, quod substantia abstracta non est de se aliter corpori determinata, nec coniuncta situ aliter, & presentia aliter, sed mediante operatione, ideo dicit, quod intellectus noster continuatur nobis per pati, quia recipit a phantasmate nostro intellectiōnem intellectam, vnumquodque autem ubi operatur ibi est: volo ergo ostendere in speciali, quod illa non sit sufficiens vnitas, qua homo sit vnus, illa scilicet determinatio, qua intellectus determinatur, ut patiat, & recipiat intentionem intellectam: Arguo ergo primo per experientiam. Secundum enim eundem magis est credendum experientiæ, quam rationi, quæ non est demonstratio, unde ille arguit contra Auicem. quod ille sequitur propositiones dialecticas dimissis propositionibus sensatis. sic ille Commentator 3. physicorum in hac positione propter quasdam rationes suas logicas vult tenere, quod est contra omnem experientiam, unde omnes rationes illæ de recipiente, & recepto magis sunt logicæ, quam sunt naturales. Arguo ergo per experientiam sic: Quando animus experitur in se diuersas operationes ita,

A quod experitur, quod ille idem est, qui habet vtramque, & quod vna non est alia, ille experitur idem principium, ita quod si debent reduci ad vnum principium oportet, quod illud principium sit idem non solum per contactum virtuale, sed aliqua maiori vnitatem: principium dico, quo illæ operationes reducuntur, sed quilibet homo experitur in se, tu es ille qui nunc intelligis, & tu es ille idem qui imaginaris rosam hæc; & experior ego, quod idem sum, qui patior dolores, & tristitias & experior me tristiari, & dolere, & intelligo, quod ego sum principium vtriusque operationis; ergo oportet, quod ego, & quilibet, qui sic experitur in me principia harum opinionum concurrentia ad maiorem vnitatem, quam solius operationis vel contactus virtualis. Maior patet, quia si talia principia sint vnum tantum per hoc, quod vnum recipit aliquid ab alio; ego potero habere vnum illorum principiorum, & tu alium. Quis ergo iudicabit neutrum inesse mihi: unde ego non experior intellectiōnem tuam, nec tu imaginationem meam, sed ego idem sum vnus, qui iudico illas operationes inesse, & vnā non esse aliam. Hoc autem iudicium non posset inesse mihi, nisi in me esset vnus in principium, quo habeo hoc iudicium. nec Arist. habet aliam viam ad probandum sensum communem sensibus particularibus, qui iudicet inter obiecta, & actus eorum, & ponat conuenientiā, & differentiam; qui imaginatur, quod homo sentit se audire simul & videre, & quod audire non est videre; illud iudicium non possunt facere duo principia aggregata tantum: ergo conuenit, quod est dare sensum communem. Vnde visus & si iudicet se videre, nihil tamen iudicat de auditione: ergo si a liquid vnus iudicet de vtroque, oportet, quod hoc sit per vnā potentiam, & principium, non per aggregationem tantum. Dices: illud principium est totum coniunctum habens se intellectum, & phantasmata, & per phantasmata videt se phantasmari, & per intellectum intelligere.

E Contra: quæro vtrum coniunctum sit vna res in vnum diuisa in actu, & si sic: ergo esset vnum per formam vnā, quæ non sit actus, & natura existens in actu, sed sit actuatō, quia actus distinguit, & separat; unde ideo ex pluribus in actu non fit vnum. quod si concedatur, habeo propositum, quia multiplicatione perfectibili multiplicatur forma: non ergo vnus intellectus in omnibus.

Dices, quod pars intellectiua est illud commune, quod iudicat de vtroque, unde intelligit homo per illam se dolere, & tristiari: Contra, hoc non sufficit, aliud enim est intelligere se dolere, & aliud experiri se dolere: licet ergo intellectus possit intelligere dolorem, ita quod habeo per intellectum, intelligat se dolere, tamen non potest experiri dolorem; nec homo potest per intellectum experiri se dolere; sed experimur per idem, per quod experitur se intelligere, & experitur dolere: ergo per principium aliquod, quod est vnum non per aggregationem.

F Secundo ad eandem propositionem arguo principaliter, quia sic nulla vnitas minor vnitatem acerui sufficit ad hoc, quod aliquid vniatur alteri ut forma, a qua illud formaliter operatur: sed vni.

intellectus potentialis continuatur nobis per hoc, quod patitur intentionem intellectam a phantasmate nostro, illa inquam vnitas est minor vnitate contactus realis, & acerui, vel saltem non est maior: ergo talis vnitas non sufficit ad hoc, quod intellectus vniatur nobis vt forma, qua formaliter operamur. Maiorem probo: quia si vnitas contactus, & acerui sufficeret ad hoc, quod aliquid sit forma alterius, quo illud operatur formaliter, tunc quando vinum est in dolio, & vnitur ei secundum contactum realem, posset dici, quod vinum est forma dolij, & quod operationes vini formaliter communicantur dolio, & compositum ex dolio, & vino habebit operationes vtriusque. Minorem probo: pono quod vinum vtri tangat me eo modo, quo dicimus, quod triste tangit cor, quaro quid tangit me magis, vtrum vini, vel triste. & certum est, quod vinum, quia illud realiter, triste virtualiter: ad maiorem. n. vnitatem venit vinum, quod tangit me, quam triste, quia triste, quod tangit me, potest esse Roma.

Item ad maiorem vnitatem veniunt duo quanta, quam Deus, & creatura, sed duo quanta veniunt ad vnitatem acerui, Deus autem & creatura ad vnitatem actus: ergo.

Tertio ad idem contra fundamentum in speciali, nam totum fundamentum consistit in hoc, quod ideo, quia intellectus agens appropriatur nobis, & factus est forma in nobis ideo agimus per ipsum.

Contra: Si hoc sufficit, sequuntur multa inconuenientia, primum est quod secundum hoc possem dicere, quod oculus meus vnitur parieti, vt forma, & quod paries & oculus faciunt vnum, sicut anima & corpus, & tunc operatio oculi erit operatio totius illius congregati; non enim magis vnitur hoc modo intellectus nobis, quam oculus colori parietis per intentionem intellectam.

Item secundum hoc sequitur, quod formae imaginatae magis copulabuntur vt forma intellectui potentiali, & e conuerso, quam intellectus corpori vel imaginationi, quia intentio imaginata est immediatum actiuum in intellectu potentiali; phantasma autem, vel quid aliud tenens se ex parte corporis, non agit in intellectum potentialem, nisi mediante intentione intellecta.

Item sequitur, quod imaginatio magis vnitur intellectui potentiali vt forma, quam e conuerso; ita, quod magis habebit imaginatio rationem formae, & intellectus potentialis rationem materiae, quae e conuerso. Hoc probo, quia si ex actiuo, & passiuo fiat forma, magis habet rationem formae actiuum, quam passiuum: sed intentio imaginata habet rationem actiuum in ordine ad intentionem potentialem, intellectus autem potentialis habet rationem passiuum: ergo.

Item cum omne agens vniatur passo virtualiter, sequitur, quod ex omni agente, & passo fiat vnum sicut ex materia, & forma: hoc modo ex igne, & Angelo fiat vnum, sed vnum agat in aliud, & illud vnum esset vna natura intellectus, sicut homo intelligens per naturam intellectus, & corporalis per naturam ignis.

Quarta ratio est ad idem, quod secundum illam viam si intellectus potentialis copulatur nobis per intentionem intellectam, ostendo, quod sequitur necessario

A quod te intelligente actu hominem simpliciter ac per consequens habendo intentionem intellectam hominis simpliciter, ego non potero intelligere hominem simpliciter, & habere intentionem intellectam de homine simpliciter; & tunc ultra: ergo non copulabitur mihi intellectus potentialis, nec poterit esse forma in me te intelligente hominem simpliciter. Probo primam consequentiam, quia per te intellectus potentialis non aliter habet intentionem intellectam, nisi per hoc, quod recipit eam ab imaginatione siue phantasmate; tunc pono, quod tua imaginatio causet in ipso intellectu potentiali intentionem intellectam hominis simpliciter, sequitur quod mea imaginatio non poterit causare intentionem hominis simpliciter in intellectu potentiali. Probo hoc, quia aut causabit eandem, & hoc non potest esse, quia facere est nihil facere: ergo vel causabit aliam, & tunc intentio intellecta hominis simpliciter numeratur, & plurificatur: ergo pari ratione intellectus numeratur, & plurificatur, non obstante, quod sit forma simpliciter; vel nulla causabit, & tunc habeo propositum; quod te intelligente hominem simpliciter, & habere intentionem intellectam de eo, ego non potero intelligere hominem simpliciter, quia per hoc intelligo hominem simpliciter, quia causat imaginatio mea in intellectu potentiali hominem simpliciter.

Secundam consequentiam probo scilicet: ergo te intelligente non poterit mihi copulari intellectus possibilis, quia non aliter copulatur mihi, quam per hoc, quod imaginatio causat in eo intentionem intellectam.

D Ad istam tamen rationem ille respondet, quod intentio intellecta non generatur simpliciter, sed per respectum ad me, quia de nouo homo simpliciter lucebit in imaginatione mea, & ideo de nouo generabitur in me aliquo modo intentio intellecta de eo. Contra: quaro, quid est intellectum, potentialem esse partem in me: & copulari mihi? tu dicis, quod idem est, quod habere intentionem intellectam causatam ab imaginatione mea: Tunc quaro; aut causatio illa est mediata, & tunc non copulabitur mihi intellectus nisi mediate; aut est vera, & realis, & tunc manet ratio mea, quia aut causabitur eadem cum illa, quae causata erat ab imaginatione mea, aut cum alia.

E Quinto arguo, quia non videtur, quod secundum illam viam possit saluari, quod dixit Philosophus 1. metaph. scilicet, quod nulla forma praecedit suam materiam, aliqua tamen pars praecedit vt anima non tota, sed intellectus; secundum autem illam viam, ira animam sequitur corpus, sicut praecedit, quia scilicet hic intellectus intrat ab extra.

F Sexto arguo contra illam positionem sic. Virtus cognoscitiua, quae respicit plura, a quibus mouetur passive, & in quibus indicium eius sustentatur obiectiue, illa virtus potest discernere, & indicare se moueri ab utroque, nunc ab isto, nunc ab alio, & ponere differentiam inter illa, quod illud, quod modo mouet, non est illud, quod ante mouebat me: hanc probo per exemplum de sensu communi respectu sensuum particularium, & videtur, quod exemplum sit ad propositum, quia sicut se habet quodam modo sensus communis ad sensus par-

particulares, sicut intellectus ad diuersa phantasmata. Ipse namque ibi dicit, quod forma est perfectio materiæ: sic ergo sensus communis est perfectio sensuum particularium, quod intelligit, pro tanto, quia secundum eum est quasi centrum omnium sensuum: sicut ergo sensus communis determinatur in actu suo à suo particulari, & sustentatur eius iudicium in sensibus particularibus; sic quia ibi iudicat, & ibi terminatur eius iudiciū, sic de intellectu potentiali respectu phantasiæ. Cum ergo exemplum est ad propositum: tunc, quia sensus communis sic determinatur, & mouetur à particularibus, & sustentatur obiectiue in eis, ideo patet, quod potest ponere differentiam inter illos, & perpendere de actu virtutis, qua nunc audis, nunc vides, & quod audire non est videre: ergo maior est vera: sed per te intellectus potentialis est idem in me, & in te; nec differt, nisi quia vnus existens mouetur à diuersis imaginationibus, & sustentatur eius iudicium, in eis: ergo illa virtus potest iudicare se moueri modo ab illa imaginatione, modo ab alia: & cum intellectus potentialis sit forma in nobis, sequitur quod nos per formam in nobis possumus iudicare nunc moueri ab imaginatione vna, nunc ab alia; & potero ego dicere, nunc mouet me imaginatio mea, nunc tua; nunc è conuerso, & sic de alijs: & cum intellectus modo sit in te, possum dicere ego per intellectum, quod est forma mea, nunc intelligo terminatiue in phantasmate meo, nunc in tuo.

Dices, quod ratio bene concluderet, si eodem modo potentia cogitativa intellectus moueretur à phantasmate meo, & tuo, quod non est verum, sed diuersimode mouetur: ergo.

Contra; nec etiam sensus communis eodem modo mouetur à sensibus particularibus, & tamen perpendit se moueri nunc ab isto sensu, nunc ab illo, & ponit differentiam inter illos per hoc, quod vna virtus existens nunc potest contrahi ad istum, nunc vero ad illum.

Tertia Propositio est, quod difficultas, de qua rogat fratres, quam inducit contra se, non soluitur. Difficultas, n. illa consistit in hoc, quod qui habet eundem actum primum, haberent eundem actum secundum; & ille soluit eam per hoc, quod non eodem modo copulatur nobis actus primus, & secundus: quia actus primus copulatur nobiscum per actum secundum, quia per hoc est in me, quia patitur ab imaginatione in me; & quia non eodem modo patitur in me, & in te, ideo licet continuetur in me, & in te quoad actum primum eodem modo, non tamen quoad actum secundum, qui est habere in prospectu intentionem intellectam.

Illa solutio primo fundat se in vna propositione improbabilis; nam potentia non fit potentia operantis per actum suum secundum, sed magis è conuerso, non enim quia agens agit, ideo habet potentiam, sed è conuerso ideo agit, quia habet potentiam, & ideo dicit Philosoph. lib. De sensu, & sensato, quod cuius est potentia, eius est actus: & ratio est, quia potentia trahit actum, vt sit determinati agentis, non è conuerso; & si potentia est naturalis, actus est naturalis; si potentia abstracta, actus est abstractus, sed intentio intellecta habet se respectu materialis intellectus, sicut actus se-

condus ad potentiam: ergo intentio intellecta non faciet, quod intellectus materialis sit, immo erit omnino è conuerso.

Secundo fundat se in propositione alia etiam improbabilis; scilicet, quod actus secundus continuatur mecum per intellectionem intellectam, ad quam mouet mea imaginatio, & continuatur totum per intentionem intellectam, ad quam mouet imaginatio tua; & quia imaginatio mea non mouet ad intentionem intellectam, ad quam mouet imaginatio tua, ideo ego non habeo eundem actum secundum, quem habes tu.

Contra. Vbi ille ponit modum intellectus adepti, dicit, quod intellectus agens se habet ad speculatiuum à forma de materia, sicut lux habet se ad colorem in diaphano, sic forma de materia per eum. Vltra dicit, quod intellectus agens copulatur cum speculatiuo per intellectam speculatiua, & tunc vltra dicit, quod postquam intellectus fuerit in actu respectu omnium intellectuum speculatiuum, tunc intellectus agens in fine fit forma in nobis, & pars nostra. Et vltius dicit, quod tunc intelligimus substantias separatas, quas intelligit intellectus agens, & hoc quia intelligimus omnia, quæ intelligit intellectus agens, & agimus operationes suas; operationes enim partis possunt attribui ipsi toti. Si ille processus valeat, ego arguo sic contra eum:

Quando aliqua sic se habent, quod copulantur cum isto copulato perfecte, copulantur etiam simul omnia, quæ cum isto copulantur; quæcumque enim copulantur in tertio, perfecte copulantur etiam inter se: intellectus potentialis copulatur mecum per hanc intentionem intellectam, ad quam mouet imaginatio mea: ergo si intellectus potentialis perfecte copuletur mihi, sequitur, quod quicquid continuatur cum intellectu potentiali, continuatur etiam mecum: sed omnes intentiones omnium hominum sunt continuatæ cum imaginatione mea, & tunc habeo omnes intentiones intellectas, & nullus intelligit aliquid, quod ego non intelligam: ergo. Cōfirmo. Quia siue quod intellectus agens sit pars nobis, agimus operationes suas; siue quod intellectus potentialis sit pars in nobis, recipiemus intentiones, quas ille recipit: ergo vel processus suus est nullus, vel ratio illa concludit efficaciter contra eum.

Nunc vltimo soluo rationes. Ad primam dico quod non oportet, quod recipiens, & receptum sit eiusdem rationis quoad omnes condiciones suas, aliàs sicut intentio recepta est quoddam, vniuersale prædicabile, sic esset dicendum de intellectu recipiente. Dico ergo ad rationem, quod ad hoc, quod potentia aliqua apprehendat res in esse simpliciter, & recipiat earum intentiones in esse simpliciter, sufficit, quod sit potentia immaterialis, hæc, & abstracta à quantitate; non oportet autem, quod sit abstracta à particularitate, & designatione: & ratio est ad hoc, quia ponere substantiam separatam indiuiduam non quantum, illa oportet, quod habeat aliquam operationem, quia sub nulla est sine propria operatione; illa autem operatio non potest esse Philosophica, corporalis non vitalis; quia tunc substantia aliqua materialis haberet operationem nobiliores substantia illa abstracta, puta, potentia organica

imaginatiua vel phantasia, quod est impossibile, quia operationes harum sunt quantæ, cum sint organice: ergo habebit potentiam intellectiuam. hæc est ratio, in qua fundatur illa propositio Philosophi, quod immaterialitas est causa intellectus.

Item ad idem: Substantia indiuidua abstracta à quantitate non est apta apprehendi aliqua potentia sensitua, quia omnis talis potentia fertur in quantum: ergo illa est apprehensibilis ab intellectu, cum non sit dicendum, quod a nulla potentia possit apprehendi, tunc sic: Indiuiduum speciale, idest abstractum à quantitate (sicut Commentator 3. de anima com. 18. accipit) est apprehensibile apprehensione intellectiua: ergo oportet intellectum receptiuum intentionis esse de materia eius: ergo oportet, quod sit singulare, quod est indiuiduum, si ratio sua sit bona. Est ergo sciendum, quod omnis virtus quanta requirit circa obiectum suum quantitatem, ita quod situat ipsum totum in certo situ, & etiam partes in ipso. Vnde si imaginor lineam, de necessitate imaginor eam hic, & imaginor eam habere partem extra partem: vnde ex hoc possumus distinguere actum intellectus, & imaginationis, quia actus imaginationis concernit in obiecto situm puta ponendo, & stando sic, vel ibi; non dico situm retinentem se ex parte obiecti, sed ex parte actus: ita quod modus suus ferendi est situalis, & concernit hoc modo situm, & proportionem partium, quia partem situat extra partem. Actus vero intellectus abstrahit ab omni situ, & proportionem in obiecto suo, & eius partibus. Ratio vero huius differentiæ hinc inde est species illa, qua sit indiuiduum immateriale in abstractione, ut si species fuit abstracta, indiuiduum esset abstractum, si non, nõ, & quia species in imaginatione est quanta, & extensa, species vero in intellectu est abstracta ab omni quantitate, ideo indiuiduum intellectus nõ concernit situm in obiecto, sicut concernit indiuiduum sensus. sic ergo si fuerit indiuiduum abstractum à quantitate, non correspondet species signata abstracta tum ab omni quantitate, & non habens partem extra partem, & ideo ducit in obiectum abstrahendo ab omni situ & proportionem, hoc est intelligere naturam rei simpliciter. Non enim est idem quod intelligere vniuersaliter, sed idem quod intelligere non situaliter, & modo quantitativo, & hoc prouenit ex conditione speciei, quæ potest esse indiuidua, & particularis dummodo sit abstracta.

Ad secundum dico, quod conceptus obiectiuus integratur ex conceptu passiuo, & re illa, vnde rosa, quæ ego experior, est oēs rosæ particulares sub vno concipi clausæ, quod quidem concipi passiuum est vnum per vnum concipi actiuum; quod quidem concipi actiuum est vnum per speciem vnā. Et ideo quando in intellectu meo est species rosæ, ibi omnia indiuidua eius, sicut particulares rosæ, veniunt ad vnum concipi: tunc ergo, quando dicitur plurificari, aut intelligitur de plurificatione ipsius concipi, aut ipsarum realitatum venientium ad ipsum concipi: si primo modo intelligatur, sic dico, conceptus obiectiuus in me, & in te multiplicatur: si vero capias multiplicari conceptum obiectiuum secundo modo, quantum ad res, quæ veniunt ad ipsum concipi, hoc potest esse

A dupliciter: vel quod res ipsæ venientes ad concipi multiplicentur numeraliter, puta humanitas cum humanitate; vel quod multiplicentur secundum naturam, & esse simpliciter, sicut si multiplicem totam congeriem humanitatum contra congeriem aliam, & sic faciā duas congeries earundem humanitatum. Verbi gratia pono, quod sint decem homines particulares, tunc possum intelligere hominem multiplicari per istos decem homines particulares, & illa est plurificatio numeralis, vel possum intelligere totam multiplicationem istorum decem hominum multiplicari, ut illa pluries numeretur, & replicetur, & ponatur quasi bis in prospectu. Tunc ad propositum dico, quod accipiendo conceptum obiectiuum multiplicari in primo modorum istorum, sic dico, quod conceptus obiectiuus multiplicabilis est quantum ad rem sub concipi. Et ratio est quia conceptus obiectiuus est vniuersale quoddam existens in multis prædicabilibus in quod de illis. Accipiendo vero secundo modo, nunc multiplicari, sic dico, quod conceptus obiectiuus quoad rem, quæ est sub concipi, impossibile est, quod multiplicetur. Cuius ratio est, quia sicut est impossibile, quod Sortes sit plures Sortes, sic est impossibile, quod sit omnes humanitates. Impossibile enim est vnum in quantum vnum multiplicari, quia tunc idem esset diuisum à se ipso, & ideo sicut repugnantia est, quod Sortes sit plures Sortes, sic repugnantia est, quod tota multitudo humanitatum, ac per consequens totam multitudinem humanitatum insimul acceptam impossibile est bis reperiri, & multiplicari; & per consequens conceptus capiens totam multitudinem humanitatum non potest numerari quantum ad rem sub concipi, quæ est tota multitudo humanitatis, & talis conceptus est conceptus hominis simpliciter, & conceptus vniuersalis, qui secundum Commentatorem aliquo modo continet, & complectitur infinita, pro quanto est omnia particularia illius naturæ concurrentia ad vnum concipi passiuæ, ratio ne vnius concipi actiuæ: quod oritur ex vnica specie, & impressione, quam nata sunt facere omnia particularia in intellectu. Et hinc est, quod sæpe dixi, quod impossibile est hominem simpliciter multiplicari, & diuidi in plures homines simpliciter, quia ab illis possit abstrahi conceptus communior & latior, & tunc neutrum eorum esset homo simpliciter, licet homo simpliciter potest multiplicari numeraliter in inferiora contenta sub eo. Ideo dixi alias, quod quia Deus est entitas simpliciter subsistens, impossibile est, & contradictio, quod sint plures Dij, quia tunc neutrum esset entitas simpliciter; non est tamen impossibile, quod sit vnus Deus, & cum hoc plura alia entia quasi particularia respectu entis simpliciter. Tunc ad propositum, licet in me & in te sit aliud, & aliud concipi, non tamen est in me, & in te alia res simpliciter, ita quod in me sit rosa simpliciter, & in te sit rosa simpliciter: Et ratio est dicta statim, quia rosa cadens sub concipi meo, non est aliqua particularis rosa, sed sunt oēs particulares rosæ, quæ veniunt ad vnum concipi, tota autem multitudo rosarum particularium non plurificatur, ut dictum est, & ideo eadem est in me, & in te. Plurificatur tamē res concepta, quæ est res simpliciter,

non plurificatur res, sed est eadē omnino vtrobi-
que: homo enim simpliciter est omnia particula-
ria, ideo sub quocunque concipi cadat, semper est
idem. Tunc ad formā argumenti; cum dicitur, si
intellectus esset alius in me, & in te, sequitur, quod
conceptus obiectivus plurificaretur in me, & in
te; concedo quantum ad concipi, sed non quan-
tum ad rem sub concipi, hoc enim est impossibile
& hoc solum probat ratio; quantum etiam ad rem
sub concipi, non probat, quin possit multiplicari
naturaliter, probat tamen bene, quod non potest
multiplicari in esse simpliciter, & hoc concedo.

Ad tertium nego maiorem quantum ad illud,
quod assumitur de principio, & formali termino

A vt dixi supra de recipiente, & recepto in solutio-
ne primæ rationis.

Ad quartum de magistro, & discipulo dico,
quod oppositū est verum, quia si esset idem intel-
lectus in vtroque, impossibile est, quod magister
doceret discipulum; quæro enim, quid faciet ma-
gister in discipulo, aut transfundit intellectū
suū in eo simpliciter, & hoc est impossibile; aut a-
gēdo in phātasma illius, & hoc etiā non est verū,
ideo dico, qd magister nō plus facit, nisi qd applicat
actiua passiuis per symbolicas voces, & sermones
qui mouent imaginationem, & imaginatio mo-
uet intellectum, & tunc fit de nouo in discipulo
intētio intellecta. Ad argumētū principale patet.

DISTINCTIO XVIII. DE FORMATIONE CORPORIS MULIERIS EX COSTA VIRI.

In eodem quoque Paradiso, &c. In ista Decima octaua Distinctione agit Magi-
ster de formatione corporis mulieris ex costa viri, & hæc est difficultas, quæ
mouetur communiter; Vtrum mulier fuit producta de costa viri
secundum rationes feminales. Ad eiusdem euiden-
tiam quæro duas Quæstiones.

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

- 1 Vtrum in materia sint inchoationes forma-
rum.
- 2 Vtrum mulier fuit producta de costa viri se-
cundum rationes feminales.

A R T I C V L V S I.

*Vtrum in materia sint inchoationes forma-
rum.*



Prīmā quæstionem
sine argumentis respō-
deo, si forma poneretur
res præcisa, & natura
distincta in actu à mate-
ria, & nō esset pura per-
fectio, & actuatō ma-
teriæ, ac complementū
compositi, necessario
oporteret ponere inchoationes in materia, ad-
hoc, quod creatio vitaretur: Impossibile enim es-
set alias tolli creationem, sicut supra eum agere-
tur de forma in generali deductum est, & ibi re-
motæ sunt quædam euasiones, quæ à quibusdam
communiter dari solent. Pro nunc autem probō
breuiter, quod aliter nō posset formæ creatio eui-
tari sic: Omnis res completa, & natura in actu di-
stincta ab alia natura qd producatur propria pro-
ductione, & distincta à quacunq. productione al-

terius naturæ, etsi nihil eius præfuit, illa vere
creatur: sed per te forma est huiusmodi, & cla-
rum est, quod nihil eiusmodi præcedit: ergo pa-
tet, quod creatur, & hanc ipsam tangit Commen-
tator 7. metaph. com. 3. 1. contra illos, qui ponunt
materiam, & formam esse duo in composito, di-
cens quod hæc fuit imaginatio ponentium crea-
tionem, & ideo multi volentes euadere hanc diffi-
cultatē conati sunt diuersas vias adinuenire. Ali-
qui dicunt, quod ideo non concludit, quia forma
non fit, sed compositum, ergo: Non video quod so-
lutio euadat difficultatē, immo magis confirmat
propositum, quia si forma esset res quædā habens
propriam naturā in actu præcisam à materia, ne-
cessario oporteret quod fieret per se: ergo si non
pōt fieri naturaliter per se, nō est res distincta, &
natura terminata in actu. Alij conati sunt aliter
euadere dicētes, quod forma nō creatur, quia fit
à materia. Sed hæc solutio ēt nō euadit, quæro. n.
quomodo forma fit de materia; aut sicut ex quo
& hoc falsum est, quia tunc materia esset aliquid
formæ, & forma esset cōpositū ex realitate mate-
riæ, & propria realitate; vel oporteret, quod ali-
quid materiæ transfret, & cōuerteretur in formā:
aut secundo modo fiet de materia tanquam in-
quo, & hoc non tollit creationem; alias gratia
non crearetur in anima, quæ fit in anima sicut in
quo; aut tertio fit de materia, hoc est de aliquo,
quod præcessit in materia, quod pertinet ad
ra-

rationem formæ, & tunc ego habeo propositum, quod oportet ponere inchoationes in materia. Alij volunt saluare, quod forma non creetur, quia educitur de potentia materiæ; ego nunquā potui capere hoc dictum, ponendo, quod forma sit res completa in actu distincta à forma, & non sit tantum actiatio, & complementū rei in actu. Quæro enim, quid est illa potentia, aut est respectus, & hoc non, substantia enim non fit ex respectu: aut est illa essentia materiæ, & tunc aut educi de potentia materiæ est formam transferri in formam, aut existentiam trahi ad formam, sicut purum actuabile trahitur ad actum, Primus modus est impossibilis, si detur secundus; Sequitur quod materia non sit res in actu, & natura in se terminata distincta à forma, sed sit tantum actiatio ipsius formæ. Alij dicunt, quod creatio terminatur ad esse, & non ad essentiam, & quia materia, & forma licet habeant distinctas essentias, non tamen distincta esse, ideo nulla actio per se, & præcise potest terminari ad materiam, nec ad formā, sed ad compositum, quod proprie habet esse. Sed hæc solutio euadit inconueniens per magis inconueniens. ponit enim quod esse differt ab esse cuius oppositum alias probauit: cum ergo nulla appareat via euadendi conati sunt Doctores multi ponere rationes seminales, quas quidem dixerunt esse purum potentiale, quod actione agentis conuertitur in formam. Quidam autem dixerunt illas esse essentiam illam ipsius formæ, quæ præcedit in materia, & per generationem non fit de nouo forma quoad essentiam, sed solum trahitur ad esse nouum, quod ponunt esse quid distinctum ab essentia eiusmodi. Hæc autem opinio neutro modo stare potest. Quid ergo dicendum, nunquid errauerunt omnes, qui posuerunt rationes seminales; & Augustin. tantus doctor, qui in pluribus locis supra Genes. ad litteram expresse ponit has rationes seminales? Respondeo quod imaginatio eorum, qui rationes seminales posuerunt, siue inchoationes formarū, si bene intelligatur, utique continet veritatem, si enim inchoatio formæ vocetur ipsa, & complementum, quod acquiritur, dicatur forma secundum intentionem Philosophi, & Commentatoris 7. metaphysices, quod anima est illud, quod est in potentia animatum, esse inanimatum actu, quasi velit dicere, quod animatum actu est anima, & ita vna res sit compositum, quæ cum est actu, est forma; tamē ut est in potētia, est materia, licet sit distinguendum, illa enim pro tanto est compositum, quia est perfectio trahens materiam ad complementū, ut sit omnis res generabilis, & corruptibilis sit natura quædam habens in se, non quidem duas naturas, sed inchoationem, & complementum eiusdem naturæ, quorum primū est materia secundum vero formā, & per hūc modum cum eadem sit materia omnium generabilium, & corruptibilium, materia autem non sit nisi inchoatiuum naturæ rei generabilis, & corruptibilis, potest concedi, quod materia est aliquo modo indeterminate omnis natura generabilis, & corruptibilis dempto toto complemento secundo adueniente forma ignis, sit forma carnis, sit caro, & sic de singulis, & hoc modo omnis res generabilis & corruptibilis ante generationē sui præ-

A cedit indeterminate in materia, quia illa indeterminate est ratio generabilis, & corruptibilis, & secundum hoc potest saluari opinio supra recitata, quod præcedit forma in materia secundum essentiam, hoc est in potentia; & ita nō fit per generationem noua essentia, sed quæ erat in principio, fit in actu, & hoc est, quod Commentator dicit 7. metaph. quod agens non est produciens, sed est extrahens. hoc ergo modo in materia sunt inchoationes non formarum, sed natura generabilium, & corruptibilium, materia enim est indeterminate omnis res generabilis, & corruptibilis & per generationem tota res, quæ erat indeterminate in materia, transfertur ad actum, ex hoc, quod illa trahitur ad actiuationem, & terminationem, quæ est forma: & ideo generans non largitur multitudinē, sed perfectionē, ut ait Commentat. 8. metaph. & hoc modo tollitur creatio, hoc etiam modo potest exponi opinio de latitatione formarum. Sivero intelligas, quod inchoatiuum formæ sit aliud à materia, quod transeat in formam per solam acquisitionem perfectionis, tunc forma erat composita ex illa perfectione, & illo inchoatiuo quasi perfectibili, & tunc erit composita. His ergo visis, Respondeo ad quæstionem, quod in materia sunt inchoationes formarū, non quia in materia sit aliquid, quod transeat in formā distinctam à materia, sed quia illamet materia est inchoatiuum omnium rerum generabilium, & corruptibilium, ut dictum est. Sed contra: quia secundum hoc non potest dici, quod in materia sint inchoationes formarum, sed magis inchoationes compositorū. Respondeo secundū veritatē magis proprie diceretur, quod materia est inchoatio naturarum, quam formarum, materia enim, & forma sunt realitates eiusdem naturæ, materia quidem ut inchoatiuum, forma vero, ut complementum, & hoc est rem componi ex actu, & potentia, quia res erat primo in potentia in materia, & per aduentum formæ acquirit res complementū suū, & sic est in actu. Notādū tamen notandum, quod compositum non apparet, nisi forma, & hoc quia materia non dicit rationem, aliquam includentem actualitatem etiam minimam, tamen intellectus potest arguere, quod compositum non est pura forma, sed forma est complementum, per quam compositum trahitur ad actualitatem, & ideo dubitat Philosophus 8. metaph. vtrum vnum significet tantum formam, & Commentator dicit in eodem 8. quod anima nihil aliud est, quam animatum actu, materia vero est potentia animatum, ergo ponitur inchoatiuum perfectionis, quæ trahitur ad esse formæ secundum illam opinionem, sed solum inchoatiuum eiusmodi rei cuius illa perfectio est complementum, quæ res secundum illam opinionem dicitur forma, & secundum veritatem est compositum, & forma, in quantum forma accipitur pro composito. Intellectui enim non apparet compositum, nisi forma, licet arguat, quod non sit pura forma, pro eo, quod perfectio intenta quæ dat rei perfectionē, & realitatem, & formā inuenit non esse idē omni perfectibili, & hoc arguitur tantum: ergo hæc causa, quæ dicta est causa illius sermonis communis, quod in materia sint inchoationes formarum magis quam naturarum, bene procedit.

ARTICVLVS II.

*Vtrum mulier fuerit producta de costa viri
secundum rationes feminales.*

AD secundam quæstionem respondeo, quod aliqui vocant rationes feminales virtutes actiuas, & passiuas, quæ existunt in seminibus, vtrum habeant virtutem actiuam respectu substantiæ generandæ, & dicetur, quod non, quia vel illa virtus ageret quando non est; vel quando est; non primo modo, patet, nec secundo, quia semen in generatione est quoddam conuersiuum in substantiam generandam, & ideo magis est quid passiuum, quam actiuum. Secundo, quia agens est nobilius primo producto si sit agens æquiuocum. Sed rationes illæ non concludunt, & solutiones earum patent supra, cum ageretur de formis elementorum. Dico ergo, quod omnia generabilia, & corruptibilia habent proprias materias, & hanc tam viuientia, quam non viuientia, & intelligo illud hoc modo, quod quodlibet non generatur ex quolibet indifferenter, sed ordine naturæ indeterminato, ex determinato, ex alio autem generatur ferrum, & ex alio plumbum: nec agens naturale potest immediate transmutare materiam de vna forma in aliam, immo procedit quandoque necessario per multa media, vt si ex mortuo debeat generari viuum, materia primo trāsit per multas formas medias, antequam recipiat formam viri. Qualibet ergo forma aspiciat materiam mediante aliquo ordine formarum, qui ordo formarum non potest ab agente naturali mutari. Sic ergo absolute, & nude considerata est ma-

Ateria remota omnium, sed materia propinqua, est illa quæ potest ad formam intentam vnica actione transmutari, sicut Philosophus dicit 9. metaph. Vnde materia propinqua auri non est nuda materia, & a nullo agente potest vnica alteratione, sine transmutatione fieri sub forma auri, sed propinqua materia auri est materia illa existens actu, sub ordine formarum exigitarum ad productionem auri. Tunc ad propositum dico, quod diuersa generabilia, & corruptibilia habent diuersas materias, non accipiendo materiam primo modo, sed secundo modo pro materia propinqua, quæ quidem materiæ aliæ & aliæ non sunt, nisi materia sub alia, & alia forma, ad quam forma reducta est apta nata sequi per vnica transmutationem. Quid ergo est semen? dico, quod semen est materia propinqua cuiuslibet modo prædicto ex virtutibus actiuis determinatis, & hoc est alterius, & alterius aliud, & aliud semen, & tunc ordo propinquarum materiarum ad determinatas virtutes actiuas potest dici ratio seminalis. & sic Deus creat diuersa semina diuersarum rerum, pro quanto dedit cuiuslibet, quod non fiat indeterminate ex quolibet, sed quod hoc determinate fiat ex hoc. Nunc ad quæstionem; fuitne mulier producta de viro secundum rationes feminales? Dico quod non, non enim costa viri erat materia propinqua, ex qua ordine naturali apta nata erat forma mulieris educi vnica transmutatione, sed erat materia remota respectu eius nec erat etiam ibi ordo ad determinatam virtutem actiuam, ideo non erat costa illa respectu mulieris formandæ ratio seminalis.

DISTINCTIO XIX. DE CONDITIONE HOMINIS QUANTVM AD STATVM QVEM habuit ante peccatum.

Solent quæri plura, &c. In ista Decimanona Distinctione agit Magister de conditione hominis quantum ad statum, quem habuit ante peccatum: Vtrum homo tunc fuerit passibilis, & mortalis, & ideo ad euidentiam distinctionis totius quæro cum Magistro. Vtrum si homo non peccasset, fuisset immortalis. Et videtur quod non, quia impossibile est esse rem sine differentia eius specifica: sed mortale est differentia specifica hominis secundum Porphyrium: ergo. Dices, non est differentia. Contra, saltem est propria passio, & pro eodem habeo. In oppositum est, quia dixit Dominus ad Adam in quacunque hora comederis de ligno, morte morieris, non loquutus est autem de actu moriendi, quia non fuit statim mortuus actu: ergo intelligitur de potentia moriendi: ergo primo non habuit potentiam moriendi, alias non fuisset noua pæna, immo pæna præcessisset peccatum: ergo. Respondeo, immortalitas potest esse conditio corporis, & etiam animæ, ideo pri-

mo videndum est de immortalitate corporis, deinde de immortalitate animæ. Et quoad primum.

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

ARTICVLVS I.

Vtrum corpus Adæ fuisset immortale, si non peccasset?



QUANTVM ad hoc sciendum, quod immortalitas dupliciter potest accipi, vel absolute vel ex conditione: primo modo ad huc dupliciter, vel quantum ad naturam, vel quantum ad donum collatum.

Primo modo accipitur in ordine ad naturalia principia hominis, & hoc modo dico, quod homo pro quocumque statu fuisset mortalis, pro quocumque enim statu poterat esse in homine, mutua actio qualitatum contrariarum ex quibus constat homo naturaliter, quod est causa corporis in rebus mixtis pro quanto mutuo in se agunt, & alterum prædominatur, & per consequens corrumpitur armonia, & vnio.

Secundo modo considerando donum, quod Deus dederat homini, quod quidem donum aliquo modo erat naturale, pro quanto datum fuerat Adam pro se, & tota natura, & sic dicendum est, quod stante dono illo, homo fuisset incorruptibilis, & aliquo modo per naturam, pro quanto (vt dictum est) donum illud erat aliquo modo naturale, & quia donum permanisset si non peccasset, ideo Adam, & tota natura per consequens erat incorruptibilis, hoc modo per naturam. Secundo modo incorruptibilitas potest accipi ex suppositione, scilicet supposito, quod staret homo, & hoc modo dicendum est, quod Adam erat immortalis supposito, quod staret, vnde, quia non stetit, factus est mortalis. Sed quale donum erat datum Adæ præseruans eum a corruptione corporis? & quid erat? an qualitas aliqua? vel solum diuina assistentia. Hic dico quod secundum Doctores, & Philosophos, quatuor sunt causæ corruptionis in generationibus, & corruptionibus mixtis, & prima quædam est determinata periodus, & limitata; quælibet enim res determinatam, & finitam habet periodum secundum Philosophum 2. de gener. Secunda vero causa est mutua actio contrariorum ex quibus intrinsece homo est compositus, & contra has duas causas corruptionis dicitur, quod Deus prouiderat homini de dono originalis illius iustitiæ, quæ quidem conformitatem causabat virium inferiorum ad superiores vt non possent rebellare rationi, & hoc bene videtur probabile, quantum ad probabile, licet aliqui dicant oppositum: cum enim aliquis faciat difficultatem resistendi, ex actu tamen animæ potest diuina virtute resistere, & causabat impossibilitatem, vnde secundum hoc corpus erat subiectum ad nutum animæ secundum omnes sui partes, & proprietates, & vires inferiores ipsi animæ,

seu rationi, sicut voluntas Deo, & regulæ summæ, quæ est voluntas diuina, & ita per illud donum, tenebat qualitates contrarias semper in debita proportionem, ne mutuo se corrumperent. Tertia vero causa corruptionis est ex consumatione humiditatis radicalis, in quam agit continue calor naturalis propter cuius restaurationem alias eget cibo, & alimento: numquam autem restauratur ita purum humidum sicut prius, siue quia cum virtus conuertens alimentum sit agens physicum quod agendo repatitur, ac per hoc continue debilitatur, vt dicunt quidam, siue per hoc quod nutritio, & humiditatis restauratio fit per quandam commixtionem; & ideo in fine nutritionis humidum radicale fit mixtius continue, ac per consequens impurius: sicut vinum ex admixtione aquæ redditur impurius in tantum, quod ultimo corrumpitur forma vini. Hoc etiam modo per talem mixtionem ultimo corrumpitur species humiditatis radicalis proportionaliter animalis, & fit humidum nouum improporcionabile vitæ hominis. Contra hanc causam prouiderat Deus de duobus, scilicet esu omnis ligni paradisi, excepto illo scientiæ boni & mali, cuius fructus erat intentionaliter magis proportionatus vitæ hominis, quam sit quicunque propter quam proportionem eius admixtio cum humido radicali non faciebat humidum ita impurum, sicut facit etiam optimus cibus noster, sed quia adhuc per admixtionem humiditatis cibalis erat aptum humidum radicale fieri aliquo modo impurum licet non tantum quantum hodie in nobis, tamen aliquo modo, ideo continue & paulatim erat consumptibilis, ideo prouidit Deus de ligno vitæ quæ prohibebat impuritatem illam, per hoc, quod modo mirabili confortabat, & vigorabat digestiuam, vnde non dabatur proprie in alimentum, sed etiam in nutrimentum virtutis digestiue quæ Dei virtute vigorabat, quod potest alimentum conuertere in humidum cibale æque purum sicut humidum radicale. Quarta causa corruptionis est ab extrinseco, scilicet ære continente & excessum frigoris, & caloris, & contra hoc adhibuerat Deus Angelicam custodiam, per quam homo præseruabatur, ne ab aliquo extrinseco lederetur, nec corrumpetur, sed hic sunt quædam dubia primo de causa prima, corruptionis, quæ est limitata periodus. Contra: terra est generabilis, & corruptibilis, & tamen non habet determinatam periodum, sed in æternum stat. Contra causam secundam de contrarietate, quia contraria reducta ad medium sunt indistincto situ, & subiecto: ergo non possunt in se agere, cum omne agens distinguatur situ ab ipso subiecto: sed in mixto qualitates contrariæ, & formæ sunt reductæ ad medium: ergo.

Respondeo ad primum, non intelligo periodum virtutem aliquam actiuam in generabili, & corruptibili; sicut enim res se ipsam non generat, nec deducit ad esse, sic se ipsam non corrumpit, nec

se ipsam conseruat, quia da oppositum, idem, dependeret a se ipso. Item quia conseruans se habet ex se, quod sit generabile, & corruptibile, aut habet, quod ex se non sit; ergo si idem conseruaret se esset contradictio, quia idem ex se esset, & ex se non esset. Secundo vero intelligo periodum potentiam passiuam, qua res sit apta nata recipe re tantam durationem sui esse, potentia enim, passiuam secundum suam rationem non determinat sibi esse tempus, nec formam, sed tantum ex conditione agentis, nec intelligendum, quod habeat hoc ex se formaliter, tunc enim nunquam, posset corrumpi. Quid ergo? dico quod periodus non est intrinsecum aliquid rei, sed est certa mora & duratio quæ est in quolibet generabili, & corruptibili per virtutem existentem. Ad cuius euidenciam sciendum est, quod omne generabile, & corruptibile habet aliquam qualitatem prædominantem, & tunc agens extrinsecum habet aliquam qualitatem conuenientem illi prædominante, & tunc illa forma, siue qualitas prædominantis elementi intenditur in mixto, & ad hoc sequitur dissolutio formæ mixti, nam in tantum actuat realitas illa elementi prædominantis virtute agentis extrinseci, quod venit ad terminationem, & actuationem propriam formæ elemēti, ad quæ sequitur dissolutio veritatis ad quam concurrerant realitates ipsorum elementorum. Probatum enim fuit supra, quod elementa sunt in mixto fracta secundum realitates suas in quibus non saluatur ratio formæ, dimittunt enim proprias terminationes, quæ dant diffinitionem, & nomē formæ, dictum est enim quod secundum tales realitates non habent unitatem propriam, ideo concurrunt ad unitatem tertij, quod est forma mixti, & quacunque illarum realitatum redeunte ad propriam terminationem dissoluitur necessario unitas illius tertij. Quando ergo in mixto est optimum, temperamentum illarum qualitatum, potest fortius resistere, & secundum quod plus vel minus est redacta ad temperamentum, secundum hoc etiam habet, quod plus vel minus resistent, aut per hoc habet maiorem vel minorem periodum plus durandi. Quod vero dicitur, quod qualitates in tali medio constitutæ non possunt agere ad inuicem, dicendum, quod non est ibi actio vel corruptio propter qualitates contrarias, quia ad unam formam simplicem sunt redactæ, sed corrumuntur ab extrinsecō, ut statim dixi, & hoc intelligendum est in mixtis inanimatis, in mixtis quidem animatis quæ habent organa, & membra distincta, ibi potest esse mutua actio: & passio, cum ibi non sit hoc modo una forma constituta simplex, sicut in alijs, sed in distinctis membris sunt distinctæ formæ, & quantitates distinctæ, & contrariæ. unde cerebrum est frigidum cor vero calidum, & sic de alijs, & ideo talia corrumpi possunt per hunc modum propter actionem mutuam, qua vnum agit in alterum in mixtis, & membris. Potest esse corruptio modo, quo est dictum in alijs in animatis, scilicet ab extrinsecō, per hoc, quod qualitas prædominantis elementi potest intendi a conuenienti extrinsecō, in tantum, quod reducuntur ad propriam actualitatem formæ, quæ ante erat ablata. Sed quomodo potest terminatio a forma amoueri stante rea-

litate formæ, de hoc dixi prolixius, cū ageretur de mixtione elementorū. Sed hic est aliud dubium: Vtrum originalis iustitia potuisset hominem præseruare, ne pateretur ab extrinsecō corrupente. Dicunt ad hoc quidam, quod nulla virtus creata poterat hoc facere, quia qualitas illa, vel esset qualitas elementi, vel mixti, vel celestis: quæcunque autem esset, non posset sic conseruare; quia, siue elementi, siue mixti, haberet contrarium aliquod: ergo illa posset corrumpi. Dico ergo, quod in hoc oportet recurrere ad prouidentiam diuinam, & temperamentum paradisi, in quo habitassent, ut sic in corde, & membris hominis non fuisset corruptio nec ab intrinsecō; puta propter actionem mutuam contrariorum, Deo suspendente actionē eorū; nec ab extrinsecō, quia forte tale nullum tale fuisset; vel qualitates fuissent redactæ ad mediū maximum; vel Deus suspendisset actionem talis extrinseci corrupentis. Nunc secundo de immortalitate animæ. Dico primo illam propositionem, quod si ex natura sua fuisset immortalis pro statu innocentie, esset etiam immortalis pro statu ipso, cū sit eiusdem rationis hic, & ibi. Quid ergo dicendum est de incorruptibilitate animæ absolute secundum naturam suam considerata? Respondeo hæc fuit opinio Alexandri, quod anima hominis est corruptibilis, posuit enim, quod intellectus non erat nisi quædam forma complexionalis, & proportio quædam ut reciperet intentiones ab intellectu agente. Auempace autem dicit, quod est corruptibilis, quia nihil erat anima secundum eum nisi pura imaginatio. Commentator autem Auerrois posuit animam esse unam in omnibus quantum ad intellectum nec corrumpi nisi secundum imaginationē, & intentionem intellectus, & hæc eadē fuit opinio Themistij, & Theophrasti: fidei autē sēntētia inconcusse tenenda est, quod anima hominis est immortalis, & quoad intellectum, & voluntatem, & quia ita est nobis communis animi conceptio, & veritas per se nota: sed propter quod inuenire non est sic facile. Adducuntur ad hoc rationes diuersæ, quæ parum concludunt. Aliqui argumentantur ex proportionē obiecti ad potentiam, quia obiectum intellectus est incorruptibile, & æternum: ergo potentia: & ultra: ergo etiam substantia animæ. Sed diceret aduersarius, quod secundum hoc oculus esset incorruptibilis, similiter obiectum intellectus nostri esset substantia infinita puta Deus, & substantia improducta: ergo intellectus noster esset infinitus, & improductus. Ratio ergo peccat, quia non oportet omnem proportionem esse inter obiectum, & potentiam; sufficit enim proportio motui, & mobilis. Alij arguunt, quia naturale desiderium non est frustratorium, sed naturale desiderium est ad esse semper, dicitur, quod ratio concludit de omnibus animalibus, omnia enim appetunt semper esse, cū naturaliter fugiant mortem tanquam ultimum terribilium. Alij arguunt ex iustitia quæ exigit, quod pena reddatur malis, & premium iustis, sed in vita ista non apparet retributio iustorum ac punitio malorum, imo sæpe patet oppositum, quare videtur, quod sit vita alia, illa est vita perpetua: ergo. Hæc ratio est moralis, & theologica, & præterea non concludit, dicitur enim, quod vita illa est diuina retributio, peccatum enim est pena, sibi

sibi ipsi, & actus virtutis est premium quia virtuose agere est bonum optimum. Nunc ponam rationes meas nescio si concludunt: Prima est hac, nulla operatio est abstractior: quam sit principium operationis: sed experimur in nobis operationem quæ non subest alicui corruptenti: ergo nec principium eius, quod est anima. Maior patet, quia iudicamus libere, & eligimus libere post quasque demonstrationes factas, & isti actus non sub sunt aliter ipsi soli, nec celo, nec alicui virtuti corruptenti, vnde Philosophi concesserunt, quod electio nostro est libera; nec subest alicui virtuti corruptenti, nec directe dependet ab aliquo corpore quin sit in potestate nostra eligere sic vel sic & iudicare iudicio pratico hoc, & suum oppositum, alias non essent pæna nec præmia, & tota politia corrumpere: ergo oportet quod substantia in qua operatio fundatur sit talis, quod nulla virtus possit eam corrumpere, nisi solum diuina, nec ad fatum, nec ad constellationes recurrendum est, quia secundum omnes Philosophos, vir sapiens dominabitur astris Secunda ratio est, quia substantia non quanta non potest corrumpi ab aliquo quanto, quantum enim non potest agere in non quantum, sed in nobis est aliqua substantia non quanta: ergo. Maior patet, quia hoc concludebant Philosophi, quod substantia, quæ erat abstracta non quanta, eo ipso esset incorruptibilis, eo quod generatio, & corruptio sunt sequela alterationis: & ideo omnis corruptio fit mediantibus qualitati-

bus actiuis & passiuis, quas impossibile est fundari, nisi in quanto. Minor nota est: experimur enim in nobis operationem aliquam quam necesse est recipi in non quanto, & esse à principio non quanto impossibile est enim operationem procedentem à substantia quanta transire in obiectum nisi situaliter situando ipsum, & partes eius ad inuicem: sed nos experimur in nobis operationem, quæ nec situat obiectum, nec partes obiecti in eo: ergo. Maiorem istius syllogismi probabo: quia transitus obiecti in nobis est intentionalis: ergo sequitur modum operationis, nec potest aliquo modo esse abstractior, quam operatio illa, & forma, quæ sic transit. Et confirmo hoc, quia nulla operatio siue realis, siue intentionalis profuit à situato, nisi per modum cuiusdam lineæ, vnde, ignis calefaciens diffundit calorem pyramidaliter: similiter species rei sensibilis facit, quod iudicium visus sit situale, vnde ideo visio fit mediante piramide: simile est de imaginatione, vnde omne, quod imaginamur, ponimus ob hoc in certo situ, & situamus partes in eo, nos vero experimur, quod quando intelligimus ipsum hominem simpliciter non situamus nec partes in ipso, sed absolute. Ad argumentum in oppositum patet ex se. Erat enim Adam mortalis quantum ad dissolutionem corporis ab anima, sed Dei cum dono poterat non mori, & potentia illa non exire in actum.

DISTINCTIO XX. DE HOMINE QUANTVM AD STATVM INNOCENTIAE.

Post hæc videndum, &c. In hanc Distinctionem vigesima agit Magister de homine quantum ad statum innocentie in ordine ad naturalem propagationem. Quæro ad euentiam eorum quæ tangit Magister in littera verum in statu innocentie hominis fuissent propagati per commixtionem sexuum; & arguo, quod non, quia in statu illo non debuit esse aliqua indecentia, sed actus commixtionis sexuum est valde indecens cum propter deordinationem istius cum propter hoc, quod corruptibilis tollit virginitatem, tum propter hoc, quia maxime indecens videtur abortio rationis quæ videtur esse in actu illo. Vnde 6. Ethicorum dicitur, quod furatur intellectionem spisse sapientis. In oppositum est illud quod dicit Scriptura Genes. tertio capitulo, Videns Deus hominem, quem produxerat, & dixit: Crescite & multiplicamini. Pro resolutione Dubij, quæram tres Quæstiones.

QVÆSTIO PRIMA.

1 Quinam homines fuissent generati in statu innocentia.

2 Quales fuissent generati.

3 Vtrum per commixtionem sexuum.

ARTICVLVS I.

Quinam homines fuissent generati in statu innocentia.



DE primo dicunt quidam quod soli prædestinati, & qui saluabuntur, fuissent generati: ratio est, quia diuina prædestinatio non potest minui, & quos ab æterno prædestinavit fuissent nati ad gloriam prædestinatam; alias fuisset diminuta ea prædestinatio: reprobi vero non fuissent nati, eo quod peccatum non fuisset. Sed contra hoc est, quia tunc impossibile esset, & aliquis saluaretur, qui natus est ex parentibus damnatis, per te enim non fuissent parentes: ergo nec ille fuisset natus: Tunc vltra: ergo non omnes saluati, & prædestinati fuissent nati. Confirmatur, quia ubi est materia alia, & aliud agens, non videtur esse idem effectus, alietas enim materiae, & agentis sufficit ad alietatem effectus, sed quicumque est hodie saluatus, natus ex parentibus damnatis fuisset natus ex parentibus alijs, quia damnati non fuissent nati, ergo quilibet talis habuisset parentes alios: ergo aliam materiã, & aliud agens, & per consequens alius esset quilibet talis, quam ipse qui nunc est.

Dicetur quod ad hoc, ut effectus sit idem non oportet semper agens esse idem quia quodcumque agens applicatum eidem passo potest vnum numero inducere, & ideo ex alio, & alio parente non est inconueniens idem numero generari. Sed hæc opinio non videtur esse vera, quod scilicet idem homo possit à diuersis parentibus generari. & si dicatur, quod nihil distinguitur per agens, dico, quod verum est formaliter, tamen efficaciter, & originaliter facit, quod illud seipso; formaliter tamen efficeretur, & originaliter, quod illud se ipso formaliter distinguatur, & præterea, ibi fuisset materia alia, quia tunc materia seminis fuisset lignum, nunc autem est ad alimentum, etiã alterius matris est aliud & aliud menstruum, quæ sunt alia, forma autem alia est propter materiã. Qui tamen vellēt hanc opinionem sustinere, dicerent, quod non esset idem homo quantum ad corpus, licet esset idem, quantum ad animam, licet enim forma sit complementum, & perfectio materiae, tamen, quia non est ita de anima, illa enim non educitur de potentia materiae, sed creatur; ideo indifferenter potest vniri alteri corpori.

Quicquid sit de hoc, dico, & non oportet intrare in tantam difficultatem. Dico enim, quod non oportuisset, quod aliquis saluandus nunc fuisset natus, & ad illud de præscientia; Respondi in primo, quomodo illa abstrahit a potentiali-

tate, & futuritione. Ideo Diuina prædestinatio est tantum simplex intuitus, & ideo non respicit istos, qui nunc sunt, scilicet talem futuritionem temporis determinati.

ARTICVLVS II.

Quales homines generati fuissent in statu innocentia quantum ad sexum.

Secundo est videndum quales fuissent generati homines quantum ad sexum. Respondetur, quod æquales fuissent in numero viri, & mulieres quia omnes vacassent generationi. Sed hic est dubium, quia secundum Aristotelem de animalibus mulier est masculus occasionatus, nam mulier secundum eum generatur ex frigidity virili seminis, & imperfecta eius digestione, unde ex hoc videtur, quod natura non intendit mulierem nisi per accidens, sed in statu innocentia fuisset perfecta digestio in semine, & caliditas proportionata, ideo videtur, quod semper fuisset masculus generatus. Dico ad hoc, quod, etsi mulier dicatur masculus occasionatus, non tamen intenditur à natura simpliciter per accidens, & hoc quia facit ad bonum vniuersi. Sciendum tamen quod aliquod potest esse per se intentum à particulari agente, & tamen per accidens erit intentum ab agente vniuersali; & ego dico tunc, quod quia agens particulare, quantum est ex se, semper agit, quantum potest, & ideo inducit effectum sub maiori perfectione, qua potest: ideo respectu istius agentis particularis generantis mulier est intenta per accidens, & ob hoc est masculus occasionatus: sed quia agens vniuersale non semper agit quantum potest, & perfectiori modo, quomodo potest cum agat propter bonum vniuersi, & totius speciei: & quædam imperfecta sunt necessaria ad vniuersum: ideo cum mulier sit necessaria propter bonum speciei, licet non sit necessaria propter bonum huius individui, & agentis particularis; hinc est, quod mulier est per se intenta ab agente vniuersali. Sed dubium est, quæ esset causa in semine, quod ex ipso generaretur mulier, cum ibi sit digestio perfecta, & caliditas & digestio proportionata. Dicunt aliqui, quod causa fuisset non ex parte seminis, sed fortis imaginationis generantis.

Alij vero dicunt, quod quandoque generatio mulieris est causa extrinseca non tantum ex defectu seminis, & tamen illa extrinseca est proprietas quorundam ventorum qui quando stant dispersant semen ad generationem mulieris. Sed hæc causa non videtur ad propositum, quia forte in Paradiso non fuissent tales venti. Videtur mihi, quod causa esset reducenda ad diuinam prouidentiam, quæ nunc statuisset generari masculum, nunc feminam, sicut sciebat necessariū esse ad continuationem hominum. Vel dico, quod aliquo modo potuisset reduci in causam vniuersalem; sunt enim in matrice mulieris diuise cellulae, & in dextera, & sinistra; quando autem semen cecidit in partem dexteram, in illa cellula

sula generatur vir, quando vero in sinistram generatur mulier: & secundum hoc potest dici, quod vir generans in statu illo fuisset plenus scientia, & idcirco potuisset se taliter disponere, q̄ semen cecidisset nunc ad vnum locum, nunc ad alium, secundum quod visum ei fuisset expedire nunc generatio viri nunc mulieris. Sed nunquid fuisset omnes generati in statura & magnitudine perfecta? sicut fuit Adā creatus? Respondeo dico, quod non: natura enim procedit de imperfecto ad perfectum: nec apparet necessitas, quare oportuerit homines procreari sic perfectos in quantitate, & alijs membris corporis, ideo non oportet ibi ponere diuinum miraculum; sed puto, quod Deus ibi permisit naturalia secundum modum suum.

Sed nunquid fuisset dolor in partu? posset dici vno modo quantum ad naturalia principia ibi fuisset necessario dolor, licet supernaturaliter diuina actione poterat non esse dolor, tum quia scriptura videtur dolorem illum attribuere peccato, vt sit p̄na peccati, iuxta illud, quod dixit Dominus mulieri post peccatum. In dolore paries filios, ac per hoc non videtur esse dolor ille naturalis nisi naturæ lapsa. Ideo potest dici aliter, quod tunc nullus dolor fuisset; & hoc ideo, quia per donum Dei speciale potentia motiua totaliter fuisset in potestate mulieris, quæ nunc quia non est in potestate, causat dolorem. Vnde sciendum est, quod vt dicitur, quod sunt aliqui homines qui habent virtutes motiuas speciali modo in sui potestate, vt patet de quibusdam mouentibus aures, & alia membra, & partes, quæ communiter in alijs sunt immobiles, & sic potest dici, quod secundum conditionem illius status fuisset in potestate mulieris dilatare partes illas per quas egreditur fatus, adeo quod ibi nullus fuisset dolor, quia nulla fuisset violentia. Sed nunquid fuissent generati homines in membris debilibus ita, quod non potuissent ire in principio sicut nec modo: & de imaginatione, vtrum fuisset eo modo quo nunc apparet in nobis, quando sumus pueri. Respondeo dico, quod sic; ita enim habuissent membra fluida, sicut modo: quia ita habuissent complexionem humidam humoribus abundantē sicut nunc: & sic oportuisset prius digeri humores illos, quæ digestio causa est solidationis membrorum. Sed de actu intellectus nunquid statim habuissent notitiam intellectualem? Respondeo cum Magistro, quod non oportet: anima enim tunc eliciuisset suas operationes per corpus, sicut & modo fecit, & per consequens vim in organo corporali, quo vtitur anima in intelligendo, puta in cerebro; non fuisset superfluitas humoris, & humiditatis, sicut est modo in pueris: propter q̄ species existētes in cerebro nō fuissent ad motū, & fuissent organa alia interiora ita impedita ex hoc, q̄ phantasma non potuisset exire in actum ordinate, sicut modo apparet in pueris, & ebriosis. Propterea quod sunt vapores ibi multiplicati perturbantes cerebrum, in pueris quidem propter superfluitatem humorum, & eorum cruditatem, siue indigestionem; in ebriosis propter superfluitatē vini, vel potus, vel alterius, quia (inquā) conditio hæc fuisset in pueris tunc sicut nunc, ideo actus imaginationis fuisset in eis im-

A peditus tunc, sicut nunc, & per consequens non habuissent notitiā intellectualem; Imo nec puram phantasiā, sed processu temporis humores fuissent paulatim digesti, & phantasia ad perfectam dispositionem reducta priusquam intellectualem notitiā habuissent: Sed nunquid fuissent omnes generati in gratia? Respondeo hic sunt duæ quæ sunt certa, & vnum, quod est dubium. Certum est vnum quod pater non generasset filium, in gratia illam gratiam in filio generando, vel transfundendo, & de hoc idem de iustitia originali, illa enim fuissent immediate a Deo, & hoc ex generali influenza Dei, quæ tunc fuisset a Deo volita, & instituta tūc, sicut nunc generato corpore & disposito vltimate Deus absq̄ speciali influenza, sed per generalē solam infundit animā. Sic etiā tūc generato homine ex anima, & corpore statim Deus altitisset ad infundendum originalem iustitiā, & gratiam. Et ideo secundo certum est, quod ab instanti generationis omnes habuissent gratiam, & originalem iustitiā a Deo sibi datā. Originalem autem iustitiā ego voco subiectionem virium inferiorum totalem ad superiores, & superiorum ad Deum. Illud autem, quod est dubium, est, vtrum Deus dedisset eis gratiam gratum facientem, vel fuisset gratia gratis data, & dicunt quidam, quod sic: quoniam sicut primus homo demeruit omnibus, vt haberent peccatum originale, sic meruisset omnibus, vt haberent gratiam gratum facientem: sicut nunc omnes sumus filij nature, sic tunc omnes fuissent filij gratiæ.

Alij dicunt oppositū, & ratio est, quia homo se disposuisset ad habendum eam, & hoc, quia gloriosius est illud, quod datur cum meritis.

Alij dicunt, quod est in nobis nunc quoad ali quid, sicut ante originalis iustitia data fuit Adam pro tota eius posteritate, carentia vero istius cum debito habendi est hodie in paruulis originale peccatum: illa autem carentia non tollitur nisi per habitum oppositum, vel per aliud continens aliquo modo illud virtualiter: gratia, autem quantum ad hoc, quod est coniungere tantum, immediate est donum perfectius, & excellentius iustitia originali, & ideo quantum ad hoc supplet, qd̄ faciebat originalis iustitia perfectius quam illa iustitia. & ideo carentia originalis iustitiæ tollitur per hoc donum gratiæ, vt iam non sit amplius debitor iustitiæ originalis ille, cui cōfertur gratia. In statu ergo innocentie dicitur, q̄ potuit esse originalis iustitia seu gratia, quia quantum ad illum statum originalis iustitiæ erat prius: ē conuerso autem, qui habuissent gratiam, sine originali non fuissent in statu perfecto innocentie, quia originalis iustitia constituebat in tali statu essentialiter. Quid autē dicendū sit de istis opinionibus? Nunc ad propositum, vtrum generati fuisset per commixtionem sexuum dico, quod sic, quia non apparet alius modus generationis naturalis, & credendum est, quod quoad talia, Deus permiserit illam naturam in suo ordine naturali. Sed dubium est contra hoc illud, quod inductum est ad principale de amissione virginis, & de abortione rationis.

Ad ista respondeo, quod in actu illo generationis quædam sunt actu talia, quæ induunt rationem

tionem indecentiæ, & turpitudinis oppositam pulchritudini, & munditiæ virginitatis, cuius sunt ex parte appetitus improbabilis, & inordinatus motus, ex parte autem voluntatis intima abortio, quæ ibi profundius absorbetur, aliud est ibi videlicet delectatio, quæ sequitur emissionem seminis. Illud vltimum putandū est, quod fuisset in summo in statu illo propter necessitatem naturæ, & complexionis, quæ tunc fuisset permaxima; sed alia puta inordinatus motus, & libido, & abortio rationis ibi non fuissent propter intimam subiectionem virium inferiorum, rationi, & rationis ipsi Deo, & illa præcisè sunt, quæ frangunt virginitatem, vt virtus est. Nā etsi virginitas, si claustrorum fractio à materiale, tamen immoderata libido, & subuersio rationis sunt ibi formalia: Vnde, secundum Augustinum Virgo oppressa per violentiam non perdit virginitatem: licet ergo ibi fuisset virginitatis

A amissio quoad materiale, quod est claustrorum fractio non fuisset tamen ibi, quoad formale, vt opponit decentiæ, & pulchritudini virtutis. Sed nunquid potuisset ibi esse semen? videtur enim quod non, quia semen est superfluum alimenti, ibi autem alimentum non fuisset superfluum, non enim fuisset ibi gulæ inordinatio, sicut nunc est. Respondeo: semen est de superfluo alimenti in ordine ad indiuiduum, cuius est, non autem in ordine ad speciem; nam natura intendit per se semen illud propter multitudinem speciei, licet non egeat eo indiuiduum, in quo est: quia homo in statu illo fuisset præditus ratione, & si non sumpsisset cibum quantum suffecisset ad eius nutrimentum & seminis generationem, quantum necessarium fuisset ad generationem prolis tamē nulla ibi fuisset superfluitas vbi totum necessarium fuisset, & si non respectu indiuidui tamen respectu speciei.

DISTINCTIO XXI. DE HOMINE QUANTVM AD LAPSVM PER PECCATVM.

Videns ergo Diabolus, &c. In ista Vigesima prima Distinctione agit Magister de homine quantum ad lapsum per peccatum, ostendens primo peccatum primi hominis, circa quod quæro hic duas
Quæstiones.

QVÆSTIO VNICA.

1 Vtrum scilicet Adā potuit in statu illo peccare venialiter: quodidem quæro de homine, quocunque de illo statu.

2 Vtrum Diabolus fuit motus ex inuidiā ad tentandum hominem.

ARTICVLVS I.

Vtrum Adam in illo statu innocentia potuit peccare venialiter.



Espondeo breuiter: Hic sunt duæ satis probabiles opinioniones; Vna est, q̄ sic; & sunt rationes aliquæ pro ea; Vna ex distinctione peccati mortalis, & venialis: nam mortale auertit immediate à fine, & est contra præcepta, veniale vero est circa ea, quæ sunt ad finem, & contra consilia: sed in statu illo Deus potuit dare homini cōsiliū aliquod; ergo homo agendo cōtra illud potuit venialiter peccare.

Item: Verbum otiosum non videtur peccatum mortale semper: sed homo in statu illo potuisset dicere verbum otiosum: ergo.

Tertio: Quia non ex alio repugnasset peccatum homini pro statu illo, nisi quia fuisset confirmatus in bono: sed hoc non obstat: nam & confirmati in gratia quales erant Apostoli possunt venialiter peccare, sicut de facto dicunt quidam de Petro.

Alia opinio habet rationem pro se, quia omne peccatum est veniale pro tanto quia provenit ex de ordinatione virium inferiorum, vbi enim non provenit ex tali de ordinatione omne peccatum est mortale, sed in statu innocentia nulla talis de ordinatio fuisset: ergo.

Videtur mihi, quod opinio secunda sit magis rationalis vnde puto, quod non potuit homo in statu illo peccare, quando peccatum illud debuit sibi ad mortem imputari, siue contra præceptum seu consilium. Si enim contra præceptum patet, quod est mortale: si fuisset contra cōsiliū, arguo sic: Omne peccatum quantumcunque contra consilium, quod non provenit ex infirmitate vel

vel ex ignoratia sue subreptione, sit ex mera libertate voluntatis, & est peccatum mortale, quia imputatur ad mortem: ratio est, quia necessario omne prouenit ex contemptu (peccatum enim omne ex contemptu proueniens est mortale) sed homini in statu illo nulla fuisset ignorantia, nec fragilitas, nec subreptio; imò fuisset homo summe inclinatus ad oppositum: ergo omne peccatum fuisset ibi ex libertate mera voluntatis, & per consequens ex contemptu: ergo mortale. Sciendum est ergo, quod peccata aliqua ex suo genere non sunt mortalia, sicut mendacium aliquod non est peccatum aliquod in viro in statu perfectionis adipiscenda, quod tamen est peccatum in statu perfectionis exercenda: sic in proposito, aliquis actus potuit ex genere esse peccatum veniale propter circumstantiam tamen personæ, in qua omnis talis actio esset contemptus consilij Dei, peccatum omne fuisset mortale.

Per hoc patet responsio ad rationes alterius opinionis. Ad primam enim dico, quod peccatum contra consilium potest esse mortale, quando prouenit ex contemptu consilij.

Ad illud de confirmatis dicendum est, quod circumstantia personæ in eis non dabat actui imputabilitatem ad mortem, quia peccatum apostasia, quod in eis poterat prouenire ex subreptione ratione fomitis, qui erat in eis, qui tamen non fuisset in statu innocentia.

ARTICVLVS II.

Vtrum Diabolus ex inuidia fuisset motus ad tentandum hominem.

Arguo primo, & non quia inuidia est respectu superioris, unde super illud Iob: Virum stultum interficit iracundia, & paruulum inuidia, dicit Gregorius, quod semper inuidus reputat se inferiorem respectu eius cui inuidet; sed Diabolus non reputat se inferiorem respectu hominis, quia non in naturalibus, nec quantum ad locum, in quo homo tunc erat: ergo.

Item Apostolus inter opera carnis numerat inuidiam: sed opera carnis non sunt in Damone: ergo. In oppositum est tamen illud: Inuidia Diaboli intravit mors in orbem terrarum. Respondeo hic primo videndum est de inuidia in se. Secundo quoad propositum.

Quantum ad primum: primo de inuidia quoad esse naturale. Secundo quoad esse materiale. Quantum ad primum dico, quod inuidia est passio virtutis concupiscibilis species sub accidia siue tristitia contenta, proueniens ex bono alterius apprehenso, & diminuente propriam excellentiam: Dico primo quod est passio concupiscibilis, ubi sciendum est, quod in appetitu sensitivo concupiscibilis, & irascibilis sunt distinctæ potentia, & habent organa distincta, & distinguuntur per modos ferendi in actus suos. Irascibilis enim fertur cum assurrectione, sed concupiscibilis cum quadam quietatione, siue fuga; illa autem potest ab appetitu sensitivo aliquo modo transferuntur ad voluntatem, sunt enim in voluntate duo consimiles modi ferendi in obiectum, dele-

A stabile, vel contristabile.

Dico secundo, inuidia est species sub tristitia.

Ad cuius euentiam est considerandum, quod in concupiscibili sunt sex passiones in generali respectu boni, & mali, & duæ quidem sunt primæ respectu boni, & mali, & hoc in se, & absolute, scilicet amor respectu boni, odium respectu mali, duæ autem alia sunt respectu mali siue boni, vt specialiter non habiti, sed apprehensi sub ratione futuri, & respectu mali dicitur fuga; respectu vero boni dicitur desiderium. Duæ vero alia sunt respectu mali, siue boni apprehensi specialiter sub ratione habiti, & presentis, quarum vna respectu mali dicitur tristitia, sed respectu boni dicitur delectatio; appetitus enim absolute diligit bonum, & malum; odit autem bonum, & malum, prout primo sunt absentia, & ideo statim oriuntur duæ passiones, scilicet desiderium respectu boni, & fuga respectu mali.

Vltimo bonum, & malum sunt presentes, & ibi sunt passiones duæ vltimate, vna respectu boni, quæ dicitur finalis quietatio, alia respectu mali, quæ dicitur tristitia. Dico ergo, quod inuidia tantummodo est passio concupiscibilis contenta sub tristitia. Sed vt videatur, quæ species est, & quid est in speciali, ideo addidi in diffinitione respectu boni proxime apprehensi, sub ratione deprimentis propriam excellentiam, quia vt sic bonum proximi apprehendit esse malum suum. Vt autem melius videatur propositum, distinguenda sunt species tristitia, distinctio autem sumenda in ordine ad malum, vt apprehensum malum; malum autem presentis, vt apprehensum, potest esse apprehensum tactus sensus, cuius est experiri calidum, vel sicum, & passio respectu eius dicitur tristitia, quæ est fames; est. n. fames respectu calidi, & siccis similiter sitis experienti a frigidi, & humidi, & experientia eius oppositi dicitur sitis. Quandoque autem malum est apprehensum sensu interiori, puta, per imaginationem, sicut est imaginatio mortis propinqua, vel mali alterius, & tunc sequitur tristitia in appetitu sensitivo interiori. Prima est aliquo modo est in appetitu complantato; quilibet enim sensus exterior habet proprium appetitum complantatum, qui dicitur dolere vel delectari; illa autem passiones sunt respectu mali simpliciter, quod est malum in se respectu appetitus: quandoque autem contingit bonum aliquod apprehendi sub ratione mali, ita quod malitia non inest sibi ex apprehensione, & hoc potest esse vel respectu operationis circa illud bonum, in quantum est arduum: & circa illud apprehensum consurgit secundo passio vna ratione difficultatis in aggrediendo, & talis dicitur accidia; alia ratione diurnitatis in continendo, & talis dicitur tadium, & hoc modo vtraque passio oritur a bono apprehenso vt malum, in quantum comparatur ad operationem circa illud.

Alio modo bonum potest apprehendi, vt malum, non referendo ipsum ad operationem, sed apprehendendo illud in altero, & referendo illud ad bonum suum, quod est diminutum, & respectu eius, quod est circa bonum alterius sic apprehensum vt maius bono suo, oriuntur quatuor passiones quæ sunt zelus, amulatio, nemesis, idest indignatio, & inuidia: illa enim distinctio.

stinguitur sic; zelus autem licet quandoque accipiat pro emulatione, & è conuerso, tamen zelus in speciali est de aliquo apprehenso circa amicum, ut est impeditiuum suæ amicitiae. Cū enim diligit alterū, tristatur si apprehendat illum, quē diligit, diligere alium à se, ratio est, quia amorē, & dilectionem illam ad alterum à se apprehendit, ut impeditiuam dilectionis eius ad se, cuius ratio est, quia anima ultimata non potest esse respectu principalium. Ex hac ergo apprehensione oritur tristitia, quæ est Zelus, & inde dicitur Zelotypia, id est dolor ex communicatione alterius à se cum amato. Similiter quando apprehenditur aliud, ut derogatur amico quoad amorem, vel ad bonum suum, pro quanto illud ex consequenti impedit aliquo modo perfectam amicitiam, tunc etiam oritur Zelus qualis erat in antiquis Zelantibus legem Dei. Et ex hoc patet, quod definitio, quam dant aliqui de Zelo dicentes, quod Zelus est amor non patiens consortium inimici, non est sufficiens; bene enim dico, quod prouenit ex amore, sed ille formaliter est tristitia.

Secundo bonum duplex potest apprehendi nō in quantum est bonum amici, sed absolute in quantum in altero est, & tunc potest apprehendi ut malum dupliciter, vel quia apprehenditur habens illud bonum esse indignus, & apprehendit se carere illo; ex prima apprehensione oritur indignatio, quæ est tristitia de bono ut indigno habito, & hæc vocat Aristoteles Nemesis, si vero sit dignus habens illud bonum, & apprehendatur sub ratione mali, quia sub ratione non habito ab eo, potest esse dupliciter, primo ut non habitio prouocat eum ad habendum consimile bonum; secundo ut non habitio est depressio excellentiæ suæ in comparatione ad illum qui habet; si primo modo, sic oritur passio, & tristitia, quæ dicitur æmulatione, de qua Apostolus ad Corinthios. Aemulor enim vos Dei æmulatione: æmulatione enim illa laudabilis est, ad quam Sancti inducunt nos, quia hoc enim modo æmulatione est tristitia de bono proximi apprehenso, non quia ille habens illud habet, sed quia apprehendens vidit se non habere, & ideo tristatur, quia ille non habet. Aliquo modo vero potest apprehendi bonū proximi, ut non habitum, & non habitum depressiuum propriæ excellentiæ in comparatione ad illum qui habet, & tunc oritur tristitia, quæ dicitur inuidia.

Ex his patet, quod primæ tres passionēs possunt esse laudabiles, & vituperabiles; inuidia autem semper est vituperabilis: est enim de bono apprehenso in altero siue digno siue indigno, in quantum apprehensum non haberi à se apprehenditur, ut depressiuum propriæ excellentiæ. Et ex hoc apparet, quod inuidia semper est ad superiorem siue in re siue in extimatione. Inuidus enim semper extimat se minorem, cum bonum alterius putat deprimere se in comparatione ad illum, per propriam excellentiam, & sic semper est inferior, saltem in extimatione. Non enim inuidus attendit, utrum ita sit in re, sed utrum idem sit in fama, quomodo si esset in re, non in fama, non inuideret. & ideo si alius habet bonum, quod ille non habet, vel quod ipse habet, si tamen in fama sit, quod ille non habet, & alter habeat, vel etiam

A in fama sit, quod uterque habeat, statim cum apprehendit inuidus bonum illud diminuere suam excellentiam, in hoc quod fama est aliū habere ipso non habente; vel si habeat, quia in illo non reputatur singulariter, quam singularitatem ratione superbiæ reputat bonum suum, statim tristatur, quæ tristitia dicitur Inuidia.

Vnde notandum, quod inuidia est tristitia, quæ oritur ex apprehensione boni alterius secundum famam, licet ita non sit in re, & hoc in quantum extimatur diminuere propriam excellentiam, vel quia ille non habet saltem secundum famam, tamen videt se in hoc reputari singularem.

Nunc secundo videndum est de inuidia in esse morali. Sciendum est ergo, quod inuidia est peccatum mortale: ergo vitium spirituale supernæ congratulationi oppositum.

Dico primo, quod est peccatum. Sed contra, quia inuidia potest esse in pueris, in quibus non est peccatum, ut patet per Augustinum, ubi dicit, quod vidit paruulum vultu alium respicere, & hoc attribuit inuidiæ. Respondeo, quod inuidia, & omne aliud vitium potest accipi dupliciter, vel pro actuali passione, vel pro quadam naturali inclinatione ad illam passionem, quæ sequitur ex complexione; sicut enim in appetitu sensitivo humiditates quædam faciunt in corpore reales transmutationes consequentes complexionem corporum naturalem, vnde qui sunt complexionis frigida & humida, sunt naturaliter magis inclinati ad inuidiam, ut patet de mulieribus, pueris, & quibusdam hominibus flegmaticis: & ratio est, quia tales qualitates passiuæ sunt, ideo est in corpore aptitudo ad casum, & depressionem; propter quod in appetitu sensitivo oritur quædam proportionalis aptitudo ad depressionem, & casum, ut facilius deprimatur, & cadat ad apprehensionem boni alterius, vnde fit, quod omnia alia reputat superiora respectu sui, ideo timet confundi naturaliter, & deprimi; hinc est, quod facillime inuident de bono aliorum; inuidus enim existimat superiorem illum, cui inuidet. Ratione ergo talis complexionis, quando videt bonum in aliquo, statim inclinatur inuidus, & tunc fit conformis transmutatio in corpore, puta casus manifestus in vultu, & hoc modo accipiendo inuidiam pro naturali aptitudine, & passione modo dicto, illa non est peccatum, est tamen paenitentia peccati.

Secundo vero modo potest accipi inuidia pro actuali passione, & hoc potest intelligi dupliciter; vel ut talis passio actualis est purus motus, & sic est peccatum largo modo, cū sit paenitentia peccati originalis; vel talis passio est cum deliberatione: & hoc dupliciter, vel cum deliberatione morosa, & tunc passio illa non est peccatum mortale, sed veniale, maxime si non fuerit ibi machinatio in malum proximi; vel in alium infringens charitatem proximi. Si vero sit cum morosa deliberatione, & assentione in malū aliquod proximo excogitatum, quod habet infringere charitatem, vel per ablationem boni de facto; vel per detractionem quantum ad formam proximi, sic potest esse mortale. Sed quando est mortale, vel quando veniale tantum, hoc valde difficile est videre, maxime in omnibus peccatis specialibus, in quibus non est

est manifesta deliberatio inducens ad mortale; in aliquibus enim peccatis carnalibus apparet satis, quod non possunt fieri sine deliberatione, ut patet de homicidio, & luxuria; & ideo actus isti statim patet, quod sunt peccatum, nec ibi variat magis, vel minus. Sed in actu inuidia, superbia, & alijs specialibus, cum possint esse sine deliberatione, non sic faciliter patet, utrum sit peccatum, vel non. Dico ergo unam regulam generalem ad hoc, quod peccatum mortale directe opponitur charitati. Duo autem sunt actus charitatis, Dei scilicet, & proximi; Ideo quando tantum ascendit superbia vel inuidia, quod ibi est propositum aliquod vehemens contra charitatem Dei, & proximi, & eorum alterum, tunc actus ille est peccatum mortale; & ideo tantum quantum ascendit inuidia, & proponit auferre bonum proximo in re, si potest, vel verbo detractiuo, siue alio modo, semper est peccatum mortale. Similiter est, si fuerit propositum auferendi bonum diuinum, quod est honor diuinus, puta, quando est tantum libido in actu, quod magis vellet contemnere precepta diuina, quam desistere ab actu illo; & hoc actualiter, vel interpretatiue, quod est quando actus non est cum tanta libidine, quod ratio ordinata dicat, quod si occurrisset diuinum mandatum ad oppositum, parui pendisset illud, & hoc bene potest prudens homo experiri in seipso. Sed quando actus fuerit citra illa, quod nec propositum fuerint ibi de malo proximi, vel incheronatione Dei, & hoc nec actualiter, nec priuatiue tunc non est mortale, sed veniale. Hoc est ergo, quod dixi, quod inuidia, est peccatum mortale, dico etiam grauissimum, est enim vitium capitale, sicut Gregorius 22. moral. ponit, ubi numerat 7. capitalia peccata mortalia; quae habent se sicut duces sub una regina, quae est superbia; inter quae ponit ibi inuidiam, & non quod capite vitium dicitur, a quo oriuntur vitia multa respectu eiusdem obiecti. Quando enim obiectum aliquod aptum natum est inclinare appetitum ad multas deordinationes; tunc quia, directo aspicit illud, dicitur vitium capitale, a quo dicuntur omnia alia oriri, quae sunt circa obiectum illud inclinans vniuersaliter ad passiones. Huiusmodi exemplum est de gula, gula enim habet pro obiecto delectabile in gustu; ad appetitum autem moderatum gustus sequuntur in ordinationes multae in appetitu sensitivo, sicut scurrilitas, & aliae filiae. Hoc etiam modo Auaritia oritur ex gula, nam ex gula oritur retinere indebite alienum, ut possit gulose delectari. Sic in proposito, avaritia habet pro obiecto bonum alienum, ut est repressiuum propriae excellentiae; Ideo inuidia est tristari de bono alieno: Propter quod oriuntur multae aliae passionibus, scilicet detractio, rixa, & huiusmodi. Superbia autem, est sicut regina quaedam quasi, a qua egrediuntur, & reguntur omnia illa. Tertio bene ergo dictum est, quod inuidia est peccatum mortale grauissimum, sicut dicit Chrysostomus.

Et licet hoc dicatur de superbia, nullum inconueniens, quod dicatur etiam de inuidia. diuersimode, est enim inuidia grauissimum peccatum, quia est radix omnium malorum, quae exercentur in proximum, vniuersaliter rixarum,

A contentionum, detractio, opprobriorum, & huiusmodi.

Dico tertio, quod est peccatum mortale.

Sed in oppositum videtur, quia Inuidia numeratur inter opera carnis.

Item ad hanc rationem dicit Glossa quaedam, quod ex inuidia oritur vultus pallidus, & hoc, quia est vitium pertinens ad corpus. Respondeo, dico, quod hoc vitium est spirituale, ratione obiecti, quod est bonum proximi, ut repressiuum propriae excellentiae quod est quoddam spirituale.

Sciendum tamen, quod inuidia quandoque sumitur pro habilitate in appetitu sensitivo, de quo dixi supra, & secundum hoc potest dici vitium carnis, id est complexionis; inclinatur enim complexio ad multa vitia spiritualia: unde secundum hoc talia vitia possent dici carnalia, pro quanto ad ea sequitur conformis transmutatio in corpore: & secundum hoc pallor apparens in facie potest dici inuidia pro eo, quod est effectus, signum, & sequela inuidiae; cum enim inuidia sit formaliter tristitia, tristitia autem retrahit sanguinem ad interiora ad cor: tunc statim apparet pallor in facie, quia inuidus (quantum est ex se) vellet bonum proximi denigrare; & haec passio fortis est in corde, ideo fit quaedam passio consimilis, unde oculi inuidi apparerent ut plurimum rubei, & quasi venenosi.

Similiter passio inuidiae existens in appetitu sensitivo causat passionem conformem cuiusdam casus, & defectus incerte; ideo non trahit colorem ad iuuandum cor, propter quod fit timor in dentibus, & pallor in facie, & ore.

Vltimo dixi, quod inuidia est peccatum supernae congratulationi oppositum. Circa quod sciendum, quod inuidia potest sumi, & quantum ad formale, & quantum ad concomitans, quae est transmutatio in corpore. Primo modo inuidia nihil aliud est, quam tristitia; sed secundo modo est odium quia quantum est in se, nollit proximum esse. Unde inuidia dicitur quasi inuidencia, quod idem est quod non videntia, & hoc, quia nollit proximum suum videre, ut est habens bonum, & secundum hoc opponitur diuersis virtutibus. Secundum, enim primum opponitur fraternae congratulationi & fraterno gaudio, & beneuolentiae, quae est specialis virtus ex 9. Ethicorum: est enim beneuolentia virtus, quae inclinatur ad beneuolendum omnibus; & quando illa beneuolentia est reducta ad rectam rationem, dicitur fraterna congratulatio. cui opponitur directe inuidia. Sed quantum ad concomitans opponitur inuidia fraternae charitati, hoc enim modo, est formaliter odium proximi: vellet enim quantum in se est, proximum, in quo videt bonum, non habere, seu carere illo.

His visis vltimo quantum ad propositum; Vtrum diabolus fuerit motus ex inuidia ad tentandum hominem? Respondeo quod sic; ratio patet ex dictis, quia inuidia est tristitia de bono proximi, ut repressiuum est boni alterius, & excellentia sui; sed diabolus fuit motus ad tentandum hominem propter tristitiam, quam habuit de bono hominis apprehenso, ut repressiuum erat, & superexcellens bonum suum; ergo, Maior probata est. Minor patet, quia, Daemon, secundum Magistrum, ap-

prehendit hominem virtutibus præditum, aptū, & preparatum ad habendum excellentiā, & gloriā, de qua ille exciderat per superbiam, & in hoc reputavit eum, se esse maiorem, & cadere suā excellentiā, ex quo fuit tristatus summe, & ex hoc motus fuit ad machinandum malum contra ho-

minem, & inducendum ipsum ad casum.

Ad argumentum patet ex dictis, Invidiam enim accipit Apostolus ibi non pro formali, sed pro concomitante, quod est quadam transmutatio corporalis.

DISTINCTIO XXII. DE PECCATO PRIMI HOMINIS QUANTVM AD ORIGINEM, ET RADICEM.

Hic videtur diligenter inuestigandum, &c. In hac Distinctione Vigesima secunda agit Magister de peccato primi hominis, quantum ad originem, & radicem contra contemptum diaboli consensit. Et idcirco quæro circa hanc unam Quæstionem; Vtrum peccatum primi hominis fuerit superbia. Arguo primo, quod non, quia peccatum primi hominis fuit illud, de quo diabolus tentauit eum, peccatum enim primi hominis fuit ex tentatione diaboli: sed diabolus non tentauit hominē de peccato superbiæ, sed de peccato gulæ, quia de esu ligni: ergo. In oppositum est Magister in littera, & est sententia Augustini, quod ē contra permisit hominem tentari propter elationem sui, quæ erat superbia.

QVÆSTIO VNICA.

1. Respondeo hic primo videndum est de peccato superbiæ, & hoc quoad esse naturale.
2. De eodem quoad esse morale.
3. Ad propositum, quale fuerit peccatum primi hominis.

ARTICVLVS I.

De superbia quoad esse naturale quid sit.



QUANTVM ad primum, dico quod superbia secundum esse naturale est passio irascibilis species contenta sub audacia, assurrectio in propriam excellentiam. dico primo, quod est passio irascibilis.

Ad cuius euidenciam sciendum, quod quinque sunt passiones irascibilis; duæ respectu boni, & tres respectu mali; respectu quidē boni sunt duæ, quarum prima est assurrectio in bonum, contra hanc est species alia, casus & deiectio: duæ vero alia sunt respectu mali, quarum una est assurrectio in malum, & hæc est audacia, est casus, & deiectio in malo, & hæc est timor; tertia vero contemptus est, & hæc est ira.

Nunc videtur magnum dubium de superbia, quia non videtur esse cum aliqua illarum passionum prima facie: ergo non videtur, quod sit pas-

sio irascibilis, Dico tamen, vt prius, quod est passio irascibilis. Potest autem ad hoc formari ratio talis: Omnis passio, quæ est ex assurrectione in arduum, est passio irascibilis; hoc probo per hoc, quia modus ferendi in obiectum, in quo distinguitur irascibilis à concupiscibili, est ferri cum quadam assurrectione: sed superbia est huiusmodi vt infra declarabo: ergo.

Secundo dico, quod est contenta sub audacia, hoc tamen est satis difficile: audacia enim videtur esse adæquatē respectu mali; videtur enim, quod non sit aliud, quam assurgere ad repellendum malum; sed superbia non assurgit in malum repellendum, imo magis assurgit in excellentiam propriam quod est quoddam bonum: ergo.

His tamen non obstantibus, dico, quod superbia est species contenta sub audacia. Vbi sciendum est, quod circa actum superbiæ est maxima deceptio, multi enim putant aliquem actum esse actum superbiæ, qui in veritate nō est actus superbiæ, sed magis alterius vitij. Putant enim quidam quod tollere se, gloriari in se, iactare, se sint actus superbiæ, quod in rei veritate non est ita: actus enim isti, etsi oriantur ex superbia, non sunt actus proprii, & formales superbiæ, sed consequentes actum superbiæ; actus enim superbiæ formaliter est contemnere, idest in estimatione sua omnia alia parua reputare, respectu boni sui, & suum bonum ponderare respectu aliorum, ac se nimis reputare.

Ex

Ex isto verò actu statim sequitur, quod talis gloriatur in honoribus, in laude hominum, in propria gloria decore proprio; & quod isti actus non sunt actus superbiæ, patet manifeste, nam gloriari in se, & se iactare subiective sunt in concupiscibili: actus autem superbiæ formaliter sunt in irascibili: ergo.

Tunc potest ratio formari ad probandum, quod superbia sit species audaciæ, arguo enim sic. Illud videtur esse audacia, vel species audaciæ, quod est excitatio, & assurrectio cordis, & elatio eius super alio; audacia enim non aliud videtur esse, quam elatio, & assurrectio: sed superbia, ut dictum est, est huiusmodi: ergo. Ex quo patet, quod audacia non est tantum assurrectio in malum repellendum; imo est assurrectio in bonum proprium. hinc est, quod superbia est præsumptio, qua aliquis nimis præsumit de bono proprio, & hæc est audacia quædam, quare &c. Differt autem spes ab audacia, prout audacia est respectu boni: spes enim est respectu boni non attingibilis secundum ipsum separantem, sed ab alio sibi euenturi. Audacia vero est respectu boni, quod per se ipsum quis putat adipisci. Et notandum est quod ex proprio actu superbiæ, quæ est se extollere super alios, siue erigere super alios sequens extimationem boni proprii, qui extimat eum alios excellere, hunc inquam actum sequantur actus quidam alij erga proximum, quorum vnus est in corde intimus, & ille est contemptus aliorum. Alij vero actus sunt exteriores, quia contemptus ille quandoque attingit vsque ad litigium; & tunc sequitur vituperium in alio, & iactantia in se; quandoque actus interior superbiæ erumpit in actum exteriorem, ut in signum, & hic est faustus & arrogantia, vnde superbi respiciunt se multum alte, alios vero cum quadam indignatione.

ARTICVLVS II.

*De superbia quoad etiam morale
quid sit.*

Nunc secundo de superbia quantum ad esse morale. Dico quod superbia est peccatum mortale, capitale vitium peccatorum omnium, & oppositum virtuti charitatis. Dico primo quod est peccatum, sed videtur hic oriri dubium ex prædictis. Dictum est enim, quod superbia est quædam superponderatio propriorum bonorum, qua aliquis præfert bonum suum bonis aliorum, sed hoc non videtur peccatum, idest ponderare excellentias suas super alios; imo oppositum videretur esse stultitia: stultum enim videtur, quod Rex vnus non ponderat bona sua bonis vnus vetulæ, & quod vnus Sanctus homo non reputaret se meliorem vno maximo peccatore.

Respondéo, in actu superbo est iste ordo primo, quod aliquis æstimat bona sua maiora bonis aliorum, & ad istum actum sequitur actus conformis in appetitu, quo præfert se alijs, & hæc adhuc non est inordinatio in actu, quia secun-

A dum rectam rationem, & ordinate potest quis quandoque æstimare bona sua maiora, & alijs se præferre. Secundo, secundum æstimationem in intellectu, quia quis reputat bona sua maiora alijs, fundatur iudicium peruersum, quo quis imputat sibi bona illa, & æstimat se digniorem, esse alijs, & illa a se habere; & hanc æstimationem sequitur conformis motus in appetitu, qui est assurgere, & super alios se indebite erigere, & extollere, & de se præsumere, & hic consistit vitium, & peccatum superbiæ. Sed estne semper actus ille peccatum? dicendum est sicut supra dictum est de inuidia.

B Vterius vero dixi, quod superbia est initium omnis peccati. Vbi sciendum est quod præsumptuosa erectio voluntatis, qua quis erigit se contra alios, potest esse vel contra Deum, paruipendendo scilicet, & contemnendo mandata sua & consilia; vel potest esse contra proximum, se super eum extollendo, alium vero nihil reputando. Primo modo superbia est initium omnis peccati, & sic non est vitium speciale, sed includitur in omni peccato. Omnis enim peccator hoc modo est contemnens Dei præceptum, & veniens contra eius reuerentiam, hoc etiam modo superbia est vitium capitale. Si vero, talis erectio non sit contra Deum directe, sed contra proximum, in ordine scilicet ad pares, vel superiores, hoc modo est vitium speciale, vnum, de septem capitalibus; & quandoque est mortale, quandoque veniale, sicut de inuidia superius est dictum. Actus enim erectionis contra Deum & eius mandata semper est mortale.

C Dicitur tertio actus oppositus charitati, vbi considerandum est quod actus ille vno modo opponitur humilitati; Duo enim sunt actus humilitatis, vnus priuatiuus, & alius positiuus; priuatiuus est se non efferre propter excellentiam, & ad istum actum quilibet tenetur: Alius vero actus est positiuus, scilicet deijcere se, & contemnere respectu aliorum, & actus ille non est necessitatis, sed magis supererogationis, & super ipsum proprie cadit consilium, non autem præceptum. Loquitur autem hic de contemnere se respectu inferioris, vel paris, quoniam respectu superioris puta Dei quilibet tenetur se deijcere & contemnere: dico tunc, quod vterque istorum actuum opponitur superbiæ. Humilitas enim formaliter est quidam timor, quo timet humilis super alios extolli, vnde ex hoc semper alios reueretur. Superbia autem contra est audacia quædam, qua quis audet, & se erigit indebite super alios: Est autem superbia opposita charitati, quantum ad alios actus concomitantes, qui sunt contemptus, & vituperium, & dedignatio super alios.

ARTICVLVS III.

Quale fuerit peccatum primi hominis.

Nunc ad tertiam quæstionem dicunt quidam, quod antequam vir & mulier tentarentur fuit quædam superbia, & elatio in mentibus eorum

propter quod Deus permisit eos tentari, & a demone superari, & ut eorum superbia reprimeretur, sed in oppositum est, quia tunc peccassent sine suggestione alterius ex solo contemptu, sicut peccavit Diabolus, & per consequens non debuisset homo redimi, sicut nec Angelus malus (hæc enim ratio assignatur a Magistro, & ab alijs, cur peccatum hominis fuit remissibile, & non peccatum diaboli, quia Angelus peccavit ex se & ex malitia, homo vero per suggestionem alterius) Dico igitur aliter, quod videtur mihi, quod in peccato illo primi hominis, primo fuit tentatio, & suggestio serpentis. Secundo fuit statim elatio, & erectio in membris eorum. Tertio fuit comestio cibi, & hic fuit consummata eorum prauaricatio, Vnde sciendum est, quod primum, quo demon tentavit hominem, siue mulierem, fuit elatio, superbia & ambitio, nec intelligo idem per ambitionem, & superbiam, Ambitio enim est formaliter actus, qui est desiderium, & est subiective in concupiscibili, sed superbia (ut dictum est) formaliter est audere, & assurgere, & erigi, quod est subiective in irascibili. Ambitio ergo, de qua mulier fuit tentata, fuit desiderium scientiæ. Vnde dixit: Et eritis sicut Dij scientes bonum, & malum, mulier autem hoc audiens statim illud consideravit, ac comedit, atque hoc modo decepta est mulier, sicut dicit Apostolus. Fuit deinde ibi post peccatum ambitionis, peccatum inobedientiæ, peccatum etiam gulæ, quando gustavit, & vidit, quod esset bonum: hoc modo tribus peccatis peccavit mulier; sed vir peccavit peccatis inobedientiæ, & gulæ, sed non ambitionis, non enim dixit ei mulier, erimus sicut Dij, quia scientia præditus erat, nec etiam credidisset, tamen peccavit peccato elationis, & contemptus, Vnde sciebat, quod Deus dixerat, in quacunque hora comederitis, morte moriemini, & cum videret, quod mulier comederat, & tamen non statim mortua erat, sic statim contempsit præceptum Dei, & putavit se ipsum minus transire, & hoc fuit peccatum contemptus.

Videns etiam vir se sic nobilitatum, & tanta præditum dignitate, putabat, quod pro re tam modica Deus eos non interficeret, sed propter excellentiam indulgeret, & in hoc peccavit peccato elationis, quia se nimis reputavit, & hæc puto, quod sit intentio sanctorum in hac parte. Sic ergo patet, Vtrum peccatum primi hominis fuit superbia, vel non; sed nunquid

A eius peccatum fuit gravissimum omni peccato. dicunt hic Doctores, quod alia peccata ex genere suo, & specie fuerunt graviora, sicut mors Christi, peccatum Sodomorum, & multa alia? Dicunt enim quod aliqua sunt præcepta naturæ, quædam vero disciplinæ; & prima quantum ex se sunt maiora, quam secunda, tamen secunda possunt esse maiora ratione circumstantiæ.

Ad propositum, quia illa persona, scilicet Adam prædita erat virtutibus, & scientia, non in hoc, quod transgressa est divinum præceptum, sed ex sola circumstantia personæ fuit gravius, licet non fuit gravius absolute, & ex se.

B Sed Contra, quia peccatum inobedientiæ directe contra Deum videtur, quod ex se sit ita grave peccatum, sicut quodcumque aliud, siue illud sit infidelitas, siue aliquid aliud: Vnde, primo Regum dixit Samuel ad Saul, quod quasi idolatra est, qui non acquiescit mandatis. Et confirmo hoc, quia licet inobedientia includatur in omni peccato, tamen in quantum est peccatum speciale, in quo est directe paruipensio Dei in veniendo directe contra eius præceptum, videtur esse gravissimum peccatorum. Vnde fur, & adulter licet aliquo modo faciant contra præceptum Dei, non tamen directe, immo libenter vllum quilibet tale, quod non caderet ibi divinum præceptum, nec intendit aliquis eorum Deum paruipendere, immo nec aliquam considerationem, habet de Dei mandato; sed tantum intendit delectationem experiri, & confirmo, quia illud peccatum inobedientiæ aufert Deo honorem debitum, & hic directe tantum, quantum idolatria; alia autem peccata, ut peccata Sodomorum, & huiusmodi, tantummodo auferebant Deo honorem indirecte.

C Respondeo ad istum articulum, quod gravitas peccati potest considerari, vel secundum sui speciem, vel quantum ad impuritatem, vel quantum ad deformitatem: si consideretur tercio modo quoad deformitatem, sic dico, quod plura alia peccata sunt magis deformia, quam peccatum inobedientiæ, sicut fuit peccatum Sodomorum; si etiam secundum speciem suam, sic possunt alia peccata esse graviora: sed si secundo modo, scilicet quoad impuritatem, sic dico, quod ratione circumstantiæ personæ, quæ erat prædita scientia, fuit peccatum Adæ gravius; quia existens præditus tot donis gratuitis nullo modo debuit peccare. Ad argumentum in oppositum patet.

DISTINCTIO XXIII.
AN IMPECCABILITAS
POSSIT ESSE CONDITIO
voluntatis creatæ.

Præterea quæri solet: In ista Vigesima tertia Distinctione quæro de quodam, quod Magister pertractat in littera, scilicet, Vtrum impeccabilitas possit esse conditio voluntatis creatæ, & in hoc omnes concordant, sed de medio. unde hæc conclusio probatur non est tanta concordia. Dicunt quidam, quod ideo voluntas creatæ est peccabilis, quia est de nihilo. Alij dicunt, quia hoc est ratione liberi arbitrij. Sed contra, quia liberum arbitrium manet in confirmatis, & fuit perfectissimè in Apostolis. Adduco igitur in hæc Quæstione duas Propositiones, Prima est, quod impeccabilitas potest esse in voluntate per habitum aliquem a Deo datum: ratio est, quia habitus qui facit difficultatem in voluntate ad peccandum, potest tantum intendi a Deo, quod causabit impossibilitatem, sed habitus aliquis existens in voluntate nostra reddit eam difficilem ad peccandum, patet per experientiam: ergo. Adduco ergo ad istam Quæstionem, sicut dixi supra in Quæstione de materia Angelorum, de immobilitate eorum in bonum, & malorum in malum. Secunda est Conclusio, quod non potest fieri voluntas impeccabilis per naturam: ratio est, quia illud, quod per naturam propriam est impeccabile oportet, quod per naturam sit regula inobligabilis sui ipsius, vel sit annexa naturaliter regulæ inobligabili, sed nulla voluntas creatæ est huiusmodi, sed huiusmodi est sola voluntas diuina. Unde non ideo, quia voluntas creatæ vult bonum, ideo est illud bonum, sed è contrario, de voluntate autem diuina est è contrario, ideo enim res est bona, quia est volita à diuina voluntate, & non è contrario.

Similiter nulla voluntas creatæ est naturaliter annexa regulæ inobligabili, hoc enim tantummodo habet ex gratia, quæ non oritur ex principijs suis.

Notandum autem, quod voluntatem per gratiam esse impeccabilem per naturam potest dupliciter intelligi, vel elicitiue, vt sit per naturam causa gratiæ, vel passiue, ita quod per naturam possit immediate recipere gratiam, primum nego, secundum vero concedo, sed nunquid docuit, quod homo esset impeccabilis in prima sui creatione, dico quod non, decuit enim, quod in principio fieret peccabilis, vnumquodque enim agitur, vt aptum natum est agi. Primum autem aptum natum est pro merito non sine merito: ergo debuit fieri homo in principio in statu meriti, & demeriti, quod non fuisset, si fuisset impeccabilis. Sed quare permisit eum Deus peccare, dico quod hoc fuit rationabile propter hoc, vt quod si bene ageret, perfectius præmiaretur, si male, appareret magis Dei misericordia indulgendo, & redimendo.

DISTINCTIO XXIV. DE HOMINE QUANTVM AD POTENTIAM.

Nunc diligenter inuestigare oportet, &c. In hac Distinctione vigesima quarta Magister agit de homine quantum ad potentiam, per quam potuit stare ante lapsum, & non stare, quæ est ipsum liberum arbitrium. Ad cuius euidenciam quæro vnā Quæstionem.

QVÆSTIO VNICA.

De Libero arbitrio, & potentijs animæ.

Verum diuisio illa partium animæ, quam ponit Theologus, scilicet sensualitatum, liberum arbitrium, & sinderesim, & conscientiam, portionem superiorem, & inferiorem, sit diuisio Aristotelis. & quod non, probo, Boetius enim dat, & assignat tres modos artificialium diuisionum, vna est vniuersalis in partes subiectiuas, alia est totius integralis in partes suas, tertia vero in accidentia: sed diuisio prædicta non videtur contineri sub aliqua illarum: ergo non est artificialis. Probatio minoris, non est enim diuisio totius in partes subiectiuas, quia tunc qualibet illarum virium esset anima, nec est totius integralis, quia anima est simplex, nec est subiecti in accidentia puta essentia in suas potentias, quia tunc conscientia esset potentia, quod non est verum, cum potentia sit incorruptibilis manente anima: conscientia autem quandoque totaliter corrumpitur.

Sed in oppositum est Magister in littera, vbi posita ista diuisione dicit concludendo hic de partibus animæ, &c. Item Augustinus de quantitate animæ dicit hanc diuisionem esse bonam.



Espondeo hic pono ad maiorem euidenciam Propositiones aliquas. Prima est quantum ad liberum arbitrium, & dico, quod liberum arbitrium non est vna potentia, puta voluntas sequens deliberationem; nec est illa voluntas, vt habens in virtute actum potentia inferioris, puta deliberationem; nec est aliquis habitus; nec est intellectus & voluntas simul, sed dico, quod est quædam propria passio totius hominis, confurgens ex connexionne duorum actuum intellectus scilicet, & voluntatis.

In hac totali Propositione sunt quatuor propositiones partiales negatiuæ, & vna affirmatiua; primo ergo probo negatiuas: Pono ergo primo, quod liberum arbitrium non est vna potentia, siue illa potentia sit deliberatiua, siue sit voluntas

sequens deliberationem. hanc pono propter opinionem quandam, quod liberum arbitrium est voluntas, non quidem absolute sumpta, sed vt sequens deliberationem.

Hanc Propositionem pono oppositam, quam probo: quoniam de ratione liberi arbitrii non est tantum libere velle, sed libere arbitrari, sicut. n. liberum arbitrium vult libere, sic libere sententiat, Vnde, sententiare libere ita est actus intellectus practici sicut velle est actus voluntatis. & confirmo hoc per diffinitionem Magistri, quam ponit in littera, qui dicit quod liberum arbitrium est facultas intellectus, & voluntatis. Secundo dico, quod liberum arbitrium non est voluntas vt habens in virtute actum potentia deliberatiuum; hoc dico propter opinionem quandam, quæ dicit, quod electio, & liberum arbitrium nominant voluntatem vt habentem in virtute deliberationem præcedentem, vt sic liberum arbitrium sit conclusio conclusionis præcedentis vt virtualiter continetur voluntate.

litate. Contra, quæro quid intelligis per virtutē; cū dicis volūtas vt continens in virtutes an intelligis per potentiam, & tūc erunt duæ potentie scilicet voluntas, & illa virtus, at dicit virtus illa, actum vel habitum, vel accidens aliud; non actū, quia liberum arbitrium est principium actus; nec habitum, vt dicit opinio vltima, quod non sit habitus, nec dicit accidens, quia non apparet, quod accidens; nec tu assignas illud: ergo.

Tertio dico, quod liberum arbitrium non dicit habitum, quoniam de ratione habitus est, quod habens operetur deter minare per ipsum, & hoc bene, si est habitus bonus, vel male, si habitus malus per Philosophū in prædicamentis: sed liberum arbitrium se habet indifferenter ad agere, & non agere, & indifferenter ad agere bene, & male: ergo.

Quarto dico, quod liberum arbitrium non est intellectus, & voluntas quoddam congregatum & coniunctum. Hoc probō, quia coniunctum, siue illud, quod dicit duo coniuncta non prædicatur in obliquo de coniuncto, vt homo non est aliquid coniuncti, sed secundum Magistrum liberū arbitrium prædicatur in obliquo coniuncto, seu intellectu, & voluntate. dicit enim Magister, quod liberum arbitrium est facultas intellectus, & voluntatis, sed est conditio quadam confurgens ex vtroque. Ideo pono Conclusionē affirmatiuam, quod sicut risibile sequitur apprehensionem intellectiuam, & complexionem corporis, ita quod nec est corpus, nec est anima, nec aggregatum ex vtroque, sed est aliquid confurgens ex vtroque simul; sic ex connexionē actuum intellectus & voluntatis oritur liberum arbitrium, vt proprietas quadam includens duo, scilicet actū voluntatis & arbitrium: & ideo dicit actum intellectus, & libertas est conditio resultans ex vtroque, ita quod oportet necessario, quod vtrūque sit liberum, & quod habeamus libertatē respectu vtriusque. Probo quoniam si non esset arbitrari, & in potestate, etsi arbitrari non sit in potestate nostra, tunc actus prudentiæ, qui est sentire, dicere, & vtile videre, de quo Aristot. 6. Ethic. non esset in potestate nostra, cum tale videre sit in intellectu formaliter, sed videre vltimatum, quod est actus intellectus, non enunciatius, qualis est ille, bonum est ire ad Ecclesiam, sed imperatus a voluntate & determinatus, quod est dicere, & sentire, fac hoc; hoc inquam, videre est necessario in potestate nostra alias actus vltimatus prudentiæ non esset in potestate nostra, quod est contra Philosophum, qui ponit prudentiam Virtutem moralem, & per consequens est habitus electius, quod non esset, si non esset in potestate nostra. Et confirmo, quia propter hoc fiunt prædicationes, & persuasiones, sapē enim contingit, quod illiteratus homo prædicat, & mouet scientem, hoc non facit (certum est) vt causet in eo siue informet iudicium enunciatium, quia in hoc illiteratus præcellit ipsum, igitur hoc est, vt informet iudicium, & determinet ipsum, vt fiat de non determinato determinatum & per hoc habeat rationē iudicii vltimati imperari: Hinc est quod docilem vocamus eum, qui habet conforme vltimatum iudicii enunciatium, quod sequitur naturam rei. Sic er

A go dico, quod tam iudicium, quam actus voluntatis est liberum, vt sic libertas sit conditio vtriusque, cum iudicium habeat, quod sit liberum in quātū practicū est a volūate determinate libere.

Nunc secundo probō, quod liberum arbitriū oriatur ex connexionē duorum actuum sic. Illud oritur ex connexionē duorum actuum, quod non est vltimatio duorum illorū illa dempta, sed dempta coniunctionē, siue actū voluntatis non est in potestate nostra arbitrari, nec etiam velle est in potestate nostra vsus liberi arbitrij, vt patet de pueris, & ebriosis, eodem modo e contrario si ponas actum voluntatis iam non est in potestate nostra vsus arbitrij. Comparando autem intellectū ad obiectum non habet aliud intellectus de voluntate: ergo oportet, quod libertas proueniat sibi aliunde ab aliquo, quod determinat ad intrinsece, illud autem est voluntas, vt alias patebit, voluntas dico, non mediate velle, sed vt est prior ipso velle. Liberum igitur arbitrium dico, quod est proprietas duarum potentiarum, sicut est proprietas intellectus, quod possit ratiocinari, sic est proprietas intellectus, & voluntatis, vt concurrant, simul confurgit ex eis facultas, quæ est posse libere arbitrari, & hæc est libertas arbitrij.

Secunda Propositio est de sensualitate. Dico ergo, quod sensualitas non est, nec nominat, nisi potentiam aliquam apprehensiuam, nec etiam appetitum exteriorem, qui vocatur appetitus complantatus, sed nominat appetitum interiore, qui est potentia, & virtus complantatiua in corde, sicut in organo, & in mente mouetur ab extimatiua.

Istas Propositiones per ordinem probō. Dico primo, quod non est potentia apprehensiuā: Ratio apparet, quia quando dicimus potentiam peccantium sensualitatis semper referimus nos ad appetitum sensitium, vel eius passionem.

Dico secundo, quod nec appetitum exteriorem; quodlibet enim sensitium particularium consequitur proprius appetitus proueniens ex propria qualitate, & complexionē organi illius.

Dico tertio, quod nominat appetitum interiore. Vnde dicimus, quod fames, & sitis sunt appetitus quidam, qui proueniunt ex tactu præcordiorum. Est igitur virtus appositiva radicata in corde quæ mouetur extimatiua. Vbi considerandum est, quod cogitatiua, siue extimatiua apprehendit conuenientia sensui exteriori, & ex apprehensione illa statim mouetur cor, quandoque secundum virtutem irascibilem, quandoque secundum virtutem concupiscibilem, secundum quod occurrunt diuise apprehensiones conuenientes, siue sensui exteriori, siue interiori, cuiusmodi sunt excellentia, & amicitia, & huiusmodi, respectu quorum sunt passiones, & appetitus. Ille ergo appetitus, qui mouetur immediate ad talem apprehensionem, est subiectiue in corde, sicut patet per Philosophum, & Commentatorem 3. de anima, ex quo patet, quod omnes passiones sunt subiectiue in corde.

Dices: Verecundia est passio, & tamen non est subiectiue in corde, sed in facie?

Respondeo dico, quod aliud est passio, aliud est transmutatio realis facta in corpore a passione, sicut

sicut sequela passionis, dico tunc, quod passio omnis est subiectiue in corde, passionibus autem corporales, quæ sunt transmutationes corporis, ex consequenti transferuntur ad alias partes corporis. Ad propositum dico, quod verecundia est passio cordis, & subiectiue in corde; facta autem huiusmodi passio ne in corde, cor emittit sanguinem ad exteriora maxime ad faciem, & tunc ex hoc sequitur rubor in ipsa facie. Eodem modo tumor est passio cordis, quæ est formaliter quadam cordis directio, ideo sequitur conformis passio in facie, quæ est transmutatio corporalis, & ideo fit pallor in facie. Gaudium similiter est cordis passio, quia dilatatur cor, & inde deriuatur conformis passio ad alia membra transmutatio, propter quod in gaudio facies dilatatur. Dico ergo quod sensualitas, de qua est nunc sermo, est huiusmodi appetitus existens obiectiue in corde, de quo sint omnes passionibus sensuales subiectiue, hoc est appetitus, quod vocat Aristoteles obediens rationi, siue aptum natum obedire rationi, & quandoque victus a passione fit inobediens rationi, & tunc dicitur sensualitas, & assimilatur serpenti, quia ideo quod habet calide attrahere rationem ad illimitata, & suadere ei.

Tertia propositio est de portione superiori, & inferiori, ubi considerandum est, quod portio superior, & inferior non sunt diuisæ potentia; nec sunt habitus in potentijs, nec modi aliqui potentialium, nec sunt actus earum, sed dicuntur, & nominant eandem potentiam in ordine ad alia, & alia obiecta siue ab actibus diuersorum modorum. Dico, quod non sunt duæ potentia, non enim sunt nisi unus intellectus, ut diuersimode respicit æterna speculabilia, & inferiora practica; est eadem potentia, quæ ut respicit æterna pure speculabilia, dicitur portio superior, ut vero respicit temporalia practica inferiora, dicitur portio inferior.

Dico etiam, quod portio superior, & inferior non denominantur habitus, non enim habitus faciunt diuersitatem illam, quæ attribuitur portioni superiori, & inferiori.

Dico tertio, quod portio superior, & inferior non distinguuntur per diuersa media, hoc dico propter opinionem quamdam, quæ dicit, quod sunt eadem potentia, & idem actus specie, immo numero, variatus solum per diuersa media, per quæ potest diuersimode inferri, verbi gratia dicendo actus: non occides, potest inferri per medium de genere superiorum puta per diuina, dicendo, Deum offendere malum est, hæc potest etiam inferri & per medium inferius pertinens ad temporalia, Verbi gratia dicendo, si Occidis, suspenderis vel exulabis, vel amittes amicitiam siue possessionem. Hic autem modus dicendi etiam particulariter dicat unum, tamen adhuc non satisfacit, nam portio inferior in plus se habet, quam esse circa practica, potest enim esse circa speculativa, quod patet, quia Augustinus ponit sapientiam in portione inferiori: ergo non videretur, quod illud dictum sit conuenienter. Ideo dico, sicut dicunt antiqui, quod portio superior, & inferior distinguuntur penes officia. Vbi considerandum est, quod æterna, & temporalia, licet non variant formalem rem obiectorum, tamen variant rationem modorum. Vnde Philosophus 6. Ethic.

A ubi diuidit partes animæ in speculatiuum, & consiliatiuum, dicit, quod speculatiuum est circa æterna, consiliatiuum vero circa speculabilia, & ideo intellectus ut inferitur speculando circa æterna dicitur portio superior, ut vero fertur considerando circa temporalia, dicitur portio inferior. Et quia speculatiuum dirigit consiliatiuum, ideo portio superior dirigit portionem inferiorem, ut sic portio superior habeat rationem finis; Nam æterna cum hoc, quod habent rationem speculatiui, habent etiam rationem prioris directiui; sic ergo portio superior, & inferior nominant intellectum per duas facies, & notitias ut dictum est. Sciendum est etiam, quod portio superior, & inferior non tantummodo distinguunt intellectum, sed etiam alias potentias, unde Augustinus portionem superiorem attribuit voluntati, & memoria, ut dicatur voluntas superior, ut naturaliter æterna inferior ut vult temporanea, & in volendo ea regulatur per æterna. Sic etiam dico de memoria, & sic totus homo secundum unum modum intelligendo memorando, & volendo æterna dicitur portio superior, Idem vero totus homo intelligendo memorando, & volendo temporanea dicitur facies, & portio inferior.

Quarta propositio est de conscientia & synderesi, dico enim, quod conscientia, & synderesis possunt tantum nominare actum vel habitum. Et quando dicunt actum, non dicunt actum tantummodo intellectus vel voluntatis, sed dicunt actum unius altero necessario concurrente: Vnde dicunt necessario actum intellectus concurrente tamen voluntate. Hoc dico propter quamdam opinionem, dicunt enim quidam, quod conscientia, & synderesis vere dicunt habitum, sed hæc opinio non habet apparentiam. Nam certum est, quod dormiens dicitur habere conscientiam, sicut & synderesim, & tamen non habet actum: ergo tam conscientia quam synderesis videtur importare habitum. Dico ulterius quod non nominat habitum pertinentem simpliciter ad voluntatem subiectiue, hoc dico propter alios qui dicunt, quod pertinet habitus ille ad voluntatem præcise, & ratio eorum est, quia remordere videtur esse actus pertinens ad voluntatem remordere videtur esse quoddam moueri, sed mouere pertinet ad voluntatem, sed actus conscientia, & synderesis videtur esse quoddam remordere: ergo.

Et confirmatur, quia multi magni clerici habent iudicium intellectus perspicacissimum, & bonum, qui tamen modicum vel nihil habent de conscientia; cuius oppositum esset si conscientia esset actus intellectus.

Contra opinionem illam arguo, quia reprehendere videtur esse actus intellectus. Non enim videtur esse reprehendere aliud, quam vitium detestatiue ostendere; similiter accusare testamentum, omnes isti actus sunt intellectus, qui tamen sunt actus conscientia.

Dico igitur, quod sicut prudentia est subiectiue in intellectu concomitatiue autem est in voluntate oportet enim ad hoc quod in voluntate sit bonum videre, & bonum sententiare, quod in voluntate sit conformis motus, alias posset aliquis esse prudens bene sententiando, & tamen male eligendo.

do, & ideo rectitudo prudentiæ in intellectu necessario exigit rectitudinem voluntatis. sic in proposito dico conscientia enim est subiective in intellectu, communicative tamen, & exigitive in voluntate, ita quod necessario habet motum conformem in voluntate, ita quod conscientia recta est: rectitudo quædam intellectus, & concomitanter est rectitudo voluntatis; conscientia vero obliqua est obliquitas intellectus, & concomitatively, est obliquitas in voluntate. Sed quid est formaliter conscientia in intellectu, & quid sinderesis? Dico quod Synderesis non est aliud quam lumen quoddam, & rectum iudicium de primis præceptis, & de his, quæ sequuntur manifeste, & immediate ex illis, quale est hoc primum: Quodcunque vultis, quod faciant vobis homines, facite illis, quod ponit Christus in Evangelio.

Similiter ea, quæ ponuntur manifeste ex eo, sicut est forte ad tale iudicium rectum in principiis agibilibus, & quæ manifeste sequuntur ex illis potest dici sinderesis, & hæc est subiective in intellectu, sicut actus iudicii est subiective in eo.

Ad hoc tamen, quod talis habitus sit in intellectu, oportet, quod aliquid sit proportionabiliter in voluntate, sicut ad hoc, quod sit videre rectum in intellectu oportet, quod adsit aliquis conformis actus in voluntate, & ratio huiusmodi potest esse, quoniam qualis est unusquisque, talia sibi, & alia videntur. 3. Ethic. ideo qui habet voluntatem, necessario eius iudicium quandoque subvertitur sicut dicit Aristoteles 6. Ethic. de dicentibus Empedoclem, quod, quod talia dicunt ore non corde sic dico de conscientia. Hinc est, quod multi sunt valde prudentes et optimi iudicii, qui tamen sunt malæ conscientia. Vnde qui enuntiant non furandum, & tamen furari eligunt, sunt similes pueris, qui dicunt Empedocle, peruersa. n. electio pervertit iudicium, & hinc est, quod omnis malus est ignorans. 3. Ethic. Sic ergo patet quid est sinderesis, quia est habitus subiective in intellectu, quo recte iudicamus de principiis agibilibus, agens necessario aliquid conforme in voluntate.

Nunc de Conscientia dico, quod conscientia, est conclusio illata ex synderesi existens in intellectu coassumpta cum alia propositione à memoria præteritorum. Vnde sinderesis dicit, malum est furari, tunc memoria præstat propositionem illam, tu furatus es, & statim conscientia infert, ergo tu egisti malum. Conscientia ergo est actus talis conclusionis illata, sed conscientia habitus est habilitas qua inclinamur ad conclusionem sic illatam ut illatam à principio. Dico ergo quod ad hoc, quod conclusio sit talis recta in intellectu, requiruntur necessario aliquid conforme in voluntate. Nam practicum illud sic illatum est remordens, sed non esset remordens nisi esset aliqua concordia voluntatis approbantis, & maiorem, & minorem, & conclusionem: dico tunc quod tam sinderesis quam conscientia utrumque potest nomi-

nare tam actum quam habitum existentem formaliter in intellectu, communicative autem in voluntate, pro quanto exigit necessario aliquid conformæ a parte voluntatis.

Vltimo ad punctum questionis est querendum; An diuisio potentiarum animæ prænominata sit artificialis.

Respondedo dico, quod sic, ratio est. Unusquisque artifex intendens de anima, & partibus eius, in tantum intendit artificialiter de ipsis, in quantum pertinet ad suum propositum. Vnde dicitur in fine, quod tractans de virtute in tantum habet tractare de partibus animæ, in quantum spectat ad suum propositum de virtutibus. Theologus autem tractat de merito, & de demerito actus animæ, sicut moralis de moralitate actus: ergo ad eum pertinet tractare de potentijs animæ, in quantum in eis existit meritum, & demeritum. & quia artificialis diuisio debet sumi penes considerationem principalem, ideo debet Theologus diuidere potentias animæ in ordine ad meritum, & demeritum: & quia ad meritum, & demeritum requiritur dominium actus, ideo capit inter potentias animæ primo liberum arbitrium, quo sumus domini actuum nostrorum, & quia secundo supposito libero arbitrio considerat processum mixti, qui oritur ex natura primorum principiorum, practicum, quæ est synderesis, & applicatio ad conclusionem cum altera propositione coassumpta, quod facit conscientia, ideo conuenienter diuidit alias duas partes animæ, scilicet in conscientiam, & sinderesim. Ex parte autem demeriti primorum parentum, ibi enim primo serpens mouens, & suadens, secundo fuit mulier annuens vel amittens, & tertio vir approbans, & consentiens, & ibi peccatum fuit consummatum: sic ratio, in nobis procedit demeritum, quia primo est sensualitas persuadens, quæ est quasi serpens continue mouens ad malum, illa sensualitas mouet intellectum ut respicit inferiora, qui ut sic dicitur portio inferior, & est intellectus; ut respicit inferiora mulier, quia est aptus natus cito, & magis concuti a serpente, idest, sensualitate; tunc tertio intellectus, ut sic motus circa inferiora emittit persuasionem, & tunc suadet sibi ipsi, ut respicit superiora, quod transgrediat mandata Dei, & leges æternas, & tunc ratio consentit, & est peccatum consummatum, & propter hoc Theologus accipit inter potentias animæ sensualitatem, rationem superiorem, & inferiorem: ergo artificialiter determinat, siue diuidit has potentias, quantum spectat ad suum propositum. Hinc est quod Aristoteles aliam, & aliam diuisionem dat de potentijs animæ in lib. Ethic. ubi determinat de anima in ordine ad virtutes, & aliam in lib. de anima, ubi determinat de ea absolute. Ad argumentum in oppositum patet ex dictis.

DISTINCTIO XXV.
DE SPECIALI
CONSIDERATIONE
HABENDA IN
libero arbitrio.

Nunc ergo ad propositum redeamus, &c. Postquam Magister in præcedenti distinctione diuisit potentias animæ, secundum quas concludit esse meritum, & demeritum in homine, ac secundum quas peccatum primi hominis extitit consummatum, nunc redit ad specialem considerationem habendam in libero arbitrio, quo primus homo peccauit, potuit libere stare, & libere vere in peccatum. & quia Magister dicit, quod potestas liberi arbitrij libera est ad vtrumlibet, quia libere potest moueri ad hoc vel ad illud; & quod dicitur liberum quantum ad voluntatem, quia potuit voluntarie moueri, & spontaneo appetitu ferri potest, ad ea quæ bona vel mala iudicat, ideo quæro ad euidenciam horum quæ hic dicuntur, duas Quæstiones.

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

1. Prima est, Vtrum aliqua res possit mouere se ipsam.
2. Secunda est: An voluntas moueatur ad voluntem a seipsa, vel ab alio obiecto,

A R T I C V L V S I.

Vtrum aliqua res possit mouere seipsam.



QUANTUM ad primū arguo primo, quod aliqua res potest mouere se ipsam, quia natura est principium motus, & quietis eius in quo est 2. phys. text. 3. ergo idem potest mouere se. Antecedens patet, probō consequentiā, quia

alias principium motus non esset in eo, quod mouetur, nec esset aliquid eius, quod falsum est, cum dicat ibi Philosophus, quod forma est natura.

Confirmo hoc per Commentatorem, qui dicit ibi, quod licet in motu alterationis idem non possit se mouere; in motu tamen locali idem mouet se, vt patet de animali, & graui mouente se ad centrum.

In oppositum est Philosophus 2. Metaph. 2. qui diffiniens potentiam transmutatiuam dicit, quod est principium agendi in alterum, in quantum alterum: sed omne quod mouet se, mouet se per

potentiam transmutatiuam: ergo motum in quantum motum est aliud à potentia, qua mouetur.

Respondeo ad illam quæstionem, à multis dicuntur multa, sed dimissis multis modis dicendi pono propositiones, Prima est quod mouens & motum non oportet esse distincta subiecto, & loco: hanc pono propter quorundam opinionem, dicentium, quod non sufficit ad mouens, & motū quod sint distincta res essentialiter, sed oportet, quod sint distincta subiecto. Ex hoc principio deducit, quod intellectus non potest causari ab alio existente in intellectu subiectiue, sed necessario causatur a phantasmate. Similiter quod intellectus non mouet voluntatem & phantasma, ratio est, quia intellectus & voluntas sunt in eodem subiecto, non sic voluntas, & phantasma ratione organi.

Sed ista opinio non habet mentem in hoc Aristot. & Commentatoris, propter quorum tamen sententiam tenet illam conclusionem, & probō: Quod expresse sit contra mentem eorum, tam 8. Metaphysices, quam 8. Phys. quam 2. & 3. cæli, 2. mundi. 8. Phil. tom. 27. com. 30. Philosophus dicit de motu animalis in loco, quod anima est mouens corpus, vbi dicit Comment. com. 30. quod non oportet quod mouens, & motum sint distincta subiecto; quandoque distincta per essentiam, & subiecto, quandoque autem per essentiam, non ex subiecto, sicut dicit de anima & corpore, & verba eius ibi sunt illa, cum declarauit, quod ea, quæ mouentur naturaliter &c. Sequitur infra, & abre-

abbreviatio eius est, quoniam illa quæ mouentur per principium in eis, necesse est, ut diuidantur secundum diffinitionem in motorem & motum, & ut non sit idem secundum diffinitionem & essentiam: motor enim debet esse distinctum a moto, aut secundum diffinitionem, & esse simul, idest secundum essentiam & substantiam, sicut est in his quæ mouentur ab extrinseco; aut secundum diffinitionem tantum, sicut est dispositio in habentibus animas, in quibus motus distinguitur a motore secundum diffinitionem, licet non secundum esse, quia impossibile est animam esse sine corpore, hæc ille. Et tamen ponit ibi propositionem istam a proposito, quod idem non mouet se, & quod non oporteat motorem & motum distinguere subiecto, ego probo ex hoc specialiter, quod omnes rationes, per quas probatur, quod idem realiter non potest se mouere, non tamen probat, quod idem subiecto non possit se mouere. Et prima quædam ratio est, quia si idem moueret se, esset idem in potentia & actu; patet quod non probat, nisi quod idem realiter non mouet se. Nam non est inconueniens, quod duæ res in eodem subiecto sint talia, quod vnum sit in actu, & reliquum in potentia.

Similiter ratio alia, quod ratio realis non est eiusdem ad se, non concludit, quia in eodem subiecto possunt esse duo, quorum vnum refertur ad alterum realiter: ratio est talis, quod agens est præstantius patiente, tantum concludit quod eadem res non agit & patitur. Sed formalis eorum ratio est, quia si mouens & motum possent esse eadem subiecto, tunc forma posset mouere materiam. Sed hanc rationem soluit Commentator ibi, quod forma non potest mouere, non quia sunt in eodem subiecto, sed quia oportet, quod motum sit res in actu, materia autem non est ens in actu.

Ad oppositum autem istius opinionis patet per experientiam, experimur enim quod forma aliqua recepta in materia, potest de illa materia educere aliam formam subiectiue in illa; sicut patet de radio existente subiectiue in aere, in quo tamen producit splendorem. Similiter principia & conclusiones sunt eodem subiecto, consimiliter habitus & actus, & tamen principia sunt causa conclusionis, & habitus causa actus.

Secunda propositio, quæ sequitur ex prima, est, quod idem potest se mouere per accidens, licet idem non possit se mouere per se: & primo ratio istius propositionis est, quia quando aliqua sunt eadem subiectiue, moto vno mouetur reliquum, ac per consequens, quod mouet per se, vnum per accidens, mouet reliquum, sed aliquid potest mouere aliquid, quod est idem cum eo in subiecto: ergo moto illo & ipsum mouetur, & per consequens moto illo per se mouet se per accidens, & hoc modo mouet anima se per accidens moto corpore.

Dicis, anima non mouet primo corpus, sed vna pars corporis mouet aliam, alias moueret corpus non organice.

Contra, alias dixi, quod hoc non est verum, dixi enim quod in corpore animalis, ubi pars mouet partem, muscoli mouentur, & mouent alias partes, & est deuenire in motu muscoli ad indi-

A uiduum, & tunc illud secundum Aristot. non potest mouere, nec moueri: Ideo dicit Aristot. lib. de causa motus animalium, quod punctus non potest esse primo motum, sed primo motum est calor naturalis in musculis, quo moto mouetur totus musculus, quo moto mouetur neruus, & deinde pars propinqua corporis, denique alia. de hoc tamen alias.

B Tertia propositio est, quod non puto, quod simpliciter res aliqua posset se mouere primo & per se. Hanc propositionem probo rationibus aliquibus, primo sic. Motum & mouens per se, & primo sunt in opposita dispositione, ratio est, quia mouere est passum assimilare, mouens enim trahit passum ad se assimilando eum: vnde 2. de generatione dicitur, quod agens & passum sunt in principio dissimilia, sed in fine sunt similia. Hinc est etiam quod passum resistit agenti, scilicet propter oppositas dispositiones, quæ sunt in eis, & ideo agens pro tanto dicitur assimilare, quia trahit ad similem dispositionem.

C Tunc sic: si aliquid potest simul & per se, & primo esse in actu virtuali, & potentia formali, aut ex hoc non est in alia & alia, & opposita simul dispositione, & tunc non se habet, ut agens & patientis; si autem ex hoc est in opposita contradictione, habeo propositum, contradictio enim est, quod idem sit simul in oppositis dispositionibus. contradictio enim includitur in omni oppositione, formatur ergo sic ratio: Idem quo res agit, & quo res patitur, sunt in opposita dispositione: sed in eodem impossibile est quod res sit in opposita dispositione: ergo impossibile est, quod eadem res per se agat, & patiatur.

D Secundo sic: De ratione agentis est quod assimiletur passo, alias non assimilaret sibi passum, trahendo eum ad se: sed impossibile est quod idem dominetur sibi, & trahat se ad se, & assimilet se sibi: ergo.

E Tertio sic. Actus formalis, & potentia formalis opponuntur: ergo actus virtualis, & potentia formalis opponuntur: sed actus formalis, & potentia formalis ex hoc quod opponuntur, non possunt simul, nec esse idem in ipso formali, & actu formali: ergo propter eandem causam, idem non potest esse in actu virtuali, & potentia formali.

F Antecedens istius rationis conceditur ab omnibus, consequentiam primo probo: Quia quando aliquid opponitur alteri, magis opponitur ei, in quo illud, cui opponitur, nobiliori modo continetur, quam sit in se: sed actus formalis nobiliori modo continetur in actu virtuali, quam in se, nobiliori enim modo actus virtualis habet actum formalem, quam si haberet eum formaliter: sed potentia formalis opponitur actui formali: ergo multo magis opponitur actui virtuali.

Confirmo hoc: Quia agens & patientis opposito modo aspiciunt formalem terminum: cuius ratio est, quia illud quo aliquid patitur, & est in potentia ad formalem terminum, est in potentia in illo genere, & imperfectum in genere isto: agens autem est in genere illo perfectum: ergo verum est dicere, quod agens & patientis respiciunt terminum opposito modo: sed nulla eadem res potest aliquid idem respicere modo opposito: ergo alias vna & eadem realitas esset perfecta, & imper-

2. de generatione.

imperfecta in genere illo, ergo.

Quinto arguo sic, Nulla res est sibi ipsi esse, ut sic: sed si idem moueret, se idem esset sibi ipsi causa cauſandi, ergo. Vbi sciendum est, quod si forma fieret per se, non est dubium, quin agens attingere posset formam, non attingendo passum, sed secundum Philosophum forma non fit per se, sed compositum: tunc sic: Compositum fit per se, si ergo aliquid moueret se, sic aliquid quod per se includitur in motu, esset per se mouens, & illud motum, & sic idem esset per se agens, & per se inclusum, & per se terminus actionis: ergo idem per se est sibi ipsi causa, ut sit.

Et confirmatur, quia actus sicut non potest habere pro principio terminum per se actionis, quia tunc idem produceret se, & ageret se, sic non potest habere pro principio illud, quod per se includitur per se in termino actionis ex eadem causa. quod autem forma non fiat per se, sed compositum, patet 5. Metaphysices, & 12. per Philosophum, & Commentatorem, alias non posset euitari creatio. Propter quod dicit Commentator, quod agens non est producens, sed extrahens; ratio autem quare materia per se non fit, quia non est res per se, siue natura aliqua in actu, sed tantummodo est complementum in actu, id est compositi.

Confirmo hanc ultimam propositionem argumento philosophico, quoniam mouere physice non est aliud, quam potentiam ad actum extrahere: Si ergo idem mouet se, ergo potentia extrahet se ad actum, sed agens est perfectionem largiens: Item idem largietur perfectionem sibi ipsi.

Primum
dubium.

Sed contra istam propositionem ultimam sunt dubia quedam. Et primum est illud dictum Philosophi. 8. Physic. 32. Quod illud, quod est in potentia essentiali, indiget motore extrinseco per se; illud autem, quod est in potentia actuali, non indiget motore extrinseco, sed per se ipsum potest exire ad actum.

Respondeo textus ille mouet multos ad putandum quod Aristot. intellexerit, quod idem potest se mouere ad actum secundum, quod ego nego. Dico enim quod nihil se ipso potest exire, nec de potentia essentiali, nec de potentia accidentaliter ad actum, sic quod sit mouens primo & per se motum; licet bene mouens & motum possint esse in eodem subiecto, tamen impossibile est quod eodem reali sit agens & sit recipiens.

Tunc ad Philosophum dico, quod nec de potentia essentiali, nec de potentia accidentaliter, idem potest se extrahere ad actum, sed semper indiget alio extrahente; unde si est in potentia essentiali, indiget extrahente per se, & essentiali; si vero est in potentia accidentaliter, indiget extrahente accidentaliter, quod est proprium remouens prohibens, ut statim dicam de graui.

Aliud dubium est de graui, quod videtur, quod moueat se.

Respondeo: si tenerem, quod graue moueret se, ego dicerem quod calum mouet se; nec video quare corpus caeleste non possit se mouere motu circulari, sicut graue mouetur per se motu recto. A quo ergo mouetur graue deorsum, non a generante, quia potest non esse, & tamen graue mouebitur. Et propterea Commentator videtur di-

A cere 8. Physic. & 3. cel. & mundi: quod graue mouet se per formam grauitatis.

Respondeo dico, ut Philosophus & Commentator 8. Physic. & 3. cel. & mundi, quod in motu graui est accipere duplicem motum, primus est essentialis, quo de non esse exit ad esse, & iste est a generante.

Alius vero motus est essentialis, & hic est a remouente prohibens, qualis est descensus deorsum, postquam accepit esse, hic enim descensus deorsum non oportet, quod sit elicitive a generante secundum eum. Vbi considerandum est,

quod illud, quod prohibet graue, ne sit in centro, est medium siue aer: Nam a moto eo statim esset in centro. Vnde 8. Physic. dicit Philosophus, quod

8. Physic.

si esset vacuum, motus esset in eo in instanti: tunc ergo lapis siue graue mouendo aerem remouet prohibens, & sic mouet se; sicut mouet lapidem ille, qui amouet columnam, quae impediēbat lapidem a descensu. Lapis ergo mouet actiue, & prima motio passiva est in aere, non in lapide, quia aer est primo motus, moto autem aere mouetur lapis, & hoc per accidens, ex hoc quod

C sunt vnum in situ. Exemplum huiusmodi est in naui mota, ibi prima motio actiua per se est ipsius nautae, & prima passiva per se nautae, & prima actiua per accidens est ipsius nautae, prima vero passiva ipsius nautae, sic in proposito. Et hinc est, quod sicut ex nauta, & naui integratur vnus motus totalis, & vnus totalis mouens, sic ex lapide & aere, ut lapis sit primum mouens per se, & ultimo motum per accidens, aer vero sit primum motum per se, medium vero motum per

D accidens; hoc modo motum essentialiter est ille aer, motum vero accidentaliter est ipse lapis, & ille motus est mouens accidentaliter. Ratio est quia mouere accidentaliter non est aliud quam prohibens remouere, prohibens autem erat ille aer: ergo lapis essentialiter mouet aerem: sed moto aere essentialiter, ex hoc accidentaliter mouet se, & hoc quia sunt vnum situ, hoc modo essentialiter mouet corpus; moto vero corpore illa mouetur accidentaliter quia moto corpore, sicut Philosophus dicit, sic in proposito. Et ex hoc sequitur illud Philosophi 4. Physic. quod si

4. Physic.

E aer medius non esset corpus, moueretur in medio in instanti. Et ratio est, quia lapis ad hoc quod motu continuo descendat deorsum, indiget medio, tamquam primo moto.

Sed dices quod illa solutio non sufficit, quoniam lapis si localiter mouet aerem, necessario primo mouet se.

Respondeo ad hoc, quod assumptum est verum, & ratio est manifesta ex regula Philosophi, quam

8. Physic.

9. Physic.

F cit, quod si aliqua virtus mouet magnitudinem in aliquo tempore, media portio illius virtutis mouebit medietatem illius magnitudinis virtutis mouentis ad totam magnitudinem: talis est proportio partis eius ad partes magnitudinis: ergo lapis est primum mouens se; ita quod sit primo mouens, & primum motum, sequitur quod si mola mouet se in vna die, sicut medietas mola, & mouens est media virtus mola mouens est, sic medietas mola ut est motum est media pars moti: motum ergo sicut tota mola virtus, ut mouens

uens

uens mouet se, vt passiuu est in vna die; sic media pars eius, vt mouens est mouebit se, vt passiuu est, in æquali tempore, vt puta in vna die: sed consequens est falsum: ergo falsum est, quod lapis moueat se deorsum; nec quod mola sit primum motum, sed aer est primum motum, & tunc bene apparet, quod regula Philosophi currit ibi; non hoc modo, sicut tota mola ad tantum aerem motum sit pars molæ: sed totus aer motus à mola est duplum respectu medietatis molæ, eo quod idem aer est, quod est primo motum ab utroque, ideo medietas molæ mouebitur in duplo tempore. Et ratio est, quia virtus in tota mola est dupla ad virtutem mediæ partis; & cum idem mobile sit utrobique, sequitur, quod medietas moueret in duplo minori tempore. Dices, quod hoc est ratione resistentiæ, quia aer resistit lapidi non ratione talis proportionis.

Contra: Eodem modo resistit lapidi; & cum animal vnum duplæ virtutis in æquali tempore per æquale spatium portabit duplex onus, & tamen est æqualis resistentia, solum ergo est proportione motoris ad motum. Primo dices generans mouet lapidem.

Respondeo, per motorem essentialiter ego capio mouere per se, talem enim voco motum essentialiter; qui est eius, quod per se primo mouetur; in proposito lapis non mouetur hic essentialiter, quia non per se, per se enim mouetur à generante, qui tantum dat de loco, quantum de forma, & tantum de forma, quantum de motu locali: motum ergo hoc, quod dicitur motum essentialiter, accipitur pro per se moto, & motum essentialiter necessario mouetur ab extrinseco, motum vero accidentaliter ponit utique moueri ad se, vnde mouendo alterum essentialiter, mouet se accidentaliter.

Alia difficultas est de aqua frigida, quæ cum fuerit calefacta remoto calefaciente redit se ipsa ad propriam frigiditatem, frigiditas ergo post calefactionem accipit nouiter esse post non esse; ergo aliquo agente illud videtur esse illam et aqua: ergo.

Respondeo, sicut dixi, quod graue mouet se accidentaliter remouendo prohibens, sic dato, quod aqua moueat se ad frigiditatem per accidens remouendo prohibens, & hoc est intentio Commentatoris. Vbi considerandum, quod secundum eum ibi aqua sit calida per agens, puta per partes quasdam igneas, quæ sunt vapores ignei immixti per totam aquam; vbi considerandum, quod aqua, dum calefit, primo resoluitur in vaporem, & sic semper resoluendo magis, & magis, quousque fiant in ea partes igneæ, quæ impediunt eam à propria frigiditate, hoc dicit Commentator ibi, & patet per experientiam. Nam quando aqua calefit, videmus, quod immiscuntur quidam fumi, & hinc quando volumus eam refrigerare, circumducimus eam ad hoc scilicet, quod euaporent fumi illi, & exhalent partes igneæ. Et hinc est, quod quando aqua bullit, aqua est frigida in fundo, & in superiore parte calidissima, & causâ non est alia, nisi quia partes igneæ petunt semper superiorem partem.

A Et hæc ratio communiter assignatur à Medicis, & Philosophis. Ex hoc patet, quod secundum Commentatorem ibidem, quod sicut se habet ignis ad frigiditatem, sic aqua ad caliditatem; sicut ergo ignis non potest frigesieri, sic nec aqua calefieri. Ideo calefactio, quæ apparet in aqua, non est pura calefactio aquæ puræ; sed sunt quidam fumi, & vapores ignei dantes illam caliditatem, & habentes in se caliditatem illam, aqua tunc reuertitur ad frigiditatem per hunc modum, quod cessante actione ignis, partes aquæ non resolutæ agunt continue in partes illas, siue vapores igneos, quæ sunt partes illæ resolutæ, & ex tali actione vapores illi condensantur: & quanto magis condensantur, tanto frigescent, donec sint totaliter condensati & apti ad hoc, quod recipiant à partibus agentibus debitam frigiditatem, & tunc ultimo aqua secundum omnes suas partes redit ad naturalem frigiditatem; & sic totum aquæ non mouet se primo, sed primo mouens sunt partes non resolutæ; primum vero motum sunt partes resolutæ.

C Ad argumentum in oppositum, quia est communis sententia, quod idem potest esse motum a se, non tamen potest per se se mouere, sed per accidens, hoc modo, dico, quod non est illud, quod mouetur totum ens compositum physicum, & non est ibi primo motum, sed compositum, scilicet totum ens, non vero per accidens, quia vnum est subiecto cum illo. Ad Commentatorem, qui dicit, quod elementa mouent se.

Respondeo ille 3. de anima respondet, siue exponit se in vno verbo, ostendit enim ibi, quod motus elementorum assimilatur moto a se, quia mouet per formam suam, non tamen per illam mouet se per se primo, sed per accidens, licet sit valde difficile videre, quia non apparet, quomodo primo modo, cum sit vnum cum eo, quod requiritur ad hoc, quod possit se mouere moto illo.

ARTICVLVS II.

Vtrum voluntas moueatur ab obiecto.

A D secundam quætionem arguo primo, quod voluntas moueatur ab obiecto, quia quando aliquid requiritur per se ad aliquid, necessario requiritur ad illud, vt causa in alio genere (à nulla enim videtur aliquid dependere per se, nisi à causis suis) sed obiectum per se requiritur ad actum voluntatis: ergo. Dices: Requiritur vt terminus. Contra, non terminat volitionem, vt finis intra, sed extra, sed per se requiritur intra: ergo.

Confirmo, quia Commentator dicit, quod balneum in anima mouet, vt efficiens.

Dices contra: Omnis causa, sine qua non, de necessitate est causa, tamen quia sic eius absentia est causa absentiae, effectus eius presentiae est causa presentiae eius.

Confirmo: Causa, quæ est causa tantum sine qua

qua non est causa tantum priuatiua, obiectum autem, ut videtur, est causa positiua.

In oppositum est, quia nullum mobile habet actum in potestate; Nam nullum mobile, ut tantum passiuum est, habet dominium super agens, & actus eius, ideo enim quia agens agit, patiens patitur, non e contrario: sed secundum omnes Philosophos, voluntas habet dominium super actum, suum: ergo illa est agens suae volitionis, quia semper agens, extra quod est obiectum, non habet dominium.

Respondeo hic primo ponam opiniones: secundum de mediabo inter illas.

Opiniones autem sunt sex. Vna opinio est, quod mouetur ab obiecto, & haec diuiditur, quia aliqui dicunt, quod illud est phantasma; alij quod obiectum in intellectu, puta species vel intellectio.

Alia opinio, quod mouetur a se. haec autem opiniones patet, quod sunt extremae, aliae autem sunt mediae. Vna dicit, quod partim mouetur ab obiecto, partim a se, ita quod vtrumque concurrat ibi, & integrat rationem vnius totalis esse. & ista etiam bifurcatur, quia aliqui dicunt, quod totaliter mouetur ab obiecto respectu finis, sed partim ab obiecto, partim a se, eorum quae sunt ad finem. Alij vero dicunt, quod exercitium actus mouetur a ratione, & hoc modo aliquas potentias ad inquirendum de obiecto, sed in finem exercitij habito obiecto ad determinationem actus mouetur ab isto. hi modi obiecti reducuntur in generali ad opinionem.

Tertia autem opinio est, quod quoad aliquam effectuationem mouetur ab obiecto, in quantum obiectum causat effectum, primo in voluntate, sed habita illa tunc voluntas mouet se ad volitionem.

Quarta opinio, ut dictum est dicit, quod ab obiecto, & a se, ut ab vna causa totali, & ambo concurrunt ut causa partialis. Et sic sunt sex opiniones in generali, duae quidem extremae, quatuor mediae. haec de primo.

De secundo videtur mihi, quod primae opiniones duae, quae sunt in extremo, sint simpliciter falsae, aliae vero mediae possunt concordari, quia tenet, quod voluntas aliquo modo est causa, non tamen totalis causa. Probo opiniones primae sint falsae. Prima quidem, quae dicit, quod mouet se, quia nihil potest extrahere se de potentia ad actum.

Secunda vero opinio, quae dicit quod volitio essentialiter est a phantasmate vel intellectione, non video quomodo possit saluari, quod voluntas sit domina sic actus, sicut probat argumentum ad principale; non enim posset homo arbitrari libere, & libere velle, secundum illam positionem, & hoc in speciali probo ratione tali, Quando est aliquis ordo agentium, & patientium & repatientium, si omnia agentia agunt ibi, necessitate enim & omnia patientia patiuntur necessitate, nunquam vltimum quod sequitur ad ista necessitate naturae esset, nisi necessitate naturae, quod omnino impossibile esset, vel positum, illud non esset: Ratio, quia ex necessarijs non sequitur non necessarium; Voluntas igitur, & re-

A uoluas quantumuis illa agentia, & patientia, quae praecedunt semper illud quod necessitate natura sequitur, ad illa necessario ponitur, & non poterit non esse positum ipsis: si ergo intellectio mouet ad volitionem, & hoc necessitate naturae, cum non sit agens liberum, quantumcunque voluntas moveat prius ad praecedentes deliberationes, quia cum in toto decursu deliberatio, cum deliberatio fit, omnia agentia, & patientia agunt, & patiuntur naturaliter, necessario omnes actiones, & passionis in toto decursu illo erunt necessariae; & ideo illud, quod in fine habebitur ex eis, esset necessarium necessitate naturae. Maior istius rationis nota est, & probata, sed minor patet per te. Dicis enim, quod volitionem recipit voluntas ab obiecto, mouet tamen ad deliberationem in quantum praesente obiecto praecipit intellectui ulterius deliberare, & ibi non sistere: Tunc arguo sic: Percipere deliberare, cum per se non sit nisi velle deliberare, causatur ab obiecto: ergo naturali necessitate, & per consequens deliberatio erit necessaria, & eodem modo totus decursus actuum intellectus in tota deliberatione esset necessarius, quia quodlibet est ab obiecto, & sic vsque in finem deliberationis omnia praecedentia sunt necessaria: ergo iudicium, quod sequitur deliberationem, est iudicium vltimum, esset necessarium, quia deliberatio praecedens fuit necessaria.

Dices: in obiecto sic iudicato apparent duae rationes scilicet ratio boni honesti, & turpis delectabilis. Contra: A qua illarum rationum mouebitur? non ab vtraque: ergo vel a nulla, & tunc nihil sequitur; vel a fortiori, & tunc illud quod sequitur, necessario sequitur. ideo videtur mihi, quod opiniones meae possunt concordari. Ad cuius euidentiam pono illam Conclusionem quod voluntas mouet se ad volitionem per accidens, ubi considerandum est, quod aliud est aliquid dicere motum, & aliud est determinare elicium motus ad mouendum: exemplum, pono quod ego velim currere, & curram, voluntas mea certum est non elicit istum motum, sed ipsum elicit potentia motiua, & tamen voluntas determinat potentiam motiuam ad hoc, quod eliciat motum: sic etiam certum est, quod intellectus elicit intellectiorem ad eliciendum vel non eliciendum intellectiorem, ita, quod in potestate voluntatis est, quod eliciat, vel non eliciat: Tunc ad propositum dico, quod voluntas non elicit, nec causat in se volitionem, sed illa causat iudicium vltimum intellectus, tamen voluntas determinat ipsum iudicium ad hoc, quod moueat ad volitionem; vltimum enim iudicium in intellectu est aptum natum mouere ad volitionem, sed tamen non praedeterminaretur a voluntate, Dico igitur, quod volitio est ab intellectione impressiue, est tamen a voluntate applicatiue, & determinatiue, non quidem quod determinet se, prima determinatio passiva est in intellectione, quae per voluntatem determinatur ad hoc, quod agat, & ex hoc, quod voluntas dicitur agere per accidens in se, ut formetur; sic ratio quando aliquid determinat virtutem actiuam ad agere in se, determinat aliquo

aliquo modo se per accidens, & per accidens potest dici agere in se, sed voluntas determinat intellectionem ad hoc, quod agat volitionem, nam intellectio non ageret, nisi determinaretur a voluntate: ergo.

Notandum autem, quod voluntas dupliciter potest dici determinare iudicium intellectus ad agere, vno modo determinando rationem in finem: conuenit enim aliquando, quod intellectui occurrat duplex ratio motus indifferenter; verbi gratia, bonum est ire ad Ecclesiam propter Dominum, & bonum est non ire propter delectationem in aliquo alio habitam, & stante tale duplici ratione in intellectu nunquam illud videre intellectus moueret ad determinatam operationem; & ideo voluntas potest determinare videre, cum ratione determinante alia dimissa, vt sic fiat iudicium determinatum in intellectu, quod bonum est ire nunc ad Ecclesiam propter Dominum, & bonum est ire propter delectationem in aliquo alio habendam. & stante illa secunda ratione in intellectu, nunquam videre intellectus moueret ad determinatam operationem, & ideo voluntas potest determinare videre cum ratione determinante alia dimissa, vt sic fiat iudicium determinatum in intellectu, quod bonum est ire nunc ad Ecclesiam propter Deum, & tunc tale iudicium mouebit ad volitionem, si tamen sit vltimate determinatum, vt statim dicam. Alio modo potest voluntas determinare iudicium intellectus, hoc modo. Vbi sciendum, quod in intellectu conuenit esse duplex iudicium, quoddam enunciatium & simplex, quod sequitur naturam rei, seu principia practica apprehensa ab intellectu, puta absolute dicendo, bonum est ire ad Ecclesiam, vel, bonum est non fornicari, quod iudicium habet luxuriosus; aliud vero iudicium est in intellectu, quod dicitur iudicium vltimum practicum, & hoc non est iudicium & enunciatium, sed est imperatium: illud autem non habet, quod sit imperatium, & vltimate determinatum ex natura rei, nec ex aliquibus principiis in intellectu, sed hoc habet ex actiua determinatione voluntatis, quæ imperat & determinat iudicium tale, & illud est videre vltimum, quod est proprius actus prudentiæ distinctus ab actu, qui est inuenire media, quod pertinet ad Eubuliam & ab actu, qui est bene sententiarum inuenta, qui est actus Synæsis, ille autem proprius est prudentiæ, & vocatur præcipere 6. Ethic. & attribuitur specialiter prudentiæ, quia prudentia non esset sine isto. Dato enim quod bene inuenires, bene sententiarum enunciatium, sed si non præciperes bene, non esses prudens: hoc ergo iudicium dicitur imperatium, quod idem est, quod fac hoc, ad quod concurrunt intellectus eligendo, & voluntas determinando: Hoc inquam tale est iudicium, quod est aptum mouere ad volitionem, & in eius oppositum, eo stante non posset voluntas velle, licet bene posset determinationem eius suspendere. Primum autem iudicium, scilicet enunciatium non mouet, vnde stante eo quantumcumque perspicuo intellectu voluntas posset in oppositum ferri. Hoc ergo secundo modo voluntas determinat elicitum

6. Ethic.

A uum volitionis ad agere, pro quanto de iudicio enunciatium facit videre præceptum, & imperatium, quia concurret ad ipsum determinando. Hoc ergo iudicium sic determinatum a voluntate mouet per se & primo ad volitionem, & per consequens voluntas mouet se per accidens ad illam: ex quo patet quod in electione volitionis est ordo ille. Nam voluntas est primum mouens, & intellectus primum motum, & intellectio tunc est medium per se mouens, & voluntas vltimum motum, & hoc est per accidens, vt dictum est. Nec oportet ad hoc, quod voluntas determinet intellectionem, quod illa determinetur passiuè prius, sed tota, & prima determinatio passiuè tantum est in intellectu: vnde voluntas, vt prima volitio determinat se ad velle actiue, nulla prima in ea determinatione passiuè, alias esset processus in infinitum.

Exemplum de hoc est de nauta, qui mouet nauem, & mouetur a nauti. Nam nauta est primum mouens, absque hoc quod sit motum: nautis enim est primum motum, & tunc nautis vt mota est medium mouens, & nauta vltimum per accidens motum. Sic in proposito, voluntas mouet intellectionem applicatiue, quia determinat eam ad agere, illa intellectio sic applicata mouet ad volitionem, in illam opinionem possumus concidere opiniones iste mediæ: illa enim, quæ ponit, quod mouet ad exercitium actus, & mouetur ad determinationem actus ab obiecto, idem vult dicere cum ipsa; exercitium enim actus, hoc est exitus elicitiui de non agere ad agere ad tale exitum facit voluntas, quod determinat intellectionem ad agere, per specificationem autem, & determinationem actus intelligo elicere illam intellectionem. In illa etiam opinione posset modernus concordare, qui dicit, quod voluntas, & obiectum sunt duæ causæ partiales, non quod sint causalitates eiusdem ordinis, ambæ elicitiuæ: sed vna elicitiua, altera applicatiua & determinatiua. Et ex hoc patet, quare volitio dependet essentialiter ab utroque, quia vtrumque concurret ibi vt causa, licet non in eodem genere causalitatis, quia causatio voluntatis non est actio, alias oporteret fieri dare terminum, sed est determinatio principij actionis, quæ duæ causalitates sunt alterius rationis, & ad inuicem separabiles. Hæc etiam est expressa mens Commentatoris 3. de anima comm. 62.

Ipse enim, & ponit illud Aristotelis, quod intellectus desiderat, & desiderium intelligit, & dicit, quod intellectus desiderat, & appetitus intelligit; & ratio est, quia intellectus cum voluntate sunt vnum mouens respectu desiderij: & etiam respectu iudicij vltimi præceptum; & ideo ad vtrumque concurret tam intellectus, quam voluntas: ideo bene dicitur, quod intellectus desiderat, quia causalitatem habet super desiderium: Similiter dicit, quod desiderium intelligit, quia habet causalitatem super iudicium vltimum. Vnde Commentator dicit ibi, quod appetit virtus desideratiua, quæ est intellectus, & quod intellectus desiderat per scientiam, & voluntas intelligit per intellectum, nec desiderium est virtus alia ab intellectu practico. Hæc non essent intelligibilia,

Z 2

3. de anima comm. 62.

6. Ethic.

bilia, nisi ambo & intellectus & voluntas, tam respectu desiderij, quam respectu iudicij practici ultimati integrarent rationem vnus principij. Hæc etiam est opinio Aristotelis 6. Ethic. qui dicit, quod electio est appetitus intellectiuius, vel intellectus appetitiuius.

Sed hic sunt dubia quædam. Primo, quia intellectus videtur esse idem, quod voluntas: saltem non sunt duæ res: ergo mouet se per eandem realitatem.

Respondeo, concedo, quod eadem realitas animæ sit subiectum intellectiuius, & volitionis: tamen quando dicitur, quod intellectus mouet voluntatem, non debet intelligi de potentia, sed de actu, & tunc patet, quod nullum inconueniens est, quod actus intellectus existens in substantia animæ possit causare in eadem subiectiue aliquid aliud à se; sicut radius causat in aere, in quo est, calorem; subiectiue tamen ipsi animæ in causando, & hoc, quia in potestate eius est ipsam determinare ad agere. & esset simile omnino, si aer posset radium determinare ad hoc, quod ageret in se splendorem. Tunc ad formam, non sequitur, quod idem secundum rem agat in se; licet bene idem subiecto, hoc autem nullum est inconueniens, vt patet supra quæstione præcedente.

Alia difficultas est, quia voluntas non agit, nisi per actum, non enim videtur, quod voluntas aliquid agat nisi volendo; tunc quæro, quando voluntas per se determinat per intellectiuius ad agere in se, vt habeat volitionem; quæro per quæ actum est, per quam volitionem: non per illammet, quia idem præcederet se: ergo per aliam; de illa alia quæro, per quod accidens voluntas determinabat actum illius volitionis. & quia oportet dare, quod per alium, & sic in infinitum; vel stabitur in primo, quod voluntas à se ipsa potest habere volitionem, ad quam non determinat aliud principium elicitium à se. Actus enim ille, quo determinat intellectiuius, vel est à voluntate immediate, & habetur propositum; vel est ab intellectiuius, & tunc oportet, quod voluntas per alium actum determinauerit intellectiuius, & sic in infinitum.

Respondeo: Nullum inconueniens est, quod voluntas dicatur determinare absque formali aliquo modo quod est velle: Nam determinare est actus voluntatis actiue, & est intellectus subiectiue: non habeo ergo pro inconueniente, quod alius actus sit a voluntate in alia potentia, qui sit actus

A determinatiuius, absque primo velle in voluntate elicituius: sicut patet, quod potentia motiua determinatur à voluntate, absque hoc quod voluntas eliciat motum, absque etiam actuali volitione respectu illius motus.

Dices, Non: immo voluntas determinat potentiam motiuam per suum velle.

Respondeo dico, quod nullum ibi præcedit velle. Dico enim, quod illud quo voluntas determinat potentiam motiuam, & alia huiusmodi, est illamet substantia animæ; per determinationem enim non intelligo actum elicitium, nec actionem habentem terminum productum, sed intelligo per hoc, quod actus intellectiuius etiam quoad suum elici, & quoad hoc quod moueat, est in potestate animæ.

Dices: Nihil fit de indeterminato determinatum, nisi aliquo addito nouo: ergo si voluntas fit de non determinante determinans, oportet, quod hoc fit per aliquid additum voluntati.

Respondeo, hæc ratio non concludit; ita enim bene concludit contra aduersarios, quod voluntas non mouet se, quia vt mouet se ante, fuit indeterminata ad illud; mouet se ergo per aliam volitionem & actum, & sic procedatur in infinitum. Si dicis, quod non alia volitione, sed se ipsa, habeo propositum, quod per substantiam suam, vt etiam actus primus immediate determinat elicere volitionis; ergo quare sic non poterit determinare elicere intellectiuius?

Notandum est igitur, quod imaginatio decipit hic multos, imaginantur enim communiter loquentes in hac materia, quod actus ille determinatiuius voluntatis sit actus transiens, quod non est verum: non est enim actus productiuius, sed productiui determinatiuius. Posset autem dici, quod voluntas determinat aliqua mediante actu voluntatis, aliqua vero immediate nullo actu voluntatis præcedente; sic determinat intellectiuius, quæ præcedit omnem volitionem. Tunc ad argumentum, cum dicitur, quod passiuum, vt sic non habet actiuum in sua potestate.

Respondeo, verum est, si sit pure passiuum, quomodo non est in proposito, vt ex præcedentibus patet. Et ad primum cum arguitur, quod obiectum requiritur, vt causa, concedo, vt dictum est, siue vt obiectum, tamen vt habet esse in intellectiuius, ita quod illa intellectiuius obiecti requiritur necessario, vt elicituius.

DISTINCTIO XXVI.
DE HABITU GRATIAE
QVO ADIVVATUR
LIBERVM ARBITRIUM

Respectu boni, ne impediatur a malo.

Hæc est gratia operans, & cooperans. Postquã Magister supra determinauit de libero arbitrio in se, & absolute: per quod homo potuit stare in statu innocentia, si voluit, & cadere si placuit; hic determinat de eo in ordine ad spiritualem perfectionem eius, quæ est gratia: vnde agit in speciali de habitu gratia, quo adiuuatur liberum arbitrium respectu boni, ne impediatur a malo: & primo agit de gratia absolute. Secundo in quantum est virtus spiritualis, & tertio de ipsa in ordine ad meritum, siue in ordine ad actum meritorium. In hac autem xxvi. agit de gratia in se, vt est perfectio potentia absolute. Ad cuius euidentiam quero.

QVÆSTIO VNICA.

ARTICVLVS I.

Virum gratia, & virtutes realiter distinguantur.



ARGO primo, quod non, Quia sicut perfectibile se habet ad perfectibile, sic perfectio ad perfectionem: ergo sicut se habet esse animæ, quæ est immediate perfectibilis per gratiam ad potentia, quæ est immediatum perfectibile per virtutes, sic se habet gratia ad virtutes: sed potentia aliqua realiter differt ab illa anima, siue ab esse animæ: ergo.

In oppositum est: Quia illa sunt eadem, quorũ diffinitio est eadem: sed diffinitio gratia & virtutis est eadem, Probo hoc per diffinitionem Magistri in litera, & est sumpta ab Augustino, quod virtus est bona qualitas mentis, qua recte viuatur: Hæc etiam est diffinitio gratia: ergo.

Respondeo in hac quaestione sic procedo; pono enim per ordines aliquas propositiones. Prima, est, quod virtus & gratia non se habent sicut genus, & species; nec sicut causa & effectus causa, sed sicut totale & integrum, & partes, ex quibus confurgit. Hæc propositio dicit tria, primo quod gratia & virtus nõ se habent vt genus & species, contra opinionem quandam, quæ dicit quod gratia est ipsa charitas, quæ est species virtutis, at

virtus est vnum commune ad gratiam, & alias virtutes: & sic vna species sub genere non est alia, sic nec spirituales virtutes, cuius sunt species, humilitas, & huiusmodi, non sunt gratia, cum non sint charitas formaliter; charitas tamen, siue genus, & reliquæ spirituales virtutes continentur sub hoc communi genere habitus, qui dicitur virtus.

Sed hanc opinionem ego non intelligo, & probo quod virtutes aliquæ spirituales sint gratia, formaliter aliquo modo. Arguo primo sic: Fides est formaliter gratia: sed fides est spiritualis virtus distincta contra charitatem: ergo aliquæ spirituales virtutes distinctæ à charitate sunt formaliter gratia. Consequentia patet de se; antecedens probo per Magistrum in litera: Ille enim dicit, quod gratia præueniens est fides, qua iustificamur: ergo aliæ virtutes à charitate pertinent ad gratiam.

Secundo ex Scriptura probo idem, quoniam gratia nihil est aliud quàm illud, quo aliquis est formaliter acceptus Deo: sed per virtutes aliquas à charitate est aliquis formaliter acceptus Deo: ergo.

Maiores patet, probo minorem primo per Apostolum ad Hebræos: Impossibile est sine fide placere Deo. Hebr. 8.

Et confirmo hoc, quia demptæ fide habens charitatem non esset acceptus, & gratus Deo: ergo charitas, vt distinguitur ab alijs virtutibus, non est gratia per essentiam, quia omni alio circumscripto, illa non reddit acceptum Deo. Item eandem minorem probo per illud Esaie: Super quem Esaie. 66.

quem (inquit in persona Dei) requiescet spiritus meus, supple per amorem, & placitum? & respondet, super humilem corde, & timentem sermones meos: ergo humilitas, & timor ex se formaliter reddunt acceptum Deo. Itē hoc probo specialiter ratione, sic; Illud reddit formaliter acceptum Deo, quod facit hominem conformem ipsi Deo, hoc patet, quia gratitudo, & dilectio fundantur super conformitatem, & unitatem secundum quasdam perfectiones, conformes ut est amicitia, religio & huiusmodi: sed alie virtutes a charitate reddunt hominem conformem Deo; unde Matthaei 12. Ut sitis perfecti, sicut & pater vester caelestis, qui solem suum oriri facit, cum loquatur ibi de dilectione proximi, & loquens ibi de misericordia dicit Christus, Estote misericordes, sicut & pater vester est misericors, & de munditia: Sancti estote, quoniam ego sanctus sum. Et confirmo hoc: Deus necessario diligit virtutem suam; puta misericordiam, iustitiam, & alias perfectiones, quae sunt in eo; ergo secundo diligit ex necessitate perfectiones conformes in creatura, quoniam potentia, quae fertur necessario in obiectum primum, eadem necessitate fertur in illud, quod per essentiam est participatio obiecti primi; perfectiones autem simpliciter in creatura sunt per essentiam participationis perfectionum similiter simpliciter ipsius Dei, & ultra, ergo naturaliter eadem necessitate diligit illud, quod naturaliter participat huiusmodi perfectiones. Non enim videtur, quod perfectiones simpliciter formaliter sint in te, & quod Deus non acceptet te, sicut obiectum naturale: Unde dixi in primo prolixius in principio, quod divina voluntas necessario, & immutabiliter fertur super essentiam, & perfectiones suas, sicut super obiectum primum, & super quidditates participantessentiam suam fertur immutabiliter sicut super obiecta primaria, & haec est ratio simplicis complacentiae; super perfectiones autem simpliciter in creatura fertur in speciali complacentia, scilicet complacentia amicitiae, & hoc sicut in obiecta secundaria: & per consequens super creaturam, ut participat huiusmodi perfectiones, fertur ut super obiectum naturale complacentia amicitiae; ergo Deus diligit omnem illum, in quo sunt participativae perfectiones eiusmodi simpliciter amore amicitiae, & hoc naturaliter ratione obiecti formalis participati in illo.

Secundam partem conclusionis, quod scilicet non distinguuntur gratia & virtutes, sicut causa, & effluxus causae, contra opinionem illam, quae dicit quod gratia se habet ut causa, virtutes vero ut quoddam profluens a gratia illa. Motum autem opinionis est illud. Dicunt enim quod homo prior est secundum essentiam, quam secundum potentias, ideo primo perficitur secundum essentiam, deinde secundum potentias; perfectio autem hominis, quoad essentiam est gratia, ipsa enim est conformitas quaedam, qua homo ex essentia sua configuratur Deo, essentia autem sic perfecta per gratiam redundat secundo perfectio in potentijs, quae sunt virtutes ipsae, ut sic homo in essentia perficiatur per gratiam, & in potentijs pervirtutes. Tunc ultra sicut se habet essentia sua ad potentias, sic gratia ad virtutes, scilicet, quoniam sicut se ha-

bet perfectibile ad perfectibile, sic perfectio ad perfectionem: sed potentia realiter differunt ab ipsa essentia animae, & sunt effluens in esse ab essentia animae: ergo sic virtutes differunt realiter a gratia profluens realiter ab illa. Fundamentum istius opinionis consistit in uno, arguunt autem sic. Ut fundamento comperat primo operationes aliqua oportet, quod illud primo sit proportionatum in illis operationibus, & si non est proportionatum de se, oportet quod proportionetur per aliud; sed operationes quaedam supernaturales competunt nostrae naturae, ad quas ipsa de se est proportionata: ergo oportet sibi dare aliquid, quo fiat proportionatum: illud autem est gratia, deinde a gratia profluunt virtutes ut species; ergo.

Confirmatur, quia operari supponit esse: ergo operari supernaturaliter supponit esse supernaturale, quod dat illa gratia.

Contra opinionem istam arguo primo, quia, si hoc est: ergo nulla remanet in anima virtus infusa: ergo non fides, nec spes, cuius oppositum ipsi concedunt. Consequentia probatur ex dictis eorum, quia virtutes secundum eos non sunt nisi profluxus quidam in potentijs a gratia, quae ponitur in esse,

Item fictitium videtur, quod sit aliqua qualitas faciens deformitatem, quae non sit fides, vel aliqua alia virtus. Item gratia illa aut facit deformitatem quantum ad actum primum, & hoc nihil est, quia hoc modo anima multo magis est conformis Deo, quam qualitas quaecunque, cum se ipsa sit imago eius: aut facit deformitatem, quoad perfectiones secundarias, scilicet ut homo sit participativae talis, qualis est Deus formaliter, & hoc faciunt aequae bene alie virtutes.

Dices: quomodo ergo scriptura distinguit gratiam, & virtutes?

Respondeo: non inuenio nec in veteri, nec in novo testamento, quod suadeatur vel praecipatur haberi forma aliqua, quae non sit virtus aliqua.

Ad virtutes enim ibidem plurimum exhortamur, eo modo quo in loco isto: Estote misericordes, sicut & pater vester &c. & ad illas beatitudines quae sunt actus virtutum; tamen ad gratiam per se nullam inuenio exhortationem.

Et confirmo: quia per virtutes illas maxime conformatur anima ipsi Deo, quando sit homo per illas participativae, qualis ipse est formaliter.

Item: si ponis aliquam formam, quae non sit principium operationis, sed propter hoc ut sit quaedam pulchritudo animae, propter hoc (inquā) non oportet ponere formam, quae non sit principium operationis, quoniam virtutes seipsae sunt anima maxima pulchritudo; unde 1. Erich. dicit Philosophus, quod in virtute non separantur haec tria pulcherrimum, delectativum, & optimum. Tertium quod pono in propositione scilicet, quod gratia distinguitur a virtute siue virtutibus sicut totale, & integrum a partibus, ex quibus confurgit, probo, & primo expono quod intendo: Dico. n. quod gratia confurgit in anima ex integritate virtutum; do exemplum, sicut enim se habet gratia corporalis ad corpus, ita videtur se habere gratia animae ad ipsam animam: sed gratia corporalis non videtur esse una forma aliqua per se, sed magis

gis videtur esse quoddam confurgens ex formis diuersis, sicut gratiositas faciei confurgit ex figura, colore, & virtute puta verecundia; Nam, pone illam faciē, quod sit proportionata quantitas, figura debita, color proportionalis, & gestus verecundia, statim omni alio congregato facies illa erit formaliter grata, altero vero deficiente ideo deficit esse grata; unde si facies habeat nasum longum, vel sit inuerecunda, vel pallida, eo ipso est ingratiola. Sic ergo est in proposito, quando in anima concurrunt dilectio, fides, spes, & cetera huiusmodi virtutes, omnes simul integrant rationem vnius gratia; nam eo ipso anima est Deo cara, & grata, ex hoc enim homo est qualis esse debet, ideo Deus complacet in eo, & redditur acceptus Deo, & hoc propter rationes superius tactas, quia virtutes sunt quaedam participatio formalis obiecti dilectionis diuinæ.

Dices: in me sola charitas ex hoc dicitur gratia, probo, quia ea posita homo placet Deo, ea vero amota omnes alia virtutes sunt informes.

Respondeo, concedo, quod charitas est gratia, ita tamen, quod concurrant virtutes alia, unde qui haberet charitatem, & non haberet fidem, non esset acceptus, quia impossibile est sine fide placere Deo; & ad Rom. 8. Iustificati ergo per fidem, & iustus ex fide viuunt, unde bene concedo, quod charitas est principale, & hoc est quod Apostolus dicit: Si habuero omnem fidem, charitatem autem non habeam, nihil sum. Unde sciendum, quod quando aliqua se habent sic ad inuicem, quod ex eis resultat vnum per integralitatem, bene possibile est, quod alterum illorum concurrat, ut magis principale, sicut figura domus resultat ex parietibus, & tecto, tamen non resultat ex æquo ex illis, sed tectum se habet ut magis principale. Sic in proposito, amicitia qua Deus nos diligit, fundatur super connexionem virtutum, unde omnes virtutes hoc modo sunt annexæ in vna gratia. Unde 9. Ethicorum dicitur, quod amicitia fundatur super virtutem, Unde virtuosus ea necessitate, qua diligit virtutem in alio. Sic in proposito amicitia Dei ad nos fundatur super virtutum communicationem, & hoc saltem secundum quandam analogiam, quia sicut Deus est perfectus virtutibus per essentiam, sic gratus Deo per participationem.

Est autem aduertendum, quod licet amicitia hoc modo fundetur super communicationem virtutum, tamen vnum est ibi, quod dat complementum ipsi amicitia, sine quo amicitia non est perfecta, illud autem est redamatio. Unde quantumcumque sim virtuosus, licet diligas me propter in me existentem virtutem, non tamen perfecte diligis me, nisi e conuerso ego redamem te, & constet tibi, quod ego redamem te: ratio est quia redamatio dat ultimam mensuram, & complementum amicitia, quia propter charitatem in nobis quæ est quaedam redamatio, quo redamamus Deum, illa est virtus, quæ complet, & perficit amicitiam Dei ad nos, sine qua non esset amicitia perfecta. propter quod exhortatur nos ad huiusmodi redamationem, cum dicit: diligamus Deum, quoniam ille prior dilexit nos, hinc est, quod caritas principaliter concurrat ad amicitiam inter Deum, & nos, & per consequens, quod hoc est, quo sumus Deo grati: sicut possemus dice

re, quod figuratio debita faciei concurrat principaliter quam color ad gratitudinem faciei.

Sed est hic aliud dubium, quia secundum Doctores communiter, & Sanctos videtur, quod charitas sit idem, quod gratia, unde *χρησ* græce idem est quod gratia latine.

Respondeo, charitas dupliciter potest accipi, vno modo pro eo, quo aliquis accipit actiue, alio modo pro eo quod accipitur passiue, Exemplum primi, ideo dicimus aliquem esse in gratia Regis, unde sic intelligitur illud Regum: hæc est gratia tua ad amicum tuum. Exemplum secundi, sicut dicimus, iste est gratus Regi siue ille est gratus, & habet in se gratiam, Primo ergo modo concedo quod charitas est gratia, est enim illud, quo formaliter diligimus Deum, & in Deo est illud, quo formaliter diligit nos: sed secundo modo charitas non est gratia, id est non non est gratiositas, illud quo precise anima est Deo grata; illud enim est connexio omnium virtutum, licet ibi principaliter concurrat charitas, quæ est redamatio ut dictum est.

Alia difficultas est, quia omnes alia virtutes Theologicæ excepta charitate euacuabuntur, puta fides, & spes, & tamen gratia in patria non euacuabitur; ergo fides, & spes non faciunt per se gratiam sed charitas sola.

Respondeo dupliciter; vno modo, quod fides, & spes non euacuabuntur, quoad habitus, licet euacuabuntur quoad actus.

Secundo respondeo, dico quod gratia integratur ex fide, & spe, sicut virtutes; virtus autem connotat respectum decentia ad habentem, & ad statum habentis, hinc est quod primo Politicorum dicitur, quod taciturnitas est vitium in sapiente, & virtus in muliere, decet enim sapientem loqui, Unde Eccl. 3. tacere primum verbum, &c. Ratio est quia vir habet consiliarium fortem, mulier vero debilem, sic ergo idem absolutum in vno virtus, in alio vitium in vno tempore, & eodem est virtus, alio vero tempore vitium; ex quo patet quod virtus non debet accipi secundum esse absolutum, & naturale, sed secundum quod connotat respectum congruentia, potest si licet, decet, quod facit omne morale.

Ad propositum dico, quod fides, & spes sunt virtutes, non tantum quoad absoluta, sed quoad congruentiam qua fundantur; ideo etsi sint virtutes pro statu via, non tamen sunt virtutes pro statu patriæ; & quia gratia non fundatur super virtutibus ratione absoluti tantum, sed ratione qua sunt virtutes, hoc est, in quantum illud absolutum fundat, siue connotat respectum decentia ad habentem, in patria autem non sunt ibi habitus decentes, ideo in patria gratia non exigit istos habitus, quoniam non sunt virtutes. Et hinc est, quod forte si fides, & spes euacuabuntur in patria, erunt quoad habitum, non charitas, quia charitas decet omnem statum, non fides, quia tunc esset aperta visio, & ultimata tentio. Secunda propositio est, quod gratia habet tres diuisiones vna diuisio est: gratia quædam est præueniens, quædam subsequens.

Alia diuisio est, gratia quædam est operans quædam cooperans, & has duas diuisiones ponit Augustinus, ut patet in litera.

Tertia diuisio est trimembris, ut dicatur quod gra-

Habac. 3.

Ioan. 13.

gratia quædam est bonæ voluntatis immixtiua, & quædam malæ voluntatis immutatiua, & quædam facultatis ad bonam operationem administratiua. Quantum ad primam diuisionem sciendum est, quod illa prima diuisio potest accipi quinque modis, vno modo, quod gratia præueniens potest quandoque dici ipsa bona naturalia, vt sunt industria ingenium, & huiusmodi, gratia vero subsequens dicitur gratia gratum faciens. Secundo modo, vt gratia præueniens dicatur gratia gratis data, subsequens vero dicatur gratia gratum faciens; verbi gratia de primo membro, quando peccator existens in peccato mortali cogitat resilire, hæc cogitatio immixta dicitur gratia gratis data; gratia autem gratum faciens est, quam recipit postquam resurgit a peccato, eiusmodi sunt dona, & virtutes.

Tertio modo potest accipi gratia præueniens pro gratia, qua sanamur; subsequens vero pro gratia, qua sanati operamur; Deus enim præuenit nos sanando, & subsequitur cooperando.

Quarto modo vt gratia præueniens sit gratia, qua operamur habitualiter, gratia vero subsequens, qua operamur actualiter.

Quinto modo vt gratia præueniens dicitur respectu boni, pro quodam pondere ad bonum, sed gratia subsequens dicatur respectu mali, pro quadam resistentia ad malum. Quædam ad secundam diuisionem, sciendum est, quod illam ponit Augustinus dicens, quod gratia operans operatur in nobis velle, sed gratia cooperans implet, & complet velle. Sciendum enim, quod in nobis est duplex actus voluntatis, vnus interior, alius exterior, primus est à Deo, & ad hunc nos non cooperamur; alius vero est extrinsecus, quod est bene operari, & ad hunc nos bene possumus cooperari, siue in bonum agendo, siue in malo resistendo, utrobique tamen Deus cooperatur.

Quod tertiam diuisionem, quæ est trimembris, est sciendum, quod gratia respicit potentias secundum quas sunt operationes humanæ, harum prima est intellectus, & respectu huiusmodi dicitur gratia in primo membro, quæ est immixtio bonæ voluntatis, id est bonæ cogitationis.

Secunda vero potentia est voluntatis, & respectu huiusmodi ponitur gratia in secundo membro, quæ est voluntatis immutatiua ad bonum.

Tertia vero potentia est executiua exterior, respectu cuius gratia in secundo membro, quæ est administratiua facultatis ad bonam operationem.

Sed hinc est dubium vnum, quare dicatur gratia operans, & quæ est operatio illa, quæ sibi attribuitur? Ideo sciendum, quod gratia est impulsus quidam diuinus cum sit quoddam integrum ex virtutibus, quæ sunt quidam influxus à Deo in voluntatem nostram. & in isto impulsu non se habet voluntas nostra applicatiue, sicut est de virtutibus naturalibus, sed solius Dei est applicare, voluntatis autem est obedire, & exequi, & hoc modo gratia dicitur in nobis operari.

Ad hoc exemplum Augusti de Sessore, & Equo, sessor punit equum, & applicat ad motum, Equus autem tantum habet exequi, & obedire; sic in nobis virtutes infusa à Deo, quæ est gratia illa, sunt quasi quidam stimuli pungentes ac continue impellentes ad bene agere, & voluntate obsequente fluunt in actum, id est, in bene-

velle, quæ est gratia, sicut a Sessore principaliter, a voluntate autem sicut à pedissequa.

Vltima propositio est ex effectibus gratiæ, dico, quod sunt plures, vt Sancti dicunt, & scriptura in pluribus locis, vnde Glossa super illud ad Ephesios primo capitulo: In quo signati estis, dicit, quod gratia est signaculum imaginis Dei: & super illud Psalmi: Super niuem dealbabor, dicit quod gratia est nitor animæ: & super illud, sana me Domine, & saluabor, dicit, quod est sanitas nostra, & super illud ad Roman. 6. qua liberate Christus nos liberauit, dicit, quod gratia liberat à peccato, & super illud ad Roman. 9. Iustificati ergo ex fide, dicitur quod gratia iustificat ex hoc efficiendo actus voluntarios. Vnde est sciendum, quod gratia, si inuenit hominem in culpa, habet liberare ab ira, sanare à vulnere, & morbo peccati, & potentias mouere ad bene operandum. Ideo effectus gratiæ sunt isti, consignare, niti dum reddere, sanare, liberare, & ad bonum mouere; plurimi autem illorum effectum competunt gratiæ non absolute, sed in ordine ad subiectum, quem inuenit sub culpa, videlicet quoad sanare, liberare; secundum enim istos effectus gratia non est in Deo, nec in Angelis, sed quoad effectus alios qui sunt pulchrificare, illustrare opus reddere meritorium, utque est in Angelis, & iustificatis, hæc de questione.

Ad argumentum respondeo dupliciter; primo concessio quod potentia animæ differunt ab essentia, argumentum non concludit; virtutes enim, & gratia non tantum dat bonum esse, sed esse primum, non nude, non tantum bonum opus reddet, sed etiam habentes perficiunt. & si dicas, non valet, quia per gratiam oportet quod homo constitutur in esse supernaturali.

Contra, hoc est superfluum, Nam hoc faciunt virtutes; ponunt enim in esse supernaturali morali, & sicut virtus moralis ponit in esse morali naturali, sic virtutes supernaturales ponunt in esse supernaturali morali.

Allegatur tamen contra hoc autoritas quædam Dionysii, secundo capitulo celest. hierar. quod sicut in generatione aliquid accipit rem prius, quam operari, sic in regeneratione per gratiam.

Respondeo dico quod autoritas illa magis est vocalis quam realis, ille enim ibi de regeneratione per baptismum concludens, quod antequam percipiat aliqua sacramenta oportet, quod prius statuatur in vita Christianitatis per baptismum.

Secundo dico argumentum accipit dubium, scilicet quod potentia animæ differat ab anima; hoc enim, est verum sit de potentijs subiectiuis, non tamen est verum de intellectu, & voluntate, alias dicam de hoc. Vnde intentio omnium Philosophantium nunquam est, quod intellectus agens & possibilis differant vt qualitates, & quod in anima sit qualitas quædam, quæ sit pura potentia in genere intelligibilem, habens recipere intentiones omnium generum, nec etiam, quod intellectus agens sit qualitas, cum dicat Philosophus, quod est substantia abstractiua transferens intentiones de ordine ad ordinem, hoc idem dico de voluntate. hæc opinio, quod tales potentia sunt qualitates, est extranea, & contra opinionem omnium Philosophantium, de hoc tamen alias.

DISTINCTIO XXVII.
DE PERFECTIONE
LIBERI ARBITRII.
quæ est Gratia.

Hic videndum est, quid sit virtus, &c. In ista Vigesima septima Distinctione agit Magister de perfectione liberi arbitrii, quæ Gratia est, & hoc in quantum gratia est virtus quædam supernaturalis. Quæro autem ad evidentiam huius Distinctionis: Vtrum præter virtutes morales acquisitas oportet ponere alias virtutes infusas. Arguo primo, quod non, quia si oportet ponere virtutes infusas, aut hoc est propter actus alios, vel propter regulam aliquam: sed nec sic, nec sic: ergo. Probo, quod non propter alios actus, quia non experimur alios actus virtute infusa, sed ante sola acquisita, unde ex frequenter ieiunare possumus habitum acquirere, sicut si infunderetur. Probo etiam, quod non propter regulam aliam, scilicet regulam virtutum moralium, ita: Sic se habet recta ratio supernaturalium, ut Scriptura diuina, quoniam dictamine scripturæ, & studio naturali possum acquirere habitum naturalem ex hoc, quod frequenter studeo, sicut si infunderetur. In oppositum est illud Sapient. 6. Sobrietatem diligite, & iuititiam, quibus in vita nihil est vtilius hominibus.

QVÆSTIO VNICA.

ARTICVLVS I.

Vtrum præter virtutes morales acquisitas oportet ponere alias virtutes infusas.

RESPONDEO, primo ponam punctum questionis, secundo ad questionem. De primo, questio ista non est mota propter tres virtutes Theologicas, quia de illis notum est, quod infunduntur, sed difficultas est de virtutibus moralibus. Certum enim est, quod virtutes morales possunt esse in nobis ex acquisitione, tunc est dubium; Vtrum præter acquisitas, puta præter castitatem acquisitam, vel præter fortitudinem, & sic de alijs, oportet ponere castitatem, & alias infusas. Et circa hoc sunt duæ opiniones, vna est, quod præter acquisitas, oportet ponere consimiles infusas. Alia est Solum Doctorum, qui dicunt, quod non vident necessitatem, quare oporteat tales ponere, quia de infusis videntur sufficere Fides, Spes, & Charitas. Nam per charitatem ceteræ virtutes naturaliter acquisitæ ordinantur in Deum sic, quod sine charitate sint informes, sed formantur per charita-

tem, & ita charitas cum illa virtute acquisita videtur sufficere ad hoc, quod homo in materia unius virtutis sit ordinatus, & regulatus in ordine ad Deum.

Nunc respondeo ad questionem; pono autem Propositiones aliquas, & prima est, quod aspiciendo ad discursum, & efficaciam rationum, magis dicitur ponere, quod nulla talis virtus infusa poni oporteat, non applicando ad auctoritates Sanctorum, cum quibus expresse teneo, quod præter morales acquisitas oportet ponere etiam infusas. Hæc Propositio duas habet partes, prima est quod de necessitate ponendi huiusmodi virtutes infusas non præstat efficacia rationum. hoc probo discurrendo per singulas rationes.

Adducitur autem ratio una talis: Existens in gratia potest implere mandata, & sine gratia, & virtutibus potest homo implere præcepta, & ratio est, quia præcepta dantur de virtutibus, & actibus earum: sed sine virtutibus acquisitis aliquis potest implere mandatum, patet de uno vitioso.

Confirmatur: Quilibet existens in gratia potest implere mandata: ergo habet pro tunc virtutes: sed non est necessarium quoad acquisitas, ut dictum est: ergo.

Respondeo ad istam responsionem dicitur, quod non

non oportet habere virtutes infusas ad seruandum præcepta, quia ad hoc sufficit solum liberum arbitrium informatum charitate, ut actus virtuosus eliciatur: aliud est enim actum elicere virtuosum, & elicere actum virtuosum. Ad hoc enim quod virtuosum eliciatur, hoc est delectabiliter, & bene, requiritur habitus: sed ad hoc, quod eliciatur actus virtuosus non requiritur. Sic est in proposito, quia in instanti post absolutionem sacramentalem factam à sacerdote potest quis operari actum virtutis, & tamen non operabitur delectabiliter, cum difficultate remanebit, & ut eliciat actum meritorium.

Alia ratio inducitur, quia paruulis in baptismo infunduntur gratia, & virtutes, non naturaliter acquisitæ: ergo supernaturales.

Respondebitur, quod infunduntur fides, & spes, sed de moralibus non probatur.

Tertia ratio adducitur, quod carēs virtutibus, quando obligatur ad habendum eas in peccato est; sed homo sine peccato existens est in gratia: ergo debet habere virtutes, quandoque non acquisitas: ergo infusas.

Respondebitur, quod ratio non probat, nisi de fide, spe, & charitate; non autem de alijs.

Quarta ratio aliquorum, quia homo ordinatur ad aliquid supernaturale, & hoc per virtutes, & principium correspondet & proportionatur fini: ergo cum finis sit supernaturalis, oportet quod in homine sint fines supernaturales.

Respondeo concedo, quod oportet ponere aliquas supernaturales: sed dices, quod sufficiunt fides, spes, & charitas. Illa enim tria sufficienter videntur hominem eleuare ad esse supernaturale. ergo rationes non videntur probare intentum, immò magis est oppositum. Nam experimur in nobis oppositum. Vnde 6. Ethicorum, Virtus facit rectam electionem in ordine ad finem: prudenti vero in ordine ad ea, quæ sunt ad finem, dat modum & regulam.

Nunc ad propositum habemus duplicem finem, & naturalem & supernaturalem: ad finem naturalem nos disponunt virtutes morales, & prudentia, sed ad supernaturalem charitas, spes, & fides, & hæc videntur sufficere: nec respectu finis naturalis, quod est bonum rationis, oportet ponere morales alias infusas, nec respectu finis supernaturalis alias à prædictis.

Secundo dixi, quod aspiciendo ad Sanctorum auctoritates videtur debere dici oppositum, hoc patet de continentia docet Scriptura, quod non perfecte homo est continens, nisi Deus det nobis virtutes spirituales, ex humilitate speciali, de castitate, & sic de alijs.

Itē Augustinus dicit, & habetur in litera, quod virtus est bona qualitas mentis, qua recte viuimus, quam Deus in nobis operatur.

Item idem patet, quod illud, quod allegatū est ad Philippen. 6. Vnde scriptura innuit ibi: quod in virtute sit à Deo, & multi faciunt longas instantias & orationes, & qui potius longam instantiam meretur huiusmodi virtutes recipere à Deo; qui autem habent inclinationem oppositam, sicut dicit Gregorius 1. Dialog. de quodam sancto viro, cui videbatur impossibile posse continere prætentationis vehementia, cui post orationes longas appa-

ruit Angelus Domini, dicens: sanatus es.

Secunda Propositio propter quid est necesse ponere virtutes illas, dicunt aliqui quod propter aliū finem, & alij quod propter aliam regulam. Primum de fine probatur, quia ordinant in alium finem. Exemplum, temperantia acquisita ordinatur, ne ledatur corpus, sed infusa ordinatur, ut castigetur corpus, & reducatur in plenum dominiū, & seruitutem rationis. Vnde decipiuntur multi credentes habere temperantiam infusam, qui tamen habent temperantiam acquisitam, sicut qui abstinent se-ro a cæna, ut valeant melius comedere mane.

Sed ratio ista non valet, quia tunc virtus supernaturalis posset naturaliter acquiri. Nā possum acquirere habitum temperantiae ex puris naturalibus propter finem istum, scilicet ut dometur, & subiiciatur corpus.

Illi autem, qui dicunt, quod propter aliam regulam, imaginantur quod virtutes acquisitæ nituntur prudentiae, ut regula, sed virtutes infusæ nituntur regulæ sacrae Scripturæ, quæ quidē non est naturalis prudentia: imo videtur imprudentia quædam magis & stultitia, iuxta illud Apostoli: Prædicamus Christum crucifixum, Iudeis quidem scandalum, gentibus autem stultitiam.

Sed arguo contra istū modum sicut contra præcedentem: quæro enim, quare Theologus ex principijs naturalibus studendo in Theologia non potest acquirere hanc regulam.

Alij dicunt aliter, quod virtutes pertinentes ad vnā materiam distinguuntur secundū distinctionem animæ policiarum: vnde in politica, vbi intenditur bellum, est virtus alia, quā in politica vbi intenditur finis alius, ut dicitur secundum politicā, sic enim in proposito, non enim sumus ciues mundi, sed sumus ciues Sanctorum. Et ideo secundum politicā primam sunt nobis virtutes necessariae acquisitæ, secundum vero secundā infusæ.

Sed contra, quare respectu politicæ Sanctorum non sufficit fides, spes, & charitas: hæc. n. diuidit inter filios regni & perditionis secundū Augustinū.

Quid ergo dicendum? non video, quod oportet ponere huiusmodi virtutes propter aliud, quam propter cōcursum circumstantiarum requisitarū ad actum meritorium, quas nos possumus scire, naturaliter, & per Scripturam nescimus tales circumstantias applicari, nec ad implendū exire. Hæc autem non potest probari faciliter, tamē declaro hic aliquāter, & primo sic, quando circumstantiæ necessariae ad actum sunt tales, quod non sumus sufficientes cogitare eas ex nobis, ut ex nobis, multo minus possumus illas attingere per actus nostros: sed secundum Apostolum, vnum actum sufficientem quoad omnes circumstantias nō sumus sufficientes cogitare ex nobis, nec tamen orare. Vnde Apostolus, quid oremus, nescimus: & Glosa dicit: ibi tempus orantes nos facit: ergo si nō sumus sufficientes orare pro omnibus circumstantijs requisitis ad actum, multo minus sumus sufficientes exercere illum actū sic circumstantionatum.

Secunda ratio 2. Ethic. dicitur, quod nullus potest mentem attingere quoad omnes circumstantias: vnde non est homo ita temperatus, quin quandoque excedat, & quandoque deficiat. Ideo dicit ibi Aristot. quod sufficit ad virtutem ibi ad medium appropinquare: ergo si nescimus cōcursum

6. Ethic.

1. Thimo.

2. Ethic.

cursum circumstantiarum quas recta ratio dicat ex nobis, quanto minus circumstantias quas attingit voluntas diuina? Et confirmo: si elicio actum meritorium, oportet, quod illum eliciam amore Dei non timore gehennæ, & quod non amore rei temporalis, & quod non sim in peccato. Et breuiter: Omnia quæ Deus vult concurrere ad talem actum nunc, & ex principijs naturalibus nescio, si elicio talem actum, vnde potest misceri vana gloria ibi, vel aliquid aliud huiusmodi. Et confirmo, nam ex hoc patet, quod nescimus, an simus in gratia, vel non; Vtrū digni odio, vel amore. Potest ergo dici, quod sicut lux deriuatur à sole in aere, & ibi est principium caloris; sic à Spiritu sancto deriuatur ad nos qualitas immanis, & illa im-

A pellit nos ad actum debite circumstantionatum, quem elicientes sumus Deo placentes. Vnde, ibi est actus voluntatis, scilicet, credere in Deū, & alius, qui est sperare, & proponere temperate vti cibo, & huiusmodi actus, & respectu omnium oportet ponere speciales impulsus; ita quod, quot sunt ibi actus voluntatis specie differentes, tot sint ibi qualitates tales immanentes, siue impellentes in circumstantias, quas in talibus actibus exigit diuina voluntas. Et illæ dicuntur virtutes infusæ, & respectu illarum se habet virtus vt Sessor, voluntas autem, vt pedissequæ; quia non applicat illa ad agere, sed tantummodo ad obedire, & exequi. Ad argumentum in oppositum, patet ex dictis.

DISTINCTIO XXVIII. DE GRATIA, QVAE EST PERFECTIO LIBERI ARBITRII.

Illud vero inconcusse, & constanter &c. In hac xxviij. Distinctione agit Magister de gratia, quæ est perfectio liberi arbitrii in ordine ad actum meritorium. Quæro autem circa istam Distinctionem vnā quæstionem, videlicet.

QVÆSTIO VNICA.

- 1 Prima est, Vtrum præmio debeat meriti-
tum de condigno.
- 2 Secunda est: Vtrum possimus mereri, &
adimplere diuina mandata sine gratia?

ARTICVLVS I.

*Vtrum præmio debeat meriti-
tum de condigno.*



RESPONDEO, aliqui negant præmiū deberi merito de condigno; contra, quos Apostolus videtur loqui ad Thimoth. De reliquo superest mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illum diem iustus iudex; ecce quod redditionem præmij dicit esse actum iustitiæ, & coronam iustitiæ, id est præmiū iustorum: ergo.

Quicquid sit modo non curo de hoc, quia in quarto dixi de hoc sufficienter, sed est dubium, supposito enim, quod vt alias dixi debeat præmiū merito secundum iustitiam, restat difficultas, Vtrum iustitia illa sit distributiua tantum, an sit commutatiua? Dicit vnus Doctor, quod est iustitia distributiua: sed non video quod hoc sit verum. Nam iustitia distributiua est inter duo, nisi distribuitur aliquid, in quo quilibet habet ius,

quod est commune vtrique quoad ius: sed in proposito non apparet, quod sit commune aliquid Deo, & homini, in quo homo vendicat sibi ius. Ideo dico, quod ibi est virtus commutatiua præmij pro merito; ita quod damus meritum, & pro eo rapimus præmiū. Sed hic videtur dubium, quia secundum Apostolum non sunt condignæ passiones huius sæculi ad gloriam futuram, quæ reuelabitur in nobis. Confirmo, quia commutatiua iustitia videtur consistere in proportionem meriti ad præmiū: hic nulla est proportio: ergo.

Ideo dicunt alij, quod hoc est ratione Spiritus sancti. Etsi enim actus in se prius valeat, tamen in ordine ad principium coassistens, quod est Spiritus sanctus, valet multum.

Contra, quæro quomodo Spiritus sanctus facit istum valere mihi; aut quia est meus, & mihi vnitur, quod absurdum est; aut aliquo habitu immediate, & illud est quid creatum, sicut & actus: ergo adhuc manet improporatio illa.

Dico igitur, quod ibi est commutatiua iustitia: sed sciendum, quod iustitia commutatiua est in contra passum puta, si ego do tibi tantum de auro, tu des mihi tantum de pane, consistit in proportionem quadam, & hoc modo id quod multum valet, bene potest proportionari ei, quod parum valet; ita dicit Aristot. 4. Ethic. Quod Dei ad homines est amicitia, non quæ fundetur in vnitate, sed in proportionem; vt tantum faciam tibi

1. Thimot. 3

Ethic.

tibi pro tanto. Vnde si ego discaleabo Regem, dabit ex hac proportionem mihi equum: sic est in proposito, quod meritum, & primum non consistunt in æqualitate valoris, sed inæqualentia proportionis, ut sicut se habet creatura ad meritum, sic Deus ad primum. Quamvis ergo primum inextimabiliter excedat meritum meum; tamen est ibi proportio, quod si ego facio, quod possum, licet minimum: tamen Deus dat quod in se est proportionabile illi. Vel potest dici, quod tibi debetur illud, propter quod est factum. Opera autem meritoria quædam, quæ sunt ex natura sua ad finem, ideo congruum est, quod reddatur eis finis suus, qui secundum voluntatem decentiæ diuinæ est gloria. Non enim decet tantum donum reddere pro merito qualicumque ad minus circa æternam gloriam. Vnde sicut iustum est, quod corpori organizato infundatur anima, eo quod est ad animam, ut ad finem; sic est in proposito, de merito in ordine ad primum.

Sed quid est illud, quod meretur illud primum, utrum actus, vel habitus?

Respondeo, aliqui dicunt quod habitus.

Sed contra Philosoph. 6. Ethic. dicit, quod non coronantur qui sciunt & possunt pugnare, sed qui exercent actum meritorium.

Gen. 2.

Sed quomodo verificatur illud Genes. Respexit Deus ad Abel, ecce habitum, & munera eius ecce actum: ergo primo videtur acceptasse habitum quam actum.

Respondeo, habitus bene est radix meriti. Vnde acceptatio videtur inesse actui propter habitum, actui tamen non habitui redditur primum. Et ideo bene esset habens habitum siue actum, gratiosum, non tamen mereretur.

ARTICVLVS II.

Vtrum possimus mereri, & implere diuina mandata sine gratia.

Iuxta hoc quero; Vtrum possimus mereri, & implere diuina mandata sine gratia. Respondeo dico, quod non. Error tamen Pelagij est ad oppositum: hoc tamen dicunt quidam quod in actu meritorio omnia sunt à libero arbitrio pure excepta acceptatione diuina. Gratia enim tantummodo est causa acceptationis passivæ in actu. Videtur mihi, quod dictum illud non sit rationabile: ad hoc enim habeo dicta Sanctorum, & specialiter Augustini, qui ad hoc fecit quatuor libros contra Pelagium speciales, & sine gratia non possumus bene operari; ita quod ex puris naturalibus secundum eum sumus insufficientes ad actum bonum, nedum ad acceptationem extrinsecam, sed quoad intrinsecam in actu.

Dico igitur, quod aliud est dicere actum esse virtuosum, quod est cōforme esse rationi, & aliud est actum esse meritorium, quod debet esse secundum dictamen diuinæ voluntatis. Actum ergo virtuosum primo modo potest utique homo ex puris naturalibus, sed non complere, ut allegatum est supra per Philosophum 2. Ethic. quod nullus nunquam perfecte attingit meritum virtutis, sed diuina voluntas dictat multas alias cir-

A cumstantias debere inesse actui, quas non sumus sufficientes excogitare, nec pro eis habendis orare ex nobis, ut ex nobis, & ideo illas impossibile est nos attingere sine speciali impulsu Spiritus sancti mouente, alias vna circumstantia deficiente totum deficit. Vnde quilibet potest experiri, quod vix vnquam eliciet vnum actum, puta temperantie, in quo concurrant omnes circumstantiæ; sicut etiam patet de diabolo: Vnde potest homo orare infinitis modis, quia non possunt omnia prauideri, & ideo circa tales actus futuros impetrantur suffragia, & orationes: ergo hoc multo magis est in actu, ubi tot sunt, & requiruntur circumstantiæ. Ideo dico, quod in causa tali actu est necessaria assistentia superior. Hoc idem dico de impletionem mandatorum, & idem de vitando peccatum mortale, sicut dicit Glosa expresse super illud Hierem. misericordiæ Domini quia non sumus consumpti: & Augustinus dicit idem. Vnde dico, quod etsi vno homo semel, non tamen diu habet peccatum vitare sine gratia. Vnde Gregorius, peccatum quod per penitentiam non deletur, suo pondere ad aliud trahit: ratio est ad hoc, quam Augustinus tangit de baptismo paruulorum, ubi dicit, quod contra fortem habitum non potest quis moueri, nisi vel ab interiori, vel ab exteriori: ab interiori quod per rationem, ut in repentinis apparet: habitus enim eum inclinat ad motum naturæ, ideo homo operatur secundum inclinationem non habitus, & hoc nisi sit resistencia per rationem. Vnde oportet, quod homo sit in continentia sua ipsius titillatione, alias non poterit vitare motum conformem naturali inclinationi habitus mali, & hoc est resistere ab interiori. Aut modo potest resistere ab exteriori, scilicet per aliquod auxilium extrinsecus agentis potentis dominari inclinationi, qualis est gratia, & donum superioris agentis. Potest ergo ratio sic formari: Habens in se habitum vitiosum fortis inclinationis non potest diu cauere à motu conformi illi inclinationi, nisi per aliquod resistens ab interiori, cuiusmodi est apex continuus rationis etiam titillatio rationis; vel per resistens exterius, cuiusmodi est domum Dei: sed homo habet habitum vitiosum firmę inclinationis ex eius prima propagatione; quia fomitem & famulatum corporis, & tyrannum siue legem peccati, secundum Apostolum existentem in membris; qui tam fortis inclinationis est, ut diceret Paulus: Sentio in membris meis aliam legem: Vnde dicit, non quod volo bonū hoc ago, & iterum O infelix ego, quis liberabit me de corpore mortis huius: Ergo oportet, quod si homo debet dici resistere, aut sit in continuo apice rationis, aut auxilium habeat diuinæ gratiæ: sed homo non semper est in titillatione rationis: ergo oportet, quod adsit Dei gratia continua: ergo non diuisum à gratia, potest cauere à peccato ex hoc, & patet de obseruatione præcepti habitus essentiæ existens in nobis inclinat continue ad præcepta negatiua, & ad quoddam contra pōdus retrahit ab affirmatiuis, & hinc est quod oportet esse inclinationem continuam ad oppositum, aut apicem rationis, qualem communiter rationem habemus in via, aut doni supernaturaliter dati, quale est gratia diuina.

Tbr. 3.

B **C** **D** **E** **F**

DISTIN.

DISTINCTIO XXIX.
DE GRATIA
ET PERFECTONE
LIBERI ARBITRII.

Post hoc considerandum est &c. In hac Distinctione xxxix. agit Magister de Gratia, & perfectione liberi arbitrii, & hoc specialiter in ordine ad statum innocentiae. Ideo quæro ad euidentiā istius distinctionis conformiter cum Magistro vnam Quæstionem, videlicet.

QVÆSTIO VNICA.

ARTICVLVS I.

Vtrum homo in Statu Innocentie habuerit gratiam, vel habuisset, si mansisset.



ARGVO primo, quod non: Quia habens gratiam habet, vnde potest proficere: sed Magister dicit, quod primus homo in statu illo non accepit, vnde posset ipse proficere: ergo. Maior autem

patet, quia gratia non tantum est principium standi, sed proficiendi in melius.

In oppositum est, quia Magister videtur dicere in litera, quod primus homo perfectus fuit tam quoad animam, quam quoad corpus. Vnde non minus fuit perfectus in anima, quam in corpore: sed fuit perfectus in corpore: ergo.

Respondeo: hæc quæstio potest intelligi de gratia gratis data, & tunc esset intellectus eius de iustitia originali, vel virtutibus moralibus. Vel potest quæstio esse de gratia gratum faciente, secundum hoc ergo pono tres propositiones, prima est de gratia gratum faciente. Secunda est de originali iustitia. Tertia de virtute morali.

Quoad primum dico propositionem istam, quod homo in statu innocentie non fuit creatus in gratia, & tamen habuit gratiam ante lapsum. Hanc propositionem pono propter diuersos modos dicendi. Quidam enim dicunt, quod nec fuit creatus in gratia, nec præuentus gratia ante lapsum, quia expectabat Deus, quod illam mereretur.

Alij dicunt, quod fuit creatus in gratia. Opinio autem Magistri media est, & est collecta ex Sanctorum auctoritatibus, quod nec fuit creatus in gratia, & tamen ante lapsum habuit gratiam, & per illam stetit ad tempus; ita quod inter creationem eiusmodi, & lapsum fuit mora aliqua, in

qua Deus dedit sibi gratiam, hanc opinionem teneo. Ideo pono propositionem prædictam, & eam probo: Quia in his, quæ sunt de facto tenenda, vel non tenenda secundum fidem, magis tenendum est illud, ad quod videtur ire mens & auctoritas Sanctorum, qui sunt à Deo in talibus specialiter illustrati in his, quæ sunt fidei, vel sunt propinqua fidei: sed Sancti communiter, sicut Augustinus, & alij, quos Magister enumerat in litera, dicunt, quod homo non fuit in gratia creatus, & tamen fuit gratia præuentus ante lapsum: ergo. Vnde Augustinus, vt Magister dicit in litera, dixit, quod homo non habuit, vnde posset proficere in melius: ergo nec gratiam.

Alij vero Sancti, quos ibi inducit Magister, puta Gregorius, & Damascenus dicunt, quod habuit charitatem, & mentem præditam, & fuit vnitus Deo, ac præditus virtutibus, & hos sequuntur, qui sunt de opinione secunda. Cum ergo tenendum sit, quod Sancti verum dixerint, & quod non contradixerint sibi in hoc, ideo eligenda est via media, per quam possunt concordari, vt dicatur, quod homo non fuit creatus in gratia, qua posset proficere in melius; & ad hoc vadit auctoritas Augustini, sed tamen ante lapsum fuit præditus gratia, & charitate; & ad hoc vadit mens aliorum Sanctorum.

Itē Magister in quadā distinctione huius libri secundi dicit, quod Angeli non fuerunt creati in gratia: vnde qui steterunt, post modum habuerunt gratiam: qui vero non steterunt, nunquam gratiam habuerunt: ergo si Angeli in gratia non fuerunt creati, quare hoc dicendum est de hominibus? Ad hoc est deueniendū necessario, quod congrue non est creatus in gratia; nec videtur, quod ex naturalibus haberet gratiam.

Sed hic faciunt aliquam difficultatem per hoc, quod status innocentie non fuit subiectus variationi, sed fuit vniformis, & eiusdem rationis: ergo si quandoque primus homo habuit gratiam, videtur, quod semper habuit illā. Sed facillime euadit illa difficultas: dicitur enim, quod status ille

est vniformis. & eiusdem rationis semper quoad naturalia, & originalem iustitiam, non quoad gratuita.

Dices: Sancti loquuntur de statu illo, sicut de statu vniformi, & eodem semper.

Respondeo, imo loquuntur de eo, vt eodem, vel eodem per tempora mutato, & variato, vt auctoritates dicunt.

Secunda propositio est de originali iustitia, vbi primo videndum est, quid erat quidditatie iustitia originalis; & dico, quod habitus, & qualitas quæ à solo Deo dabatur, & conseruabatur: Sed quis erat effectus eius? Dico, quod facere obedientiam plenam inter appetitum, & rationem, ita, quod per illam fiebat, ne appetitus sensitivus præueniret rationem: ex hoc autem sequitur effectus, quæ erat pronitas ad bonum, & difficultas ad malum.

Dico primo, quod erat habitus non actus, quia originalis iustitia erat respectu primi actus, tamē quia fuisset in Adam dormiente, vel de alio intente considerante.

Dico secundo, data a solo Deo, quia nec fuisset à naturalibus, nec ab aliqua alia creatura, dico quantum ad effectus eiusmodi, primo, quod appetitus sensitivus per eam præuenisset, alias fuisset homo, in naturali obliquitate ante peccatum, passionibus enim ex se non habent rationem rectitudinis, sed magis obliquitatis, etiam vt præueniunt rationem, ideo fuisset homo in statu recto. Dico secundo, quod non contralucebatur rationi, quia ex quo totus homo fuisset pronus ad bonum, & difficilis ad malum, sicut hodie est e contrario. Vnde videmus, quod multa sunt, quæ in se non habent, quod inclinent appetitum, quare in se non habent rationem delectabilis, & tamen eo ipso, quo per præceptum fiunt vetita, sola ratio vetiti dateis, quod inclinent appetitum, quod non est ex alio, nisi ex naturali inclinatione eius in malum, & difficultate in bonum, & ex tali inclinatione innascuntur primi motus, & venialis culpa.

Et patet, quod dictum est superius, habet probabilitatem, quod, scilicet homo in statu isto non potuit venialiter peccare. Ratio est, quia veniale oritur ex difficultate ad bonum, & pronitate ad malum, vnde peccasset ex passione nec ignorantia, sed ex contemptu, quia contra naturalem inclinationem.

Secundo dicendum est de eiusmodi subiecto, vbi scilicet reperitur subiectiue, & dicitur, quod in voluntate, quia voluntas habuisset donum id, vt subijceret sibi appetitum.

Sed arguo contra istam opinionem, quia aut erat in sensu habitus aliquis faciens obedientiam ad rationem; aut non; sed habitus faciens obedientiam erat tantummodo in voluntate.

Si primo modo habeo propositum, & propterea superfluum erat alium habitum ponere in voluntate, si secundo modo: ergo appetitus sensitivus, quantum est de se, erat rebellis rationi, & quantum est de se erat ad obedientiam: ergo quantum in se est, poterat in oppositum, & reluctari contra rationem.

Et confirmo hoc, quia Aristot. 3. Politic. dicit, quod oportet ponere in seruo veritatem, & obedientiam, ad hoc quod participet, & facilius obediat

& exequatur: ergo sic in proposito, etiam semper appetitus fuisset in quadam obedientia, quia per nihil, quod fuisset in eo, fuisset inclinatus ad motum voluntatis, siue rationis.

Dices: Non est possibilis qualitas aliqua, quæ faciat inclinationem contra inclinationem potentiam, cum habitus sequatur, & sit posterior potentia, præsupponit eam: ergo non aufert sibi propriam inclinationem.

Contra, proba, quod talis habitus auferret totalem inclinationem ad oppositum rationi, sic: quia quando aliquis habitus existens in potentia facit difficultatem, vt reddat eam difficilem respectu alicuius inclinationis siue actus, in tantum potest augeri, quod auferet inclinationem ad illum actum: formo rationem illam, vt de Angelo malo dictum est supra, quod per habitum immobilitatus est in malum.

Confirmo, quia aliqua forma est possibilis in aliquo gradu esse in subiecto, non videtur, quod repugnet illi subiecto recipere formam illam secundum quantumcunque gradum, repugnantia est enim ex formalibus rationibus, quæ saluantur in quocunque gradu sed in sensualitate nostra de facto est possibilis aliquis habitus faciens obedientiam eius ad rationem, cuiusmodi sunt virtutes morales, quæ ponuntur in appetitu sensitivo: ergo possibile est talem habitum poni secundum intensissimum gradum, sed in tali gradu facit plenam, & perfectam obedientiam, & aufert totaliter rebellionem: ergo.

Et confirmo iterum, quia contraria sunt apta nata fieri circa idem, sed in appetitu est qualitas quædam, quæ dicitur morbida, & Tyrannus, & lex membrorum, quæ inclinat ad malum continue, & facit rebellionem.

Ad rationem: ergo in appetitu sensitivo erat qualitas illa, quæ facit obedientiam, & concordiam ad rationem, illam autem qualitatem dico esse originalem iustitiam: ergo.

Confirmo etiam, quia si duo sunt opposita, alterum perfectum, & alterum imperfectum, si imperfectum est in natura, videtur, quod non repugnat perfectiori esse in natura: rebellio autem est in sensu, quæ est opposita qualitati facienti obedientiam: ergo quare non poterat esse in sensu tantum qualitas. Et licet conclusio illa non possit demonstrari, tamen videtur, quod possit haberi ex circumstantia Scripturæ, quæ dicit, quod homo in statu Innocentiæ erat nudus, & non erubescibat. Augustinus enim contra Iulianum querit, quare post prauaricationem erubuerit? Et dicit, quia ideo, quia priuatus fuit obedientia, quæ erat in membris eius, & ideo statim cepit sentire rebellionem, quæ erat causa erubescentiæ.

Tertia propositio de virtutibus moralibus, habuit ne in statu innocentie homo virtutes morales?

Respondeo, quod infusas scilicet habuit, ex eadem ratione, qua ponitur, quod habuit gratiam, & quando infusa fuit gratia sibi, sed de acquisitis est magis dubium, vtrum virtutes acquisitæ fuissent pro illo statu, ideo pono propositiones, quod habuit virtutes morales infusas, sed non acquisitas, primum proba. Dictum enim est

est supra, quod gratia non est vna forma, præcise, à qua perfluant virtutes, sed est integritas, siue quoddam consurgens ex integritate virtutum, tunc sic. Cui datur consurgens decor, datur etiam illud, siue integritas illarum, ex qua consurgit: sed homini pro statu innocentiae data est gratia per infusionem: ergo.

Secundum probo, quia quando aliquid habet formam aliquam formaliter nobiliori modo, superfluum est, quod illam habeat modo ignobiliiori: sed homo in statu illo habebat huiusmodi virtutes morales nobiliori modo, quia per infusionem: ergo. Vnde sciendum est, quod virtutes morales in homine tunc non fuissent, nisi quædam partialitas originalis iustitiae, siue participatio iustitiae originalis, quia quilibet in sua natura faciebat obedientiam perfectam, & omnes integrabant rationem vnius originalis iustitiae perfecte. Vnde puto, quod originalis iustitia perfecte subijciebat appetitum rationi, sicut in nobis facit modo virtus motum imperfecte. Cum ergo iustitia originalis fecisset perfectam obedientiam appetitus, ad rationem, ad quid oportuisset ponere alias virtutes morales acquiras, cum non ponatur, nisi ut facit obedientiam perfectam, & tollit omnem rebellionem?

Dices, quod secundum istum modum dicendi iustitia originalis, & virtus moralis sunt eiusdem rationis: cum ergo in nobis non possit virtus moralis acquiri ex puris naturalibus, ergo poterit acquiri ex puris naturalibus originalis iustitia. Vnde poterit quis tantum exercitari in actibus virtuosis, quod acquireret perfectum habitum moralem: ergo & iustitiam originalem.

Respondeo, quod iustitia originalis, & virtus moralis differunt specie, sicut perfectissimum, & imperfectissimum sub genere, bene dico, quod sunt eiusdem rationis in genere non in specie; exemplum de albedine & nigredine sub colore, & ex natura non potest acquiri perfecta talis qualitas in nobis ratione qualitatis opposita, quæ est qualitas morbida in nobis complantata, & est ratio, virtutes enim non possunt satiari totaliter appetitum: Immo manet in nobis semper infatigatus. Per hoc patet ad rationem, quæ adducebatur ad oppositum.

DISTINCTIO XXX. DE HOMINE QUANTVM AD LAPSV PER PECCATVM.

In superioribus insinuaturn est, &c. In ista Distinctione xxx. Magister inducit ad determinandum de homine, quantum ad lapsum per peccatum; & primo quantum ad peccatum originale, quod Adam transfudit in posteros. Et quia Magister in hac Distinctione ostendit modum, quo fit naturalis hominum propagatio, ut habeat modum, quo originale peccatum transfunditur: ideo quæro ad euidenciam istius Distinctionis de duobus: primo quantum ad modum propagationum hominum, quæro: Vtrum alimentum transeat in virtutem humanæ naturæ: secundo de peccato originali in se: Vtrum peccatum originale sit culpa, vel pæna.

QVÆSTIO VNICA.

1 Prima: Vtrum alimentum transeat in virtutem humanæ naturæ.

2 Secunda: Vtrum peccatum originale sit culpa, vel pæna.

ARTICVLVS I.

Vtrum alimentum transeat in virtutem humanæ naturæ.



RGVO primo, quod alimentum non conuertatur in alimentum naturæ humanæ, Quoniam alimentum non transiit in carnem secundum speciem, sed secundum materiam, quæ quidem fluit & refluit, & per alimentum restauratur: sed caro per materiam non videtur esse de veritate humanæ naturæ: ergo.

Aa 2 Contra

Contra est, quia alimentum conuertitur in carnem veram: sed quaecumque vera caro videtur esse de veritate humanae naturae: ergo.

Confirmo, quia caro, quae resurget in resurrectione, videtur esse de integritate naturae: sed caro in quam alimentum transit, est huiusmodi: ergo.

Respondeo hic primo, pono punctum quaestionis: secundo propositiones intentas. De primo sciendum est, quod de illa quaestione sunt quatuor solemnes opiniones: Prima est opinio Magistri & Hugonis, & aliorum Doctorum antiquorum usque ad tempora modernorum, qui dicta Theologica regulare ceperunt per veram Philosophiam. Dicunt autem isti, quod in Adam fuit creata tota veritas humanae naturae, & quicumque prius generatus est, est generatus ad decissionem portionis illius, & prius per multiplicationem ea est augmentata. Ideo omnis caro, quae est de naturae veritate, fuit in Adam, nec differt, nisi quia in generato multiplicatur, & hoc dicunt non esse impossibile: quia sicut potuit Christus septem panes multiplicare, ut quilibet comedentium verè manducaret de panibus illis: sic etiam potuit multiplicare costam viri, de qua formata est mulier, sic in proposito.

Secunda opinio est, quod tota caro, quae est in homine, puta in augmento, & alimento, non est de veritate humanae naturae, sed tantum illam portionem, quam traxit à parentibus, quae fuit generata ex commixtione seminum, nam illa, per quam fit post augmentatio, non est aliquo modo de veritate humanae naturae. Et dicunt isti, quod caro illa tracta à parentibus est creata secundum speciem, quae semper manet: illa vero, quae post aduenit, est caro secundum materiam, quia fuit & refluit: & secundum hoc nihil de veritate naturae transit per alimentum. Vnde distinguant isti de carne vera & cibali, & dicunt, quod caro prima non est cibalis, sed ista secunda. Dicunt quidem, quod in resurrectione non resurget caro ista cibalis, sed tantum caro tracta à parentibus, quae secundum eos praecise est de veritate naturae.

Tertia opinio magis Philosophica est, quod non est dare in homine aliquam partem signabilem: ita quod possit dici, haec tracta est à parentibus, & haec ab alimento, ut totum sit, & est indivisibiliter una caro: ratio eorum est ex dictis Philosophi & experientia, quod quilibet pars aucti est aucta, quilibet enim pars nutriti est nutrita: ergo oportet, quod nihil sit ibi signabile, quod possit dici, haec est à parentibus, haec ab alimento, alias non quilibet intrinsece pars esset nutrita: ergo oportet, quod in quolibet signabili parte sit caro cibalis, & caro à parentibus tracta: tunc secundum istos patet, quomodo alimentum transit in veritatem naturae humanae.

Sed sciendum secundum eos, quod veritas naturae potest accipi dupliciter, uno modo corpus, ut est adaequatum perfectibile per animam, quod est in tali quantitate, quae sufficiat ad hoc, quod possit per animam perfici, & hoc adaequate. Et hoc modo caro pueri, vel decrepiti non potest esse adaequatum perfectibile per animam: & hoc quia potest magis perficere, puta corpus viri non est tantum caro tracta à parentibus, sed est tracta ab alimento, & usque ad statum illum, in quo

A corpus viri perfectum est, alimentum transiit in veritatem humanam naturam, & tunc secundum istos caro, quae est de veritate naturae, est caro, quae est usque ad complementum esse viri, & in carne illa resurget homo, ex tunc autem non est caro adueniens de veritate naturae: Alio modo caro potest intelligi pro adaequato, & inadaequato perfectibili per animam, & tunc quilibet portio carnis, quia potest ab anima informari, dicitur caro de veritate humanae naturae.

B Haec tamen opinio bifurcatur, quia dicunt quidam, quod alimentum spoliatur totaliter forma sua, & accipit formam carnis, non quidem novam, ita quod nova forma carnis inducatur, sed eadem forma carnis, quae prius perficiebat materiam carnis praexistens, perficit postea ea sibi materiam alimenti: & tunc secundum istos differt caro secundum speciem, & secundum materiam, quia caro secundum materiam est materia sub forma praecedenti, siue materia illa adueniens, quae de nouo accipit formam praexistentem carnis, sed illa materia, prout est adiuncta formae, quae praerat, dicitur caro secundum speciem, id est secundum formam.

C Alij dicunt, quod nova caro generatur, & est aliquo modo distinguibilis, quia generatur in poris, & additur alteri carni, cum qua facit unum forte ratione hominis generantis: Et hinc est, quod nutritio non est proprie generatio, sed ad generationem, quia humidum cibale existens in poris virtute nutritiva, conuertitur in carnem facientem unum cum praexistencia, & ideo fit verè nova caro, sed non est generatio, quia non fit per se subsistens diuise, sed additur poris. Et si arguatur contra eos, quomodo tunc quilibet pars nutriti est nutrita. Respondetur, quod verum est de quolibet parte carnis perceptibili sensu, ac sensibili, quia nulla est pars carnis tantae quantitatis, quae sufficiat mouere sensum, quin pateat quod augeatur & nutritur, sed hoc non est vniuersaliter verum de omni parte carnis realiter inexistente: Imo realiter est ibi pars aliqua, siue aliqua, quae non intrinsece nutritur, quia praerat, licet non sint partes sensibiles per se: ratio autem, quare non sunt sensibiles, est, quia caro est porosa, & sunt pori in se ipsi, quod non potest distinguere pars, in qua non sit porus: & tunc alimentum distinguitur per omnes poros, & ibi conuertitur in carnem, & per consequens videtur, quod quilibet pars sit aucta. Et confirmant isti propositum suum, quia alias erunt necessario duo corpora in eodem.

Nunc secundo pono Propositiones, & prima est, scilicet, quod caro de veritate humanae naturae non est caro producta in primo homine tantum, nec illa sola, quae tracta est à parentibus, sed ita veritatem humanam naturam ingreditur aliquid, eo quod conuertitur per alimentum, ut alimentum spoliatur totaliter forma sua, nec alimentum totaliter conuertitur in carnem, & formam carnis praexistentem. Sic ergo in illa propositione per ordinem ponuntur quinque, ut patet, proba autem ea per ordinem: Primo autem proba, quod caro producta in Adam, non est veritas humanae naturae: primo pono, quod Adā in generatione nihil transfundit in filios, nisi in forma seminis, tunc arguo: Aut per veritatem humanam naturam intelligis materiam nudam, aut materiam cum forma vera carnis, & ossis, si detur primum,

primū sequitur, quod in primo homine nō fuit veritas humanæ naturæ, quia sola materia prima nō est veritas naturæ in quocunque generabili, & corruptibili: dico ergo, quod tota naturæ humanæ veritas, quæ est in nobis, fuit in Adam, eo quod ibi fuit tota prima materia; q̄ nō est conuenienter dictum: non enim veritas naturæ humanæ magis consistit in materia sola sine omni forma, quàm veritas rei cuiuscunque alterius generabilis, & corruptibilis. Si detur secundo modo sequitur, quod veritas humanæ naturæ nō sit in propagata ab Adam, quia ab Adam non fuit abscissa materia, nisi sub forma feminis, quæ non est forma carnis & ossis. Vnde patet, quod de parentibus non transfunditur, nisi semen, quod quidem continue corrumpitur, donec introducta sit forma carnis; ex quo patet, quod non potest dici, quod illud, quod est de veritate humanæ naturæ, quod profuit ab Adam, fuerit materia sub forma feminis, quæ forma seminum corrumpitur adueniente forma generati: ergo tunc non esset veritas humanæ naturæ in generato.

Si dicas, quod veritas tota humanæ naturæ fuit in Adam, non formaliter, sed in virtute: concedo, quod in virtute actiua solum, & tunc nihil ad propositum.

Secundam partem propositionis præcedentis probō, scilicet, quod caro quæ præcise est de veritate humanæ naturæ non sit præcise caro tracta ex parentibus, quod probō sic: Caro illa, quæ vere perficitur per animam vere, nihil pertinet ad veritatem humanæ naturæ, hoc probō, tum quia de decencia hominis videtur esse, vt perficiatur per animam: ratio est, quia homo dicit integratū aliquid ex corpore, & ex perfectibili, & ex anima, vt ex pfectione: ergo quicquid includitur infra perfectibile, videtur esse per se, de veritate hominis: de veritate enim hominis est illud, q̄ est de essentia hominis: sed perfectibile per animā est de esse hominis; sed non solum idē, quod traducitur a parentibus, est perfectibile per animam, sed etiā illud, quod aduenit ex alimēto, perficitur per animam: ergo. Minorem probō, quia id perficitur per animam formaliter, in quo sunt veræ operationes animæ, puta sensus, & motus, & aliæ eiusmodi operationes: sed in eo, quod acquiritur per alimentum, vere apparent operationes animæ: ergo.

Tertium probō, licet Doctores solemnes teneant oppositum, tamen videtur mihi, quod eorum opinio sit contra Theologicam, & Philosophicam veritatem.

Arguo enim sic, quæro de actione propria formæ nutritiæ, ad quid terminatur: aut terminatur ad solam corruptionem formæ elementi; aut ad copulationem formæ prioris cum materia; aut ad aliquam formam inductam de nouo: primum non potest dari secundum veritatem philosophicam: agens enim non est per se corrumpens, non enim per se corrūpit, sed corrūpit, quia per se generat: vnde agēs non inuenit negationes per se 5. Metaphisices, q̄ Commētator commēt. 22. exponit, & probauit etiā alias in 10. quod est repugnantia dicere actionem priuatīā tantum secundam: & non potest dari prima, quia illud est relatio, generatio autem nō videtur terminari ad relationē.

A Secundo, quia talis copulatio, quæ ponatur relatio, non cadit inter materiam, & formam, vt alias probauit. Secundo quia agens est extrahens de potentia ad actum, Commentator 5. Metaph. & 12. sed per hoc, quod ageret illam copulationem, non erit vere extrahens de potentia ad actū. Quia ibi nihil esset, quod deduceretur de potentia ad actum, licet forte esset ibi educum de potentia non vnita ad potentiam vnitam, vnde nihil esset ibi educum de potentia materiæ: ergo.

Tertium etiā non potest dari, quia noua actionis est nouus formalis terminus. Vnde restat, quod inducatur actione nutritiæ vna forma, vnde Philosophus opinionem illam impugnādo reputaret truffam, quod agens spoliaret, spoliaret, sed trahit ad actum.

Item vniformiter fit nutritio in animalibus, & homine; sed non fit in animalibus, quomodo isti assignant: quæro enim, aut tota forma informans priorem informet illam partem alimenti; aut pars eius: si primum, hoc est impossibile, quia tunc secundum hoc sensitiua brutorum esset indiuisibilis, & inextensa sicut anima, & esset tota in toto, & tota in parte, quod Philosophus improbat, primo de anima, vbi dicit, quod forma huiusmodi est vna in actu, sed multa in potentia ad motum, scilicet continuum; & exemplum ad hoc est manifestum de anulosis.

Nec potest dari secundum, videlicet, quod aliqua pars formæ præcedentis informet materiam aduenientē alimenti, quia in talibus formis, sicut totū correspondet totū adæquate; sic pars correspondet parti adæquate, quod sicut totum non potest esse forma simul alterius totius, sic nec pars partis.

Et confirmo, quia ita est impossibile, quod forma substantialis migret de subiecto in subiectum, sicut est impossibile de forma accidentali: tu autem ponis, quod migret, quia præexistens venit de nouo ad nouam materiam.

Item secundum istos, materia est causa distinctionis, & multiplicationis: ergo alietas materiæ facit alietatem formæ: ergo oportet, quod forma inducatur in illa alia materia, sicut alia forma, & hoc vel simpliciter, vel saltem alia pars.

Ultimam partem probō, quod scilicet alimentum non præcise conuertitur in partem signatam carnis, sicut dicit opinio vltima, licet hæc via sit multum probabilis eis, qui sequuntur imaginationem: multum enim concordat imaginationi, & saluat Philosophiam magis quam aliæ præcedentes viæ: dicit enim opinio ista, quod alimentum virtute caloris cōuertitur in poros subtilissimos; & deinde virtute nutritiæ conuertitur in carnem in poris illis indistinguibilibus, & adiungitur parti carnis præexistētis iuxta poros.

F Sed illa via repugnat rationi: ponit enim, quod forma vere migrat de subiecto in subiectum: probō: quia per eum anima non respicit illud, quod trahitur ex parentibus, vt perfectibile adæquatū: sed etiam partes carnis subsequēntis per eū: ergo anima aduenit sequenti, tam de nouo generatæ per alimentum, quæ tamen non est aliquid prioris carnis, ergo est ad subiectum: ergo nunc anima informat vnum, & modo aliud, nunc vnū, & aliquid aliud. Quæro enim, aut pars illa adueniens

niens remanet inanimata, & hoc non conuenit, aut animatur: ergo anima extenditur ad illam, & per consequens ad aliud perfectibile.

Item secundum hoc, non quolibet pars aucti esset aucta, quod est contra experientiam, & sensum, ut patet de virgula & digito: nihil enim est ibi, quod non nutriatur, & augeatur, quantumcumque minimum; per te autem illud, quod aduenit ex alimento, quod fit augmentum, remanet extra aliam partem: ergo. Item ad illam positionem sequitur, quod possit idem homo alias esse, idem, sine aliqua portione carnis, quam traxit à parentibus: posset enim quolibet pars, quæ non est apta nutrirī secundum eos, corrumpi ex longa diuturnitate, & tamen talis non habeat nutrirī intrinsece, sed tantum alia sibi apponi. Vltimo: idem homo nihil habebit de eo, quod traxit à parentibus, sed totum quicquid in eo esset, in eo esset conuersum per alimentum, & sic esset idem, homo cum totaliter noua carne, quod est impossibile. Hoc autem sequitur præcise ex hoc, quod ponitur aliquas esse partes corporis non nutritiles intrinsece, sed extrinsece; talia enim si corrūperentur, loco eorum generabitur noua caro: ergo oportet dicere, quod non generetur noua caro, sed quod præcedens pars quolibet quantumcumque minima augeatur, & nutriatur.

Et cōfirmo hoc, quia nutritio est deperditi restauratio, sed deperditio facta est à toto, quod exiit ex vtero, prout apparet ad sensum, quod tota caro intrinsece imperfectitur: ergo oportet, quod tota intrinsece restauretur, non tantū altera pars, alioquin cito esset totus homo consumptus.

Nunc pono Propositionem aliam affirmatiuā, quod alimentum vere conuertitur in veritatem naturæ, & hæc est opinio Aristotelis, Auerrois, & Alex. Vnde expresse Aristoteles, & Commentator primo de anima, & 2. de generatione dicunt, quod alimentum conuertitur in veritatem humanæ naturæ, & hoc per veram commixtionem alimenti cum forma priori.

Ad cuius euidentiā pono primo notabile, & distingo de mixtione: Dico, quod duplex est mixtio secundum Philosophū 2. de generatione, vna in qua non dominatur alterum miscibilium, sed vtrumque corrumpitur simpliciter, & remanet secundum quid, & ideo forma tertia, quæ est forma media, generatur; sicut est de oximelle, quod est forma media ex aqua, & melle, sic quod ibi non remanet vera forma aquæ nec mellis, sed vtræque imperfectitur, & corrumpitur secundum quid, pro quanto resoluitur ad realitatem, in qua non saluatur ratio formæ; & hæc est vera mixtio, de qua supra, cum ageretur de mixtione elementorum, & talis mixtio non est generatio nec corruptio, sed distinguitur ab vtræque. Alia est mixtio, in qua alterum miscibilium vincit reliquum, tamen in quantum est agens physicum patitur ab eo, & e conuerso; & quia neutrum corrumpitur, ideo nec generatur forma media tertia, alia ab vtræque tamen ratione passionis, ex hoc scilicet, quod vñ ab alio patitur, & vñ vincit reliquū, illud quod vincitur, totaliter corrumpitur; illud etiam quod vincit: quod ergo est agens physicum agendo reparitur, & ratione passionis imperfectitur, & tunc ex vincente, & eo quod vincitur resultat forma me-

A dia, non quædam alia ab vtroque miscibilium, sicut erat in primo modo mixtionis, sed alia simpliciter ab eo, quod vincitur, & eadem aliquo modo cum forma eius, quod vincit, & alio modo non eadem quia secundum speciem, sed eadem, quia imperfectior, & ideo impurius. Exemplum huiusmodi mixtionis, dicit Aristoteles, de vino multū admixto cum modica aqua, ibi fit mixtio, tamen salua forma vini, reducta tamen ad imperfectionem, & impuritatem quamdam respectu prioris.

Nunc ad propositū, nutritio non fit per admixtionem humidi cibalis cum carne præexistente, primo modo, quia tunc nō generatur caro, sed est mixtio secūdo modo, ibi enim vincitur forma humidi cibalis, & per consequens corrūpitur, & forma carnis vincit, tamen repatitur in agendo, ideo ex vtroque generatur forma mixta eiusdem speciei cum carne priore, tamen imperfectior, quam alia esset ratione repassionis, & ideo impurius, & est mixtio ibi humidi cibalis secundum omnes partes etiam minimas, ita quod nihil ibi remanet, nec aliqua pars ibi assignari potest, quæ non fit mixta, sicut patet de vino aquatico, & lymphato, & hoc modo fit conuersio alimenti in veritatem naturæ humanæ.

Præmissis illo notabili nūc probo conclusionē, quod scilicet hoc secūdo modo mixtionis prædicta fiat nutritio, & primo probo hoc ratione, probo sic: Per illū modū fit nutritio ex alimento, per quem saluantur omnia, quæ de nutritione dicuntur: sed de nutritione dicitur primo, quod ibi sunt quædam partes secundum materiam, quæ fluunt, & refluunt, & quædam secundum formam, quæ manent, & quod caro secūdo speciem nutritur, non autem caro secundum materiam, hoc ex prædictis congrue saluatur: ergo. Vbi sciendū est, quod mixtio fit secūdo minima secundum Antiquos, nec in hoc fuerunt improbatī ab Aristotele, sed improbantur, quod ibi fitebantur, & putabāt, quod ibi nihil aliud concurreret a tali mixtione; hoc ergo improbat Philosophus, quod non sufficit, sed oportet dare mutuam actionem miscibilium ad inuicem, ex qua quidem mutua actione fit forma media mixta ex vtroque eiusdem speciei cum carne priori, & eiusdem rationis in toto, & partibus, quia nulla ibi remanet pars quantumcumque modica, quod non sit mixta ex vtroque, ita quod in nullam partem remanet forma alterius miscibilium, & licet non maneat ibi forma per se diuisa ipsorum miscibilium, manet tamen quantitas cuiuslibet eorum, ut patet in mixtione vini cum aqua, quia manet quantitas vtriusque, licet non maneat forma alterius siue vtriusque. & ratio huiusmodi est, quia mixtio etsi fiat secundum partes formales, non tamen fit secundum partes integrales. Vnde materia substantia dimensionum interminata non est aliquo modo miscibilis cum materia altera subtracta quantitate: ergo fit mixtio secundum formas, non tamen secundum materias, & quantitates. Ideo forma corrumpitur, non tamen corrumpitur quantitas illa cum materia: si enim materia subiecta diuisionibus posset misceri resultaret essentia alia, & sic materia cum diuisionibus esset generabilis, & corruptibilis: ergo partes materiæ cibi, & carnis remanent per quantitatem diuisa, & in qualibet parte ratione forma-

formarum, fit mutua actio, & ideo secundum quamlibet partem, etiam minimam figurabilem fit forma mixta, eo modo mixtionis, quo dictum est.

Nunc ad propositum partes secundum materiam dicuntur partes materiae subiectae quantitati; secundum enim tales partes, ut sic absolute, non fit mixtio, ut dictum est, & ideo nec nutritio. Haec etiam partes secundum materiam fluunt, & refluunt, non autem secundum formam, quia in qua libet parte materiae est vera mixtio secundum formam.

Secundo dicitur, quod quaelibet pars nutriti est nutrita, & tamen non sunt duo corpora simul, licet quibusdam videatur, quod necessario oportet ponere duo corpora simul in nutritione, unde ex mixtione volunt probare duo corpora posse simul esse per naturam, & tamen in rei veritate est totum oppositum, quia nunquam hoc modo esset mixtio: ergo nec partes carnis intrinsece nutrirentur.

Dico ergo, quod non sunt duo corpora, & ratio est, quia partes materiae cum quantitate non miscentur, unde remanent partes mediae humidi cibalis, & carnis cum diuisionibus interminatis in mixto, sed intermiscentur formae, quia in nulla illarum partium remanet propria forma alterius, sed in qualibet ex mutua actione fit forma mixta: ergo saluatur, quod quaelibet pars mixti sit nutrita, quia quaelibet pars mixta secundum formam; secundo, quod duo corpora non sunt simul, quia etsi fiat mixtio secundum formas, non fit tamen mixtio secundum materias, & dimensiones.

Tertio dicitur de nutritione, & quod in augmento, & nutritione est quaedam virtus, quae facit extensionem corporis primo, deinde deducit humidum cibale per poros subtilissimos, & ibi commiscetur cum humido carneo, quod est humidum radicale, & tunc ex tali commixtione corrupta forma humidi cibalis simpliciter, remanente tamen realitate aliqua eius imperfecta, in qua non saluatur ratio formae, fit & resultat forma mixti, ex illo scilicet corrupto, & humido carneo non corrupto, sed imperfecto facto. Et hinc est, quod alimentum non est caro in potentia, non per commixtionem, haec est expressa imaginatio Commentatoris in 2. de generatione, unde dicit ibi, quod augmentum fit in nutritione per commixtionem, non tamen similitudinem commixtionis elementorum, quod est, quia non corrumpitur vtrumque miscibilium secundum formam, ut dictum est, & quod alimentum non est caro in potentia, nisi per commixtionem. Et ex his apparet, quomodo vnum alimentum melius nutrit, quam aliud, & hoc quia generant meliorem carnem, & eiusmodi quidem ratio est, quia alimentum non corrumpitur totaliter, sed manet aliquo modo secundum realitatem, in quantum non saluatur ratio formae; & sicut ex vino & aqua fit vnum mixtum, quod est vinum aquaticum, sic fit ex humido cibali, & humido carneo, & sic cum fuerit melius vinum, & minor aqua resultat mixtum aquaticum melius. Sic est in proposito, illa opinio est Commentatoris 2. de generatione contra Anaxandram.

Nunc tertio principaliter moueo dubia quaedam. Et primum est, quod omnes partes nutriuntur,

non tamen omnes commiscentur, quod patet de osse, quod propter sui soliditatem non est aptum misceri. Secundo, quia forma substantialis non suscipit magis & minus tunc arguo; aut remanet aliquid de forma alimenti imperfectum, & tunc forma substantialis suscipit plus, & minus; aut nihil remanet, & tunc habeo, quod alimentum non miscetur: ergo semper incidit in alias opiniones, quia forma substantialis habita per nutritionem, vel est forma, vel alia prior generata de nouo.

Respondeo, in materia illa omnes viae mediae sunt difficiles imaginationis: viae autem extremae sunt faciliores ad imaginandum rationi; imaginatio tamen dimittenda est, ubi repugnat rationi.

Tunc ad dubia, ad primum respondeo, sicut Commentator 1. de generatione, quod humidum cibale non conuertitur immediate in os, sed prius in carnem, de carne in cartilaginem, deinde in os: est ergo processus iste, primo in corpore cuiuslibet ex propria complexionione consequitur quaedam vis extensua corporis secundum longum, latum & profundum, & rarefactio illius secundum omnes partes, & secundum hoc sunt in hominibus diuersae quantitates: non est enim imaginandum, quod diuersitas illa in quantitatibus hominum, sit ex parte quantitatis alimenti; non enim qui plus comedit, ille est maior, sed diuersitas illa est propter virtutem extensiuam, quae sequitur tale complexionem, facta ergo tali extensione, & rarefactione, remanent quidem pori, non tamen tota rarefactio in carne hominis inest sibi a principio, sed crescit secundum vigorem illius virtutis; tunc humidum cibale transiens ad poros illos miscetur cum carne, secundum partes minimas per totum, & mixtae agunt ad inuicem, & tunc corrumpitur humidum radicale in esse simpliciter talis formae; ita quod non remanet ibi nomen, & definitio formae, remanet tamen realitas aliqua pertinet per modum partis ad illam formam, humidum autem carnis vincit, & non corrumpitur nec secundum esse totale, nec etiam secundum esse formae: Imo forma manet, licet maneat impurius, quia imperfectior ex repassione, & mixtione. Et ideo ex utroque fit forma media, quia retinet nomen, & definitionem prioris formae vincens: licet sit imperfectior, & impurius quam illa ex tunc, & non cessat rarefactio fieri in corpore, & secundum quod fit continue, sic semper fit ex alimento transmissio ad poros mixtio talis, & alias hoc modo semper nutritur, non tamen semper augetur, quia vis illa habet terminum, ultra quem non potest. Sic ergo caro mixta generatur, sed tunc caro huiusmodi particiatur a calido & sicco, & ex hoc conuertitur in cartilaginem, ac illa demum in os.

Ad secundum respondeo hic, sicut respondi de Elementis: Nam Philosophus, & Commentator habent pro inconuenienti, quod suscipiant magis & minus; & tamen dicit quod miscentur, & in mixtione aliquo modo corrumpuntur, & aliquo modo manent; & licet imaginatio hoc non capiat, tamen ita cogit ratio, & ita apparet per experientiam in sono illo, Ba, ut ibidem dictum est.

Ad formam ergo dico, quod forma substantialis, etsi non suscipiat magis, & minus, recipit tamen

tamen fractionem, & multum refert hoc ab illo: in susceptione enim magis, & minus remanet forma completa, quia nomen, & diffinitio formæ, unde intendas vel remittas millesies sonū. A. semper remanebit sonus proprius. A.

Secundo vero modo forma non remanet secundum nomen, & diffinitionē, sed tantummodo manet fracta eo modo, quo dicimus de circulo, quod ablata vltima curuitate remanet circulus fractus, non retinens nomen, & diffinitionem, quia ibi non omnes lineæ ductæ à centro ad circumferentiam sunt æquales, & tamen manet aliquid circuli, quia manet curuitas aliqua, quia concernit ad integritatem huiusmodi.

Dices: ergo forma secundum hoc non consistit in indiuisibili: Respondi ad hoc supra.

Ad primum ergo patet, quod materia cum dimensionibus dicitur caro secundum materiam, materia autem sub forma illa mixta dicitur caro secundum speciem, & sic est de veritate humanæ naturæ, cum sit vere caro, habens vero formam corporis licet sit imperfectior, & impurius prima.

ARTICVLVS II.

Vtrum peccatum originale dicat culpam, & penam.

Quam ad secundam quæstionem arguo primo, quod peccatum originale non sit culpa nec pæna, quia peccatum originale est in paruulis, qui non demerentur: ergo nec punitione digni sunt.

In oppositum sunt auctoritates Sanctorum.

Respondeo, propositiones aliquas pono, Prima est, quod habitualis rebellio appetitus sensitui non est in nobis natura appetitus sensitui tantum: hoc dico propter opinionem quorundam, qui dicunt, quod appetitus relictus puræ naturæ suæ, adhuc haberet in se habitualement illam rebellionem. Ego dico, quod ex se est indifferens ad obediendum vel non obediendum rationi; per aliquid autem additum; puta per qualitatem morbidam fit inobediens rationi. Et hæc conclusio posset probari auctoritatibus, & rationibus, est enim expressa intentio Augustini, de hoc tamen alias.

Secunda propositio est, quod peccatum originale non est formaliter, & præcise carentia originalis iustitiæ, ut quidam dicunt; sed dico, quod est qualitas quædam morbida existens in appetitu sensituo opposita iustitiæ originali, sicut in iustitia opponitur iustitiæ; ita quod vtrūque est positum aliquid, & habitus vitiosus secundum Boetium in Prædicamentis: dixi enim, quod originalis iustitia est qualitas quædam faciens obedientiam plenam appetitus sensitui ad rationem, pronitatem ad bonum, & difficultatem ad malum; & per oppositum dico, quod peccatum originale est qualitas faciens rebellionem appetitus sensitui ad rationem, pro quanto inclinat ad malum, & retrahit à bono, nec illa rebellio, & inobedientia est sola inclinatio appetitus in obiectum delectabile, ut ipsi dicunt; ac per hoc probat, quod non est aliud, quam natura ipsius appetitus; quoniam illud, quod in se non habet rationem delectabilem,

ex hoc solo, quod habet rationem vitii, appetitus sensitui, fertur in illud, illa ergo qualitas opposita originali iustitiæ est materialiter peccatum mortale. Tertia Propositio est, quod qualitas illa non est formaliter peccatum mortale, originale, quoniam originale deletur in baptismo, sed qualitas illa manet post baptismum, quod patet, quia post baptismum sentit eam rebellionem in appetitu, & difficultatem ad bonum cum pronitate ad malum, sicut ante baptismum. Ex hoc etiam infero, quod peccatum originale non est carentia originalis iustitiæ formaliter, quia illa manet post baptismum. Et si dicas, quod est carentia originalis iustitiæ cum debito habendi eam. Contra; tunc diceret formaliter illud debitum, debitum autem cum sit relatio, sequitur, quod originalis culpa diceret formaliter relationem. Dico tunc ad secundam propositionem, quod peccatum originale est mortaliter qualitas quædam de tertia specie qualitatis, quam Augustinus dicit morbidam qualitatem; quæ dicitur ab Anselmo, carentia originalis iustitiæ, non quidem priuatiue tantum, sed contrarie. Dico tunc, quod qualitas illa opposita originali iustitiæ contrarie est materialiter, sed peccatum originale est formaliter deformitas illa, quæ fuit in peccato in ratione displicibilis Deo. Vbi sciendum est, quod peccatum esse sub ratione peccati, non est aliud quam deformitas quædam, & defectus; & cum peccatum quoddam sit peccatum in natura; quoddam peccatum morale, quod dicitur vitium; quoddam vero peccatum Theologicum, quod dicitur peccatum contra Deum, quolibet istorum modorum peccatum est defectus: peccatum enim in natura est defectus à recto ordine naturæ; peccatum autem morale est deflexio à rectitudine rationis; sed peccatum in theologia est defectus, & obliquitas ac declinatio à voluntate diuina, quæ est regula actuum humanorum, & ideo omne illud, quod habet rationem displicibilis formaliter in ordine ad voluntatem diuinam, est formaliter in quantum tale peccatum theologicum. Ratio autem boni pro statu illo erat rectitudo, per actum autem transgressionis facta est obliquitas, & ideo concurrebat in peccatum tertio modo, scilicet theologicæ, in quantum peruersus est ordo naturæ institutæ, in quantum obliquatur à regula diuinæ voluntatis, adeo, ut eo ipso fieret Deo displicibilis. Ex his habetur, quod peccatum originale formaliter non est aliquid positum reale, nec habet reale esse aliquod, sed tantummodo habet esse intentionale, in quantum intellectus diuinus intelligens personam fuisse sub tali actu, occurrit ei ut displicibilis, & deformis; unde est quædam indecentia moralis. sicut per oppositionem, actus bonus est decentia moralis, ex eo, quod Deus totam naturam capit sub quadam decentia, quia vero peccatum originale dimittitur, remanet quidem secundum esse materiale, quod est qualitas illa morbida secundum Augustinum contra Iulianum; lex membrorum, & stimulus carnis, secundum Apostolum, & transit, quoad formale, scilicet quoad decentiam, in esse intentionali, quia non occurrit amplius diuino intellectui sub priori indecentia. Ad articulum in oppositum patebit infra.

DISTINCTIO XXXI. & XXXII.

Ad euentiam harum duarum Distinctionum breuiter quaro duas quæstiones.
Prima est.

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

- 1 Vtrum peccatum originale traducatur à partibus.
- 2 Vtrum peccatum originale deleatur in baptismo.

ARTICVLVS I.

Vtrum peccatum originale traducatur à parentibus.



QVANTVM ad primā quæstionem sine argumentis respondeo, quod loquendo de peccato originali quoad eius materiale non est difficile videre, vtrum possit transfundi à parentibus. Materialiter autē peccatum originale, vt dictum est, est qualitas morbida subiectiue existens in appetitu sensitiuo: nūc non est inconueniens, quod si in appetitu parentum sit habilitas, & qualitas aliqua inclinans ad actus naturæ virilis actus, & circa naturas aliquas, quod cōsimilis qualitas ibi fiat per generationē in filiis. Vnde videmus quādoque, & sæpe filios in quibusdā inclinationibus, & habilitatibus parentibus assimilari, & sic parentes iracundos generare filios naturaliter iracundos, & sic de alijs qualitatibus. Nec videtur esse magis impossibile de aliqua tali qualitate in appetitu sensitiuo, quā de qualitate in carne, puta colore, figura, quantitate, & huiusmodi, in quibus filij parentibus vt plurimum assimilantur.

Aliqui tamen tenent oppositum istius opinionis, sed ego non video quare habeant dimitti originalia, & dicta Sanctorum, quæ videatur sonare expresse conclusionem illam: Cum enim qualitas illa morbida sit subiectiue in appetitu sensitiuo, quæ est potentia organica resultans ex anima, & corpore, quare non potest transfundi, & fieri cōsimilis qualitas in propagatis per generationem, sicut accidit de alijs qualitatibus existentibus subiectiue in alijs membris corporis. Et: si dicas, quod talis transfusio, vt sic non sit impossibilis tamen est irregularis, & accidentaria; non enim iracundus necessario generat iracundum, peccatum autem originale necessario est in posteris. Respondeo, possibilitas est ex natura, sed necessitas est ex iudicio Dei diuino, qui statuit hoc in peccati vindictam. Sed de originali, quoad formale, videtur non esse ita clarum. Potest dici, quod cum peccatum hoc modo non habeat esse naturale, sed morale, siue intentionale, quod

quanto occurrit intellectui diuino, vt displicens & detestabile, ideoque occurrit sub quadam indecentia, ideo peccatum hoc modo non est aptum natum transfundi per generationem, naturalem: posset tamen aliquo modo dici transfundi, sicut dicitur, quod generans attingit animam, quia attingit vltimatam corporis dispositionem, ad quam sequitur ordine naturæ necessario illa anima; sic in proposito.

ARTICVLVS II.

Vtrum peccatum originale deleatur per baptismum.

QVantum ad quæstionem secundam arguo primo, quod peccatum originale non deleatur per baptismum, Quoniam peccatum originale non est aliud quā rebellio habitualis existens in appetitu sensitiuo: sed rebellio illa, & concupiscentia est in homine post baptismum, patet, quoniam ita post baptismum experitur homo pronitatem ad malum, & difficultatem ad bonum, sicut ante: ergo.

In oppositum est Apostolus ad Rom. 6. quicumque in Christo baptizati estis, Christum induistis; & sequitur, Consepulti cum Christo in mortem: & infra, Destructum est corpus peccati, certum, est quod non intelligit de peccato actuali, sed originali. Respondeo in ista quæstione duo sunt videnda. Primum est, quod peccatum originale per baptismum deletur. Secundo videndum est quomodo, & quæ iustitia? Quantum ad primum sciendum est, quod tria est considerare in quolibet peccato; aliquid scilicet reale positum, & aliquid morale, puta macula, & reatus siue indecentia: Exemplum de peccato actuali, ibi enim est considerare actum, qui dicitur à potentia, qui transit, & non manet, postquam autem actus ille transierit, nihil videtur ibi post actum remanere, quod sit reale secundum esse naturæ, sed tantummodo remanet macula quædam, quæ magis consistit in esse morali, eo modo, quo infamia dicitur macula, macula autem illa oritur ex deformitate actus quia enim actus est deformis, idcirco quādoque intellectus concipit hominem fuisse sub illo actu, eo ipso totum hominem concipit, vt maculatum, & detestabilem, ita quod omni intellectui occurrit sub macula quadam, & turpitudine, ac deformitate, & indignitate: hæc ergo indecentia in esse intentionali est illud, quod relinquitur in anima post peccatum, & nihil aliud reale, de quo in Quarto libro.

Tertium vero considerandum est, quod in peccato

cato est obligatio ad pñam apud iustum iudicē, A
 sic ergo illa tria se habent in quolibet peccato
 actuali per ordinem: Primū est actus naturalis pu
 ta actus homicidij. Secundū est macula in esse in
 tentionali derelicta in memoria hominū vel Dei
 ex tali actu, in quātum occurrit omni intellectu
 sub quadā detestatione, & indignitate: Tercio ve
 ro oritur obligatio ad pñā, quæ est reatus. Nec
 idem est obligatio illa, quod sit reatus, & macula
 illa in apprehensione, quoniam obligatio pertinet
 ad iustitiā primā; macula vero magis est aliquid B
 derelictum ex peccato in memoria hominū: sicut
 dixi de peccato actuali, sic dico de originali. Con
 siderando enim ibi tria, primum est reale, nec
 intelligo, quod peccatum originale sit carentia
 solum originalis iustitiæ, sed concurrunt ibi habi
 tualis inclinatio, quæ est rebellio, quam Aposto
 lus vocat fomitem peccati, quæ quidem subie
 ctive est in appetitu sensitivo faciens rebellionem
 contra rectam rationem. Hoc ergo est primum
 quod occurrit in peccato originali. Secundum ve
 ro est macula illa, quæ habens qualitatem illam
 occurrit intellectui sub quadam indecentia, cum C
 enim puer nascitur cum tali rebellionē, statim
 occurrit prospectui dicino sub macula quadam,
 & ut indignus amore suo, & filius iræ: & in his
 duobus consistit originale peccatum, in primo
 quidem ut in materiali; in secundo, vero ut in
 formali (priuatio enim sola non potest esse forma
 le in peccato) quia manet post baptismum. Nec
 satisfacit, si dicatur, quod ibi concurrat debitum
 habendi primam. Contra, quia tunc formale in
 peccato originali est relatio, puta obligatio ad
 pñam damni, quæ est carentia diuinæ visionis D
 His visis considerandum est ulterius, quod se
 cundum Augustinum contra Iulianum lib. primo
 ordo conuersus est in deletionē peccati actualis,
 & originalis, quia in peccato actuali tollitur posi
 tiuū, & macula, & reatus, in originali vero, quādo
 deletur macula, remanet positium: unde oritur.
 Sicut remittit infamiā parcendo, sic Deus dimittit
 originale, quod dimittere nō est aliud, quā facere,
 quod propter habitū animæ nō sit maculata: ergo
 remanet positium, quod est causa maculæ ablata
 macula; sed in peccato actuali transeunte positi
 ro remanet macula, & illa nunquam deletur stan
 te positio. Sed hic occurrunt dubia. Primum est,
 quod de illa qualitate, quæ ponitur, quomodo po
 test esse peccatum originale? nam 5. Ethic. ex his
 quæ in sunt à natura, nec laudamur nec vituperamur:
 sed rebellio est contraria naturali appetitui
 sensitivo; quare non laudamur nec vituperamur
 ex tali rebellionē: ergo illa non est peccatum, ut
 aliquod inde oriatur peccatum. Minorem pro
 bo, non enim videtur, quod appetitus per quali
 tatem aliquam suprauenientem rebellet a se ipso;
 quod patet multipliciter, primo, quia hoc est cō
 mune animali æstimatū habet appetitū: quæ au
 tem eadē sunt apud naturalia, eadē sunt: Secūdo,
 quia appetitus sensitivus mouetur ab obiectis: obie
 cta mouent naturaliter, nec est in potentia appe
 titus intente vel remisse moueri. Confirmatur, quia
 naturale videtur appetitui sensitivo ferri in dele
 ctabile, & intente in obiectū delectabile est ferre
 contra rationē. Item, oēs habent peccatum origi
 nale, æqualiter illam qualitatem. Itē: iste habitus

aut est a Deo, & sic Deus est causa peccati; aut na
 tura appetitus, & sic naturaliter rebellabit, & na
 turaliter talis habitus poterit acquiri quod videtur
 inconueniens. Propter has rationes dicitur, quod natu
 rale est appetitui sensitivo rebellare, unde natura
 lis conditio sua est, quod sit rebellans, sicut equus
 sine freno; & probatur in speciali, Quia nisi esset
 naturalis conditio appetitus, sequeretur, quod
 Philosophi probassent nos non esse in statu na
 turali. Sed mihi videtur oppositum specialiter
 propter hoc, quia videtur mihi, quod sit de inten
 tione Augustini contra Iulianum, ubi ponit Au
 gustinus, quod peccatum illud est qualitas addi
 ta, & quod transfunditur à parentibus, unde in
 lib. 6. disputat, quomodo non est substantia appe
 titus, sed est qualitas, & infectio, & quod tra
 ducitur à parentibus, & multa alia disputat ibi
 dialogicē de huiusmodi qualitate. Similiter istius
 sententiæ videtur esse Magister in litera expresse.
 Potest autē hoc probari aliquantulum per rationes,
 Et si enim illa rebellio, est naturalis appetitui sen
 sitivo, ita quod esset eius substantia, & natura,
 tunc fuisset in Christo, & in Virgine, licet fuissent
 sopita. Item Philosophus 2. Ethic. dicit, quod
 virtutes, & vitia non sunt à natura nisi initiati
 ue. Item si illa rebellio sit natura appetitus, sequi
 tur, quod contra naturam erūt in eo virtutes cō
 prehēdentes illam rebellionē; quia cōtra eius
 inclinationem. Itē Arist. 7. Ethic. dicit, quod in his, quæ
 sunt à natura, non conuenit assuefacere ad oppo
 situm, & sic nullus virtuosus posset assuefieri ad
 oppositum. Dico ergo, quod appetitus de natu
 ra sua est indifferens ad rebellandum, & obe
 diendum rationi, & ideo aptus natus est recipere
 qualitates faciētes rebellionē, quæ est natura
 le vitium materialiter, & faciētes contra concor
 diam, quæ est iustitia originalis; tunc ad ratio
 nes alterius opinionis, ad primam nego assum
 ptum scilicet, quod rebellare conueniat natura
 liter appetitui; & ad probationem, cum dicis,
 quod mouetur ab obiecto naturaliter ad passio
 nes, Dico quod aliud est moueri ab obiecto, & aliud
 est esse passiones; & aliud est illa rebellio appeti
 tus: Appetitus enim relictus sibi ipsi bene delecta
 tur in obiecto, & intente quantū est ex parte sua
 etiam naturaliter mouetur ab obiecto, & illa duo
 sunt contraria nobis, & brutis; sed ultra illa in ho
 mine est quadam specialis pronitas nō solum ad
 re sub ratione delectabilis, sed etiā sub ratione ve
 titi, & prohibiti, & ut deniat à recta ratione: unde
 experimur, quod appetitus sensitivus multorum
 brutorum magis sequitur rectam rationem, &
 quam appetitus in nobis, & magis facilius obe
 dit. Unde videmus quadam animalia nunquam
 conuenire ad actum venereum, nisi tempore ge
 nerationis, & propter generationem: ergo aliun
 de videtur esse improbitas illa, quæ apparet in
 homine respectu illius actus, quam de natura,
 qua se inclinat, sic superflue, & frenate in delecta
 bile, a bono autem speciali est in homine pro
 babilitas illa, ut illud quod de se non est obie
 ctum delectabile, faciet ipsum potentia delecta
 bile, ut vnum quando aliud prohibetur. statim
 illa prohibitio fit ei disconueniens, & fugit eam,
 ac contra innitatur & effrenate, aut delectabilis
 sime, in quantum fertur in oppositum, ita quod
 illud

illud de se non esset disconueniens, in quantum veritum est disconueniens, & oppositum vetiti conueniens. Per hoc patet quoad omnes rationes, & confirmationes illas. Ad aliud autem quod arguitur, quia aut est à Deo, &c. Respondeo qualitas ista potest considerari dupliciter, vel in quantum est purè inflicta, & sic est à Deo; vel in quantum est macula: & sic extrinsecè excitatiue est à Diabolo, consumatiue vero à consensu mentis; alias macula illa non puniretur, & in tantum habet rationem voluntarij, sicut dixi de obstinatione demonis 4. libro. Per hoc etiam patet illud, quod ibi dictum est, quod miseria damnatorum consistit in continuo malignari, & tamen quæro, à quo est habitus ille, quo continuè malignantur. Respondeo, quod vt pœna, est à Deo, vt macula autè est ab homine, & habet rationem voluntarij, & est à demerito precedente. Nunc quantum ad secundum articulum dico, quod peccatum originale iuste deletur per baptismum. Ratio est quia, quando macula inest aliquibus, non ratione personæ, sed ratione naturæ, sicut traductio maculæ fit in omnes ratio vnus, in quo est tota natura; sic est iustum, quod deletio fiat ratione vnus, in quo similiter fit tota natura: in Adam erat tota natura, & quoad esse naturale, & quoad bona gratuita: statuerat enim ei Deus, quicquid sibi dabat, dare pro tota natura, & sicut acceptabat merita, & bona sua pro tota natura, sic illa demerita; & hinc est, quod peccatum eius transiit ad totam naturam, & quod erat pars, ac gerens vicem, & procurator pro tota natura: tota autem natura sic vitiata, statuit Deus alium hominem nouum, qui secundum Deum creatus est, Christum, scilicet pro tota na-

A tura propitiatorem, & procuratorem, vt meritum eius acciperetur pro tota natura, & per hoc redundaret in alios. & quoniam naturam non trahimus à Christo secundum esse naturale, ideo oportet, quod trahamus eam secundum aliud esse, id est, secundum generationem adiuam trahamus naturam à Christo, ad hoc quod in eo fiat tota nostra natura. Ad hoc autem ordinatus est baptismus, qui est regeneratio, siue generatio in Christo vnus hominis noui, & deponere hominem veterem, in cuius signum baptizandus primo immergitur, & cõsepelitur veteri homini, & peccato, & ibi protestamur nos interficere, & sepelire naturam ab Adam tractam; ideo dicit Apostolus ad Rom. Consepulti enim sumus Christo per baptismum in morte, & infra: Destructum est corpus peccati: postea autem leuatur de aqua, in signum, quod protestatur se velle consurgere cum Christo, & naturam habere ab eo, & ideo iuste deletur originale, & transfunditur in nobis gratia intrinsece Christi merito, quia meruit, & gratiam accepit pro tota natura, vnde de plenitudine eius nos omnes accepimus, gratiam pro gratia. Ad articulum respondeo, quod bene remanet illud, vnde oriebatur macula, tamen transit quoad decentiam & maculam, si quærat quare dimittitur illa habitus illis rebellio, & non tollitur? Dicit Augustinus, quod hoc est in meritum fidei, & ratione extrinseci meritorum, sicut Apostolus conquerens ad Rom. 7. de huiusmodi stimulo & tyranno, postea consolationem accipit in sequenti capit. dicens; vel damnatum est in Christo Iesu, ac si diceret, & si maneat quoad pœnam, tamen quoad culpam totum est deletum.

DISTINCTIO XXXIII. DE PECCATO ORIGINALI QVOAD PUNITIONEM & pœnam pro eo infligendam.

In ista Distinctio xxxiiij. agit in genere de Peccato Originali, quoad punitionem, & pœnam pro eo infligendam. Ideo quæro hic: Vtrum paruuli decedentes in peccato puniantur pœna sensus, & arguo, quod sic, quia hoc videtur dicere Augustinus expresse in Enchiridion regula 24. vbi dicit: Firmissime tene, quod omnes qui in peccato originali decedunt, æternis ignibus cruciabuntur. In oppositum est communis sententia Ecclesiæ, quæ dicere videtur oppositum. Respondeo, de primo videndum est: Vtrum paruuli decedentes in originali patiantur pœnam sensus. Secundo videndum est, qualis est eorum status, & situs.

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

1 Primo. Vtrum decedentes cum peccato originali puniantur pœna sensus.

2 Secundo: Qualis est status decedentium cum peccato originali.

ARTI-

ARTICVLVS I.

Vtrum decedentes cum peccato originali puniantur pena sensus.



DE primo est communis Ecclesie sententia, quod sicut non habuerunt experientiam delectationis in peccato actuali, sic non experiantur penam affligentem, & tristitiam actualementem. Sed dubia sunt hic aliqua. Primum est de dicto Augustini. Secundo, quia videtur, quod sciunt vitam aliam esse beatam, quam tamen sciunt se non habere, & tamen inclinatur naturaliter ad habere illam. Ad ista, ad primum dico, quod Augustinus est ibi glossandus, accipit enim ibi ignem aeternum, pro quacumque pena damnati, quae est aeterna; sine per ignem illum intelligit tenebras aeternas: ex quo patet, quod illud quod dixerat, quod omnes, qui nascuntur ex concubitu maris, & feminae, omnes nascuntur in peccato: non concludit beatam Virginem natam fuisse cum originali, alias sequeretur, quod nullus posset excludi. Pari ratione erit, cum dicitur, quod omnes decedentes in illo puniuntur aeternis ignibus, & tunc non sunt exclusi paruuli.

ARTICVLVS II.

Qualis est status decedentium cum peccato originali.

AD secundum, est valde difficile; dicunt quidam, quod erunt in tenebris, & nihil scient de gloria paradisi. Contra, quia animae eorum, non grauantur à corpore: ergo sunt magis pra-

A dita scientia, quam nos. Alij dicunt, quod apprehendunt illam sibi improporionatam; secundum autem rectam rationem nullus dolere debet de carentia boni non potentis ei competere, sicut ego non doleo, quia non sum Rex Franciae. Sed contra; imo videtur, quod gloria fuerit eis proportionabilis: & si non per naturam, vel meritum proprium, tamen per gratiam sacramentalem: unde videbunt vitam gloriae competere quibusdam per solam gratiam, & sacramentum, quare non dolebunt se illam gratiam non habuisse. Alij dicunt, quod in eo non dolebunt, quia gloriam illam non amiserunt propria culpa. Sed contra; Si regnum auferretur Regi sine culpa, multo magis doleret, quam si auferretur ei cum culpa; quod idem videtur in proposito, ex quo (si superuixissent) poterant peruenire. Respondeo dico, quod dolor quidam est essentialis, qui est datus à Deo in penam, & talem dolorem, non experientur; talis enim est aeternus. Alius deinde est dolor voluntarie assumptus; & tamen non video, quare non possint per momenta temporis sic tristari; nec video, quare repugnat eis dolor, nisi forte illo in quo assistit miseria damnatorum. Videtur ergo, quod quando cogitabunt actualiter, tunc dolebunt, & sicut non erunt in continua cogitatione de illa carentia, sic non erunt in continuo dolore. Potest etiam dici, quod in voluntate eorum erit dolere, & non dolere: ideo non curo de hoc.

C Quantum ad secundum Articulum de eorum situ, audiui aliquos dicentes, quod tota terra erit eis sub situ, alias essent incarcerati, quod est pena magna sensus; unde dicunt, quod ibunt circumquaque, ut vadunt per terram totam, & acquirunt magnam notitiam de rebus creatis, solariando, congaudendo, & spatiando, ac de rebus disputando; sed quia quaestio ista non querit possibile. Sed factum, & ad hoc non habetur expressa auctoritas; ideo nihil determino quoad praesens.

DISTINCTIO XXXIV. DE TRANSFUSIONE PRIMA PARENTVM IN FILIOS.

Prædictis adiiciendum est &c. In ista Distinctione xxxiiij. in genere occasionaliter querit de transfusione peccati parentum in filios, & hoc ut clarius elucescat, quomodo peccatum originale à parentibus traducatur in filios. Et quia non videtur, quod peccatum aliquod possit traduci à parentibus in filios, nisi sit aliqua forma, quae traducatur à parentibus ad filios, ideo quero ad euidenciam plenioram circa hoc duas Quaestiones. Prima est: Vtrum peccata parentum possint transire in

re in filios. Secunda est: Vtrum caro hominis traducatur à parentibus, sicut caro aliorum animalium.

QVÆSTIO VNICA.

1 Prima: Vtrum peccata parentum possint transire in filios.

2 Secunda: Vtrum caro hominis traducatur à parentibus, sicut caro aliorum animalium.

ARTICVLVS I.

Vtrum peccata parentum possint transire in filios.



Exod. 33.

Ezech. 33.

QUANTVM ad primam quæstionem videtur, quod peccata parentum transire in filios, per illud sacra Scripturæ: Ego sum, qui iudico vsque ad tertiã, & quartam generationem. In oppositum est illud Ezechielis: Sicut anima patris, ita anima filij, vnusquisque portabit iniquitatem suam. Respondeo nullum peccatum, in quantum est actualis culpa, potest transire in filios à parentibus, sed an quoad pœnam? dicitur communiter, quod quoad pœnam damnationis æternæ, nulla pœna peccati transit in filios, sed de pœna temporali, vt ægritudine, amissione bonorum temporalium, & huiusmodi quandoque pœna peccati parentum vtique extenditur ad filios. Primum horum probō, quia peccatum, in quantum est culpa, dicitur singularis res. Tunc sic: Nullius personæ singularis culpa transit in posteros, in quo non est tota natura posterorum quoad esse, & quoad bene & male esse: sed in nullo homine citra Adam sunt posteri quoad esse, & bene & male esse: ergo culpa nullius parentis præter culpam Adæ transire potest ad filios. De pœna autem æterna, patet per auctoritates scripturæ: Vnusquisque pro iniquitate sua punietur, & pater non portabit iniquitatem filij, & multas alias. De pœna temporali probō, quod filius potest iuste puniri pro peccato patris. Arguo sic, Quilibet delinquens potest puniri non solum in se, sed in possessione sua, hoc patet de se: sed filius quoad esse corporis, & bona fortunæ est possessio patris: ergo pater delinquens potest iuste puniri pœna temporali in filio; & quia filius non est possessio patris quoad animam, & bona æterna, ideo iuste non potest puniri propter peccatum patris, quoad animam æterna pœna, nec priuari æterna gloria: licet quoad corpus, & temporalia bona possit pro patre puniri, quia in ijs est possessio quædam patris.

ARTICVLVS II.

Vtrum caro hominis traducatur à parentibus, sicut caro aliorum animalium.

AD secundam arguo primo, quod caro hominis non sit ex traduce, quia homo est caro per animam: sed anima hominis non est ex-

traducta, sed à solo Deo creata: ergo. Minor nota est, probō maiorem, quia in homine non est aliqua forma, quam anima, alias anima adueniret enti in actu, & daret esse tantummodo secundum quid. In oppositum est Magister in litera, quod ideo peccatum transit in filios, quia caro concupiscibiliter seminata est ex traduce.

B

C

D

E

F

Respondeo primo ponam punctum quæstionis. Secundo conclusiones intentas. Punctus quæstionis est, vt videatur, si tam Philosophicè, quàm Theologicè loquendo, oporteat ponere in homine, & in ceteris animalibus aliam formam præter animam, vt videatur, quomodo peccatum originale possit in filios traduci à parentibus. Secundo pono conclusiones duas, Prima est, quod oportet in homine sit forma alia ab anima rationali; ita quod caro eius sit in esse naturali per formam aliam, quam per animam, ac sic, sit extraducta, siue ex traduce. Hanc conclusionem probō primo sic: Omnes concedunt, quod homo non creatur secundum carnem, & corpus, sed solum secundum animam: ergo homo secundum carnem generatur, & est ex traduce, tunc sic. Aut secundum carnem generatur, & est ex traduce homo materialiter, quia sola materia est ex traduce, & hoc non, quia tunc in ea esset ex pisce, sicut ex patre meo: quia pater meus comedit piscem, qui conuersus est in semen patris mei, qui modo me generauit: Aut intelligitur, quod caro sit ex traduce secundum esse actuale, quia accidentia carnis sunt ex traduce, quia si anima intellectiua applicetur immediate materiæ primæ, oportet, quod in aduentu eius omnia accidentia corrumpantur, quia secundum eos accidentia non habent materiam primam pro subiecto, sed mediante forma aliqua substantiali, quæ corrumpitur secundum eos in aduentu animæ. Confirmo: quia accidentia semper consequuntur formam substantialem: ergo ab eodem agente, à quo sunt accidentia extraducta, est forma substantialis: ergo si modo manent accidentia, quæ sunt ex traduce, ergo manet forma, quæ erat ex traduce, vel accidentia erunt sine subiecto. Aut tertio caro est ex traduce secundum esse formale, & tunc naturaliter est caro per animam intellectiuam, & sequitur, quod non est ex traduce, cum anima non sit ex traduce, vel erit per aliam formam ab anima: & tunc habeo propositum. Confirmo, quia si forma non est ex traduce, nec effectus formalis formæ esset ex traduce: sed anima secundum omnes non est ex traduce, per te autem esse carneum est effectus formalis animæ: ergo esse carneum in homine non est ex traduce, non ergo debet dici, quod homo secundum carnem sit à parentibus, vt Christus ex Virgine, sed à Deo immediate, quia ab eodem est effectus formalis & forma: sed forma est à Deo: ergo esse carneum, & corporeum in Christo est à Deo. Secunda propositio est, quod Physicè loquendo necessario caro in homine, & in quolibet animali est in actu, per aliam formam

B b

quam

quam per animam : hoc dico, quia miror multum, quare opinati sunt quidam, quod opinio de unitate formæ in homine sit philosophica, quod non est verum, nedum in homine, imò nec in aliquo animali. Auctoritas Aristotelis, & Commentatoris ad oppositum est expressa. Pono ergo illam propositionem, quod philosophice loquendo. In animato anima est alia à corpore, nec anima unitur immediate materiæ primæ, sed mediata forma aliqua præcedente. Vnde miror, quod aliqui dicunt oppositum esse de intentione Philosophi, & Commentatoris qui legunt bene eorum dicta. Hanc conclusionem probabo per rationes supradictas in expressis auctoritatibus Philosophi, & Commentatoris, Prima ratio est illa : Forma, & materia realiter distinguuntur ita, quod sunt realitates distinctæ, licet non in actu, sed in potentia, quia in actu sunt vnum, & in potentia plura : sed anima, & corpus secundum Philosophum se habent, ut forma, & materia : ergo anima, & corporeitas sunt realitates distinctæ. Maior nota per Aristotelem, & Commentatorem in pluribus locis, & 7. & 12. metaph. sed minor habetur ab eo 8. immediate, quod ex anima, & corpore fit vnum, sicut ex cera & figura, materia, & forma. Dices : Accipit ibi corpus pro toto composito. Contra : quia tunc propositio Philosophi esset falsa. Item 8. metaph. cum querit : Vtrum vnum significet materiam, & formam, exemplificat, sicut hoc nomen, homo, homo, vel corpus. Item Philosophus 2. de anima diuidit substantiam in potentiam, & actum, & ibi dicit, quod anima non est materia, quia non est corpus, corpus autem non est materia, & substantia : & Commentator ibi comm. 4. corpus est substantia, quæ est subiectum, non loquitur ibi (certum est) de toto, quia totum non est subiectum, vnde secundum eum anima respicit corpus, sicut albedo subiectum, & sicut album non est subiectum, sed compositum, sic in proposito. Item 8. metaph. com. ult. sicut non accidit quæstio in compositione figuræ cum cupro, sic in compositione animæ cum corpore ; anima enim sic se habet ad corpus, ut figura ad cuprum. Item Commentator ibi de anima com. 5. dicit idem. Item ad idem ex diffinitione animæ 2. de anima : Anima est actus corporis organici. Responderetur quod verum est coniunctum, scilicet ratione coniuncti, ita, quod corpus accipitur pro coniuncto, & hoc probant, quia sequitur : ita corpus aut non est abiiciens animam. Sed contra, ille inuestigat in homine duplicem substantiam, vnâ quæ est, materia, & aliam, quæ est forma, & ibi dicit, quod corpus est materia, & subiectum, sed compositum non est materia, & subiectum. Item ille dicit infra quod sicut se habet potentia visiva ad pupillam, sic anima ad corpus : sed pupilla se habet ad potentiam, ut materia, quare sic corpus, & ratio animæ, & Commentator etiam dicit ibi, quod non est causa querenda, nec ratio, quare ex corpore, & anima fiat vnum, nisi, quia hoc est perfectibile, & illud perfectio. Ad illud vero, quod Aristoteles dicit, quod corpus non est abiiciens animam, Respondet, quod verum est, sed tunc est fallacia consequentis, corpus non est abiiciens animam : ergo est compositum : inferitur enim a pluribus causis ad

vnâ, nam compositum non abiicit animam, nec corpus abiicit animam, licet aliter, & aliter : & est æquiuocatio in expositione Philosophi, nã Philosophus ibi dixerat, quod corpus sic esset potentia animæ sicut semen est potentia ad ipsum generabile, sic quod abiicitur forma generaliter stante forma seminis, corpus autem non sic est potentia, quod abiiciat animam illam dum actu forma fit corporis, ideo ad hoc designandum dixit notabiliter, corpus non abiiciat animam, hoc est anima, & forma corporis simul sunt, & non se abiiciunt, ex quo infero, quod auctoritas illa est magis contra eos, quam pro eis. Secunda ratio sumitur ex eadem via, quia si anima daret esse corporeum, & immediate informaret materiam primam, sequitur, quod anima est actus substantiæ in potentia, puta materiæ, non autem substantiæ in actu : sed consequens est falsum, & contra Commentatorem 5. metaphisic. Primo vbi dicit, quod anima est forma entis in actu ad differentiam aliarum formarum, quæ sunt forma entis in potentia. Vnde distinguit ibi formas corporum simplicium à forma hominis, quæ est anima, quia forma hominis est forma substantiæ in actu, idest corporis ; aliæ vero sunt formæ substantiæ in potentia, idest materiæ. Tertia ratio accipitur ex mixtione, Philosophus enim primo de anima improbat opinionem Empedoclis, ille enim Empedocles posuit, quod anima est forma mixti conflata ex elementis : Aristoteles ibi probat, quod opinio illa non est vera, quod scilicet anima sit armonia vel forma mixti, sicut formæ aliæ : tunc sic : Caro hominis, & os sunt formæ mixtæ conflata ex elementis : sed anima, non est forma mixti conflata ex elementis : ergo. probant minorem per eundem, & per Commentatorem 7. metaphisices in fine, qui dicunt, quod caro, & os sunt formæ conflata ex realitatibus elementorum, vnde dicit ibi, quod quædam sunt formæ mediata ex realitatibus elementorum, & tunc subdit, quod illæ formæ in quibusdam sunt caro, in quibusdam vero os : ergo. & Commentator dicit ibidem com. ult. quod sicut literæ componunt syllabam, ita elementa carnem. Ex hoc infero contra illos, qui dubitant, quomodo formæ mixtæ possint habere esse ex formis fractis elementorum, & non dubitant, quomodo sonus syllabæ possit esse ex sonis fractis non integris litterarum ; ergo maior est vera. Minor patet per Philosophum, vbi supra contra Empedoclem, & habet Aristoteles contra eum ibi tres rationes : Vna, est, quia nullum compositum ex elementis habet diuisionem : ergo. Secunda ratio, quia membra hominis sunt composita ex elementis, ideo operationes membrorum indigent elementis, ut auris aere, visus aqua, & sic de alijs, sed operatio animæ non eget aliquo elemento ; ergo. Tertia ratio, quia multæ sunt mixtiones in corpore, puta carnis, & ossis, & diuersæ diuersorum membrorum, sed anima est vna : ergo anima non est mixtio, nec forma mixta. & Philosophus & Commentator dicunt ibi, quod inter omnes opiniones de anima, illa Empedoclis est probabilior, & hoc non sine ratione, cum appareat, quod ex corruptione animæ corrumpitur mixtum, & è conuerso, & Commentator dicit ibi comment. 60. Si anima est aliud à for-

à forma carnis, arguit per Empedoclem, quare corrumpitur corruptione membrorum, & armonia corporis, & respondet, quod hoc est, quia corrumpitur corrupto, quoddam alio, scilicet dispositione debita corporis. Item Commentator 2. de anima commento 43. probat, quod anima non est mixta, quia omnis forma de genere mixtorum de necessitate est gravis, vel levis: sed anima secundum eum non est huiusmodi, quod probat, quia alias non esset principium augmenti in animali, cuius ratio est, quia omnis talis forma habet motum ad unam dimensionem, tantum; patet de graui, & leui: sed anima est principium motus ad omnem dimensionem in longum, latum, & profundum: ergo. Ex eodem patet, quod falsum est illud dictum, quod anima continet virtualiter formam mixti, non enim potest esse principium talium operationum, nec subiectum qualitatum, puta grauitatis vel leuitatis. quæ sequitur formam mixti, sed elementum prædominans. Hinc est, quod dicit Philosophus 8. metaphisices, quod in nobis est duplex motus, vnus quidem ex elementis, alius vero ab anima. Tertia ratio accipitur ex motu, arguo enim sic: Idem non mouet se ipsum, sed anima mouet corpus, cum ergo alia realitas est realitas animæ à realitate corporis, vel sic; si eadem esset realitas animæ, & realitas corporis impossibile est, quod anima moueret corpus, ratio est, quia tunc idem respectu eiusdem realitatis esset motor, & motus, quod est impossibile apud Philosophum: sed anima mouet corpus, est enim primus motor in corpore secundum Aristotelem de motu animalium, & 8. physicorum. hoc est Commentatoris 3. de celi, & mundi commento 28. ubi dicit, quod motor distinguitur essentialiter à moto in animalibus, hoc idem dicit 8. physicorum commento 18. & eodem commento 30. magis expresse dicit, quod anima, quæ est motor in animalibus distinguitur a moto per essentialitatem, & quia ex hoc dicit, quod animal potest se mouere per formam suam, corpora autem simplicia non possunt per se per suam formam mouere. & ibi instat contra se dicens, quod in corporibus simplicibus forma differt realiter à materia: ergo illa possunt se mouere ratione formæ, & moueri ratione materiæ. Nec sequitur, quod idem sit mouens, & motus, & tunc respondet, quod licet materia differat à forma, tamen illa non possunt esse per motum per se, cum non sit ens actu, sed potentia, corpus autem in animali est ens actu. Ecce expresse quomodo ille vult, quod corpus motum, vt distinguitur ab anima, non est materia tantum, quia tunc ita parum posset moueri ab anima sicut materia à forma. Ad illud argumentum respondet Theophrastus, quod anima non mouet corpus immediate, sed mediante potentia, ita quod potentia eius est primus motor, potentia autem qualitas distincta ab anima: tunc etiam dicit, quod corpus dicit ens in actu ex materia prima, & anima, & hoc mouetur tunc ab anima, quia tunc idem mouet se primo, sed à potentia animæ, & ideo anima mouet mediante, & per accidens, etiam est motus per se contra nullum accidens mouet ad vtranque partem nisi primum mouens sit ani-

A ma ratio illius accidentis. Item contradicunt expresse textui Aristotelis, & quoniam qui dicunt, quod anima, quæ est forma, mouet corpus, ideo animal mouet se per suam formam. Item idem dicit, quod quomodo quis mouet alium, dicit, quod anima est primum mouens, & Commentator in multis locis dicit, idem quæram de hoc in quarto libro de dote agilitatis. Est etiam contra sensum, quia videmus, quod totum corpus sic mouetur vsque ad indiuisibile, vnde musculus mouetur à spiritu, & omnis spiritus mouetur vsque ad vnum punctum; sicut etiam apparet in verme, & saltante, ibi solum indiuisibile apparet immobile, & ex hoc arguit Philosophus sic: In huiusmodi motibus aut mouet punctus ille, qui apparet immobilis; aut mouet totum ex anima, & corpore; aut anima: non punctus, quia motus physicus esset à quanto necessario, nec a toto, quia illud est per se motus: ergo mouens ibi necessario est illa anima, cuius motus est ad punctum, quantum ad hoc illa non mouet corpus organice, vt dictum est eodem loco in quarto. Ultima ratio sic: si anima rationalis non diceret aliam realitatem à realitate corporis, tunc sequuntur duo inconuenientia, scilicet, quod anima esset extensa, & quod pes meus sic sit substantialiter idem cum oculo meo, quia non differrent in materia vel in forma, vel non differrent in materia, quia anima tota est in toto, & tota in qualibet parte. Etiam, si anima non esset aliud à corpore, non esset aliud esse animatum ab esse corporeo, & carneo; etiam caro hominis esset vere tota in toto; & tota in parte cum sit caro per solam animam. Dices, quod differunt penes quantitatem. Contra: aut quantitas illa extendit animam, & sic anima esset extensa; aut non, & ita cuius effectus formalis non erit extensus, ita, quod esse carneum non esset esse extensum.

Item quæro: si anima est sola forma in animali, quod est subiectum quantitatis, aut sola materia, & tunc nihil extenditur in homine nisi materia, sola: sequitur etiam, quod ens in potentia pura sit subiectum accidentis, quod ipsi negant, & quantitas terminata, quod Philosophus, & Commentator habent pro inconuenienti: qualibet enim res prius est ens actu, quam tale actuale ens, aut subiectum quantitatis erit compositum ex materia, & forma, & tunc anima necessario esset extensa: aut tertio subiectum quantitatis erit materia cum aliqua forma alia, & tunc habeo propositum meum, quod in homine est forma alia ab illa anima. Dices, quod compositum ex anima, & corpore est subiectum quantitatis, nec tamē anima propter hoc extenditur, sed compositum. Contra: impossibile est, quod aliquod sit subiectum formæ, & non recipiat effectum formalem (non enim est aliud effectus formalis quā forma illa, siue forma in esse subiecto, & subiectum recipere ipsā formā, quā in proposito effectus formalis animæ non est, nisi animā corpus informare, & corpus ab anima informari) sed effectus quantitatis in eē quātū oē partibile siue partitū: ergo sic totū compositū primo rōne cuiuslibet partis eēt, & sic subiectū quantitatis vt quilibet pars recipiat effectum formalem quantitatis. Etcōfirmo quā impossibile est, quod forma aliqua respiciat materiā mediātibus dimensionibus, & quod non sit extensa, & hæc est ratio Commentatoris.



Ultima ratio sumitur ex nutrimento: nam secundum Aristotelem nutritio est quædam partialis ad generatio, tunc quæro: aut nutritur anima aut solum accidens, aut substantia existens actu per formam aliam ab anima, aut sola materia: Non primum, quia quod nutritur, potest per corruptionem deperdi, & abijci: anima autem non est sic passibile accidens mutabile omni immutatione, quia secundum Philosophum secundo de generatione, vnumquodque nutritur in quantum quod: Nec potest dici, quod materia sola per hoc, quod sola materia alimenti additur ad priorem formam, quia hoc improbatum est, quæstione de alimento supra: restat ergo, quod illud, quod nutritur, & quod potest in substantia sua imperfici, & deperdi, sit compositum ex materia, & forma substantiali aliqua, quæ est alia ab anima.

Nunc moueo quædam dubia cõmunia, ex quibus alij mouentur ad tenendum hanc opinionem, & primum est, quia tunc forma substantialis esset accidens, adueniret enim enti in actu. Ad illud respondeo statim sic respondet Cõmentator ille enim hoc dubium soluit secundo de anima commento quarto, ad cuius euentiã sciendum est, quod accidens prout distinguitur à forma substantiabili, habet, quod adueniat enti in actu simpliciter, non autem enti in actu secundum quid, immo hoc potest competere formæ substantiali, quod scilicet adueniat enti in actu secundum quid, idest, in actu permixto potentia. Propter quod sciendum, quod possibilitas inuenitur in rebus duplex, quædam, quæ est extra rationem quidditatiuam rei, alia vero, quæ intrat rationem quidditatiuam eius; & prima quidem res est in se illa intrinsece entitas in actu completo, quod ad suam naturam primam; in actu vero incompleto, quoad perfectiones secundas, sed secundo modo res est in potentia non tantummodo quoad perfectiones secundas: sed quoad actum, & perfectionem primam existentem: de primo, dico, quod linea est in potentia ad curuitatem, illa potentia non est intrinseca, sed extra rationem quidditatiuam lineæ, quia abstracta curuitate adhuc linea est ens terminatum, & in se natura perfecta in actu, eo modo quo accidentia possunt esse perfecta in actu, tamen si linea sit entitas interminata sita in termino non accipitur in ordine ad curuitatem, quia sic se habet ad illam sicut substantia ad suum accidens, sed sua interminatio accipitur in ordine ad suum subiectum. Exemplum de secundo est in ratione generis. Vnde Cõmentator 2. metaphysices super illud (in fundamento naturæ nihil est distinctum) dicit, quod ratio generis est ratio in actu permixto potentia; ex hoc enim, quod dicitur rationem animalitatis, dicit actum aliquem, quia animalitas de se importat actum secundum; ex hoc, quod dicit animalitatem distinguibilem in plures animalitates, dicit potentiam: ergo dicit actum permixtum potentia, & sic quod ratio animalis est intrinsece in potentia, quia intrinsece est determinabilis, & distinguibilis per differentiam, & non tantum extrinsece, & hoc, quia intrinsece expectat de-

A terminationem differentia. Sic etiam dico, quod carneitas in animali non dicit animalitatem interminatam, sed est ratio interminata intrinsece expectans determinari per formam aliam superiorem, scilicet vitam siue animam, & ideo actus eius non est actus simpliciter, sed actualitas, quia admixta potentia. Cuius signum est, quia qualibet res intrinsece terminata sic, quod non expectat terminari per aliud, potest intelligi sine habitudine ad quodcunque aliud: sed caro impossibile est, quid intelligatur sub propria ratione nisi in ordine, & relatione ad animam; nam quando concipio carnem, statim ex necessitate concipio cuius caro sit, puta equi vel cerui, & huiusmodi.

Ad formam ergo rationis, cum dicitur: illud quod aduenit enti in actu, esse accidens, verum est de illo, quod aduenit enti in actu primo modo, & simpliciter, & non secundo modo, tali enim actui, cui aduenit actus prædictus ad accidens, extrinseca est, & accidentalis; sed non est verum de eo, quod aduenit enti in actu secundo modo, quod scilicet, est ens in actu permixto potentia intrinsece: hoc enim modo dico, quod forma substantialis aduenit enti in actu, prout in actu, secundum quid tantum, quia enti in actu permixto potentia, cuius possibilitas est de ratione, eius intrinseca, à qua non potest circumscribi, ut dictum est, ex hoc enim caro est caro intrinsece in potentia, quia est ens intrinsece in potentia, ideo non actu nisi secundum quid. & quod aliqua entitas sic sit possibilis intrinsece non extrinsece, etiã quod illud, quod aduenit tali enti, possit esse de genere substantia, probo, quia ens actu, differentia diuidetes per se pertinet ad illud genus, hoc patet 7. metaph. ideo enim diuisio habentis pedes per alatum, & non alatum, non habet differentias pertinentes ad genus pedis, ideo non est diuisio per se; imo si debet diuidi habes pedes per se, oportet quod dicatur animal, aliud bipes, aliud quadrupes, sed forma diuidit possibilitatem illam per substantiam intrinsece, quam dicit carnositas, quod probo, materia enim est pura potentia: cuius ratio est, quia est omnia generabilia, & corruptibilia, ita quod in tantum est ens, in quantum est ignis vel lapis, & sic de alijs; est autem tantummodo ignis in potentia, lapis in potentia, & sic de alijs: ergo.

Ista autem possibilitas substantialis determinatur ad esse lapidem per formam lapidis, & esse sic determinatum non est in potentia ad aliam formam, & sic de alijs mixtis completis; determinatur etiam ad carnem per formam carnis: ergo forma carnis est differentia substantia pertinet intrinsece ad substantia. Vltius, quia forma carnis adhuc non est intrinsece terminata, ideo adhuc vltius illa determinatur huc per ipsam vitalitatem, & ideo viuum adueniens erit eiusdem generis cum carneitate: sed carneitas, est de genere substantia: ergo vita adueniens animæ est de genere substantia: ergo anima, quæ est illa vita adueniens carni, est de genere substantia, non obstante, quod adueniat enti aliquo modo in actu: ergo non oportet, quod quicquid aduenit quomodocumque

que enti in actu sit accidens; immo illud, quod habet per se determinare, & diuidere aliquid, quod est interminatum, & possibile in genere substantiæ, est necessario in genere substantiæ, vt dictum est. & hoc est, quod Commentator dicit, quod forma substantialis est pars subiecti, hoc est, quia in quantum subiectum est ens terminatum, includit formam, quæ est terminatio alterius partis interminatæ. Ex his sequitur solutio ad quandam aliam rationem, qua arguitur contra positionem illam sic: Forma substantialis secundum Aristotelem, & Commentatorem dat nomen, & diffinitionem: ergo si plures sunt formæ, plures diffinitiones. Respondendo, quod nulla realitas dat nomen, & diffinitionem, nisi illa quæ dat esse simpliciter; illa autem realitas, quæ est actus permixtus potentia, non dat esse simpliciter; immo sicut est actus, sic dat esse: est autem actus tantummodo secundum quid: ergo tantum dat esse secundum quid. Nunc ad propositum, carneitas (vt dictum est) est actus permixtus potentia: ergo actus secundum quid: ergo non dat esse simpliciter, sed secundum quid, non ergo dabit diffinitionem, & nomen simpliciter, sed secundum quid. Et confirmo, quia per illud quod non est in actu terminatum ultimatè, sic expectat intrinsecam vltiorem terminationem, per illud non potest res habere esse simpliciter (esse enim simpliciter & esse terminatum sunt idem, vnde nulla res in terminata habet esse simpliciter) sed illud, quod dicit de se actum permixtum potentia est huiusmodi: ergo licet anima vniatur materiæ mediante realitate carnis, non tamen animatum habet nisi vnum nomen, & vnā diffinitionem, quia sola anima dat esse simpliciter, & per consequens sola dat nomen, & diffinitionem, quia illa vltimata est actuatō, & per se terminatio omnium præcedentium.

Secunda difficultas est, quia vnius rei vnicum est esse: ergo vnica forma. Ad illam rationem respondet Commentator de substantia orbis, quia vnius rei vnica est forma, accipiēdo formā propriam, quæ dat esse simpliciter, cuiusmodi est illa, quæ non consistit in actu permixto potentia intrinsece: hoc modo, sicut vnius rei est tantum vnum esse simpliciter, sic tantum vnā forma. Ad propositum, nulla realitas in animalibus, excepta anima, quæ non sit permixta potentia, ideo nulla earum dat esse simpliciter, sed sola anima, quia hic est præcise actus siue potentia, vnde magis proprie deberet dici, quod in animalibus sunt vnā forma, & duæ materiæ, quæ e contrario: ratio est, quia realitas illa carnis non habet rationem formæ, nisi quia actus capit, quod sit actus simpliciter non se ipsa, sed per realitatem vitæ aduenientis: ergo. Vnde compositum in animalibus habet in se aliquid siue realitatem aliquam, quæ est simpliciter in potentia, & hæc est natura, alia vero, quæ est simpliciter in actu, & hæc est anima, alia vero, quia partim est in actu, & partim est in potētia, & illa est realitas mixti, quæ in aliquibus est caro; in aliquibus vero os, & huiusmodi, vt Comm. 7. met. in fine, & ideo realitas carnis non est propriæ formæ, sed medium inter materiam & formam, & compara-

A ta ad animam habet se vt materia, comparata vero ad realitatem materiæ primæ, habet se vt forma, licet imperfectè, quia non perfectè habet materiam actuare. & hæ tres realitates reducuntur ad idem genus, quia intrinsece terminat vnā aliam, vt dictum est; non sic autem terminatur linea per curuitatē ita, vt quilibet curui sit res interminata, tamen linea est terminata. & hinc est quod substantia terminat accidentia propria, non e contrario. & ideo ponitur in diffinitione accidentium loco propriarum differentiarum, non e contrario: & ideo in composito ex accidente, & subiecto sunt duo esse, vnum simpliciter, quod est esse subiecti, quod est in se terminatum non expectans vltiorem terminationem; Aliud vero secundum quid, scilicet esse accidentis, quod non est in se terminatum: in composito vero ex materia, & forma tantum est vnum esse simpliciter, licet possint esse plura secundum quid. Et hæc est ratio quare compositum ex subiecto, & accidente non est sic vnum, sicut compositum ex materia, & forma.

C Tertia difficultas est, quia dicitur, quod ego pono formas in homine, sicut tu ponis duas. Respondendo, si dares mihi 90. formas, quæ essent actus permixti potentia, non haberem consequens pro inconuenienti, supposito accidente, tunc non habes vnde assignes tales formas in homine: ego vero bene habeo, vnde assigno ibi vnā talem, quæ est realitas carnis, quæ oportet, quod sit simul alia à realitate animæ, & hoc, cum quia in homine oportet dare formam aliquam mixtā, cuiusmodi non potest esse anima, tū quia anima mouet corpus: ergo corpus non dicitur nisi tantū materiam primam. Hic tamē vnus Doctor adducit vnā rationem contra cōclusionem primam, & deducit ad hoc inconueniens, quod sequeretur; quod prædicatio secundum tales realitates de cōstitutiuo, & denominatiuo per accides in talibus formis esset prædicatio modalis; ratio sua est, quia quā subiectū, & illud, quod accipitur formaliter in prædicato dicunt aliam, & aliam realitatem, semper est prædicato modalis, & denominatiua, verbi gratia, quia enim lignū, & album sumitur ab alia, & alia realitate, ideo prædicatio albi de ligno est denominatiua, & modalis, non substantialis, & per se. & confirmatur, ex quo sunt duæ realitates, vnā essentialiter excludit alteram: ergo vnā adueniens alteri non aspicit illam intrinsece tantum, sed extrinsece. Respondendo, realitates quarum vnā alteram denominat, possunt se habere in duplici differentia, illæ enim realitates, secundum quas fit denominatio, quandoque habent rationem actus excludentis potentiā omnem ad inuicem, & tunc constituunt vnitatem acerui, & denominatio in talibus est sicut in aceruo: quandoque autem realitates illæ cum hoc, quod habent rationem actus, includunt potentiam, & hoc conuenit dupliciter, vel extrinsece tantum vel intrinsece: Realitates primo modo horum duorum nūc dictorum constituunt vnitatem non acerui, sed accidentis cum subiecto, & prædicatio, quæ fit per tales realitates, est prædicatio extrinseca, & denominatiua per accidens, non per se: sicut quando prædicatur albedo de ligno, eo, quod lignum non includit intrin-

7. metaph.

sece potentiam ad albedinem, sed tantum extrinsece ut superius dicebatur. Secundo vero modo, scilicet, quando altera realitas respectu alterius includit intrinsece, expectat terminari per illam, tunc predicatio sumpta à talibus est per se, & non per accidens: hoc modo se habent differentia ordinata ad inuicem, quæ concurrunt ad vnum constitutum per se, & ad vnu denominationem per se. 7. Metaphysices, & sic est in proposito. Per hoc patet ad rationem illius Doctoris, & ad Confirmationem, cum dicebatur, quod ex quo sunt duæ realitates, vna aspiciat aliam extrinsece, illam nego, quia vna potest includere potentialitatem intrinsecam respectu alterius, ut dictum est. Intelligendum enim est, quod à tali realitate permixta potentia, quæ est formæ media, non sumitur predicatio simpliciter in linea predicamentali, sicut imaginantur quidam: per talem enim realitatem res est in genere, nec in specie. Cuius ratio est, quia per illam non habet, quod sit ens simpliciter: ergo per illam non habet, quod sit substantia simpliciter: ergo nec quod sit corpus simpliciter, & sic de alijs inferioribus. Omne enim, quod est per se simpliciter aliquid inferiorum, est per se simpliciter omnia inferiora: superiora ergo in nullo genere intermedio possunt reponi per formam illam, & realitatem intrinsecam, & hoc non simpliciter, sed tantum secundum quid; vltima vero realitas dans nomen, & diffinitionem reponit in quodlibet eorum illorum generum simpliciter: Vnde per animam animal est ens simpliciter, substantia simpliciter, corpus simpliciter, & aliter animal simpliciter, & in specie simpliciter; per realitatem vero illam mediam, scilicet carnositatem, est animal secundum quid, ens secundum quid, substantia secundum quid, est corpus secundum quid, & sic de alijs. ¶ Vltima Difficultas, quia dicitur, quod separata anima à corpore non remanet caro nisi æquiuoce caro: er-

A go caro non est formaliter caro per formam distinctam ab anima, quia remaneat anima separata, quia tunc remaneret vera forma carnis: ergo vniuoce caro cum priori. Respondeo, quod Philosophus accipit æquiuocationem eo modo, quo res mortua, & viua est æquiuoca, æquiuocatio enim hoc modo accipitur inter illa, quorum vni conuenit nomen, & diffinitio simpliciter, alteri tantum secundum quid. Vnde sciendum, quod æquiuocatio quandoque accipitur strictè, & hoc modo diffinitur in predicamentis, quando scilicet nomen, & diffinitio competunt vni, nullo modo conuenit alteri, sicut latrabile, & piscis sunt æquiuoca. Quandoq. æquiuocatio non accipitur ita strictè, tamen proprie, & hoc modo æquiuocatio est inter illa, quorum vni competit nomen & diffinitio simpliciter, alteri tantum secundum quid, hoc modo viuum, & mortuum secundum quid sunt æquiuoca. Ad propositum, quia caro viua ratione vitalitatis habet esse simpliciter, nomen, & diffinitionem simpliciter; separata autem vita, quia realitas carnis, quæ remanet, non retinet nomen, & diffinitionem nisi secundum quid (ea enim, quæ dat actum commixtum potentia, habet diffinitionem tantum secundum quid) idcirco dicit Philosophus, quod separata anima remanet caro æquiuoce, quia non remanet aliquid, quod habeat nomen, & diffinitionem nisi secundum quid; ideo remanet entitas imperfecta in genere, & specie, & continue tendens in corruptionem. Vnde hæc æquiuocatio magis proprie debet dici Analogica, eo modo quo analogia est inter tale simpliciter, & tale secundum quid: quomodo dicit Philosophus, quod ens dicitur æquiuoce de substantia, & accidente, non quia accidens sit non ens, sed quia est ens secundum analogiam ad substantiam, eo modo quo imperfectum est tale in ordine, & analogia ad perfectum. Ad argumentum in oppositum patet ex dictis in Quæstione.

DISTINCTIO XXXV. DE PECCATO ACTVALI ET DE EIVS ORIGINE.

Post prædicta &c. In ista Distinctione XXXV. agit Magister de peccato actuali, & primo quærit de eius origine, & qualitate subiecti dicens, quod est bonum, & tractat gratia huius sde bono, & malo, ideo quæro ad euidentiā istius Distinctionis duas Quæstiones,

QVÆSTIO VNICA.

- 1 Vtrum ratio boni, & conuenientis sit vna, & eadem ratio.
- 2 Vtrum ratio mali sit formaliter ratio

priuatiua.

- 3 Vtrum peccatum possit esse à voluntate, sicut à causa.

ARTI.

ARTICVLVS I.

Utrum ratio boni, & conuenientis sit una, & eadem ratio.



QUANTVM ad primam quæstionem arguo primo, quod ratio boni nõ sit formaliter ratio conuenientis. Quoniam ratio boni est ratio absoluta, alias Deus non esset bonus in se absolute: ratio vero conuenientis est ratio relatiua, omne enim conueniens alteri est conueniens: ergo.

In oppositum arguo per Augustinum 83. quæst. dicentem: Bonum est illud, quod congruit. Respondeo, hic primo ego ponam punctum quæstionis, & secundo propositiones intentas, & tertio mouebo tria dubia, & soluam ea. Quantum ad primum, sciendum est, quod quæstio illa difficilis est propter hoc, quod multi varie locuti sunt in ista materia. Dicunt enim quidam, quod ratio boni, & ratio finis omnino sunt idem, sicut videtur dicere Aristot. 7. metaphysices: Alij vero dicunt, quod ratio boni & ratio perfecti sunt eadem ratio, sic videtur dicere Aristoteles 7. metaphysices: dicit enim, bonum, & perfectum est idem & quod idem perfectum non caret sua bonitate. Alij vero dicunt, quod ratio boni est ratio conuenientis, & motiuum eorum est, quia bonum est obiectum appetitus: vnumquodque autem in tantum appetitur, in quantum conueniens: ergo. Alij dicunt, quod ratio boni est ratio vnitatis: isti habent per se Dionys. qui de diuinis nominibus cap. 4. ait, quod ratio boni in vnitatem consistit. Alij dicunt, quod ratio boni est ratio diffusiuæ, & hi habent pro se verbum eiusdem Dionys. qui dicit, quod bonum est sui ipsius diffusiuum. Alij dicunt, quod ratio boni est ratio appetibilis & amabilis, quæ opinio ortum habet ex primo Ethicorum, vbi dicitur, quod bonum est, quod omnia appetunt. Ecce ergo, quod loquuntur multi de ratione boni. Mora ergo est ista quæstio, vt videatur, quæ prædictorum opinionum magis appropinquet ad veritatem.

Nunc pono propositiones intentas, Prima est quod primæ rationes assignatæ pro ratione boni sunt vna, & eadem ratio, nec est differentia aliqua, nisi vocalis. Hoc patet quoniam ratio finis, & ratio perfecti, siue completi idem est, vt patet 7. metaph. ratio enim completi, & conuenientis est omnino eadem, quia tunc vnumquodque est completum, & perfectum, quando conuenit; nihil enim conuenit, quod non perficiat & e conuerso. Similiter ratio vnius videtur eadem cum ratione boni, & conuenientis; non enim aliud intelligunt hic per vnitatem, qui ponunt opinionem illam, quæ indiuisiõnem conuenientis. Secunda Propositio est, quod opinio tertia, quæ ponit, quod ratio boni est ratio appetibilis, deuiat à veritate. Ratio huius est, quia ratio boni est motiua appetitus, ratio autem appetibilis est relatiua: relatio autem non mouet appetitum. Vnde relatio appetibilis est ratio in secundo modo dicendi per se, nõ primo modo. Verbi gratia,

A visibilitas non est ratio obiectiua potetia visua, sed coloreitas, quæ dicitur per se visibilis; visibile est etiam propria passio in secundo modo dicendi per se ipsius coloreitatis, vt Aristoteles dicit 2. de anima, quod color est visibilis in secundo modo dicendi per se, & ideo sicut si diffiniatur color, dicendo, color est visibilis, est diffinitio à posteriori, sic in proposito. Tertia propositio est, quod ratio diffusiuæ non est adæquata ratio boni; non enim diffundere se conuenit nisi enti perfecti, quod ex ratione sua habet communicare, & diffundere perfectionem suam. Quarta propositio est, quod propositum, quod ratio boni consistit in qualibet istarum rationum, scilicet finis conuenientis, congruentis, & decentis. Ad horum euidentiam, primo pono vnum notabile, secundo pono propositionem. Propter primum sciendum, quod bonum potest sumi dupliciter, scilicet fundamentaliter, vel formaliter. Vbi considerandum est, quod quandoque quædam relationes denominant fundamentum suum concretive, sicut dicitur albedo similis albedini; quandoque etiam abstractiue, vnde conceditur, quod albedo est quædam similitudo: nunc ita in proposito de ratione boni, consistit enim in conuenientia, & perfectibili; conuenientia autem relationem importat, illa ergo relatio vno modo denominat concretive fundamentum suum, vnde res perficiens, & congruens, quæcunque sit illa, dicitur bona. Alio etiam modo denominat fundamentum in abstracto, vnde iustitia est quædam bonitas, eo quod illa præcise sumpta est fundamentum bonitatis; se ipsa enim, & non per aliquod additum congruit, & perficit habentem: eodem modo dico de qualitate, & ceteris qualitatibus huiusmodi. Nec aliquid importatur per hoc, quod dico, iustitia est bonitas, nisi quod est immediatum, & proximum fundamentum relationis conuenientia.

Nunc pono Propositionem intentam, scilicet, quod ratio boni consistit formaliter in ratione conuenientis. Arguo etiam sic: Illud est formaliter ratio boni, quo posito circa aliquid statim sibi attribuitur ratio boni: sed pone in quocunque volueris rationem conuenientis, & perfectionis, statim habet rationem boni, tolle etiam quod conueniat aliter, & remaneat nec congruens nec perficiens, statim deficit ab illo ratio boni; ergo. Maior patet per regulam Aristotelis, quam dat in prædicamentis ad inueniendum formalem terminum relationis. Minor probatur: Venenum, eo quod congruit serpenti, & perficit ipsum, ideo est sibi bonum; e contra autem, quia non cõpetit homini, imò est ei discõueniens, ideo nõ est bonum homini; quod etiam est bonum, aliquo modo est ei malum alio tempore, & hoc, quia vno tempore, est ei inconueniens, alio vero tempore non sic. Sic etiam bonum honestum est bonum rationis, quia conuenit rationi: idem etiam actus vni est bonus, alteri malus, puta loqui, est malum in virgine, quia non congruit ei; est autem bonum in doctore, quia ei conuenit. Sed hic sunt quædam dubia. Primum est, quia secundum hoc omnis actus voluntatis esset reflexiuus, & reciprocus, hoc probatur, quia

Ethic.

quia voluntas fertur in bonum, ut in proprium obiectum: per te autem rem esse bonam est rem conuenire voluntati: ergo voluntas adæquate fertur in conueniens sicut in obiectum: sed ferri in conueniens vel alteri est actus concupiscentiæ, est enim illud velle propter alterum: ergo. Sed consequens est inconueniens, quoniam secundum hoc tolleretur distinctio, quæ dat Philosophus de bono 8. Ethicorum, scilicet, delectabili, honesto & utili, secundum enim hoc omne bonum est bonum utile. Ad illud respondeo, quod conueniens dicitur æque vniuersaliter sicut bonum, unde si est bonum honestum, est conueniens, quia conuenit rationi ut virtutes. Ad formam rationis cum dicit, quod omnis actus voluntatis esset reflexus. Respondeo, actus voluntatis est appetere bonum, & conueniens, non solum mihi, sed tibi, & illi. Illud autem conueniens aut accipitur in ordine ad sensum, & sic dicitur proprie delectabile; aut in ordine ad rationem, & sic dicitur honestum, unde hoc modo velle non est actus concupiscentiæ, & reflexus, imò actus amicitie, cum sit bonum virtutis, est ratio conuenientis, quia respectu eius congruit rationi. Secunda Instantia est, quia tunc bonum non est de transcendentibus, quia per te est idem quod conueniens: conueniens autem est relatio, quæ est prædicamentum determinatum: consequens autem est contra Aristotelem 10. Ethicorum, qui dicit, quod in omni prædicamento est bonum in aliud aliquid. Responsio, dixi in primo, quod nihil est transcendens formaliter nisi ens, alia autem sunt transcendentia tantummodo subiectiue, unde sunt formaliter ratio vnius prædicamenti, sed circumeunt plura prædicamenta denominatiue & concretive. Nec dico, quod bonum formaliter in abstracto est relatio, quia bonitas in abstracto idem est, quod conuenientia, ideo formaliter illa est in prædicamento determinato, tamen illa est subiectiue in omni prædicamento, quia potest denominare concretive omne prædicamentum, & ideo bonum in concreto magis proprie est transcendens, quam in abstracto, in concreto enim accipitur subiectiue, & denominatiue, isto autem modo præcise est abstractum. Exemplum etiam ad hoc est de potentia, & actu; similiter de necesse esse, & possibili esse, illa etiam sunt respectus quidam, & sunt formaliter de genere relationis, tamen dicuntur transcendentia, quia denominant omne genus. Sciendum autem, quod bonum acceptum in concreto dicitur rationem congruentiæ, & substratum, ratione primi est in genere relationis, ut dictum est, ratione autem substrati non est in aliquo genere relationis, imò, ut sic, dicit totum conceptum entis indeterminate, unde bonum est illud, quod congruit; cum autem dico, illud quod congruit, duo dico, vnum in recto, & principaliter, scilicet ly. quod, aliud vero in obliquo, & secundario, puta congruentiam. Illud ergo quod dico in recto, scilicet, ly. quod, dicit conceptum entis indeterminate, unde substantia est quod congruit, similiter lapis, similiter quantitas, similiter qualitas, similiter ad aliquid, omnia illa sunt, quod congruit, & hoc per essentiam suam, non per rationem aliquam superadditam, & ideo per essentiam suam nullo addito sunt bona. Et hoc est, quod dixi alias

- A quod bonitas, & omnia alia, quæ sunt communia Deo, & creaturæ, dicunt eandem rationem in recto, & principaliter, differunt tantummodo penes aliud, & aliud connotatum in obliquo, & bonitas, ut applicatur ad hanc rem vel illam, coincidit cum re qualibet, cui applicatur in idem re, & ratione. Sicut enim bonitas in communi non dicit nisi conceptum entis in communi in recto, sic cum applicatur ad hoc ens vel illud, non dicit rationem superadditam, sed illam eandem, quia in illa explicatur: sicut dixi alias in primo, dum ageretur de vestigio. Per hoc patet, quomodo attributa, ut applicantur ad Deum, non differunt à Deitate, re nec ratione, ut dixi in eadem distinctione 32. cum de diuinis nominibus ageretur. Ad aliud, quod adducitur, ex Philosopho, quod bonum est in omni prædicamento, dico eodem modo, quod verum est subiectiue, non formaliter, ut dictum est; formaliter enim, quoad conatum sunt in prædicamento relationis, sed quod in recto circueunt omne ens, Ad argumentum in oppositum nego maiorem, quando dicitur, quod ratio boni est ratio abstracta, dico enim, quod licet concretive, quoad substratum coincidat in eadem re, & ratione cuiuscunque prædicamenti, tamen quoad illud, quod importat in abstracto, a quo nomen imponitur, a quo specificatur, & differt à cæteris transcendentibus, quantum ad hoc est ratio relatiua. Sed est ne relatio rei vel rationis? dico quod accidit sibi, quod sit rei, vel rationis, potest enim esse realis, si extrema, sint realiter distincta; & potest esse rationis, quia eiusdem ad se ipsum, unde idem est conueniens sibi ipsi: unde cum intelligo, ut ei non deest aliqua perfectio entis, ut sic, intelligo eum bonum.
- B
- C
- D

ARTICVLVS II.

Utrum ratio mali sit ratio priuatiua boni.

- A D secundam questionem arguo, & probo primo, quod ratio mali non sit ratio priuatiua, quia bonum, & malum opponuntur contrarie, sicut conuenientia, & disconuenientia, & non priuatiue tantum: sed quodlibet oppositorum contrarie dicit rationem positiuam, contrarij: ergo.
- E
- F
- In oppositum est Augustinus in Homilia, ubi dicit, quod malum nihil est: ergo est ratio priuatiua. Respondeo, primo ponam distinctiones aliquas. Secundo propositiones intentas, & tertio quædam corollaria. Quoad primum pono vnam distinctionem quadrimembrem, scilicet, quod aliud est malum, aliud est defectus, aliud est peccatum, aliud vero culpa: defectus enim, est carentia cuiuscunque perfectionis, quæ sit debita inesse, siue non, & hoc modo creatura omnis deficit à Deo, & similiter vna creatura ab alia ut non viuum à viuo, ut aurum viuientis, similiter viuum vnum ab alio, ut non viuum de non viuo, ut plumbum, respectu argenti, & argentum respectu auri. Sed malum supra rationem defectus addit debitum inesse, est enim malum carentia aliquius perfectionis debite inesse, sicut malum est oculo non posse videre; ideo dicit Aristoteles 7. metaphysices, quod in sempiternis non est malum.
- Et

Et hoc est, quia non deficiunt à perfectione nata sibi in esse; peccatum vero supra defectum, & malum addit respectum ad agēs, quia illud quod est carentia debiti inesse in agente, in quantum est agens, illud est peccatum: unde dicitur agens peccare, quando dimittit illud, quod est debitum propriæ operationi; & hoc modo dicitur peccatum in natura, quando natura omittit illud, quod debetur effici, & hoc modo monstrum dicitur peccatum in natura. Culpa autem, ultra peccatum, dicit ordinem, & respectum ad agens determinatum, puta ad agens liberum, & dominationem habens in potestate sua in actum suum; ideo culpa proprie non est, nisi in habente liberum arbitrium. Secundo ponam aliam distinctionem talem, quod malum potest considerari, vel formaliter, vel fundamentaliter denominatiue, & causaliter, formaliter vero: dico, quod est carentia debiti inesse: sicut & bonitas est non carentia perfectionis debite inesse, sic per oppositum malum est formaliter carentia illius. Sciendum tamen, quod perfectio duplex est quædam prima, quædam secunda; secundum hoc dicitur à quibusdā, quod malum est carentia primæ perfectionis: à quibusdam vero dicitur, quod est carentia perfectionis secundæ. Ratio pro illa secunda opinione est, quia malum est carentia perfectionis in subiecto apto nato: ita quod connotat determinatum subiectum: ergo supponit subiectum, quod est aptum respectu habitus: sed carentia primæ perfectionis tollit rationem totalem subiecti; ergo non remanet ibi aliquid, quod sit aptum natum: ergo nec carentia perfectionis in subiecto apto nato: ergo nec ratio mali. Posset tamen distinguere, quod carentia perfectionis posset accipi in simplicibus, & ibi verum est, quod ratio mali non potest esse respectu perfectionis primæ, quia tunc non remanet aliquod subtrattum aptum natum, nec secundum speciem, nec secundum genus: & ideo est contradictio ponere ibi malum, ut dicit carentia perfectionis primæ. Alio modo carentia perfectionis posset accipi in compositis; puta in compositis ex materia, & forma, & ibi carentia formæ, quæ dat actum primum potest dici malum: quicquid sit de hoc, saltem malum est formale carentia perfectionis saltem secundæ. Secundo accipiendo malum fundamentaliter; dico, quod malum est illud, in quo fundatur illa carentia, quæ est formaliter malum, & hoc modo potest intelligi, quod Magister in littera dicit, quod malum est subiectiue in re bona: sicut enim iustitia est fundamentum istius relationis, quæ est conuenientia, sic est fundamentum disconuenientie, licet aliter, & aliter, quæ est fundamentum conuenientie positivæ, sed disconuenientie priuatiue, sic nauta per suam præsentiam est causa salutis navis positivæ, & per absentiam causa periclitudinis navis priuatiue. Unde in iustitia est malum hominis non absolute, scilicet in quantum est ei apta nata esse iustitia.

Tertio quid est malum denominatiue? dico quod malum denominatiue immediate denominat actionem interiorē, & illa mediante denominat subiectum, primo modo dicimus operationem; secundo modo subiectum malum, in quibus autem non cadunt operationes huiusmodi, subiectum denominatur à carentia immediatē. Quarto quid

A est malum causatiue, dico, quod illud, quod inducit carentiam perfectionis, quæ est formaliter malum, sic febris dicitur malum, vel venenum. Tertio malum potest distinguere specialiter, ut concernit hominem, & tunc est duplex malum eius, scilicet culpæ, & pænæ; ideo & sufficientia istius distinctionis assignatur à quibusdā. Dicunt enim, quod malum pænæ est priuatio perfectionis primæ, scilicet malum culpæ est priuatio secundæ: quod apparet, quia malum pænæ perimit bonum naturæ, scilicet malum culpa perimit bonum moris. Sed hæc sufficientia non videtur valere, cuius ratio est, quia malum pænæ potest esse respectu vtriusque perfectionis, & respectu boni moris. Unde dicit Augustinus, quod peccatum est sibi ipse pænā. Dico ergo, ut dixi supra, quod culpa dicit priuationem, sicut carentia debiti inesse agenti in quantum est agens, & hoc in natura, quæ habet dominium actus, puta in libero arbitrio, sed eadem culpa potest esse pænā in ordine ad iuste infligentem illam, sicut Apostolus dicit ad Romanos. Mercedem quam oportuit, & ratione sui in seipsis recipientes: & ita videtur dicere Magister, quod pænā adimit bonum passiue, sed culpa quasi actiue.

Nunc secundo pono principaliter propositiones inter, prima est, quod malum est formaliter ratio priuatiua. Hanc probo, quia illud est præcisa ratio formalis mali, quæ posita in quocunque alio dempto ponit malum, & quæ depra omni alio posito ponit malum; sed posita in quocunque carentia debiti in esse, omni alio concurrente amoto, ponit in illo rationem mali, & remoto omni alio posito remouetur malum: ergo. Minorem probo, quia pone, quod aliquid possit stare cum iustitia, vel actu recto, & quacunque perfectione alia, nunquam dicitur malum, nisi priuaret aliquam perfectionem, sicut videtur de veneno, cui enim nihil adimeret de eius perfectione naturali, non diceretur malum eius: ratio, quia nihil priuatiuum positum in lapide, vel in pisce, diceretur esse malum eius. Et confirmo, quia malum reperitur, ubi nullum est positium additum subiecto, sicut patet, quod cæcitas est malum oculi, & non potest reperiri sine priuatione: ergo.

Sed hic facit difficultatem argumentum ad oppositum; quia bonum, & malum opponuntur, sicut conuenientia, & disconuenientia contrarie, non priuatiue.

Dicendum, quod semper alterum contrariorum includit priuationem respectu alterius, per Aristot. 10. metaphysices: licet ergo bonum, & malum sunt contraria: tamen malum non dicitur malum ratione positium, sed ratione priuationis inclusa.

Ex his infero quædam: Primum est, quod priuatio dicit formaliter negatiue, & nihil plus, contra illos, qui dicunt, quod includit aliquem modum positium, sicut dicit Anselmus: quod cæcitas non plus ponit in oculo, quam non vidēs; & cum negatio non sit in rebus, nisi fundamentaliter, ideo malum non est formaliter aliquid in rebus extra animam, sed tantum fundamentaliter; negationes enim omnes, & priuationes in potentia tantum sunt in rebus, sed in actu fiunt per

10. Metaph.

per intellectum; ita quod intellectus concipiens res cogitur istas negationes reducere ad actum, & hinc est, quod negationes possunt dici reales; quia in potentia sunt in rebus, & intellectus apprehendens res cogitur ad actum reducere, unde oriuntur ex rebus, & in rebus, habent esse tantum in potentia, non in actu, in intellectu autem in actu, sicut dixi in primo de relatione dominij, alijs relationibus, ac Commentator expresse dicit hoc de tempore, ut ibi induxi.

Secundum quod infero est, quod malum necessario est in bono subiective; ratio est, quia de necessitate privatio est in aliquo subiecto, quod est ens, & per consequens bonum.

Ex hoc tertio repellitur error pessimus Manicheorum, qui dicunt, quod est dare malum in rebus per essentiam, sicut per essentiam est bonum in rebus, unde ponunt bonum per essentiam, quia Deus, lues, & malum per essentiam, qui est Deus tenebrarum, cogitant, quod tenebrae, & privationes huiusmodi actu sunt in rebus.

Quarto infero, quod malum non potest fieri per se agens: non enim inuenit privationes per se, ut Commentator dicit, alias actu terminaretur ad nihil, quod est contradictio: ergo tantummodo fit per accidens; quia fit ens, in quo fundatur, in quo est in potentia propinqua. Ex eisdem etiam infero, quod non potest habere rationem causae.

Ultima Propositio est, quod ex quo peccatum non fit per se, oportet, quod fiat in nobis per accidens. Et quia de modo est varia multorum imaginatio, ideo iuxta hoc sine argumentis quaero.

ARTICVLVS II.

Utrum peccatum possit esse a voluntate per se, sicut a causa.

Respondeo. Tenetur communiter, quod peccatum est taliter a bono, sed non per se, sed per accidens. In declaratione autem sunt tres modi dicendi, & vnus modus est, quod peccatum est a voluntate nostra per accidens accidentalitate causae ex parte esse; tunc enim est aliquid per accidens a causa accidentalitate causae; quando aliquid est per se ab aliquo, quod per accidens coniungitur causae, hoc modo domus est per accidens in policleto, quia accidit ei, quod sit domificator.

Ad propositum. Peccatum est a voluntate ratione alicuius rationis, quae actualiter coniungitur voluntati, quae est defectibilitas, quae voluntati coniungitur per accidens, a qua defectibilitas peccatum est per se.

Sed contra illam opinionem multipliciter posset argui, sufficiat tamen hoc, quia improprie dictum est, quod peccatum fit a voluntate, per accidens, quia est a defectibilitate, coniungitur per accidens voluntati. Defectibilitas enim voluntatis in nullo genere esse potest causa per se peccati, cum sit privatio mera. Ideo alij exponunt opi-

nionem illam dicentes, quod non intelligitur, quod peccatum fit a defectibilitate per se, & denominatiue a voluntate, sicut domus a policleto, sed ideo peccatum per accidens est a voluntate, quia est a causa vna totali coniuncta per accidens, hoc est non vna per se, sed per accidens: est enim non a sola voluntate, nec sola defectibilitate, sed ab utroque. Nam in voluntate, ut est causa peccati, considero duo, & quod voluntas est, & quod defectibile est: sic proportionaliter in actu peccati correspondet duo, scilicet, quod actus positivus est, & aliud, quod est defectus, scilicet, illa deformitas. Tunc ad propositum dicunt, quod voluntas est per se causa positiua in actu, ratione autem defectibilitatis est causa priuatiue, & deformitatis.

Quomodo autem hoc intelligendum sit, sciendum, quod voluntas eo, quod positivum causat vitium, est causa actus quoad deberet causare in actu, scilicet rectitudinem actus; ideo non causando est causa per accidens, sicut ab essentia, nautae est per accidens causa periclitationis navis, sicut ex non causatione sine absentia concausationis voluntatis, relinquitur privatio in actu; Tunc ultra, quod voluntas sic deficiat a causatione, hoc non habet in quantum voluntas, sed precise in quantum defectibilis est; quare in quantum defectibilis est, est causa privationis in actu, & deformitatis, quam dicit peccatum.

Tertius modus dicendi est, quod ideo voluntas est causa peccati per accidens, ex hoc quod quando aliquid agens intendit directe aliquem effectum per se indirecte, & per accidens intendit corrumpere oppositum illius effectus, sicut intendens producere calorem per se, per accidens corrumpit frigus; sic in proposito dicunt, quod voluntas per se, & directe intendit delectationem, quam sibi constituit pro fine, & per consequens habet auerti ab ultimo fine, quia non possunt simul stare fines illi: auersio autem ab ultimo fine est formaliter peccatum: ergo.

Sed hic occurrit dubium, quia videtur quod Deus possit odiri directe a voluntate: ergo voluntas tunc intendit per se auersionem a Deo. Dicitur, quod Deus non potest directe odiri, sed bene eius iustitia. Sic Damon odit Deum, in quantum punit, non directe; sed cum Deus sit idem, quod sua iustitia, non video, quare Deus non possit odiri directe, sicut sua iustitia.

Item ex alio arguo contra eos, quia sicut intellectus directe intelligit privationem, quando non intelligit directe habitum, sed indirecte: ergo, quare voluntas non sic poterit velle privationes directas. Dices, quod tamquam bonum est obiectum voluntatis:

Præterea quicquid intelligitur potest velle voluntas. Respondeo de actu exteriori satis est clarum, quod ibi malum est per accidens, sed de actu interiori non est ira clarum, illud dimitto vobis cogitare hoc, quod videtur.

DISTINCTIO XXXVI.

Post hoc videndum est, quid sit peccatum. In ista xxxvi. Distinctione agit Magister de peccato actuali, quoad eius quidditatem, & diffinitionem: quæro autem ad euidentiā diffinitionum, quas Magister ponit, vnam Questionem: scilicet.

QVÆSTIO VNICA.

ARTICVLVS I.

Vtrum diffinitiones quas Magister in litera assignat de peccato, sint bonæ, & sufficienter assignatæ.



Videtur primo, quod non, quia vnius rei vnica est diffinitio: sed hic ponuntur à Magistro plures diffinitiones: ergo. In oppositum est, quia Sancti ponunt eas; nam Ambrosius ponit illam; Peccatum est prauaricatio legis diuinæ, & inobedientia celestium mandatorum. Augustinus autem ponit aliam, illam, scilicet. Peccatum est dictum, factum, vel concupitum contra diuinam voluntatem. Alia est. Peccatum est voluntas faciendi, vel recipiendi, quod æquitas, vel iustitia vetat.

Respondeo, dico, quod diffinitiones istæ bene assignatæ sunt. Vbi considerandum est, quod in peccato sunt duo, est enim ibi aliquid materiale, & aliquid formale. Peccatum enim potest considerari ethice, vel theologicè. Si ergo peccatum consideretur theologicè, sic peccatum materialiter est actus substratus, sed formaliter est carentia conformitatis ad diuinam voluntatem: secundum hoc assignantur duæ diffinitiones. Si vero peccatum sumatur Ethice, sic datur diffinitio tertia. Vbi considerandum est, quod regula actuum humanorum est voluntas diuina. Illa autem innotescit nobis per præcepta, & leges diuinas expressas in sacra Scriptura, & per dictamen rectæ rationis super nos signatum, quo iudicamus duplicem conformitatem actuum humanorum, vnam ad Dei voluntatem, vt ad primam regulam; & aliam ad dictamen rectæ rationis, per quam etiam exprimitur conformitas prima.

Nunc ad propositū patet, quod diffinitio Ambrosij tantummodo capit illud, quod est formaliter in peccato, scilicet carentiam conformitatis prædictæ, & hoc cum dicit, quod peccatum est prauaricatio legis diuinæ, hoc est, deformitas ad legem diuinam, &c. Sed diffinitio Augustini ponit materiale, & formale: materiale autem in hoc, quod dicit: est dictum, factum, vel concupitum; sed formale contra Dei voluntatem. Secunda autem diffinitio Augustini datur per materiale, & formale, & hoc ethice. Cum enim dicitur, vo-

luntas faciendi, vel recipiendi; ecce materiale; quod iustitia vetat, ecce formale, quod est priuatio deformitatis ad rationem rectam.

Ex hoc patet, quid adimit peccatum in homine, non enim adimit potentiam, vt putant quidam, nec inclinationem ad vtramque viam cum peccato: de potentia patet; sed de inclinatione patet saltem theologicè. Dico ergo, quod nihil aliud abijcitur, nisi illa priuatio, quæ theologicè loquendo est priuatio conformitatis. Ex hoc enim est actus malus, quia non conformatur diuinæ voluntati, & ideo in actu transeunte peccato adhuc manet peccator, & hoc secundum esse intentionale; quia manet deformitas in extimatione naturæ intellectualis, & maxime in extimatione Dei. Sed sunt hic quædam dubia.

Primum est, quia secundum hoc peccatum veniale, non est peccatum actuale, quia non est dictum, vel factum contra legem Dei.

Respondeo. Dico, quod imo contra legem Dei exprimentem consilia. Item, qui venialiter peccat, venit contra præcepta subiectiuè, licet non deliberatiuè, si enim deliberatiuè, tunc esset mortale.

Secundum dubium est de peccato omissionis, quia non continetur in diffinitione illa factum, vel concupitum; quia non est aliquid positium, imò Augustinus transit super negationem, hoc est, non impletionem mandati diuini, vel ad minus indifferens ad implendum, & non implendum.

Ad hoc dicunt quidam, quod in omni peccato est actus positius interior. Ratio est, quia peccatum est in potestate nostra; nihil autem est in potestate nostra nisi actus: ergo. Secundum hunc modum peccatum omissionis ita dicit tantum positium.

Alij sunt ad oppositum, quia tunc peccatum illud non esset omissionis, sed tantum commissionis. Et quod isti dicunt, quod in potestate voluntatis non est, nisi actus positius, respondent per interemptionem; imò in potestate voluntatis est suspensio omnis actus, quoniam licet præsentetur ab intellectu voluntati aliquod, quantumcumque appetibile, voluntas tamen potest libere velle, & liberè omnem actum suspendere: Est ergo secundum istos, omissionis peccatum tantum in voluntate non in volendo, sed in non volendo, quia in actum omnem suspendendo, quandoque actus deberet inesse, peccatum vero omissionis non est actus positius, sed sola suspensio actus; hæc opinio videtur mihi vera.

Tunc

Tunc restat difficultas. Prima, quomodo esset dictum, vel factum. Respondeo, Diffinitio illa non competit ei, quantum ad materiale in peccato, quod exprimitur per hoc, quod dicitur dictum, vel factum: sed quantum ad formale, quod exprimitur per hoc, quod dicitur, contra Dei voluntatem, quod nihil aliud est, quam difformitas ad diuinam voluntatem, qua non facit, quod vo-

luntas diuina iubet fieri.

Ad argumentum in oppositum dico, quod vnus rei possunt assignari multe diffinitiones secundum diuersas causas. Vna tamen sola est completa, illa scilicet, quæ complectitur omnes causas. Ad propositum patet, quod diffinitiones prædictæ dantur per diuersas causas.

DISTINCTIO XXXVII. DE PECCATO ACTUALI COMPARANDO AD INVICEM SECUNDUM RATIONEM

pænæ, & causalitatis.

In Distinctione xxxvij agit de peccato actuali, comparando ea ad inuicem secundum rationem pænæ, & causalitatis, Ideo quero hic concorditer duas Quaestiones.

QVÆSTIO VNICA.

1. Vtrum peccatum vnum possit esse pænâ alterius peccati.
2. Vtrum peccatum possit esse causa alterius

ARTICVLVS I.

Vtrum peccatum vnum possit esse pænâ alterius peccati.



QVANTVM ad primum arguo primo, quod peccatum vnum non possit habere rationem pænæ respectu alterius, quia de ratione pænæ sunt tria, scilicet quod inuoluntaria, & ab alio infligita, & iuste: sed peccatum est voluntarium, non ab alio, & iniustum: ergo.

Rom. 1:

Ad oppositum, est Apostolus ad Romanos primo, qui cum dixisset, quod Philosophi Deum non cognouerunt dicit, quod propterea tradidit illos Deus in passionem ignorantiae, & cetera peccata, quæ ibi enumerat, quæ secundum eum sunt pænâ peccati: ergo.

Respondeo primo ponam vnâ propositionem, in qua declarabitur, quomodo peccatum habet rationem pænæ, & secundo ponam quandam aliam, in qua probabo, quod habet rationem pænæ. Quoad primum, dico quod vnum peccatum respectu alterius habet sex modis rationem pænæ. Primo modo priuatiue, quia priuat homines bonis naturalibus, & spoliât gratuitis,

& inclinatione ad bonum, & illa inter ceteras pænâs est non modica, maior enim est, quam temporalibus spoliari.

Secundo modo causatiue, aliqua enim peccata causant quandam afflictionem, & passionem afflictiuam, sicut est illa, quæ facit ebullire cor, similiter tristitia, quæ causat casum cordis, & deiectionem.

Tertio modo elongatiue, quia elongat a fine, & perfectione vltima, & hæc est maxima pænârum, quæ possit esse.

Quarto modo concomitatiue. Nam sunt quædam peccata, quæ concomitantur magis, vt dolor, & difficultas maxima, vt patet de peccato auaritiæ, & incontinentiæ. Vnde in persona peccatorum dicit Sapiens sapien. 7. Ambulauius vias difficiles, & 7. Ethicorum dicitur, quod periculosus est violentus.

Sap. 7.

Quinto modo consequenter, quia ad peccatum sequitur priuatio gratiæ, qua subtrahitur a latibitur homo faciliter in peccatum; ideo dicitur ad Rom. 1. Tradidit illos Deus in reprobum sensum, hoc est, remouendo prohibens, quod erat gratia.

Sexto modo formaliter, & intrinsece, quia per se habet rationem disconuenientis, dato, quod nihil expoliaret, nec auferret ab homine; sicut enim coniunctio conuenientis cum conuenienti ponit rem in sua perfectione, sic ratio disconuenientis, cuiusmodi est peccatum, per se ponit in maxima imperfectione; & ob hoc actus deformis est maxime malum pænâ, quia ponit voluntatem extra statum suum naturalem. Est etiam pænâ propter hoc, quod oritur pugna crudelis in ho-

in homine, ratio enim ostendit recte esse agendum, voluntas elicit e contra: est etiam in peccatore continuus stimulus conscientie remordentis, & vermis, qui nunquam extingui potest.

Secunda propositio est, quod non eo modo, quo quidam dicunt, peccatum habet per se rationem pene, dicunt quidam, quod culpa est priuatio perfectionis, scilicet recte operationis, sed pena priuatio perfectionis personae est.

Aliqui etiam dicunt, quod priuatio secundae perfectionis aliquid adimitis de perfectione, prima, sicut iracundia, & inuidia. Sed contra, haec ratio non videtur sufficere, Nos enim quarimus, si peccatum per se potest habere rationem pene causatiue. Praeterea, priuatio recte operationis est per se disconueniens voluntati: ergo per se peccatum habet rationem pene. Fuit etiam haec opinio superius improbata, quoad hoc, quod dicit, quod pena adimit perfectionem primam, & peccatum secundam. Alij dicunt, quod de ratione culpe est respicere per se agens, sed de ratione pene per se est respicere patiens, propter hoc dicitur communiter, quod pena non est voluntaria, sed culpa.

Item peccatum licet includat disconuenientiam, cum non habeat rationem culpe, ex hoc ut respicit agens, a quo causatur voluntarie: haec autem opinio videtur esse probabilior, Vnde bene saluat, quod culpa, ut culpa, hoc est, ut comparata ad agens, non habet rationem pene, nec pena rationem culpe, adiunctum habet duorum, quia sub illa ratione sub qua causatur, videtur etiam quod habeat rationem pene, quia secundum hoc elicit, causatur, & priuatur, & tamen secundum hoc habet rationem pene: & in quantum elicitur, & respicit agens habet rationem disconuenientis, quia ponitur per hoc voluntas extra statum naturae, quod permittit Deus iusto iudicio propter peccatum, contra statum enim naturalis rectitudinis est agere non recte. Ideo dico sicut Magister in littera, quod nullum est inconueniens, quod pena sit culpa, & e conuerso.

Ad argumentum in oppositum, dico, quod in quantum est priuatio, habet rationem inuoluntarij, in quantum vero est actio, habet rationem voluntarij, quia sic respicit agens liberum. Vel dico, quod non est inconueniens, quod pena habeat rationem voluntarij, & haec pena non dicitur inflictiua tantum, sicut est in proposito.

ARTICVLVS II.

Vtrum vnum peccatum sit causa alterius peccati.

AD secundam quaestionem arguo primo, quod vnum peccatum non sit causa alterius peccati, quia, quod est pura priuatio, non potest aliquid causare peccatum est huiusmodi: ergo.

In oppositum est Scriptura, quae dicit: Initium peccati superbia; initium enim, & causa idem, videntur importare, & alibi: radix omnium malorum est cupiditas.

Respondeo, primo est videndum in generali, quot modis vnum peccatum potest esse causa alterius, & postea in speciali. In generali autem, sciendum, quod decem modis vnum peccatum potest esse causa alterius: sufficientia enim reducit ad quatuor genera causarum, peccatum

A enim potest esse causa per modum efficientis, vel quasi efficientis per modum materiae. Vel quasi per modum finis, vel quasi, per modum formae: Per modum efficientis potest esse quatuor modis, primo modo dispositiue affirmatiue, & hoc facit de relinquendo habitum malum, qui est prius causa peccati, eo modo, quo mendacium causat habitum vitiosum, ex quo proueniunt multa mala, & mendacia aliqua.

B Secundo modo priuatiue, & remotiue, quia remouetur prohibens peccatum; quae sunt tria, vnu intrinsecum, scilicet donum supernaturale collatum, ut gratia, & virtutes.

Aliud vero intrinsecum est naturale, puta, recta ratio, & operationes quaedam laudabiles, & verecundia.

C Tertium autem est extrinsecum, ut custodia diuina, & angelorum custodia, quae remouent opportunitatem peccandi; ergo tribus istis ablati, demeritorie per peccatum fit homo pronus, & labilis ad peccandum, quia sine istis non potest homo diu vitare peccatum: Vnde Gregorius: Peccatum quod per penitentiam non diminuitur, mox suo pondere ad aliud trahit. Sic ergo peccatum, quia tollit gratiam, & virtutes, aliqua etiam tollunt verecundiam, & rectam rationem, ut gula, & luxuria: aliqua etiam curam, & custodiam diuinam demeritorie. Ideo hoc modo sunt causa peccatorum, quia siue istis labitur homo in peccatum.

D Secundo dico per modum materiae, ministrando scilicet obiectum, & materiam circa quam, & hoc conuenit dupliciter, vel directe vel indirecte, quaedam ad luxuriam indirecte, & sicut instrumentum, ut auaritia, quae ministrat materiam superbiae, puta diuitias ipsas, hodie enim tantummodo diuites honorantur, cum tamen honor debeat virtuti 4. Ethicorum. Vnde Aristoteles 3. polit. dicit, quod illi, qui propter pecuniam eleuantur ad honores, sunt magis superbi alijs.

E Tertio modo vnum peccatum est causa alterius per modum finis, & hoc conuenit dupliciter, vel positiue, vel priuatiue, primo modo quodque conuenit, quod vnum peccatum est finis alterius finis, seu inducit finem alteri, quomodo quaedam peccata inducunt, & praestant finem superbiae, Vnde dicit Gregorius Moral. lib. 33. quod vanagloria est finis praesumptionis, & sic praesumptio, & hypocrisis praestant finem superbiae, puta istam vanam gloriam.

F Secundo modo priuatiue, quando vnum peccatum non potest attingi nisi per aliud, sicut vanagloria non attingitur nisi per superbiam, finis enim gloriae est propria excellentia: ergo ex hoc causatur inuidia in hoc, quod bonum alterius extimatione sua tollit, vel diminuit propriam excellentiam.

Quarto modo dico, quod peccatum est causa peccati per modum formae, & hoc dupliciter secundum, quod est duplex forma naturalis, scilicet extra, & paradigma, & ipsum secundum quid est 7. metaphysicae, & 2. physicorum: primo modo iustitia aliquando est causa crudelitatis, & exemplar huiusmodi, quia aliquid ex similitudine, quam habet iustitia suo effectu ex crudelitate, ideo ex illa exemplaritate & similitudine multi

Cc hodie

hodie decipiuntur in habitu, & instinctu iustitiæ inferendo crudeles pænas: Sic ergo benignitas quando est causa remissionis: hoc etiam modo à prudentia videtur oriri astutia, & quasi similis illi esse, sicut etiam apparet inter vitia, & virtutes; sic etiam est inter illa peccata ad inuicem, licet hoc modo fiat indirecte.

Secundo modo, ut exēplar, & directe, sicut quod quid est, est ratio formalis essendi, & sic oē vitiū oritur ex superbia, & primo vanagloria, quæ est appetitus laudis, huc famæ cum laude frequenti, & hoc præfert omni rei: superbus autē confurgit & audet contra Deum, & proximum, quia non videtur sibi, quod debeat alicui esse subiectus. Et ideo in omni peccato est superbia, quia omne peccatum est transgressio præcepti alicuius; auersio enim à fine, quæ includitur in omni peccato dicitur actus superbiæ.

Nunc in speciali magis sciendum, quod Gregorius Moral. lib. 33. ponit vitia, quæ oriuntur ex vitijs capitalibus, de quibus dicitur proli-

A xius infra, nunc sufficiat gratia exēpli accipere de vno, verbi gratia de gula. Gregorius dicit, quod ex gula oriuntur inepta lætitia, scurrilitas, multiloquium, hebetudo sensuum, & respectu istorum gula videtur esse à causa efficiēti, quia remouet prohibens, scilicet iudicium rationis; ex crapula enim, & ebrietate absorbetur iudicium rationis, ideo oritur dissolutio in gestibus, & hoc est inepta lætitia: aliud est prohibens os à superfluo, & stulto eloquio, scilicet verecundia, hoc tollitur per gulam, ideo oritur scurrilitas, verba scilicet vilia, truffata, & multiloquium: per modum, autem materiæ est causa aliquorum, puta immunditiæ, vomitus, & similia, gula enim istis immunditijs materiam administrat: similiter gula perturbat sensus, in quibus viget claritas specierum, & spirituum, & ideo oritur hebetudo sensuum, & sic de alijs.

Nunc ad argumentum in oppositum, argumentum concludit de efficiēte directe, nō de efficiente indirecte.

DISTINCTIO XXXVIII. DE OPINIONE QUORVNDAM QUI DIXERVNT ACTVM

peccati non esse a Deo.

In ista Distinctione xxxviii. Magister specialiter inquit de opinione quorundam, qui dixerunt, actum peccati non esse à Deo. Quæro ergo hic vnam quæstionem, scilicet.

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

ARTICVLVS VNICVS.

Vtrum actus malus sit a Deo.



R G V O, quod sic: quia omnis natura positua est à Deo: sed actus malus, quantum saltem ad substratum, est quid posituum: ergo.

In oppositum est, quia tunc Deus posset tentare de malo, quod est contra illud Iacobi in Canonica sua: Deus intentator malorum est.

Respondeo, hic primo ponā punctū quæstionis, & secundo propositiones intentas. Punctus, & difficultas quæstionis istius est propter duas opiniones solemnes: Vna opinio dicit, quod in actu pec-

cati sunt duo, scilicet substratum, & difformitas, & primum est à Deo, sicuti quælibet alia natura positua, quia Deus coagit actioni creaturæ; sed quoad priuatiuum, & difformitatem, quod est formale in peccato, dicunt, quod peccatum est à sola voluntate deficiente.

Confirmatur quantum ad illud, quod dicunt, quod actus quoad substratum est à Deo, quoniam alias non apparet, quomodo dependeret à Deo. Et si sic dicatur, ut à cōseruante. Cōtra, quia dependentia ad cōseruantem non reducit ad genus aliud causæ, quam efficientis.

Alia est opinio opposita, quia non omnis actus est a Deo, & quoad posituum elicitiue, & hoc specialiter dicunt verum esse de actu voluntatis nostræ. Et si quærat ab eis, quomodo actus ille dependet à Deo? respondent, quod in habitudine ad cōseruantem, quia secundum eos non est eadem habitudo cum habitudine productis.

Nunc pono propositiones aliquas, Prima est, vide-

videtur mihi, quod opinio secunda sit magis ratio nabilis: nec ego video, quod dicunt, omnis actus sit à Deo, dato, quod sit positivus, nisi forte de- siderando potentiam, quæ elicit, & naturam actus elicit, & ita dico quod Deus non agit immediate in actum voluntatis deformem per peccatum, nec oportet quod agat immediate in omnem crea- turam. Hanc propositionem probó, quia si age- ret in actum positivum substratum, necessario ageret ad deformitatem, cuius oppositum dicunt Sancti, & ipsimet de alia opinione. Probo con- sequentiam, quoniam, quando aliqua sic se ha- bent, quod vnum est priuatio in alio inseparabi- lis ab illo, ita quod agens in vnum necessario agit in reliquum: sed ita se habet deformitas ad actum; ergo. Maior patet, quia enim priuatio albedinis, & nigredo est annexa inseparabiliter nigredini, ideo produciens nigredinem necessario producit non albū. Minorem probó: capio istud, quod est odire Deum, ego dico, quod ita comitatur de- formitas istum actum, quod impossibile est eum separari, & tolli. & hoc est, quod dicunt Docto- res, quod non potest Deus dispensare in præcep- tis primæ tabulæ, quia ex se habent annexam deformitatem.

Secundo, quia quæ sunt mala ex obiecto, non possunt fieri sine deformitate, ratio est, quia sunt de se conuoluta cum malo: confirmo hoc per Ari- stotelem 3. Ethicorum, ille enim quærit, vtrum ha- bitus insit nobis voluntarie, & dicit, quod sic, quia voluntarie elicimus actus, ex quibus necessa- rio generatur, quod quicquid est causa causæ, est causa causati, necessario ab illa secunda causa: sed deformitas in actu sequitur necessario naturam actus non minus, quam habitus: ergo si Deus cau- sat actum quoad substratum, necessario causabit deformitatem. Item: Agens quantum dat de for- ma, tantum dat de consequentibus formæ 8. phy- sicorum. Et si hoc est verum in positivis, magis erit verū in priuatiuis. Confirmo, quia quādo Deus prohibet deformitatem aliquam, ne fiat, non tantū actū prohibet deformitatem, immo cum hoc pro- hibet actum quoad substratum sicut concupiscere.

Secundo principaliter ad idem sic: Si Deus coa- git actui voluntatis, aut hoc est, quia sequitur de- terminationem voluntatis in illo actu, sic quod voluntas prius natura determinet se ad actum il- lum, & ex hoc Deus coagit voluntati determi- nate; aut e conuerso prius Deus determinat se, ad agendū, & voluntas nostra sequitur determi- nationem eiusmodi, & venit ad actionem illam: sed nullo eorum modorum est: ergo. Maior pa- tet per sufficientem diuisionem. Minorem pro- bo, primo quod nō primo modo, quia tunc Deus voluntarie coageret ad peccatum; & etiam habe- retur propositum, quia in illo determinare non coagit Deus, & sic non est causa respectu om- nis actus positiui.

Nec potest dari secundus modus, quia volun- tas determinaretur à Deo ad peccatum: ergo non ageret à se, sed ab alio, & ita voluntas non peccaret, quia de se non haberet, vnde esset cau- sa peccati, quia non libera; determinaretur enim ab extrinseco.

Nec est possibilis tertius modus, tum quia ille modus esset casualis: secundo, quia tunc Deus vo-

luntarie coageret ad peccatum. Tertia ratio est ista, non est minoris potestatis voluntas respectu sui actus, quam alia naturalia respectu actuum, priorū, sed aliqua principia naturalia sic eli- ciunt suos actus per se, quod Deus ibi non coope- ratur actiue, nisi per conseruationem: ergo. Ma- ior nota est, probó minorem auctoritatibus, & rationibus, primo per Augustinum 7. de Trinit. Sic Deus res, quas condidit, administrat, vt suos motus agere sinat.

Item Eccles. cap. 15. Deus fecit hominem re- ctum, & dimisit eum in manibus consilij sui.

Item Commentator 12. metaphysices deridet in hoc Saracenos, qui subtrahebant a rebus ope- rationes suas.

Secundo per rationes suas, quia non apparet, quare Deus non possit communicare creaturæ actionem, quæ non est creatio, sed ex actione perfectibili ad complementum, & educta de potentia ad actum, ratio est, quia ad talem ra- tionem non requiritur virtus infinita. Vnde Do- ctiores quidā solemnes dicunt, quod Deus agit in oībus quantum ad esse, intelligentes per (esse) omne, quod est extra nihil, & ideo quia Deus causat materiā in qua inferiora sunt in potentia, ideo creauit oīa talia, quantum ad esse in potentia, non quoad ef- fe in actu completum; sic ergo Deus agit ad esse naturale secundum eos, agens autem particula- re ad esse tale.

Tertia ratio: in actione, qua materia informa- tur forma sua, & trahitur ad suum completum, semper habet concurrere actio Dei, & creaturæ. Quæro, vtrum tam Deus, quam creatura faciant illud totaliter, aut quilibet partē, & partem: non est dare secundum, quoniam in simplicibus non est pars, & pars, & propter ea partem, quam fa- ceret creatura, non faceret Deus: ergo non at- tingeret omnem rationem positiuam: nec potest dari secundum, quia impossibile est idem simul esse à causis totalibus in eodem genere esse.

Sunt tamen hic dubia, primum est, quia idem est creatio, & conseruatio: sed per te Deus est immediate conseruans omnem creaturam: ergo esset immediate agens omnem creaturam.

Item secundum hoc, non omnis creatura æqua- liter dependeret à Deo.

Item videtur, quod supposita Dei conseruatio- ne ad ipsum ignem; Deus non posset prohibere ignem ab actiuitate sua: ergo nō potuit facere, quod ignis non combureret pueros in camino ignis. Si ergo potuit, hoc fuit quia non coagit.

Ad primum respondeo per interemptionem assumpti, conseruatio enim vel est directe conti- nuatio rei, vel actionis, vel productionis. Vnde Doctores, qui dicunt oppositum, dicunt, quod conseruatio est productio continuata: ergo super actionem non dicit nisi continuationem: sed con- tinuatio differt à productione, probó, quia pro- ductio rei in instanti, in quo est, non est continua- tio, sed in toto tempore sequenti.

Secundo, quia productio ex vi productionis nō habet, quod manet per subiectum, excepta pro- ductione diuina, quia tunc essent æternæ produ- ctiones, sicut est diuina; productio autem creaturæ nō habet de se, quod sit continuatio. Contradictio enim est, quod aliquid de se sit continuatio, &

quod ipsum possit non continuari: ergo si productio se ipsa esset continuatio, illa esset aeterna se ipsa: consequens est falsum: ergo se ipsa non est continuatio, sed productio: ergo productio & continuatio non sunt idem.

Ad idem facit, quia Deus communicat actiones creaturae, & non communicat eis conseruationem, qualibet enim res immediate, & totaliter conseruatur a Deo, sed non qualibet res totaliter, & immediate producit a Deo, sed per causas secundas: ergo non est idem creatio, & conseruatio.

Ad secundum dubium dico, quod omnes creaturae dependent a Deo, tamquam a creatore, & conseruante: non autem tamquam a producente immediate, quia generat, & producit per causas secundas.

Ad tertium concedo, quod considerando ignem & ignitionem ignis, non posset Deus facere, quin ignis ageret naturaliter loquendo, siue de potentia ordinaria; posset tamen suspendere actum, & effectum ignis secundum potentiam suam.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus per seipsum immediate possit quemlibet actum producere in voluntate.

Iuxta hoc quaero, Vtrum dato, quod Deus non coagit de facto in actibus voluntatis, tamen dubium est, an posset quemlibet actum producere per se ipsum immediate in voluntate, quae voluntas est apta nata immediate elicere. & difficultas est hic specialis de actu illo, qui est odire Deum; & arguo quod sic, quia in Deo est omnis causalitas actiua, quae est in quacumque creatura respectu omnis entis producibilis: sed in voluntate est actiua causalitas respectu istius entis producibilis, scilicet odire Deum: ergo.

In oppositum est, quia posset Deus facere peccatum, & inducere voluntatem in peccatum.

Confirmo: quia eadem necessitate, qua Deus vult se diligere, videtur quod velit se diligere.

Respondeo: in quolibet peccato actuali sunt tria, scilicet actus ipse, & secundo deformitas actus, & tertio circumstantia, quae est imputabilitas: Aliud enim est actus, quia est quid positum; aliud deformitas, quia est priuatiuum, & aliud imputabilitas, quia relatio relationis, Quia aliud est dicere, quod Deus ponat in voluntate actum; aliud actum cum deformitate; & aliud actum cum imputabilitate. Et licet prima duo in actu odiendi Deum non sunt separabilia, ita, quod Deus non possit actum producere, nisi deformem, & hoc quia ex natura rei intrinsece habet, quod sit deformis: tamen aliud est esse in voluntate actum conuolutum cum deformitate, & aliud actum illum esse imputabilem; sunt enim haec separabilia, nam imputabilitas supponit

A actum, & connotat, quod recipiens actum habeat in sua potestate, & aliquo modo saltem denominatione sit ab eo; & hoc est, quod supra dixi, quod culpa non sic connotat agens denominatiuum, respectu actus, qui debet dici culpa.

Ad propositum dico, quod absolute de potentia, posset Deus ponere in voluntate mea odium sui, ita quod actus ille esset virtute diuina in voluntate mea, & conuolutum cum malo, tamen dico, quod peccatum illud non esset imputabile voluntati, unde bene esset malum, & defectus voluntatis, non tamen esset peccatum, nec culpa.

B Primum probo, quia esset disconueniens voluntati: malum est autem coniunctio disconuenientis, ut patet supra. Secundum, quod non peccatum, probo, quia peccatum dicitur in ordine ad agens: voluntas autem non se haberet ibi actiue, sed passiue: ergo respectu voluntatis non esset ibi peccatum. Tertium probo, scilicet, quod non culpa; quia culpa ultra peccatum connotat dominium in agente respectu actus voluntatis; voluntas autem tunc necessitaretur a Deo ad actum istum: ergo non esset culpa voluntatis, nec imputabilis ei: nec est inconueniens, quod Deus ponat in voluntate absolutum quodcumque sine imputabilitate.

Hoc probo, quia Deus potest facere, quicquid non includit repugnantiam in primo modo, quod scilicet facere est non facere: sed facere odium Dei sine imputabilitate, nulla est contradictio, quia facere illud non est non facere: ergo.

Sed contra, quia ex eodem sequitur, quod Deus posset separare actum a deformitate, quia **D** deformitas non videtur esse de primo modo per se actus. Secundo, forte licet deformitas non sit primo modo, tamen reduceretur eiusmodi amotio ab actu ad contradictionem in primo modo: esse enim actum deformem hoc modo est esse circa obiectum indebitum: Et ideo si circumscribitur deformitas, circumscribitur esse circa obiectum tale, & tunc contradictio esset, quia odium esset circa Deum, & non circa Deum.

Sed dicas: Ratio illa praecedens destruit motiuium quoddam ad conclusionem praecedentis **E** quaestiones. Dicebatur enim, quod Deus non poterat coagere voluntati in actu odiendi, quia tunc coegisset non tantum ad deformitatem, imò ad imputabilitatem, quia coageret sequendo determinationem voluntatis, & tamen esset imputabile voluntati, quia voluntas se haberet ibi actiue, sic non est in proposito, cum hoc esset in tali actu, cui Deus coageret voluntati, esset imputabilitas, culpa, & peccatum; & ideo Deus esset causa peccati; sed si Deus totaliter immediate producat actum illum in voluntate, non **F** esset causa peccati, nec culpa, quia talis actus non habet rationem peccati, & culpa, ut dictum est supra.

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

In ista Quaestione secunda agit Magister de peccato actuali, quoad causam, quae est voluntas, & hoc in speciali quoad substratum in generali. Quæro autem hic, Vtrum rectitudo in actu voluntatis sumatur ex intentione ad debitum finem? & videtur quod non, quia voluntas sortitur rationem actus sui ex obiecto, non ergo ex aliquo alio. Maior patet, quia à quo voluntas in actu suo mensuratur secundum entitatem, ab eo mensuratur secundum bonitatem: non enim ab alio est bonitas rei, & entitas eius: sed ab eodem, & ab obiecto mensuratur, secundum entitatem 2. de anima: ergo.



Non oppositum est Magister in litera. Respondeo, hic primo suppono quædam satis concessa ab omnibus: secundo descendam ad propositum declarandum. Illa, quæ suppono, sunt ista. Primo namque suppono, quod electio, & consensus in portione eundem actum habent omnino se, ita, quod fructio, & voluntas sunt idem actus, quia ambo respectu ultimi finis. Suppono secundo, quod ad rectitudinem actus concurrant tria, scilicet debitum obiectum, propter quod accidit, quod quidam actus sunt mali ex obiecto, qui nunquam possunt esse boni. Secundo debita circumstantia; ut, quando oportet, sicut oportet, & cui oportet, & cetera, quæ Philosophus enumerat. Tertio circumstantia finis, quæ idem est, quod intentio; ex integritate autem omnium illorum oritur in actu rectitudo.

His inquam suppositis, & communiter concessis, descendo ad propositum, & pono primo istam Propositionem, quod rectitudo in actu voluntatis non potest esse præcisè ex obiecto, hoc dico propter quamdam opinionem, quæ dicit, quod ex obiecto sumitur rectitudo in actu.

Aliqui tamen illam opinionem intelligunt non formaliter ad mentem opinantium. Putant enim, quod ipsi intendunt specificationem bonitatis actus fieri ex obiecto extra, sed illa non est eorum mens, sed obiectum hoc ipsi capiunt obiectum inuentum à recta ratione. Dicunt enim, quod postquam recta ratio dictavit secundum debitas circumstantias sic esse volendum, & sic esse dictandum, hoc sic iudicatum, & practicè sumptum attingitur à voluntate in ratione obiecti; & ideo voluntas non fertur absolute in obiectum materiale extra nude, sicut in obiectum, puta in balneum, sed fertur in balneum cum omnibus circumstantiis deductis, debet inesse in ratione, sicut in obiectum; ita quod ratio præstitit, & format obiectum voluntati. Ideo si ratio dictauerit, & formauerit, debetur obiectum voluntatis circa illud, & bonus, si sententiauerit obiectum indebitum propter indebitas circumstantias, actus circa tale obiectum esset malus, Dicunt ergo idè; actus voluntatis specificatur ex obiecto, non absolute, sed ut delato, & sententiato à ratione.

recta vel mala. Sed hæc opinio non soluit difficultatem, nec euacuat intentionem quaestionis. Probo, quia ultra totum, quod iudicatum est ex parte obiecti, adhuc est finis in ordine, ad quem dicitur ratio, obiectum illud dictatum & sententiatum: modo autem quaeritur, utrum ex obiecto, ut à ratione dictatur, vel ex fine in ordine ad quæ fuit, ideo ut sentiat obiectum suum, siue dicatur actus voluntatis bonus, vel malus. Secundo quia in ipso totali obiecto sic dictato à ratione, distinguitur res ipsa respectu actus, & circumstantiarum, quas recta ratio inuenit deberi actui, & inter circumstantias illas est circumstantia finis.

Est ergo punctus, & difficultas quaestionis, Vtrum ex totali obiecto dictato à ratione sumatur bonitas actus voluntatis, an ex fine, in quem ordinat ratio illud, quod sententiat, & dato, quod in obiecto dictato à ratione includantur omnes circumstantia, & similiter circumstantia finis, tamen quaestio restat, à quo principaliter sumatur bonitas actus voluntatis, inter illa, quæ continentur in obiecto sententiato à ratione? Vtrum ex circumstantia obiecti ex genere vel ex circumstantia finis, vel ex aliquo alio: ex quo patet, quod opinio prædicta non vacuat profundum quaestionis.

Item pono Propositionem secundam, quod bonitas actus voluntatis sumitur essentialius, & principalius ex fine.

Ad cuius evidentiam sciendum est, quod in actu quolibet circa ea, quæ sunt ad finem, potest considerari actus ille electionis, qui est eorum quæ sunt ad finem, quæ cum hoc simul transit in ipsum finem, sicut in circumstantia; propter hoc enim quod ea, quæ sunt ad finem, eligo propter finem, considero etiam in illa electione illam intentionem, cum enim eligo ea, quæ sunt ad finem, intendo finem, non habeo autem ibi intentionem, sicut ad actum alium, ut dicatur, quod aliud actus sit eorum, quæ sunt ad finem, & intentio, quæ ibi intendo finem; sed tantummodo habeo ibi intentionem sicut circumstantia, ut sic eligam hoc, intendendo illa: ergo intentio non est actus distinctus ab electione, sed tantummodo est conditio, & circumstantia illius electionis.

Tunc dico, quod actus voluntatis, qui est electio, non pensatur, nec mensuratur in bonitate ex obiecto electionis, sed ex illa intentione, quæ est circumstantia electionis. Hanc propositionem

probo sic. Quando aliquid sic se habet ad illud, quod includit omnia virtualiter, quibus positus illud ponitur, denominatio illius principaliter debet sumi ex illo, sed intentio sic se habet ad rectitudinem electionis, quod includit omnia virtualiter, quibus positus electio dicitur recta, ergo rectitudo actus electionis debet principaliter accipi, & denominari ex intentione. Maior nota est, Minorem probo. Ad rectitudinem enim electionis requiritur obiectum, & circumstantia, & intentio debiti finis includit virtualiter rectitudinem obiecti circumstantiarum, quia posita potest rectitudo electionis: ergo. Probo quia positus obiecto, & circumstantiis debitis, sine debita intentione non habetur rectitudo in actu, pone enim, quoddam elemosinam indigenti, & quando oportet, & sicut oportet, & non intendam debitum finem puta Deum, sed vanam gloriam; actus non est rectus, unde ex quo ponis debitum finem statim omnes circumstantia, & obiecti fiunt recta, & dico finem debitum, qui sit secundum rectam rationem ordinabilis ad actum illum. Hanc etiam minorem probo, quia alia circumstantia includunt rectitudinem finis, sicut mensuram, pone enim obiectum debitum, & debitas circumstantias, quantumcunque volueris, si non habeas rectum finem, actus non est rectus, Unde impossibile est, quod actus, qui transit super obiectum malum, & circumstantias malas, fiat cum debito fine: ergo: rectus. n. finis supponit omnia alia esse recta: factum enim esset dicere, quod aliquis eligeret furari siue occidere propter debitum finem; imo impossibile est esse debitum finem, quando omnia alia sunt rectus; & tamen alia possunt esse recta, & finis non esset recta: ergo ad rectitudinem actus concurrunt, ut complementum, & ut includens & continens virtualiter rectitudinem omnium aliorum, finis: ergo finis est formale respectu aliorum, quae concurrunt ad rectitudinem actus, & ille complet rectitudinem aliorum.

Dices: Illa rectitudo finis supponit rectitudinem obiecti, & circumstantiarum, ad hoc, quod actus sit rectus, sicut e converso: ergo finis non videtur concurrere principaliter ad rectitudinem actus.

Respondeo, concedo, quod ad actum rectum concurrunt rectitudo obiecti, & rectitudo circumstantiarum, Et quod unum illorum praesupponit alterum esse rectum cum alio, & alio ordine, rectitudo enim obiecti, & circumstantiarum praecedit origine rectitudinem circumstantiarum, & finis; sed rectitudo finis praecedit perfectione rectitudinem circumstantiarum, quia complet & perficit illa, & ex gradu illius sumitur principaliter perfectio rectitudinis actus. Et hoc est, quia actus malus ex obiecto vel circumstantia, nunquam potest fieri bona intentione: ratio est, quia finis rectus praesupponit omnia alia esse recta, prioritatem originis, alia tamen praesupponunt finem in prioritatem perfectionis.

Secunda ratio ad idem est, quia sic est in actibus non rectis proportionabiliter, sicut est in actibus rectis per oppositum, sed communiter est in peccatis, & actibus non rectis, quod propter alium, & alium finem idem actus ex genere inducit rationem alterius, & alterius vitij, & mali-

tiæ: ergo ex alio, & alio fine inducit actus bonus aliam, & aliam bonitatem: ergo actus bonus simpliciter habet bonitatem principaliter ex fine, quia illud dat bonitatem actui, quo variato variatur bonitas ipsius actus. Maior patet, probo per Philosophum 7. Ethicorum, ubi ille dicit ibi quod metus est magis iniustus, quam luxuriosus, ille scilicet, qui iniuria mariti sedat uxorem eius: similiter meretrix magis est auara, quam luxuriosa, & hoc, quia agit male, non propter concupiscentiam, sed propter lucrum: sic ergo erit in actibus bonis, quod ex alio, & alio fine esset alia, & alia bonitas in actu.

Tertia ratio ad conclusionem, quia quando ad actum aliqua concurrunt quo, & quod, actus ille mensuratur magis ex eo, quod est quo, quam ex eo quod est quod, sed ad actum finis concurrunt ut quo, & formale, ea vero, quae sunt ad finem, concurrunt ut quod, & ut materiale: ergo. Maior patet, quia enim ad actum visionis, quo, video lignum siue quantum album, albedo concurrunt, ut quo, quantum vero, ut quod video; specificatur actus ex albedine formaliter, non ex ligno, siue quanto. Minor patet per iam dicta. Vbi considerandum, quod sicut dixi eligo propter finem aliquid, nisi considero illud, quod eligo, & propter quod est illa intentio, nec sunt hic duo actus, sed unus, qui fertur in finem, qui est formale, & ea, quae sunt ad finem, se habent ut materiale; quare sicut voluntas, quando fertur in potionem propter sanitatem, habet unicum actum, qui fertur in potionem, ut quo propter sanitatem ut quod, ex hoc sequitur, quod finis est causa formalis electionis.

Et confirmo rationem sic: Illud, quod est causa electionis, est causa conditionum electionis: ergo rectitudinis electionis: sed finis est causa electionis, cum sit, quod, ipsius electionis, ut dictum est: ergo est causa rectitudinis in electione.

Hic sunt dubia quaedam. Primum, quia tunc secundum praedicta sequitur, quod omnes electiones sunt eiusdem rationis: probo, quia principium formale, quo, qui est finis, est eiusdem rationis.

Respondeo dico, licet sit unus finis ultimus respectu omnium electionum, tamen omnes electiones in speciali appropriant sibi proprios fines: in qualibet enim recta electione splendet aliquod speciale bonum, & a talibus finibus accipitur specificatio illarum electionum.

Aliud dubium est, quia tunc videtur, quod ad actum bonum sufficeret recta ratio tendens in debitum finem: per te enim finis est formale, modo formali eodem manente variato quocunque alio manet idem actus: ergo.

Responsio concedo, quod finis est formale in electione, tamen dico ulterius, quod forma non potest esse in omni materia, aliqua enim sunt formae, quae impossibiles sunt aliquibus materiis.

Ad propositum dico, quod rectitudo actus, quae formaliter est ex fine, non potest stare cum omni obiecto, & omni circumstantia, quae se habent, ut materia.

Ad argumentum in oppositum patet ex dictis in quaestione, actus enim electionis, habet entitatem ex obiecto, ex fine tamen principaliter, quia aspicit finem, ut quo.

DISTINCTIO XXXIX. DE CONSCIENTIA ET SINDERESI

Hic autem oritur, &c. Ad euidenciam istius Distinctionis xxxix. quæro de conscientia, & sinderesi duas quæstiones: Prima est.

QVÆSTIO VNICA.

1. Vtrum conscientia erronea obliget ad peccatum mortale?

2. De sinderesi quid, sit & an possit in homine extingui.

ARTICVLVS I.

Vtrum conscientia erronea obliget ad peccatum mortale.



ARGVO, quod non, quia 1. Ethicorum dicitur, quod ratio se habet ad voluntatem per modum suadentis, & deprecantis ad optima eligenda: sed nullus peccat, qui non obedit male suadenti, conscientia erronea suadet, & deprecatur mala; quare non peccat, qui non facit secundum erroneam conscientiam.

In oppositum est autoritas mensurata, & Doctorum opinio.

Respondeo hic primo videndum est, unde sumitur rectitudo, & bonitas moralis in actu: secundo ad quæstionem.

Quantum ad primum, primo præmittam modos dicendi, & secundo ponam intentas conclusiones. Quoad primum dicitur, quod bonitas moralis, actus moralis siue interioris siue exterioris sumitur ex conformitate ad rectam rationem, hæc opinio habet pro se rationes. Prima est, quia actus habet, quod sit rectus ex conformitate ad regulam suam: sed regula actuum humanorum in esse morali est recta ratio: ergo.

Et confirmatur, quia bonitas actus moralis est bonitas hominis secundum quod homo, actus enim moralis est conueniens homini secundum quod homo: sed agere secundum, quod dicat recta ratio conuenit homini; secundum quod homo: Ergo dictamen rectæ rationis est illud, ex quo sumitur, & accipitur bonitas actus moralis, ut est conueniens homini.

Item secundo: Bonitas actus, qui est proprius homini, secundum quod homo est, videtur, quod debeat accipi ex eo, quod est nobilius in homine secundum quod homo; sed actus moralis est homini proprius secundum quod homo est: ergo: Actus autem rationis videtur esse actus nobilior in homine: ergo ab ipso est accipienda

nobilitas aliorum.

Tertio sic: Virtus non cognoscitiua habet, quod dirigatur in actu suo a virtute cognoscitiua: ergo actus voluntatis in homine habet regulari, & dirigi à ratione, & hoc est, quod dicitur communiter, quod bonum morale est bonum rationis.

Hæc opinio confirmatur per Philosophum 2. Ethicorum, qui dicit, quod virtus consistit in mente, & ratione prout sapiens determinabit.

Alio est opinio, quod bonitas actus moralis sumitur ex debitis circumstantiis in ordine ad obiectum, ita quod obiectum sub circumstantiis debitis causet bonitatem moralem in actu, & eius rectitudinem; quod autem concurrat ratio, hoc non est nisi per accidens, in quantum scilicet ratio est ostensiuæ illius bonitatis, quam obiectum requirit, ad hoc, quod actus sit bonus, & rectus: ratio autem huius est, quia omnis actus ex conditione sua generali habet, quod specificetur ex 2. de anima, & non videtur, quare magis in esse naturæ, quam in esse moris.

Tertia opinio est, quod nec ex hoc, nec ex illo sed bonitas actus moralis oritur ex regula altiori, quæ est voluntas diuina, non enim est ratio prima regula, nec obiectum actuum humanorum, sed voluntas diuina, ita quod actus habet, quod sit bonus præcise in ordine, & conformitate ad voluntatem diuinam, & hæc videtur esse intentio Augustini, cuius auctoritatem recitat Magister in 1. lib. distinct. vltima.

Nunc pono propositiones intentas, Prima, est, quod bonitas, & rectitudo actus moralis loquendo de actu interiori sumitur à voluntate diuina, & à ratione, & à circumstantiis debitis, & ab obiecto, & à voluntate nostra, & ex connexionione circumstantiarum, & hoc diuersimode, alio, & alio modo: sumitur enim a voluntate diuina, ut à prima causa, mensurabili ab obiecto vero, & circumstantiis, ut à causa secunda mensurante, quodlibet enim illorum est mensura, & regula actus moralis: sed voluntas diuina, ut causa prima, obiectum vero cum circumstantiis, ut causa secunda. Est autem bonitas actus moralis à recta ratione, non ut mensura, sed ut applicante mensuram ad mensurabile, sed est à voluntate nostra effectiue, & causatiue; formaliter vero ex connexionione circumstantiarum debitarum in esse

esse ipsi actui.

Istam autem probo, quantum ad ordinem, & primo quod rectitudo actus moralis sit à diuina voluntate sicut à causa prima, & mensura, & hoc extrinsece.

Arguo sic: Illa causa, quæ non potest obliquari, est regula prima, & mensura rectitudinis actuum humanorum: sed voluntas diuina est huiusmodi: ergo. Maior patet, quia omnis regula defectibilis per se respicit regulam primam rectam, & inobliquabilem, & primam: sed voluntas nostra, & ratio, & omnes circumstantiæ in actibus habent rationem defectibilis in se, diuina vero voluntas recta est ex se: ergo.

Secunda pars Minoris probatur, quia voluntas sub debitis circumstantiis non minus mensurat actum voluntatis, quam obiectum intellectus: sed obiectum intellectus mensurat actum intellectus: ergo. Sed obiectum cum istis circumstantiis non est regula, & mensura prima: ergo secunda.

Aliam partem conclusionis probo sic: illud non est mensura dans rectitudinem actui voluntatis, quod potest obliquari, & esse rectum, & non rectum: sed ratio practica, quantum in se est, potest esse recta, & non recta: ergo.

Dices, quod argumentum non probat, nisi quod ratio non potest esse prima regula: non probat autem, quin possit esse regula secunda. Ideo arguo sic: Illud non est prima regula, nec secunda ipsius regulati, quod non potest mediare inter primam regulam, & ipsum regulatum, verbi gratia, imprimens sigillum in ceram non dicitur esse mensura figuræ relictæ ex sigillo in cera esse, quod non mediat nisi per modum applicantis: sed ratio omnino mediat inter regulam, & regulatum, nisi applicatiue applicando, scilicet obiectum circumstantionatum ad voluntatem: ergo. Cognitio enim non est conditio regulans obiectiue, sed tantum ostendit illud, quod habet mensurare obiectiue.

Secundo ad idem, quia in hoc consistit rectitudo voluntatis, ut faciat illud, quod debeat, & conuenit, & non habet illud, quod debeat, & conueniat, quia recta ratio dicat, immo e conuerso, quia illud conuenit, ideo hoc recta ratio dicat: ergo.

Confirmo, quia propter aliud, & aliud obiectum, aliam, & aliam circumstantiam recta ratio dicat actum conuenire, & non conuenire: ergo conuenientia, & disconuenientia accipitur ex parte obiecti, unde ratio non habet de se, quod sit recta, nisi, quia sequitur conformitatem in obiecto, hoc etiam innuit Philosophus 2. Ethicorum, cum ait, ut sapiens determinabit, sapiens autem non se habet per modum mensurantis, sed applicantis, quia medium, quod sapiens commensurat, non imprimitur a ratione, sed ratio inuenit illud, & ostendit voluntati: ergo.

Quarto probo, quia rectitudo actus voluntatis est effectiue à voluntate, quoniam sicut videmus in istis factibilibus, sic in agibilibus: sed in factibilibus videmus, quod bonitas facti attribuitur facienti, sicut bonitas artificij attribuitur artifice, quare sic erit in agibilibus, quod bonitas effectus aliquo modo attribuitur agenti.

A Et confirmatur, quia in factibilibus videmus, quod bonitas facti attribuitur architecto, & principali præcipienti: sed voluntas respectu aliarum potentialium se habet, ut præcipiens: ergo.

Vltimo probo, quod bonitatem formaliter det actui integritas circumstantiarum, & arguo sic: Illud, a quo per se habet actus intrinsece, quod sit conueniens, illud dat actui rationem bonitatis, hoc probo, quia ratio boni est ratio conuenientis, ut supra dicebatur: sed integritas circumstantiarum dat actui formaliter rationem conuenientis, quoniam actus conueniens non est aliud, quam actus sic, & sic circumstantionatus: ergo conuenientia actus est integritas illarum circumstantiarum.

Ex his patet, quod non est sic, loquendo de ratione boni, sicut de ratione veri, verum enim dicit conformitatem rei ad intellectum, unde dicit veritas rationem relatiuam ad alterum, sed bonitas dicit rationem aliam, quam à se intrinsece in ordine ad extrinsecum aliquod: sed res absolute in se non relata ad quodcunque aliud, est bona, ideo dico, quod actus tam interior, quam exterior habet bonitatem suam intrinsecam ex proprijs, & intrinsecis circumstantijs, quæ est bonitas moralis formaliter ipsius actus.

Dices: Superius dixisti, quod bonum dicit relationem conuenientiam, modo autem videris dicere, quod est ratio absoluta, ut absolutum distinguitur contra respectiuum. Respondeo, non dico, quod est ratio absoluta, sed dico quod secundum rationem dicitur ad se, quia illa conuenientia non accipitur in ordine ad aliquid extra se, sicut accipitur veritas intellectus in ordine ad rem, unde bonitas auri est quando scilicet aurum habet, quicquid est aptum natum sibi intrinsece conuenire, unde bonitas potest esse relatio rationis ad se ipsum: sic ergo dico in proposito, quod bonitas formalis actus siue intrinseci non accipitur pro aliquo extrinseco, sed ad intra in ordine ad circumstantias intrinsecas proprias cuiuslibet.

Secunda Conclusio est quoad principale questum: Vtrum scilicet conscientia obliget ad mortale.

E Quidam autem dicunt, quod tantum obligat per accidens, & secundum quid.

Alij vero dicunt, quod obligat ratione cuiusdam circumstantiæ.

Motiuum primum est, quod sequitur ex alia opinione eorum: ipsi dicunt, quod tota rectitudo actus voluntatis accipitur in ordine ad rationem, sicut ad mensuram, mensuratum autem nunquam est rectum, si non conformetur suæ mensuræ: ergo voluntati per se conuenit conformari rationi, si debet esse recta, & ideo si ratio vltimate suadet aliquid, tenetur voluntas illud facere, Sed quia non teneo, quod rectitudo voluntatis sit ex conformitate voluntatis ad rectam rationem sicut ad mensuram, ideo nego illud, quod sequitur ex hoc, scilicet, quod voluntas ad hoc, quod sit recta teneatur semper conformari dictamini rationis.

Alij de secunda opinione dicunt, quod conscientia errans potest esse vel circa mala, vel circa bona; si circa mala realiter ita, quod existimat ea bona, tunc non peccat voluntas faciendo, quod dicat

con-

conscientia; si autem illa sint indifferentia, dicuntur A
renti quandiu fiat illa conscientia de tali indiffe-
quod faciendo vel non faciendo, si voluntas non
obedit, peccat; si vero conscientia sit circa bona,
quia reputat tamen ea mala, si conscientia di-
ctat illa esse facienda, peccat voluntas, si obedit,
& hoc ratione diuini præcepti, quod præcipit, ma-
lum non esse agendum, ideo tunc per se non
peccat, sed concomitatur. Sed videtur, quod
etiam hoc modo secundo obliget per se conscien-
tia, quia ex hoc, quod non tantum applicat, sed
facit mensuram, ita quod dictatum à recta ratio-
ne (in quantum est dictatum) est mensura, videtur B
quod dictatum sit exequendum necessario, quia,
aliter actus voluntatis non est rectus, nisi confor-
metur mensuræ suæ.

Ideo dicunt alij, quod siue conscientia erret
circa bona extimando ea mala, siue e conuerso,
semper voluntas peccat non obediendo rationi,
& ideo conscientia obligat non tamen per se, sed
per accidens: ratio huiusmodi est, quia secun-
dum eos tota ratio bonitatis est ex obiecto, &
ideo quia conscientia dictat bonum illud esse ma-
lum, siue e conuerso, siue indifferens esse ma-
lum siue bonum, & voluntas non aliter fertur in
obiectum, nisi præsentatum à ratione, ideo volun-
tas tenetur facere bonum ostensum esse bonum à
ratione siue recta siue non recta: Est ergo tantum
causa obligationis per accidens, quia non aliter,
nisi, quia habet obiectum præsentare, non quod
habeat illud facere. Sed videtur mihi, quod secun-
dum hunc modum conscientia obliget etiam per
se, non per accidens, ratio est, quia per se concur-
rit ad bonitatem actus.

Ad bonitatem enim actus per se concurrat non
tantum mensura, sed applicans mensuram: dixi
enim in principio quarti libri, quod per se appli-
cans est per se causa, non enim sic se habet ad igni-
tionem applicans ignem ad stuppam sicut se ha-
bet ad adificationem musicus, sed ratio est hic
applicans mensuram ad mensuratum: ergo per se
facit ad bonitatem, & malitiam: ergo tenetur
homo facere, quod dictat conscientia, alias pec-
cat, qui venit contra illud, quod per se concurrat
ad bonitatem: ergo.

Sed hic est dubium, quia nullus obligatur ad
peccatum mortale: sed faciens quod dictat con-
scientia erronea de aliquo prohibito faciendo, pec-
cat mortaliter, quia transgreditur præceptum:
ergo videtur, quod nullus teneatur in hoc casu
agere, secundum quod dictat conscientia.

Confirmo, quia alias esset homo perplexus,
quia non posset vitare peccatum mortale. Nam
faciendo peccaret, quia contra præceptum, non,
faciendo peccabit, quia contra conscientiam, per-
plexus autem nullus est in lege gratiæ: quod etiā
probo, quia nullum peccatum est, quod non est
voluntarium: sed si quis perplexus est, non agit
voluntarie, imo coacte, cum non possit peccatum
uitare: ergo.

Respondeo dico, quod nullus in fide Christi
est perplexus, ut cogatur peccare necessario. Est
enim dare medium inter agere, quod dictat con-
scientia erronea, & non agere secundum conscien-
tiam erroneam, illud autem medium est depo-
nere conscientiam. Et si est dubius de eo, quod di-

ctat conscientia, utrum sit peccatum; debet requi-
rere virum sapientem, & tunc conscientiam de-
ponere, sed stante illa, semper peccabit, siue agat,
siue non.

Ad formam ergo argumenti dico, quod nullus
talis necessario peccat, nec est perplexus, quia ha-
bet remedium, quod dictum est.

Ad argumentum in oppositum dicendū, quod
duplex est suadens, quoddam extrinsecum, aliud
intrinsecum, seu iudicatorium naturale: deficien-
te ergo intrinseco tenetur quilibet conformari iu-
dicatorio extrinseco; ad propositum stante con-
scientia erronea tenetur voluntas obedire iudica-
torio intrinseco, si non sit extrinsecū, & hoc, quia
aliter habet suadenti obedire.

ARTICVLVS II.

*De synderesi, quid sit: An etiam possit in homine
extingui.*

A D secundam quæstionē arguo primo: quod syn-
derezis possit in homine totaliter extingui,
synderezis enim pertinet ad principia prudentiæ:
sed 4. Ethicorum dicitur, quod intemperantia
corrumpit principia prudentiæ: ergo.

In oppositum est, quia non sunt minus efficacia
principia practica, quam speculatiua: sed princi-
pia speculatiua non possunt corrumpi, unde sunt
notissima, nec aliquis potest negare ea: ergo. Sed
principia practica, & scintilla rationis, sunt illa
synderezis: ergo.

Respondeo, primo videndum est, quid sit scintil-
la rationis, quæ synderezis dicitur, primo quantum
ad actum, secundo quantum ad nomen, tertio
quantum ad rem.

Quantum ad actum sciendum, quod sicut noti-
tia principiorum, quæ se tenet ex terminis in con-
scientia speculatiua est alterius rationis à noti-
tia conclusionum, quæ tenet se ex deductione: sed
in practicis est notitia quorundam principiorum
quæ se tenet ex terminis, & notitia conclusio-
num, quæ se tenet ex deductione illorum princi-
piorum, & vna notitia est omnino alterius ratio-
nis ab alia: Principia ergo prima in practicis
sunt duo, scilicet: oportet superiori obedire, & non
facias alteri, quod tibi non vis fieri, & primum
respicit Deum, & vniuersaliter quemcunque su-
perioiorem; aliud vero respicit æqualem, & ex istis
duobus sicut ex per se notis deducuntur omnes cō-
clusiones practicae; tamen sciendum est, quod ali-
qua possunt pluraliter esse nota per se, ut ex ter-
minis per se, sine deductione aliqua syllogistica,
eo modo illud principium: de quolibet affirmatio
vel negatio vera, est per se notum.

Alia sunt per se nota ex terminis, non simplici-
ter, & absque omni deductione, sed mediante
deductione quadam, licet imperfectibili, unde po-
sit terminis statim intellectus arguit imperfe-
ctibile, sicut est de se hoc per se notū: Omne totum
est maius sua parte, arguit enim intellectus sic
imperceptibiliter, posito hoc termino: Totum est
aliud, quod pars, nam totum est, quod continet
partem, & plus, & ex hoc concludit impercepti-
biliter, Omne totū est maius sua parte. Sic in pra-
cticis, quædam sunt principia nota ex terminis
absque omni deductione: & aliqua, quæ sunt per
se

se nota mediāte aliquo imperceptibili syllogismo accepto ex terminis: isto secūdo modo sunt per se nota precepta decalogi, & notitia talis istorum principiorum dicitur scintilla rationis, & hūmōi notitiæ sunt quædā regulæ in practicis, secūdu quas recte viuimus, qualis est illa: Temperate est viuendum, & agendum &: Dandum est sicut oportet, & quando oportet. Et hæc possunt dici principia prima, in quantum ex eis deducuntur actiones secundum vitam moralem. Ergo ad propositum, actus scintillæ rationis non est secundum principia altissima per se nota primo modo, sed secundum illa, quæ statim quodam imperceptibili syllogismo apparēt cuiuslibet esse nota, quod deducit illa scintilla rationis.

Secūdo, quid est scintilla, quæ findere sis dicitur quoad nomē? Ad hoc sciendum est, quod secūdu Greg. super Ezechielem, ubi loquitur de illis quatuor animalibus, quæ vidit in spiritu Ezechiel, Aquila figurat scintillam rationis, quæ altius volat: Ratio autem quare dicitur scintilla rationis est, quia sicut in scintilla est modicus ignis, & parum durans, sed nunc apparet, nunc dissiparet: sic in ratione nostra est lumen modicum respectu intelligentiarum, quia supremum rationis coniungitur cum infimo, & ideo supremum nostræ intelligentiæ scintilla hominis appellatur, secundum, quam sunt nota principia practica: & sicut ex modica scintilla generatur magnus ignis, sic ex illis principiis, quæ pauca sunt, generatur totummet lumen moralis vitæ, & propter hoc in græco *ὀψέτης*, idem est, quod scintilla in latino.

Nunc dico, quid sit findere sis quantum ad rem. Dico primo, quod non est actus tantum, quia scintilla rationis utimur, quando volumus, non autem utimur actu quando volumus, tunc enim idē esset causa sui ipsius per findere sis, & scintillam rationis iudicamus, quando volumus: ergo findere sis habet causalitatem aliquam super iudicare: non ergo est idem quod actu iudicare, per notitiam enim principiorum causalitates iudicamus de cōclusionē, sicut iudicamus nō esse furandam, & huiusmodi. Oportet ergo quod sit aliquod principium inclinans determinatiue ad iudicandum, propter quod concludo, quod non est actus, sed habitualis notitia, qua possumus faciliter exire in actum, quando volumus. Sed de isto habitu inclinatio est dubium, quid sit.

Hic dicunt quidam, quod est illamet natura potentis: dicunt enim, quod sicut per habitum scientiæ iudicamus scientifice de aliqua determinata cōclusionē speculative; de connexionē autem terminorum non iudicamus per habitum, sed per potentiam illam. Nam pondere naturali potentiæ iudicamus connexionē terminorū primorū principiorū, nō autē ex habitu, quia sic habitus esset ante habitum: ergo. Sic est practicus, quod potentia est illud, quo iudicamus connexionē primorum principiorum practitorum, licet per habitum ipsorum principiorum iudicemus de cōclusionē, & agibili, sed findere sis est habitus principiorum, ut dictum est: ergo non est aliud, quam potentia illa. Et confirmatur propositum, quia nō videtur, quod aliquid acquisitum insit nobis ad illud: sed habitus principiorū est nobis à natura: ergo non est nobis aliquid acquisitum siue in spe

culatiuis, siue in practicis.

Alij dicunt, quod ex notitia actuali terminorum acquiritur in nobis notitia habitualiter, & habitus, quo intellectus iudicat complexionem illorū terminorū. Et ad hoc mouentur, quia alias non videretur, quod notitia primorum principiorum posset corrumpi, quod falsum est, quia multi negauerunt principia prima. Videtur mihi, q̄ in hoc sit distinguendum. Principium. n. potest accipi pro notitia illa & cōplexione terminorum, Secundo pro pondere determinante, & inclināte in alteram partē determinate: Tertio modo pro aliquo derelicto ex iudicio complexionis in potentia illa, verbi gratia, accipio istos terminos: Malum, est furari, modo dico, quod multi sunt, qui habent istos terminos, sicut principium, nec per cōsequens complexionem illorum, tunc dico, quod accipiendo habitum principiorū, & notitiam terminorum, ex quibus habetur complexio ipsorum, quæ cōplexio est principium, sic dico, quod habitus principiorum non est ex natura. Multi enim non habent notitiam terminorum principiorum, quia non habent species ipsorum, sed oportet prius acquiri notitiam eorum per acquisitionem specierum, & per doctrinam. Sed si habitum principiorum capiamus pro illo pondere determinate talem veridicationem, ita, quod notis terminis statim assentiamus complexionī, & iudico de tali veritate, sicut iudicamus, quod malum est furari, sic dico, quod est à natura; est. n. non aliud, quam lumen potentiæ, quia illa est additio ex ipsis terminis, & lumine intellectus agentis, ex quibus immediate nullo prauio causatur notitia complexionis. hoc modo intelligitur illud, quod dicit Comment. 3. de anima commento 49. q̄ intellectus agens est causa principalis, & terminata instrumentalis in notitia primorum principiorum, & tunc, quia intellectus agens mediantibus terminis causat formam illam, quæ est notitia principiorum in intellectu possibili; Verbi gratia: Sed malum est furari, & tunc in secundo instanti idem intellectus virtute talis potentiæ complexionis causat in intellectu possibili notitiam cōclusionis cōplexionis, ita quod agit mediāte tali notitia, ut instrumento; sicut mediāte notitia terminorum, ut instrumento, agebat ad complexionem eorum.

Tertio vero modo potest accipi notitia terminorū principiorū pro facultate & habilitate quadā derelicta in intellectu ex frequēti tali iudicio terminorū, & complexionis ipsorum, quo facilius iudicat intellectus de eorum complexionē, & hoc modo habitus principiorum est habitus acquisitus, & hoc modo in intellectu potest acquiri habitus oppositus habitui principiorum ex frequēti consideratione actuali oppositi.

Sed hic est dubium satis magnum, quoniam secundū Arist. 2. Ethicorum, assuefactio non est respectu eorum, quæ insunt à natura: sed per te notitia complexionis terminorum ipsorum principiorum est à natura; dixisti enim, quod complexio talis causatur immediate, & naturaliter lumine intellectus agentis, & terminorum nullo addito: ergo.

Respondeo: ratio illa efficax est contra illos, qui ponunt, quod intellectus possibilis causat notitiam

titia in se ipsarum rerum, quia tunc suo pondere causaret, & habet in se principia talia, & per consequens non posset recipere opposita, sed intellectus agens est ille, qui praesentat terminos, causat notitiam complexionis illorum, & secundum quod praesentantur alij, & alij termini, secundum hoc causat aliam, & aliam notitiam, & etiam oppositas notitias secundum conditionem terminorum praesentatorum.

Ex his colligo, quod scintilla rationis, quae dicitur findere, non est aliud quam lumen intellectus agentis cum notitia terminorum talium habita vel immediate, vel quodam imperceptibili syllogismo, quo habetur iudicium practicae veritatis. Vltimo quantum ad propositum quaestionis proposita: Vtrum findere possit extingui? dico, quod si accipiat pro habitu derelicto, de quo su-

pra dictum est, dico quod potest extingui per syllogismos positos, unde sic potest acquiri illud quietum in mente sua, quod bonum est furari, & hoc est, quod dicit Philosophus in Ethicis, quod qualis est unusquisque, talia sibi videtur, reliqua. Si vero accipiat scintilla pro lumine intellectus agentis, quod est quoddam iudicium cum illa notitia terminorum, sic non potest corrumpi: unde, posito, quod fur iudicet non esse furandum, tamen adhuc manet iudicium, quo terminis occurrentibus recte iudicaret bene esse agendum; tale autem iudicium, & lumen naturale bene potest per habitum malum acquisitum obtenebrari, non tamen potest extingui, nec corrumpi, sicut nec potentia illa. Ad argumentum principale dico, quod Philosophus loquitur de prudentia quoad habitum derelictum, de quo dictum est.

DISTINCTIO XXXX.
AN ALIQUIS ACTVS
FACTVS EX DELIBERATIONE
POSSIT ESSE INDIFFERENS
ad bonum, & malum.

Post haec de actibus &c. In ista Distinctione xxxx. quaero sicut Magister quaerit: Vtrum aliquis actus factus ex deliberatione possit esse indifferens ad bonum, & malum: & arguo, quod non: quia sicut se habet actus intellectus ad bonitatem, vel malitiam suam, quae sunt veritas, & falsitas, sic se habet actus voluntatis ad propriam bonitatem, & malitiam moralem: sed nullus est actus intellectus, qui non sit verus, vel falsus: ergo nullus est actus voluntatis, qui non sit bonus, vel malus. In oppositum est, quia secundum hoc non esset actus aliquis, in quo non esset meritum, vel demeritum, quod falsum est, quia multi sunt actus indifferentes ad meritum, & demeritum, & huiusmodi sunt fricatio barbae, & leuatio festucae, & huiusmodi. Consequentia probatur, quia nullus actus videtur esse bonus, qui supposita charitate non sit meritorius.

QV AESTIO VNICA

ARTICVLVS I.

Vtrum aliquis actus, factus ex deliberatione, possit esse indifferens ad bonum, & malum.



RESPONDEO. Hic primo suppono quaedam, in quibus omnes concordant: deinde ad propositum veniam, & primum, est, quod actus humanus elicitus ab homine, qualis est ille, qui procedit ab imagina-

tionem nostram sine deliberatione, quod facit denominationem actum esse humanum, talis (dico) actus nec est bonus nec malus moraliter, & ideo fricare barbam, ut sic non est bonus vel malus; unde bonitas, & malitia in actus connotant ordinem ad ipsam deliberationem. Secundum, quod suppono cum alijs, est, quod actus talis acceptus in generali est indifferens, & huius ratio est, quia actus sumunt speciem ex obiecto: obiectum autem quoddam est bonum, quoddam malum, quoddam autem indifferens ad utrumque. His praesuppositis, quia

quia quæstio hæc nō habet difficultatem: Descendendo magis ad propositum quantum ad actum aliquid consideratum in particulari, & cum deliberatione elicitum, quæro: Vtrum talis actus possit esse indifferens. Sunt duo modi dicendi, vnus quidem valde probabilis, quod nullus actus potest esse deliberatus circa quodcūque obiectum, quin induat circumstantias aliquas, & maxime circumstantiam finis; ex quo sequitur, quod oīs actus cum deliberatione elicitus sit bonus vel malus, & per consequens nullus talis indifferens. Hæc autem opinio habet rationes pro se, prima est hæc, quia bonitas, & malitia in actu sumuntur ex conformitate ad rationem practicam, tūc sic: Omnis actus factus ex deliberatione habet conformitatem ad ipsam deliberationem, quæ est iudicium rationis practica: sed nullum est iudicium rationis practica, quin rectū sit vel non rectum: actus autem voluntatis dicitur bonus, quia conformatur iudicio rationis: ergo nullus est actus voluntatis, qui non sit bonus vel malus. Secunda ratio est illa: Nullum verbum est indifferens, quin necessario sit bonum, vel peruersum, quod patet, quia omne verbum vel est respectu boni finis, & sic est bonum; vel, mali, & sic est peruersum; vel est ad nullum finem, & sic otiosum: ergo malum, secundum illud: De omni verbo otioso, quod locuti fuerint homines; ergo multo magis non potest esse actus elicitus a voluntate indifferens, cum verbum non habeat, quod sit bonum, vel malum, nisi ex actu intrinseco voluntatis.

Tertia ratio est ista: priuatiue opposita circa subiectum suum sunt immediata: sed bonitas, & malitia se habent, vt priuatiue opposita circa actum voluntatis: ergo.

Quarta ratio, quia omnis voluntas eliciens actum aliquem cum deliberatione necessario præstituit sibi aliquem finem: aut ergo actum ordinat ad finem bonum, & sic est actus bonus; aut ad finem malum, & sic est peruersus.

Quinta ratio sumitur ex dictis Augustini, vbi dicit, quo peruersitas est vti fruendis, & frui vtendis: frui autem secundum eum est alicui amore inhaerere propter se; vti autem est id, quod in facultate venerit, in aliud referre, tūc sic: In omni actu voluntatis vel est fructio respectu eius, quod est vtendum, & sic peruersio; vel vti vtendis, & frui fruendis, & sic est actus bonus; sed omnis actus cum deliberatione a voluntate elicitus vel est frui, vel vti: ergo. Licet illa opinio sit probabilis, videtur tamen mihi aliter posse dici, quod dato, quod omnis actus cum deliberatione elicitus sit bonus, vel malus moraliter, non tamen est meritorius, vel demeritorius. De hoc dixi in quarto libro. Pono enim, quod aliquis non sit in gratia, ille non potest habere actum meritorium manifestum est, pono quod eliciat actum rectum moraliter, ille non esset demeritorius, cum actus non sit malus: ergo.

Alius modus dicendi ad propositum est, quod aliquis actus non est necessario bonus, vel malus moraliter; videtur enim eis, quod minus sit durum, quod actus nullus possit esse elicitus cum deliberatione, quin sit bonus, vel malus, tunc enim non habens gratiam non posset elicere unquam actum bonum, & in non habente gra-

tiam actus circa obiectum indifferens est, sicut est leuare festucam, esset demeritorius, vel in habente gratiam, meritorius, quod durum est.

Quid: ergo ad quæstionem? Videtur mihi dicendum cum positione vltima, quod est ponere actum cum deliberatione elicitum indifferentem ad bonitatem, & malitiam. Responsiones autem potissimæ ad conclusionem illam sunt per oppositū: ad illas rationes, in quibus se fundabat opinio alia, arguo ergo primo sic. Omnis actus circumstantionatus circumstantia finis alicuius est actus cū deliberatione elicitus: sed aliquis actus circumstantionatus, circumstantia finis est indifferens: ergo. Maior patet, quia apponere debitas seu certas circumstantias, præcipue illam, quæ principalis est, scilicet finis, quando actus elicitur, non potest esse sine deliberatione. Minor patet. Arguo sic: Est dare finem indifferentem ad bonitatem, & malitiam: ergo actus circa illum finem erit indifferens ad bonitatem, & malitiam. Antecedens huius Enthymematis, probō, quia velle facere, quod placet, & experiri libertatem videtur esse indifferens in his, quæ non sunt prohibita: si enim leuo festucam propter finem, vt faciam, quod placeat, non procedendo vltius ad aliquem alium finem, quare finis huiusmodi non est indifferens. Videtur enim, quod placeat, Deo, quod homo velit libere, vnde relinquit eum libertati suæ in his, quæ per eum non sunt præcepta, nec prohibita.

Et ad illa Conclusionem possunt formari rationes, ac per oppositum ad rationes alias opinionis alterius, & primo de conformitate ad rationem, quia ratio potest dictare aliquid agendum, quæ ratio non esset pro tunc recta, nec non recta rectitudine obiecti, vel finis, quia vtroque modo potest esse indifferens. Secunda etiam ratio de verbo otioso non valet, non enim debet censi verbum otiosum, quando profero sine isto, vt scilicet, experiri libertatem meam, & delectari, & solatiari, & cantare, & dicere verba honesta, talia non reputo otiosa: sed reputo otiosa illa, quando pro tempore, pro quo sum obligatus ad verba vtilia, conuerto me ad vana, & impertinentia futuri, quæ pro tunc non expediunt. Secundo dato, quod talia verba otiosa sint peccatum, non esset simile, quæ aliter videtur voluntas dominari super verbum, quam voluntas super factum.

Ad illud de priuatiue oppositis dico, quod bonitas, & malitia non sunt priuatiue opposita in actu absolute, sed in actu relato ad bonum, & malum finem, ita quod si finis sit indifferens, actus esset etiam indifferens, sicut, etiam potest responderi ad alias rationes. Diceretur forte, quod experiri libertatem non est finis intentus cum deliberatione, & sic non est actus humanus.

Ista instantia nihil valet, possum enim intelligere hoc, quod est facere, quod placet, & deliberare, vtrum sit pro nunc eligendum, nec tamen talis finis est bonus, vel malus moraliter. Alia ratio de frui, & vti dico, quod potest esse aliquid uti, quod non est actus bonus, nec malus. Ratio autem, quare in actu vtendi inest malitia, est quia contrarie refertur in finem oppositum, puta in deliberationem suam, vnde peccator peccat vtendo, re tunc, quia actu refert eam in contrarium finem: tunc quia sic vtitur, quod

quod si occurreret circa illud diuinum præceptum, contemneret illud; & hinc est, quod vitur fine ultimo, & fruitur fine alio, puta delectatione sua, præstituit enim sibi bonū creatum, quod eligit alio fine contempto, ideo contemnit Deū propter electionem delectabilem.

A Sed in proposito ego pono, quod sic vitur re aliqua, puta libertate mea, quod non referā actualiter in oppositum finem, nec illam prostituam pro fine, quod si occurreret præceptū diuinū, dimittere illā, & sequeretur præceptū, & ideo nō dicerer frui illa, licet inhærere ei, vt modo cōmodo.

DISTINCTIO XXXXI. DE ACTIBVS INFIDELIVM.

In ista xxx x j. distinctione Magister quærit specialiter de actibus infidelium: Vtrū possint esse indifferentes ad malum. Ideo quæro conformiter: Vtrum omnis actus infidelium sit in eis peccatum. Sine argumentis respondeo, quod actus ille, qui procedit ex infidelitate, est in eis peccatum, non alij. Primum patet, secundum probo, quia cum possint elicere actum moralem bonum ex virtute, sequeretur, quod actus virtutis nullo alio addito posset esse deiformis. Dices, quod dubium supponitur hic, scilicet, quod actus infidelis possit esse virtuosus. Respondeo circa hoc est altercatio inter Doctores. Quidam enim dicunt, quod in infidelibus nullus actus potest esse virtuosus, quia non agunt propter finem debitum, qui est finis ultimus, & ideo deficit in actibus eorum circumstantia principalis. hæc videtur esse intentio Augustini, vbi dicit, quod nulli datur bene viuere, nisi detur semper viuere: ergo nullus secundum eum bene viuit, nisi faciat actum, cui de-
Lib. de vera Relig.

beat vita æterna. Sed in oppositum videtur, quia liber Ethicorum tractat de veris virtutibus, & tamen non ponit felicitatem in vita æterna. Secundo, quia Romani exponebant se morti pro republica, non propter aliam vitam, & tamen videtur, quod agerent actum fortitudinis, qui est virtus. Confirmatur, quia Aristoteles 3 Ethicorum dicit, quod fortis exponit se morti, propter liberandū ciuitatē. Respondeo: Aliud est actū esse virtuosum virtuositate perfecta primo modo, aliud secūdo modo: Dico quod infidelis potest habere actum virtuosum, quia circumstantijs omnibus debitis inesse actui secundum dictamen rectæ rationis, quod sufficiebat Philosopho ad hoc, quod actus esset virtuosus; sicut potest infidelis elicere actum talem, quando oportet, sicut oportet, & præfigere finem debitum, puta liberationem ciuitatis, sicut dicit Aristoteles 3. & 9 Ethicorum, nec in tali actu videtur esse malitia, nec defectus bonitatis alicuius moralis. Sed accipiendo bonitatem moralem secundo modo, sic dico, quod nullus actus est perfecte bonus, nisi sit ordinatus ad finem ultimum; nec infidelis hoc modo potest actus suos referre debite ad Deum: ergo actus sic perfecte bonus non potest esse inter infideles, & hoc modo loquitur Augustinus.

DISTINCTIO XXXXII.
DE PECCATO
COMPARANDO ACTVM
INTERIOREM AD
exteriorem in ratione peccati.

Cum autem voluntas &c. In ista Distinct. xxxij. Magister agit de quatuor, primo de peccato comparando actum interiorem ad exteriorem in ratione peccati: secundo de distinctione peccati in veniale, & mortale: tertio de modis peccatorum diuersis: quarto de distinctione peccati mortalis in septem Capitalia. Ideo quæro hic quatuor quæstiones.

QVÆSTIO VNICA.

1 Vtrum actus exterior addat bonitatem, vel malitiam moralem ad actum Interiorem.

2 Vtrum diuisiones peccatorum, quas Magister ponit in littera, sint bene assignatae.

3 Vtrum diuisio peccati in veniale, & mortale sit diuisio per differentias específicas.

4 Vtrum peccatum mortale congrue distinguatur in septem vitia capitalia.

ARTICVLVS I.

Vtrum actus addat bonitatem ad actum interiore.



QVANTVM ad primam quæstionem arguo primo, quod actus exterior nō addat bonitatē, uel malitiā moralem super actum interiore, sic. Vbi vnum, propter alterum utrobique tantum vnū, sed actus exterior habet bonitatem, & malitiam propter actum interiore: ergo bonitas vtriusque tantum vnum.

In oppositū est, quia illa sunt diuersa peccata, & habent aliā, & aliā malitiā, q̄ prohibetur alio, & alio præcepto. Vnde non furaberis, ecce actus exterior: Nō concupisces rem proximi tui, ecce actus interior: ergo. Respondeo hic primo pono punctum quæstionis. Secundo propositionem intentam. Tertio respondebo directē ad quæstionem.

Quantum ad primum sciendū est, quod non est difficultas in proposito de actu interiori, & exteriori, vt sint diuersi, & separati, vnus ab alte-

ro, puta si eliciatur actus exterior sine actu interiori, vel actus interior sine exteriori; si. n. eliciatur interior sine exteriori, non est efficax. Si vero exterior sine interiori, nō habet rōnē voluntarij.

DVnde hoc modo actus exterior additus nudo actui interiori addit aliquid scilicet efficaciam, q̄a facit voluntatē eam efficacem, & actus interior additus nudo actui exteriori addit imputabilitatem, & rationem voluntarij. Sed difficultas est in proposito de voluntate efficaci, quod est, quando non stat in voluntate, quin prorumpat in actum, ita, quod quæstio est de istis actibus, vt coniuncti sunt: Vtrum quilibet habeat rationem propriam malitiæ? Verbi gratia, pono, quod aliquis ardentissimē cupiat esse martyr, & non remanet in eo, quin assequatur martyrium, non tamen de facto fit martyr propter extrinsecum impedimentum, hoc modo actus ille voluntatis dicitur efficax, quæro tunc: Vtrū actus exterior, puta si recipiat postea martyrium, aliquid addat ad interiorem. Punctus ergo quæstionis nostræ est quærere non de omni actu voluntatis absolute, sed de actu efficaci, quoniam quantum est ex se, prorumpit in opus, hoc modo quæro. Vtrum actus exterior positus in actu addat aliquid bonitatis, & malitiæ ad actum interiore sic efficientem; hoc etiam, modo quæro de actu malo: Vtrum, scilicet volens efficaciter perpetrare homicidium ita, quod non remanet in eo, quin prorumpat in factum, & quantum in se est facit, quod potest, quæro, Vtrū actus ille sit ita malus, ac si de facto prorumpat in opus, ita quod prorumpere, uel non prorumpere, aliquid malitiæ, & imputabilitatis addat ad actum illum efficacem interiore.

Nunc secundo pono modos dicendi. Vnus est, quod actus exterior nullam omnino bonitatē vel ma-

malitiam addat ad actum interiorē, cuius ratio est, quia tota deformitas actus pensatur ex affectione voluntatis. Actus enim ex hoc est moralis, quia dicitur à voluntate secundum affectionem, & electionem. 3. Ethic. sed tanta est affectio, & electio in solo actu efficienti interiori, quanta est in utroque, scilicet interiori, & exteriori simul: ergo.

Alij dicunt oppositum, & ratio eorum est, quia ille actus habet aliam, & aliam bonitatem, & malitiam, qui habent aliud, & aliud suspendium, aliam, & aliam pœnam: sed actus exterior bonus præmiatur alio præmio, quam actus interior, etiam efficax; similiter malus exterior punitur alia pœna, quam solus interior efficax: ergo. Patet minor, quia datur aureola pro martyrio in sola efficienti voluntate: ergo. Item per argumentum ad principale, quia per præceptum datur de vno, & de alio.

Nunc pono propositiones duas. Prima est hæc, quod actus exterior comparatus ad interiorem penes bonitatem moralem extensivè, sic actus exterior addit ad interiorem bonitatem propriam moralem, ita quod uterque actus simul sunt plura bona moralia, quam alter tantum quantumcumque efficax; sed loquendo de bonitate intensivè, sic actus exterior non addit bonitatem moralem ad actum efficacem interiorem, quia non intendit voluntarium, & electionem in ordine ad quam sumuntur bonitas, & malitia moralis.

Secunda conclusio est, quod actui interiori efficaci correspondet tantum præmium essentialē, quantum interiori simul, & exteriori; non autem tantum præmium accidentale. Primam Conclusionem probo quo ad primam partem, eius primo: Suppono, quod bonitas moralis pensatur ex fine. Tunc arguo sic: Illud, quod habet specialem, & propriam rationem, & modum, ducendi in finem, habet propriam bonitatem moralem, hoc patet, præsupponendo, quod actus dicitur bonus moraliter in ordine ad finem, quæ conclusio fuit superius probata: ergo si habet alium, & alium modum attingendi finem, necessario habet aliam, & aliam bonitatem moralem. Idem dico per oppositum de malitia, sed actus exterior habet alium, & alium modum attingendi finem. Probo hoc inducendo, aliud enim bonum procurat, & attingit actus fortitudinis in effectu positus, quia bonum Reipublicæ, & civitatis, quod non attingit solus actus interior, quantumcumque efficax; sic de martyrio, cuius finis est approbatio, & testificatio veritatis Fidei Christianæ, & apparet, quod aliter attingitur ille finis, quoad extrinsecum per exteriorē positum, quam per solum interiorem. Similiter idem apparet in malis actibus: Magis enim offendit Rempublicam, & magis damnificat sibi, qui perpetrat de facto homicidium, quam qui tantum perpetrat cum sensu, & electione interiori. Item quia ens morale est esse voluntarium, sed actus interior efficax, & exterior sunt plura voluntaria: habens enim actum interiorem habet vnum voluntarium, habens cum hoc exteriorē habet aliud voluntarium: ergo.

A Tercio arguo sic ad illam conclusionem: Bonitas actus moralis consistit intrinsecè in integritate propriarum circumstantiarum debitarum inesse ipsi actui, ut supra probatum est. Tunc sic: Actus illi, qui habent alias, & alias intrinsecas circumstantias, habent aliam & aliam bonitatem ex concursu talium propriarum circumstantiarum: sed actus exterior habet alias, & proprias circumstantias dictatas à ratione debere inesse ei, alias à circumstantiis, quas ratio dicit debere inesse actui interiori tantum: ergo. Maior probata est supra, & habetur secundo Ethic. minor patet per experientiam. Patet etiam ex hoc, quod actus interior habet alium finem, & alio modo finem attingit, quæ est circumstantia principalis.

Secundam partem istius conclusionis primæ probo: videlicet, quod actus exterior non addat ad interiorem bonitatem intensivè, Quoniam bonum moris & malum accipiuntur ex ratione voluntarij: tunc sic, quando aliqua plura sic se habent, quod propter concursum ad invicem non intendunt rationem voluntarij, talia ex mutuo concursu non intendunt rationem bonitatis vel malitiæ moralis: sed posito quod voluntas actu interiori efficacissimè veniente actu exteriori sint plura voluntaria concurrentia: est voluntarium in duobus simul, tamen non crescit bonitas, vel malitia moralis; quia pone nigredinem intensissimam in coruo, adde postea lignum album, licet ibi sint plura nigra, non tamen est intensius album, quam coruus præcisè.

Secunda ratio ad idem, nam illa dat propter quid, ac remouet rationes omnes, quæ possunt fieri, quod pluralitas extensivæ arguat maiorem extensivam. Arguo ergo sic: Quando plura sic se habent ad invicem ratione alicuius conditionis dictæ de eis, quod vnum ex consequenti sequitur ex alio, nec sunt talia formaliter: & è conuerso, nec vnum habet formale proprium, infra quod non est tale formaliter, sed participativè tantum, illa non sunt magis talia propter concursum amborum, quam esset alterum tantum, quod erat per essentiam, & formaliter tale. Vel sic: Quando aliquid attribuitur duobus, vni per essentiam, & formaliter, alteri ex consequenti, & per participationem; illud non est intensius in duobus simul, quam sit in altero, in quo est per essentiam & formaliter; unde, quia bonitas est in Deo per essentiam, in creatura autem per participationem; ideo non est bonitas intensior in Deo, & creatura simul, quam in solo Deo: Sed actus exterior habet rationem voluntarij non formaliter, & intrinsecè, sed solum per participationem: non enim est imaginandum, quod in actu exteriori & interiori sint duo voluntaria formalia actu voluntatis participativè, aut in actu exteriori: ex quo patet, quod licet ibi plura sunt talia extensivè, quorum quodlibet est ex æquo formaliter tale, illa duo simul forte insunt magis intensivè, quam alterum tantum, tum non augent bonitatem vel malitiam, sicut est in proposito, ut dictum est.

Secundam Conclusionem, scilicet, quod qui ha-

D d 2 bet

bet voluntatem efficientem, tātum habet de premio essentiali, quātum habet simul cum actu exteriori, non autem de primo actuali, hanc inquā conclusionem, quoad primam partem probo ex præcedentibus. Præmium enim essentiali debetur aliter præcise ratione voluntariæ intentionis: modo non plus est de voluntario intensiue in actu interiori efficienti cum actu exteriori simul, quam sit in actu interiori tantum: ergo. Hanc confirmo, quia præmium essentiali debetur per se primo charitati, siue temperantiæ charitatis: sed charitas nō augetur propter exteriorem actum tantū: ergo. Secundam partem huius conclusionis probo per hoc, quia ex quo actus interior, & exterior sunt plura bona saltem extensiue, cuiuslibet autem bono debetur præmium aliquod, propter hoc autem, quia habet aliam bonitatem extensiue solū, non debetur ei præmium essentiali: ergo ei debetur præmium accidentale saltem, cuiusmodi est aureola, quæ datur martyribus ratione actus exterioris. Per hoc patet ad illud argumentum primæ opinionis, quæ procedebat ex alietate meriti. Ad illam autem, quæ procedebat ex alietate præcepti, respondeo vno modo, quod peccatum bene est malum, & intensiue tam in actu exteriori, quam interiori, non per se, sed per accidens, ratione noui præcepti, quod datur de actu exteriori, ita quod non est maius peccatum in eodem genere, sed concurrat ibi peccatum alterius generis, puta inobedientiæ, & alia inobedientia, quam in solo actu interiori; & hoc quia aliud præceptum. Sed in hoc stat difficultas argumenti, quia non videtur, quod respectu illorum actuum sit aliud, & aliud præceptum, nisi quia aliud est magis malū. Respondeo, præcepta possunt dari alia, non tamē propter maioritatem malitiæ, vel bonitatem intensiue, sed propter maioritatem extensiue. Si quæras, quæ est ratio istius? dico quod alia præcepta fiunt propter alium, & alium finem, quem actus habent diuerso modo attingere: modo ego dico, quod alium finem attingit actus exterior malus cuiusmodi est furari, quam solus interior: quia est etiam damnum & præiudicium proximi, & communitatis. Hinc infero, quod alia pœna debetur actui exteriori, quam interiori, quia lex ciuilis aspiciat conseruationem boni publici, & communitatis. Per hoc etiam patet solutio ad motiua secundæ opinionis: procedunt enim de maiori bono intensiue, non extensiue.

ARTICVLVS II.

Vtrum diuisiones peccatorum congruè assignentur à Magistro Sententiarum.

Quoad secundam quæstionem. Arguo primo, quod diuisiones illæ peccatorum, quas Magister adducit in littera, quod peccatum quoddam est cordis, quoddam operis, quoddam oris; & illa; peccatum quoddam in se, quoddam in proximum, quoddam in Deum: & illa: Peccatum quoddam est timoris, quoddam cupiditatis; & illa; quoddam veniale, quoddam mortale; & illa;

A quoddam peccatum omissionis, quoddam commissionis. De istis diuisionibus quas ponit Magister in littera, probo quod non sint congruè assignatæ, quia secundum Boetium in libro diuisionum: Omnis bona diuisio est bimembris; sed illa illa habet plura membra: ergo. In oppositum est auctoritas Magistri in littera, & Sanctorum. Respondeo, dico primo, quod illæ diuisiones peccatorum non sunt essentiali, sed accipiuntur penes quasdam conditiones extrinsecas. Sunt autem, sex extrinseca in peccato, à quibus accipitur duplex diuisio septem peccatorum. Potest ergo considerari in peccato principalitas, & sic oritur illa diuisio peccatorum in septem peccata capitalia, quæ sunt principalia, & duces totius exercitus peccatorum; quodlibet enim illorum septem est dux, & princeps, habens sub se plura peccata, sicut de quolibet poterit videri inferius in speciali. Secundo in peccato potest considerari origo, & hæc est, timor, amor, & cupiditas; vnde Augustinus super illud: Intensa igne, & suffosa, dicit quod omne peccatum committitur, vel amore, vel timore, vel cupiditate. Cupiditas autem habet tres radices, quas Ioannes enumerat in Canonica sua: Omne, inquit, quod est in mundo, vel est concupiscentia carnis, vel concupiscentia oculorum, vel superbia vitæ. Cupiditas enim quædam est respectu excellentiæ, & hæc est superbia vitæ; quædam respectu diuitiarum, & sic est concupiscentia oculorum, vel respectu deliciarum, & sic est concupiscentia carnis. Timor autem & amor sunt radix peccatorum, quia omnis peccans aut impellendo se in malum, & huius radix est amor; aut retrahendo se à bono, & radix huius est timor. Tertio, in peccato potest considerari modus agendi, & sic oritur diuisio trimembris, qua dicitur quod peccatum omne, vel oritur ex infirmitate, vel ex malitia, vel ex ignorantia. Peccat enim quilibet, vel sciens, & sic est peccatum ex malitia; vel propulsatus à passione, & sic est peccatum ex infirmitate; vel nesciens, & sic est peccatum ex ignorantia. Quarto, in peccato potest considerari subiectum immediatum, quod est actus humanus, & secundum diuersitatem talium actuum accipitur alia diuisio peccatorum. Actuum enim humanorum quidam est omnino extrinsecus, & sic accipitur peccatum operis; quidam omnino intrinsecus, & sic peccatum cordis; quidam partim intrinsecus, partim extrinsecus, & sic peccatum oris. Quinto, in peccato potest considerari obiectum, siue illud, in quo peccator dicitur peccare, quod est illud, cuius bonum adimit (quantum est ex se) & hoc modo confurgit quinta diuisio peccati. Omne enim peccatum quantum est ex se, habet bonum aliquod diminutiue, tunc vel bonum illud, quod diminuit, est bonum diuinum, vel bonum proprium, vel proximi: si primo modo, sic habetur peccatum in Deum; si secundo modo, habetur peccatum in se; si tertio modo, habetur peccatum in proximum. Sexto in peccato potest considerari condignitas pœnæ, quæ debetur peccato, & penes hoc confurgit.

Sexta diuisio peccati data, scilicet in mortale & veniale: dicitur enim mortale, cui pro pœna corre-

Psal. 79.

correspondet mors aeterna; veniale vero, cui correspondet poena remissibilis & indulgentia. Septimo in peccato potest considerari lex, contra quam venit, & a qua deuiat; lex autem illa est praeceptum diuinum, praecepta autem sunt quaedam affirmatiua, quaedam vero negatiua, & penes illa duo sumitur vltima diuisio peccatorum in peccatum omissionis & commissionis; si enim deuiat a praecepto positiuo, dicitur peccatum omissionis, & commissionis; si autem a negatiuo dicitur peccatum commissionis. Quantum ad argumentum in oppositum dico, quod illa auctoritas Boetij debet intelligi de diuisione quae sumitur penes essentielles, non autem, quae sumitur penes modos extrinsecos, sicut est in proposito.

ARTICVLVS III.

Vtrum diuisio peccatorum in veniale, & mortale sit diuisio per differentias specificas.

AD tertiam quaestionem arguo primo sic, quod diuisio peccati in mortale, & veniale non sit diuisio per specificas differentias, sed per accidentales, sic: Differentia illa, quae inueniuntur infra vnam & eandem speciem, non sunt differentiae specificae; hoc patet, quia duae differentiae specificae diuidentes vniuersale constituunt semper duas species, sicut patet de veniali & mortali: sed peccatum mortale & veniale inueniuntur infra vnam & eandem speciem peccati; quod patet, quia in qualibet specie peccati circa quamcumque materiam conuenit dare peccatum veniale, & mortale, sicut patet in peccato gulae, quoddam est mortale, quoddam veniale, similiter peccatum irae, & vanae gloriae, & sic de singulis.

In oppositum est, quia istae differentiae, quae ratione generis distant in infinitum, & diuidunt ens per infinitum, & finitum, non sunt eiusdem speciei, imo nec eiusdem generis: Differentiae enim eiusdem generis non distant in infinitum, & diuidunt aliquod vnum genus per suas differentias, sic per finitum, & infinitum: sed peccatum diuiditur in mortale, & veniale, sicut in differentias distantes in infinitum, & differentia illa est per finitum, & infinitum, quoniam mortale ratione totius sui generis est infinitum, veniale autem ratione sui est finitum: ergo.

Respondeo ad dissolutionem plenioris istius quaestionis, primo pono illud, in quo stat tota difficultas, & punctus quaestionis, & opiniones quaedam cum motiuis suis. Secundo ponam conclusiones quaedam. Tertio respondebo ad motiua illarum opinionum.

Punctus quaestionis est, ut videatur de diuersis opinionibus circa conclusionem illam, an contineat veritatem. Est ergo sciendum, quod hic sunt tres opiniones.

Dicunt enim quidam, quod mortale, & veniale non sunt differentiae specificae diuidentes peccatum. Alij autem dicunt oppositum. Alij dicunt, quod non sunt motiua efficientia, nec ad vnam partem, nec ad aliam. Motiua autem istius quaestionis sunt illa. Primum, quia nunquam aliquid diuiditur specificè per illud, quod ei accidit, &

A est accidens eius: sed esse mortale, vel veniale est quoddam accidens peccato, quod patet, quia poena est extrinseca, & accidit peccato: esse enim vel mortale, vel veniale non dicunt nisi poenam peccati, siue denominationem ad poenam, quoniam mortale dicitur in ordine ad poenam aeternam, sed veniale in ordine ad poenam temporalem: ergo.

B Secundo sic, Peccatum non distinguitur specificè per illud, quod est extra intentionem peccantis, hoc probatur. Actus peccati per se intenditur a peccante: ergo & illud, quod per accidens intenditur ab eo, non potest esse differentia eius essentialis: sed poena, secundum quam dicitur peccatum veniale, vel mortale per accidens, non intenditur a peccante, non enim qui peccat, intendit poenam, imo quantum est de se, ille nolle poenam: ergo.

C Tertio sic. In peccato sunt duo, scilicet auersio, & conuersio, licet ergo formale in peccato sit auersio, tamen peccatum non sumit ex hoc speciem, quia tunc omnia peccata essent eiusdem speciei, quia omnia important vnam auersionem, peccatum vero specificatur & distinguitur penes auersionem, sed conuersio non dicitur alia penes aliam, & aliam poenam, quod facit mortale, & veniale, sed penes aliud, & aliud obiectum: ergo.

D Quarta ratio ad idem est illa: Vitia & virtutes per oppositum distinguuntur, & ex oppositis capiunt specificationem suam: sed virtutes distinguuntur & specificantur secundum obiecta diuersa, ex 2. Et sic, ergo vitia distinguuntur ex obiectis: sed differentia illa ex obiectis non est illa, qua diuiditur in veniale, & mortale, quae inueniuntur infra ambitum eiusdem obiecti, ut probat ratio prima: ergo. Dicunt ergo isti, quod veniale & mortale sunt differentiae peccati accidentales, & materiales, & extrinsecae; sed ultra addunt, quod differentiae accidentales, quaedam sunt, quae non determinant speciem, sicut albedo & nigredo non determinant speciem hominis vel ligni; quaedam vero determinant speciem, siue genus, ut masculinum & femininum, & sic est in proposito, quod mortale & veniale consequuntur, & determinant genus peccati, sicut passionibus propriae speciei, & distinctivae.

E Si quaeratur ab istis, penes quid ergo sumitur distinctio mortalis & venialis specificae? Dicunt, quod ratio formalis peccati sumitur ex deordinatione a fine. Vnūquodque enim vitium dicitur peccatum, in quantum deordinat, & discedit a debito fine; ex hac ergo deordinatione (ut dicunt) sumitur differentia mortalis, & venialis specificae. mortale enim est illud, quod separat a fine; veniale vero permittit, & relinquit ordinem ad finem; similiter mortale auertit totaliter a fine; sed veniale, etsi forte auertit aliquo modo, non tamen totaliter. Istae ergo differentiae sunt specificae in peccato, poena autem temporalis, vel aeterna non se habent ad peccatum, ut differentiae propriae specificae, sed ut passionibus consequentes totum genus sub disunctione, sicut masculinum, & femininum consequitur animal.

Alijs videtur oppositum. Dicunt enim, quod licet distinctio venialis, & mortalis arguitur sumatur ex poena, & per consequens denominatione ab extrinseco; tamen intrinsece peccatum,

mortale, & veniale differunt plusquam numeraliter, ideo specificè.

Nunc secundo pono propositiones, ad quarum euidentiā, primum præmitto unū, scilicet, quod peccatum potest considerari tripliciter, vel secundum genus naturæ, & physicè; vel secundum genus moris, & ethicè; vel secundum culpā, & demeritorium, & theologicè. Peccatum ergo, ut accipitur physicè, dico, quod distinguitur originaliter, exemplariter, & causaliter, extrinsecè ab obiecto, sed formaliter seipsum. Secundo autem modo accipiēdo peccatum, scilicet moraliter, & ut est in genere moris, sic dico, quod nō distinguuntur exemplariter, & originaliter extrinsecè ab obiectis, sed secundum alium, & alium modum se habendi ad regulam rationis. Primum patet, quoniam circa idem obiectum possunt esse duo peccata mortalia, ut scilicet duo vitia extrema recedētia à medio, in alio cōsistit intellectus. Verbi gratia: agrestis & intemperatus sunt duo vitia extrema, & tamen sunt circa idem obiectū. Sic etiam multum irasci, & parum irasci. Secundam declaro, cum enim actus bonus moralis consistat in medio inuento à ratione, malum autem moris accipitur secundum quod priuat bonum moris; ideo dico quod distinctio peccatorum in genere moris sumitur specificè, secundum accessum, & recessum à regula rationis, & ideo penes alium, & alium modū se habendi ad rationem rectam, puta secundum accessum, & recessum; sicut apparet, quod agrestis deficit à medio, intemperatus autem semper excedit, ideo vitium semper est in extremis.

Si vero peccatum accipitur theologicè in quantum culpabile, & demeritorium, sic dico, quod distinctio peccatorum non accipitur in ordine ad id, penes quod accipitur ratio meriti, & demeriti in actu; illud autem est voluntas diuina, nec enim in theologicis est recta ratio agibilium & regula; sicut prudentia est recta ratio agibilium, & regula in ipsis ethicis. His visis, patet quod opiniones recitatae possunt aliquantulum concordari; accipiēdo enim peccatum quoad esse vniuersale, & physicè, quod originaliter dicitur, & causaliter, est ab obiecto, ut sic, dico quod opinio, quæ dicit, quod peccatum mortale & veniale non distinguuntur specificè, verū dicit. Sic enim peccatum mortale, & veniale possunt esse circa idem obiectum omnino. Si etiam peccatum accipitur ethicè, adhuc verum dicit opinio, quia distinctio specifica in peccato, ut est in genere moris, sumitur secundum alium, & alium modum se habendi ad rectam rationem. Sed accipiēdo peccatum theologicè, ut habet rationem meriti, & demeriti; sic dico, quod alia opinio, quæ dicit, quod distinguitur specificè, & non solum actualiter, verum dicit. Pono ergo in dissoluen-do quæstionem istam iam prædictas conclusiones.

Prima est, & secunda, scilicet quod peccatum, physicè acceptum, & similiter moraliter, & ethicè, non distinguatur specificè per veniale & mortale, satis patet ex prædictis. Sed tertia, scilicet, quod peccatum theologicè acceptum diuidatur essentialiter, & specificè in veniale, & mortale, & non tantum accidentaliter, probō in-

A speciali. Primo sic: Ratio veritatis ex propria sui ratione sumitur in ordine ad suam regulam, quæ in moralibus est prudentia, siue recta ratio; in theologicis vero est voluntas diuina, ut superius dicebatur. Tunc sic, specifica distinctio peccati, ut opponitur virtuti theologicè loquendo accipitur secundum alium, & alium modum deuiandi à regula, quæ est voluntas diuina: sed aliter deuiat à voluntate diuina per essentiam peccatum mortale, quam veniale: ergo. Minor probatur, quia peccatum mortale deuiat à voluntate diuina præcipiente, prohibente, & obligante, veniale vero non obligat hoc modo. Voluntas enim diuina obligat vel secundum præceptum, vel secundum consilium; & primo modo affirmatiue iniungendo, vel negatiue prohibendo: utroque autem istorum modorum obligat diuina voluntas voluntatem humanam, licet secundum consilium non obliget. Modo patet quod est alius, & alius modus deuiandi à voluntate prohibente, vel præcipiente, quam à voluntate non obligante & præcipiente: ergo peccatum mortale, & veniale (theologicè loquendo) specificè distinguuntur. Maior patet, quia sicut in ethicis diuersa peccata accipiuntur secundum alium & alium modum deuiandi à regula actuum moralium, quæ est recta ratio, sic in proposito, & potest ex hoc tota ratio confirmari, quia sicut peccata in genere moris distinguuntur secundum excessum, & defectum à ratione, sic in proposito. Secundo ad idem: Sicut differentia, quæ diuidunt formale generis, sunt formales, patet ex 7. metaph. sed licet in peccato, secundum genus naturæ formale accipitur ex obiecto; tamen secundum genus moris, & in quantum culpabile, & demeritorium in obiectum se habet ut materiale. deuiatio autem à regula se habet ut formale: ergo differentia, quæ diuersificant ipsum deuiare à regula, sunt hoc modo formales in peccato: tales sunt differentia, secundum quas accipitur distinctio peccati per mortale, & veniale: ergo. Vnde cum in peccato, ratione qua peccatum est, auersio sit formale, dicere quod distinguatur peccatum, in quantum peccatum per obiectum, cum sit materiale, est nihil dicere: oportet ergo quod distinctio in peccato, secundum quod culpa est, accipiat ex alia & alia auersione. Nisi velis dicere, quod triangulus distinguitur specificè penes aliam, & aliam materiam, puta penes lignum vel ferrum: sicut enim triangulus est forma talis, potens eadem specificè esse in hac, & hac materia, sic auersio in peccato est formale potens eadem specificè esse circa hoc obiectum, & illud. Sicut ergo triangulus diuiditur non penes lignum, & ceram, sed penes alium, & alium modum triangularitatis, sic non diuiditur peccatum ab obiecto, sed penes alium & alium modum auersionis.

Tertia ratio ad idem est ista: ubi nota, quod peccatum mortale, & veniale non dicuntur talia in ordine ad pœnam, sed in ordine ad diuinam amicitiam, eo modo quo dicitur, quod alter offendit alterum ad mortem, quando offendit eum vsque ad dissolutionem amicitia: ergo peccatum non dicitur mortale, quia ei debetur mors pro pœna, sed dicitur mortale, quia dissoluit ami-

amicitiam: ex quo fit, vt non sit quantum est ex se dignum reconciliatione, quia remouet amicitiam & beneuolentiam, quæ est radix veniæ, & reconciliationis: veniale autem dicitur, eo quod relinquit amicitiam; ideo ex se nõ tollit veniam, & vitam amicabilem. Tunc arguo sic: Illi actus quorum vnus infringit totaliter amicitiam diuinā, alius autē nõ infringit, sed lædit leuiter, illi actus theologicè specificè distinguuntur, quia penes intrinsecum in offensa & culpa habent differentiā, scilicet penes venire contra amicitiam: sed actus peccati mortalis, & actus peccati venialis sunt huiusmodi, vt dictum est; ergo.

Quarta Ratio ad idem est ista: Quæ sunt eiusdem speciei opponuntur vni, & eidem in specie: sed mortale, & veniale secundum quod talia, non opponuntur vni, & eidem, quoniam mortale opponitur charitati, & tollit eam; veniale stat cum charitate: ergo aliquid intrinsece est in peccato mortali, quod consequitur totam eius speciem, ratione cuius repugnat ei gratia, & secundum totam speciem repugnat veniali, non ergo sunt eiusdem speciei.

Vltimo adduco rationem, quæ tangit propter quid: Arguo, sic: Non solum distinctio actuum penes obiecta est distinctio specifica, imo distinctio specifica actuum sumitur etiam ex concursu aliarum, & aliarum circumstantiarum, quas actus exigit intrinsece, in quantum talis actus est: sed mortale & veniale habet alias, & alias circumstantias & oppositas, licet circa idem obiectum: ergo. Maior patet, quia alias omnes actus morales circa idem obiectum in genere essent eiusdem speciei. Minorem probo, capio actum aliquem circa idem obiectum, puta vanam gloriam, scilicet appetere gloriam & laudem inordinate, dico quod idem actus circa illud obiectum est indifferens ad hoc, quod sit, vel sit circumstantionetur circumstantijs intrinsecis ad actum moralem & venialem, si enim appetit gloriam effrenate, sic quod non vereretur venire contra diuinum præceptum, tantum est similitudo appetitus: ille autem actus circumstantionatus est circumstantia propria peccato mortali, quæ est contemptus in hoc, quod si occurrisset in actu illo præceptum diuinum ad oppositum, non omisset actum illum. Si autem appetat taliter, quod si occurreret præceptum diuinum, mallet obedire, quam habere gloriam; ita quod appetitus non ascendit ad contemptum voluntatis diuinæ expressæ in præceptis & prohibitionibus, talis actus habet circumstantiam, quod facit peccatum veniale. Hoc idem dico de circumstantijs alijs, puta deliberatione, morositate, & huiusmodi. Ex hoc infero quoddam, quod consuevit quæri, an scilicet peccatum veniale possit fieri mortale? Si enim sit sermo de peccato quoad substantiam, & quoad illud, quod ibi consideratur quoad genus naturæ, quod quidem in actu accipitur ex ordine ad obiectum, sic dico, quod idem actus, qui est veniale peccatum, potest esse mortale, & e conuerso, saltem in specie. Sed hoc modo actus peccati non accipitur in quantum culpabilis est, & demeritorius, quia vt sic, pertinet ad genus moris: reponitur autem in genere moris per difformitatem ad rectam rationem, &

A Theologicè ad diuinam voluntatem. Nam culpabile, in quantum culpabile, vt dictum est supra, addit super naturā actus carentiam debitæ conformitatis, similiter etiam debitarum circumstantiarum, vt arguendo ad conclusionem præcedentem immediatè est dictum: & ideo secundum alium, & alium modum deuiandi à regula recta, siue à debitis circumstantijs, sumitur alius & alius modus actuum, vt culpabiles sunt, & demeritorij, & quia in actu peccati mortalis est essentialiter alius modus deuiandi à recta regula, & rectitudine circumstantiarum, quam in actu peccati venialis; ideo, vt sic, nunquam actus, qui ex ratione sua est venialis, potest esse mortalis, nec è conuerso; nec numero, nec specie.

Nunc tertio ad rationes alterius opinionis. Respondeo ad primam, quod cum arguitur, quod distinctio peccati mortalis & venialis accipitur in ordine ad aliquid, quod accidit vtrique, scilicet in ordine ad penam. Respondeo, quod, vt dictum est supra, mortale & veniale non accipiuntur, nec dicuntur talia in ordine ad penam, sed in ordine ad læsionem & offensionem, siue auersionem à regula, quod est essentialiter in peccato. Nunc autem si primum sit accidentale actui, non tamen secundum, maxime in quantum actus est meritorius, vel culpabilis, vnde ratio peccati secundum consequens a pluribus causis ad vnā. Similiter ex hoc sequitur, quod omnis distinctio actuum, imo & habituum esset accidentalis, & non specifica, quia omnis talis distinctio accipitur penes aliquid extrinsecum in ordine ad innocentiam nostram.

Ad secundum, cum dicitur, quod peccatum non distinguitur per illud, quod est extra intentionem peccantis per interemptionem amoris, peccans enim, vt sic, non intendit peccatum, quoad illud quod est formale in peccato, scilicet carentiam conformitatis, intendit autem actum, vt est in genere moris. Ratio ergo bene probaret, quod actus in ordine naturæ distinguuntur penes illud, quod agens intendit per se, sed hoc non probat quoad genus moris, quia ad illud se habet agens per accidens omnino.

E Ad tertium de conuersione dico duo. Primo quod conuersio in actu peccati non est formale, sed magis materiale, quod probo ex hoc, quia conuersio sine auersione non est peccatum, vnde conuerti ad tale delectabile non est peccatum, ethice, nisi quia concurrat ibi auersio à recta ratione & circumstantijs dictatis à recta ratione; nec theologicè, nisi quia ibi est auersio a regula prima actuum humanorum, quæ est voluntas diuina, & à circumstantijs dictatis à voluntate diuina, quæ quidem voluntas innotescit nobis per mandatum diuinum & præceptum. Secundo dico, quod ex alia & alia auersione accipitur distinctio peccatorum, & non ex conuersione concludente auersionem. Et ratio est duplex vna, quia quando in eodem concurrunt materiale, & formale, distinctio eius accipitur penes formale, non materiale, vt ex regula Philosophi 4. Metaphysices, quod si animal constituitur in esse per pedalitatem, non debet diuidi per differentiam pertinentem ad aliquod materiale, scilicet per alatum

alatum & non alatum, sed per differentiam pertinentem ad pedalitatem, ut per bipes, & quadrupes, quare sic in proposito; sed quia distinctio priuationum non accipitur à subiecto, sed ex habitu, opposito modo conuersio est quasi subiectum & materiale respectu auersionis: ergo. Vnde duplex priuatio potest esse in oculo, ut cæcitas, & tenebra: similiter eadem priuatio in duobus subiectis, ut cæcitas in oculo bouis, & hominis. Tunc ad formam dico, quod non in omni peccato esset eadem auersio, nec ethice, nec theologice loquendo, ut probatum est supra; non enim omne peccatum ethice eo modo auertit à recta ratione, & circumstantijs, super quas fundatur ordo ad rectam rationem. Similiter dico de peccato theologice, quod non omne peccatum eodem modo priuat ordinem ad diuinam voluntatem, & hæc sunt proprie formalia in peccato, obiectum autem, & conuersio habent se magis ut materialia. Sed tunc accedit dubium, quia vitia capitalia non distinguuntur communiter secundum rationem alterius & alterius auersionis, sed secundum aliud, & aliud obiectum, ut patet in speciali de vanagloria, & superbia: distinguuntur enim penes obiecta, quia superbia aspiciunt delectationes, quæ sunt in irascibili, sed vanagloria delectationes, quæ sunt in concupiscibili. Respondeo, concedo, quod superbia, & vanagloria hoc modo distinguuntur ex obiectis, sed quantum ad esse naturæ; tamen quantum ad genus moris distinguuntur per carentiam alterius, & alterius ordinis ad rectam rationem, & priuationem aliarum, & aliarum circumstantiarum, quas recta ratio exigit alias in alia, & alia materia, eo quod in diuersis materijs regula est alia & alia: ergo formale in actibus huiusmodi, ut sunt in genere moris, est regula, licet obiecta concurrant exigitue, quia aliud & aliud obiectum, exigit aliam & aliam regulam. Consimiliter superbia & vanagloria theologice loquendo distinguuntur per se, & primo formaliter ex alia & alia deuiatione à regula, quæ est voluntas diuina, aspiciunt enim regulam illam alio & alio modo, & ideo dantur de eis diuersa præcepta, obiecta tamen concurrunt exigitue, quia circa aliud, & aliud obiectum exigitur aliud, & aliud præceptum. Ad formam ergo rationis dico, quod auersio vno modo potest intelligi respectu Deitatis, & sic auersio non est formale in omni peccato, imo est propria vni tantum, scilicet odio Dei. Alio modo accipitur auersio à voluntate diuina, & ab eius amicitia, quæ fundatur super idem velle, secundum Philosophum 9. Ethic. & tunc auersio est formale in omni peccato theologice accepto: Sicut enim rebellantes Regi, & contra agentes eius imperio dicuntur auerti à Rege, sic in proposito dicuntur auerti à Deo, qui contra agunt, & rebellant voluntati eius; Voluntas autem Dei innotescit nobis per præceptum, idcirco diuersa præcepta arguunt diuersam (ut ita dicam) voluntatem, eo modo quo diuersitas potest accipi in actu voluntatis diuinæ, & per consequens diuersa præcepta arguunt diuersas auersiones, & per hoc diuersa formalia peccatorum: non ergo est verum, quod supponebatur, scilicet, quod eadem sit auersio respectu omnium peccatorum.

9. Ethic.

A Dices, quod præcepta non sunt vera de præcepto naturæ, quod sequamur legem naturæ, sed de præcepto disciplinæ, quod sequimur legem scriptam. Respondeo, non distinguo formale in peccato per aliud & aliud præceptum, nisi forte secundum innotescentiam nostram, sed in ordine ad diuinam voluntatem, eo quod aliam, & aliam deformitatem habent in ordine ad voluntatem diuinam.

B Dices, quod ex ratione obiecti oritur, quod actus habent aliam deformitatem. Respondeo, in obiecto possum considerare naturam obiecti, & circumstantias debitas inesse secundum determinationem diuinæ voluntatis; tunc dico, quod illa deformitas alia, & alia non oritur ex natura obiecti absolute, sed secundum alias & alias circumstantias prædictas. Vnde breuiter omne peccatum, siue sit peccatum contra præceptum naturæ, siue contra præceptum diuinum, idcirco est peccatum, quia induit de se rationem deformitatis, & detestabilis in ordine, videlicet ad voluntatem diuinam. Per hoc patet ad rationem ultimam de virtutibus, non enim virtutes distinguuntur ex obiectis, nisi forte quoad esse naturæ, non autem quoad esse morale, quia ut sic distinguuntur principaliter penes considerata à recta ratione, & inuenta circa illa obiecta, quod est medium rationis. Quod patet, nam diuersæ virtutes possunt esse circa idem obiectum absolute, sicut patet de abstinentia & temperantia, quæ sunt circa delectabilia gustus; etiam cum vna est supererogationis, alia non, ideo habet aliud, & aliud medium rationis; unde multi habent temperantiam, qui non habent abstinentiam, & hoc quia alia, & alia ratio ardui, & difficultas attenditur circa vnam, non circa aliam. Hoc idem patet de abstinentia, & sobrietate: multi enim sunt, qui facilius abstinēt à cibo, qui tamen sunt intemperati in potu; unde habent abstinentiam, non sobrietatem: & ratio est, quia in sobrietate videtur maior ratio ardui, & plus de difficultate quam in abstinentia. Dico ergo, quod formale in virtutibus non est obiectum absolute, sed bonum rationis repertum à ratione in obiecto, quantum tamen aliud, & aliud bonum rationis sequitur ex diuersitate obiectorum, hoc non est per se, sed per accidens, quia si concurreret aliud, & aliud bonum circa idem obiectum (sicut dictum est de temperantia, & intemperantia) adhuc virtutes circa illa bona essent indistinctæ.

C Ad argumentum in oppositum patet ex prædictis, quod differentia illa, licet sint infra eandem speciem naturaliter, non tamen sunt in eadem specie theologice: unde puto, quod loquendo ethice, & physice peccatum mortale & veniale sunt eiusdem speciei; non enim ethicus considerat differentias istas in peccato, sed accidunt considerationi suæ. Non enim ethicus considerat peccatum in ordine ad voluntatem diuinam, sed in ordine ad rectam rationem, tamen ex solo ordine ad diuinam voluntatem accipitur distinctio peccati mortalis, & venialis. Ex his elicio, quod distinctio virtutum moralium accipitur ex alio, & alio bono rationis; bonum autem rationis aliud & aliud est à ratione ab obiecto, & a circumstantijs; aliter tamen, & aliter: quia a ratione explicati-

catine, ab obiecto autem exigitine, vt in pluribus scilicet a circumstantijs formaliter.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum peccatum mortale congrue distinguatur in septem Vitia Capitalia.

AD quartam quaestionem arguo primo, quod peccatum mortale non distinguitur congrue per septem vitia capitalia; quia peccatum & virtus sunt disparata: sed septem virtutes non opponuntur septem peccatis mortalibus, quae assignantur: ergo non est congrua diuisio peccatorum. Consequentiam probo, quia si diuisa sunt opposita, oportet quod diuidentia sint opposita.

In oppositum est Gregorius 11. moral. cap. 3. qui peccatum mortale distinguit secundum illa septem vitia capitalia. Respondeo primo ponam propositionem intentam. Secundo dicam de quolibet peccato in speciali per ordinem, quoad eius esse morale, & naturale.

Propositio, quam intendo, est ista, quod diuisio peccatorum mortalium in septem duces est congrue assignata, & diuisio illa potest accipi secundum illa, quae frequentius apparent in nobis in conuersatione humana. Dicunt ergo quidam, quod capitalitas attenditur in peccato penes finem & peccatum, quod est caput aliorum in ratione finis, secundum istos videtur vitium capitale, sed haec positio insufficiens est, eo quod non capit totam rationem capitis: nam multa sunt capitalia vitia, quae se habent respectu aliorum, vt materia, & etiam per modum remouentis prohibens, quod patet per Gregorium, vbi supra, qui dicit, quod ex gula oritur hebetudo sensuum, sed hoc non est per modum finis; sed quia praeparat materiam, & ex gula oritur inepta laetitia, & hoc non vt a fine, sed vt a remouente illud, quod habet prohibere ineptam laetitiam, quod est apex rationis.

Alij dicunt, quod capitalitas attenditur penes rationem radicis, vt illud dicatur capitale, quod est caput quorundam aliorum. Sed contra, quia tunc non esset nisi vnum vitium, capitale scilicet superbia, quae est caput omnium vitiorum.

Dices: non, quia superbia est radix generalis, quae diuiditur in alias radices, quae sunt radices multorum vitiorum, quodlibet in suo ordine. Sed contra, quia radices illae in quas diuiditur superbia, etiam multae earum diuiduntur in alias radices, quae sunt radix in suo ordine, quaelibet aliorum vitiorum, & sic erunt plura capitalia, quam septem. Ideo dico, quod videtur iuxta propositionem praemissam, scilicet, quod peccatorum mortalium distinctio accipitur penes illa, quae vt plurimum apparent in humana conuersatione, & sunt, quantum spectat ad propositum, septem. Voluntas enim peccat, quia inordinate fertur in bonum appetibile triplex, scilicet vtile, delectabile, & honestum. Homo ergo in actionibus suis, quas per se & non a casu elicit, appetit aliquod istorum bonorum trium, & cum homo appetere possit bonum apprehensum inordinate, sequitur, quod vitia, quae erunt in deordinatione appetitus circa triplex bonum praedictum,

ad quod respicit generaliter, & vniuersaliter omnino agens; congrue dicuntur generalia, & capitalia.

Ad propositum dico, quod accipiendo bonum vtile, inordinatio circa tale bonum pertinet ad peccatum Avaritiae: bonum enim vtile dicitur, quod non est per se appetibile, sed propter aliud, sicut pecunia & diuitiae, quae per se non habent rationem appetibilis secundum Philosophum 4. Ethic. vnde avaritia hoc modo est appetitus inordinatus alicuius appetibilis non propter se, sed propter aliud. Accipiendo vero bonum delectabile, tale bonum potest esse in duplici genere: bonum enim dicitur delectabile in ordine ad appetitum: appetitus enim complantatus in nobis est in duplici genere, secundum duplex genus necessitatis, quod inuenitur in natura hominis. Natura enim complantauit homini appetitum, siue delectationem appetitus propter necessitatem, vt dicit Auicen. 7. naturalium: necessitas autem duplex est in natura humana, quaedam ad conseruationem indiuidui, quaedam ad conseruationem speciei. Appetitus autem complantatus propter conseruationem indiuidui est circa delectationem gustus; vnde gulosus non appetit saporem in se, sed propter delectationem gustus. Appetitus autem complantatus propter conseruationem speciei est circa delectationem pertinentem ad appetitum generatiuam, quae est propter delectationem tactus, & propter hoc oritur duplex inordinatio, vna pertinet ad appetitum gustus, & secundum hanc accipitur peccatum Gulae. Alia vero pertinet ad appetitum generatiuam secundum tactum, & secundum hunc accipitur peccatum Luxuriae, & haec dicuntur capitalia, quia frequenter oriuntur in conuersatione humana.

Loquendo vero de bono honesto. Sciendum, quod circa istud directe non cadit inordinatio: non enim appetere scientiam est malum: bonum enim honestum dicuntur scientia, & virtutes quae ponunt hominem in statu excellenti; talia appetere in se ex conditione illa non est malum, cum sint bona per se. Inordinatio ergo cadit circa talia in ordine ad aestimationem hominum: nam sicut dictum est, appetere esse sapientem non est malum, tamen appetere videri, & aestimari sapientem magis quam esse, est malum. Appetunt autem quidam esse sapientes, non vt sint, sed vt videantur, & hinc stat inordinatio appetitus, cum sit circa famam & gloriam, congrue dicitur Inanis gloria: & sic habemus quatuor capitalia vitia, vnum quidem, quod aspiciunt inordinationem appetitus circa bonum praecise vtile: duo vero, quae aspiciunt appetitum circa bonum delectabile, quae sunt Gula & Luxuria; vnum autem, quod aspiciunt bonum honestum, in quantum relatum est ad aestimationem hominum, quod est Inanis Gloria.

Vltius sciendum, quod appetitus dupliciter fertur in bonum triplex praedictum; vno modo delectando, & in bono conuiuendo. Alio modo conseruando in ipsum prohibens, vt remoueatur omne, quod habet impedire tale bonum, & sic conseruat sufficientia aliorum trium peccatorum capitalium, scilicet Irae, Accidia, & Inuidiae. Vbi sciendum est, quod prohibens bonum appetibile reperitur in duplici genere, & secundum hoc in-

surgit

furgit appetitus contra prohibens tale bonum, in generali dupliciter: Vno enim modo appetitus insurgit contra omne prohibens quodcunque bonum in generali, siue illud sit bonum delectabile, siue honestum, & habitus, qui inclinatur ad talem insurrectionem, dicitur Ira, quæ nihil aliud est, quam habitualis insurrectio contra impetum cuiuscunque appetibilis. Secundo modo appetitus natus est insurgere in speciali impediens bonum appetibile aliquod in speciali, & maxime bonum spirituale, quod est bonum honestum. Et hoc adhuc dupliciter, vel contra impediens tale bonum secundum esse, vel secundum videri, & famam. Primo modo posset appetitus insurgere dupliciter, vel positivè, & hoc modo nulla contingit inordinatio in assurgendo contra tale bonum directè, & ex se: nullus enim appetit inordinate remotionem boni honesti, ex natura obiecti. Alio modo privativè secundum defectum, quia non insurgit cum efficacia, & vigore contra impediens tale bonum ad prosequendum illud, & sic oritur inordinatio in appetitu, quæ dicitur Accidia. Vbi sciendum est, quod sicut in obiecto corporali sapor bonus multum facit ad hoc, quod appetitus trahatur in bonum delectabile: sic in bono honesto, quod est cibus quidam, & gustus spiritualis, sapor trahit mentem versus tale appetibile; unde cui sapit bonum rationis, despicit omnia bona alia corporalia, secundum Aristotelem 7. Ethic. Quando ergo appetitui displicet bona operatio secundum rectam rationem, & bonum honestum, tunc in appetitu oritur inordinatio, quæ est accidia. Accidia enim non est, nisi tristitia circa bonam operationem dictatam a recta ratione: talis enim tristitia non est aliud, quam quoddam desipere respectu talis boni, quod prohibet appetitum insurgere ad ipsum prosequendum. Si autem impediatur bonum honestum, non secundum esse, sed secundum videri; quia videlicet est aliquid, quod facit bonum illud minus apparere in conspectu hominum, puta, quia tale bonum reperitur maius, vel saltem inæquale in altero, ex quo fit, quod alius non reputatur excellens, quia non solus in habitatione talis boni, tunc appetitus insurgit ad repellendum bonum illud in altero, quod est repressivum boni sui secundum famam, semper est inordinatus, & talis inordinatio dicitur peccatum Invidia. Invidia enim non est aliud, quam tristitia de bono alterius, non absolute, sed in quantum facimus bonum proprium in conspectu aliorum; & hoc est quia virtus diuisa in plures, non tantum apparet in vno eorum, quantum si esset in eo solo. Sic ergo patet sufficientia septem Vitiolorum Capitalium; quæ ideo dicuntur capitalia, quia sunt circa illa secundum, quæ homo magis, & ut plurimum conuersatur, & ideo sub istis continentur omnia peccata, & ex istis oriuntur.

Nunc secundo videndum est de quolibet peccato in speciali, a quo omnia alia emanant. Et est sciendum, quod, ut dicit Gregorius ubi supra. Superbia est regina omnium vitiorum, licet (ut supra dictum est, cum ageretur de peccato primi hominis, & etiam Diaboli) superbia vno modo potest accipi ut speciale peccatum, & vitium contra alia distinctum, ut tamen illa est genera-

lis ad omnia, cuius prima filia dicitur Vanagloria. Et ideo dicendum est primo de ipsa, & hoc quoad duo.

Primo quoad eius esse naturale, secundo quoad eius esse morale. Quoad primum, quia actus est notior, quam habitus, sciendum est, quod vanagloria secundum actum non dicitur vnicum actum tantum in genere naturæ eo modo, quo invidia tantummodo dicitur actum tristitiæ in recto, sed tamen in concupiscibili, sicut isti tres actus, scilicet timor, delectatio & tristitia, nullum istorum actuum præcise includit Vanagloria, sed omnem actum bonum: non enim inanis gloria est tantum appetitus propriæ excellentiæ, sed est delectatio in excellentia secundum rem habitam, & complacentia in nondum habitam, sed speratam: Similiter tristitia de eius carentia: non enim vanagloriosus dicitur tantummodo, qui appetit excellentiam præcise, sed qui delectatur in ea, habita, & complacet in ea, antequam habeatur, & de carentia contristatur: ex quo potest patere, quod cum omnes actus prædicti sint in concupiscibili, non in irascibili, vanagloria est habitus pertinet non ad irascibilem, sed ad concupiscibilem.

Dices: Nonne inanis gloria fertur in arduum, sub ratione ardui; quare ergo non erit in irascibili, cum irascibilis sit respectu ardui, ut distinguatur à concupiscibili? Respondeo, actus concupiscibilis est respectu boni, & etiam respectu ardui, sed irascibilis est tantum respectu ardui: non enim differunt irascibilis, & concupiscibilis, nisi per hoc quod diuersimode feruntur in obiectum: actus enim irascibilis non est velle, sed est assurgere: nec appetere, & assurgere idem sunt: aliud enim est appetere vindictam, & aliud est assurgere: possum enim efficacissime vindictam appetere, & tamen non assurgere, & hinc est, quod non omnis vindictam appetens est iratus, appetere etiam in concupiscibili, sed assurgere, est in irascibili. Unde assurgere, non est aliud quam audere quoddam, & est actus proprius superbiæ, in quantum superbia distinguitur contra alia, & ideo superbia est vitium in irascibili. Vanagloria autem non est audere: multi enim sunt vanegloriosi, qui optant intente, & tamen parum audent assurgere. Imo sunt timidi valde, nec est vanagloria in irascibili, ut dictum est. Ex quo patet distinctio superbiæ, & vanagloriæ, quoniam Vanagloria appetit extimationem propriæ excellentiæ, sed superbia audet & assurgit in eandem.

Quoad secundum, scilicet de Inani gloria quoad esse morale, dico quod inanis gloria est peccatum mortale. Ad euidenciam tamen huius considerandum est, quod (ut alias dictum est) peccatum mortale, & veniale non accipiuntur secundum intentionem, & remissionem in actu, nec etiam penes deliberationem, sed distinguuntur penes deliberationem, sed distinguuntur penes præstitutionem finis, quoniam actus peccati mortalis concludit formaliter expresse, vel interpretatiue finem præstitutum, qui includit virtualiter contemptum diuinorum mandatorum. Vanagloriosus enim talem gloriam sibi præstituit pro fine, & pro assequendo finem istum non vereretur venire contra diuina mandata. Quando ergo

ergo actus appetitus est talis, quod in tantum fertur in gloriam, & excellentiam, quod continet virtualiter, vel interpretatiue contemptum diuinorum mandatorum, tunc actus vanaglorie est peccatum mortale, aliter non: tunc enim auertit a regula prima humanorum actuum, quae est voluntas diuina per praeceptum nobis expressa, & quia pauci sunt, qui attingunt ad talem actum vanaglorie, hinc est, quod difficiliter cognoscuntur actus eius, quando sit mortale, vel veniale.

Secundo Dico, quod Vanagloria est prima filia Superbiae, hoc patet per Gregorium vbi supra, qui ponit, quod septem peccata mortalia sunt quasi duces sub vno principe, qui est superbia, ex qua oritur vanagloria: hoc autem ideo est, quia ex hoc, quod aliquis effrenate audet in excellentiam, stante hoc ipso appetit tamen in tantum, vt non vereretur contemnere mandata.

Tertio Dico, quod est peccatum capitale, ratio huius est, quia ex eo oriuntur septem vitia, & peccata, quae multum apparent in hominis conuersatione: & vt videatur sufficientia, sciendum est, quod omnis, qui appetit gloriam, considerat ea, quae possunt illam procurare, & secundo, quae possunt impedire; ea autem quae possunt procurare illam, quaedam se tenent ex parte intellectus, quaedam ex parte vitae. Ex parte intellectus sunt tria quae dant famam, & estimationem procurant, scilicet subtilitas, firmitas, & claritas, ex primo horum oritur in vanaglorioso praesumptio, & inuentio nouitatum, vt appareat subtilis: ex parte vero firmitatis oritur pertinacia, vt reputetur iudicium suum firmum & bonum; sed ex parte claritatis in agilibus oritur inobediencia, ex hoc quod nimis praesumit de ingenio suo, adeo vt reputet omnibus praeualere.

Secundo quaedam procurando gloriam, & famam se tenent ex parte voluntatis & vitae, & hoc est in duplici genere, quia illa quae vitam extollunt & sanctitatem, quaedam sunt in ira, & tunc oritur iactantia, quia appetit, vt sint noua in hominum fama: quaedam vero non sunt in re, & circa illa versatur hypocrisis, quoniam vult talis apparere illud, quod non est. Secundo considerat vanagloriosus ea, quae habent famam & gloriam impedire, & sic oriuntur alia duo peccata, scilicet contentiones, siue discordiae, & rixae; contentiones quidem contra alium impediunt, & hoc maxime est, quando videt alium assequi eundem finem, contendere enim idem est, quod simul in idem tendere; & ideo quando duo tendunt in eundem finem, tunc vanagloriosus adducit in opinione contentionem, & in effectu discordiam, & per modum sequelae schismata, rixas, & huiusmodi.

Sciendum autem, quod licet haec septem filiae

A assignentur a Gregorio vbi supra, ille tamen non accipit ita precise, quin etiam plura alia oriuntur: vnde non est dubium, quod ex vanagloria oritur ambitio, & pompa, & multa talia, & ideo ratio omnium, quae possunt ex vanagloria oriri, per modum sufficientiae difficiliter potest reddi.

Nunc secundo de avaricia est videndum, & primo quoad esse naturale, & dico, quod est actus in concupiscibili, & hoc respectu utilis boni quoad esse morale. Dico primo quod potest esse peccatum mortale, sicut dixi de vanagloria, quod est, quando actus includit virtualiter contemptum diuinorum mandatorum; quod est, quando actus est cum tanta libidine, quod si decerneret mandatum diuinum non vereretur venire contra illud; dummodo posset consequi finem praestitutum: actus autem, quando est talis, potest satis quilibet experiri in se; vt apparet in usurario, & latrone satis manifeste.

Dico secundo, quod est vitium capitale, nam ex ipsa oriuntur quaedam peccata alia, scilicet proditio, fraus, fallacia, periurium, inquietudo mentis, obduratio contra misericordiam, rapina, usura, & alia multa: tamen Gregorius non ponit, nisi septem: puto tamen, quod non excludit alia.

De peccato Inuidiae supra dictum est. Dicendum autem est de peccato Irae.

Et primo quoad esse naturale, est passio in irascibili, vnde actus eius non est formaliter appetere vindictam, sed est audere siue assurgere in eam quoad esse morale. Dico, quod est peccatum mortale, & hoc modo quo dixi de alijs supra. Secundo dixi, quod est capitale, ex ea enim oriuntur septem alia vitia, quae sunt rancor, timor cordis, rixae, contentiones & alia, quae a Gregorio assignantur vbi supra.

Nunc de Accidia dico, quoad esse naturale, quod illa est formaliter quaedam tristitia, & distincta contra Inuidiam: est enim tristitia de bona operatione dictata a recta ratione, & quaedam displicentia, videlicet non venire in bonum honestum, & bonus rationis, puta, latationem, & orationem, & huiusmodi.

Dico secundo, quod est capitale, nam ex eo oriuntur multa alia, puta euagatio, pusillanimitas, desperatio, & huiusmodi.

De Gula autem & Luxuria dimitto, satis enim sunt manifesta.

Ad argumentum in oppositum dico, quod non oportet, quod virtutes oppositae habeant tantam principalitatem; tum quia non tantum inclinant appetitum, & ideo minus cadunt in conuersatione humana; tum quia non sunt sic causa multorum aliorum: ergo.

DISTINCTIO XXXXIII.
DE PECCATO
IN SPIRITU
SANCTO.

Est præterea quoddam genus peccati, &c. In hac xxxxiij. Distinctione agit Magister de quodam speciali peccato, quod dicitur peccatum in Spiritum sanctum. Quæro autem ad euidentiā totius Distinctionis duas Quæstiones.

QVÆSTIO VNICA.

1. Prima est: Vtrum sit aliquod peccatum speciale in personam Spiritus sancti.

2. Secunda est: Vtrum peccatum in Spiritum sanctum sit irremissibile, & grauissimum peccatorum.

ARTICVLVS I.

Vtrum sit aliquod peccatum speciale in personam Spiritus sancti.



QVANTVM ad primum arguo primo, quod nullū peccatum possit committi specialiter in personam Spiritus sancti, Quia peccatum habet, quod sit peccatum, per hoc quod venit cōtra regulam primā, quæ est voluntas diuina: sed vna est voluntas trium personarum, sicut vna est maiestas: ergo.

In oppositum est illud, quod dicit Saluator in Euangelio, quod, qui peccabit in Spiritum sanctum, non remitteretur ei in hoc sæculo, neque in futuro.

Respondeo primo pono propositiones aliquas. Secundo ad propositum.

Quoad primum sciendum, quod loquendo de peccato, qui est error, non video, quomodo possit aliquis peccare ita præcisè in personam Spiritus sancti, quod non peccabit in aliam. Hanc probo propositionem, Quia de quo possunt esse distincti articuli, & distinctæ obligationes, possunt esse distincti errores in intellectu; errores enim capiunt distinctionem penes articulos, & principia, quibus obligamur: sed de facto sunt articuli distincti de distinctis personis, & obligationes quibus obligamur ad sentiendum de vna persona, quod non sentiamus de alia: certum est enim, quod alius articulus est, quod Spiritus sanctus procedat à Patre & Filio, & alius, quod Filius procedat à Patre; & alia est obligatio ad vñ quam ad alterum: ergo error in vno non est er-

ror in alio: & loquor hic de errore directè: benè enim qui errat in vno articulo, consequenter errat in omnibus, quia negare aliquid, quod est in diuinis, est consequenter negare omnia diuina: vnde si negetur processio Spiritus sancti à Filio, negabitur ex consequenti omne quod est in Deo. Confirmo rationem istam, quoniā sicut possunt esse distinctæ complexiones affirmatiuæ de personis distinctis, quibus distinctæ affirmationes oriuntur, sic possunt esse distinctæ negationes; quibus mediātibus ab affirmatiuis dissentimus, & per consequens errores distincti.

Secunda Propositio est, quod peccatum irreuerentiæ potest esse directè in Spiritum sanctum, ne dum peccatum erroris. Hoc probo, quia illud quod cōtingit intelligere directè & distinctè, potest voluntas velle, sed intellectus potest distinctè intelligere personam Spiritus sancti directè: ergo voluntas potest ferri in ipsum directè ergo per irreuerentiā. & confirmo; quia de facto oramus quandoque distinctè Patrem, quandoque Filium, quandoque Spiritum sanctum, & licet intelligendo Filium, intelligam per necessitatem ratione indiuisiōis tres personas, sicut Saluator ait: Philippe, qui videt me, videt & Patrē meum. nec oppositum credam esse etiam de potentia, absoluta; cum dico intelligēdo vnam personam, non necessario æquè directè intelligo aliam, sed hoc est secundario, & in obliquo siue indirectè, & quia nullo istorum modorum accipitur proprie peccatum in Spiritum sanctum, vt in proposito intendimus, ideo pono.

Tertiam Propositionem, quod peccatum in Spiritum sanctum, scilicet eo modo, quo hic loquimur, non est directè in personam Spiritus sancti, puta in gratiam, & eius effectum, & vt melius videatur, declaro primo, quomodo potest esse peccatum in gratiam. Vbi considerandum quod gratia Dei potest considerari, vel in suo principio, quod est Dei misericordia, à qua profuit vt à fonte, & sic oritur duplex peccatum, contra misericordiam, quorum vnum est contra infinitatem eius, & illud est Desperatio, qua quis existit.

existimat culpam maiorem misericordia. Aliud est contra eius regularitatem, & rectitudinem, & illud est peccatum Præsumptionis, quo quis tantum præsumit de misericordia Dei, vt reputet eam quasi dissolutam, videlicet irregularem, non iustam, & ideo audacius fert se in peccatū, quia putat, quod misericordia Dei non mensuretur iustitia.

Secundo modo Dei gratia potest cōparari ad subiectum, in quo est, & hoc dupliciter, vel ad se, vel ad proximum. Primo modo non potest peccari in gratiam Dei directē, potest tamē indirectē, & hoc peccando in dispositiones, quæ disponunt ad gratiam. Harum autem dispositionum.

Prima est panitere, quod habet peccatū amovere, & peccatum contra illud dicitur finalis impenitentia.

Secunda dispositio ad gratiam est cordis ad Deū conuersio, & præparatio; & peccatū contra illā dispositionē dicitur Obduratio cordis, & obstinatio, quale fuit peccatū Iudæ, & Pharaonis.

Secundo modo considerando gratiam Dei in proximo, sic oritur duplex peccatum contra gratiam, scilicet in proximo existentē. Potest tamen quis contra talē gratiam venire duobus modis, vno modo conatu effectus ad intra, alio modo conatu effectus ad extra. Primo modo oritur peccatum, quod dicitur Inuidia fraternæ gratiæ, nec inuidere fraternæ gratiæ, quia diminuit suā excellentiam, est peccatum in Spiritum sanctū: hoc enim est actus Inuidiæ, sed trīstari de gratia proximo data à Deo absolutē, hoc est peccatum in Spiritum sanctum. Si autē veniat contra gratiā, qua Spiritus sanctificat proximum conatu effectus extra, sic oritur peccatum aliud, quod dicitur Impugnatio veritatis agnitæ, & sic patet, quod septem sunt peccata in Spiritum sanctum, sicut septem modis contingit venire hominem contra gratiam Dei.

Sed de modo istius peccati, quid scilicet, addit super alia peccata, quoad grauitatem? sciendum quod peccatum in Spiritum sanctū, dicitur peccatum ex malitia. Peccatum autem ex malitia quandoque dicitur peccatum ex habitu: puta, quando quis ex malo habitu est intemperatus, vel gulosus, & sic nō loquimur in proposito. Alio modo dicitur, quia procedit ex passione, tamen deliberatē, & scienter: puta si quis inuideat proximo, quia bonum suum datum sibi à Deo diminuit excellentiam illius, nec sic loquimur in proposito. Vocatur ergo peccatum ex malitia propria, quando mouetur quis non ex habitu, nec passione, nec ex ignorantia, sed ex mera libertate voluntatis, scilicet, quia sic placet, & hoc modo dicitur peccatum in Spiritum sanctum: sic tamen quod cadat circa materias prædictas, puta dolere, quod proximus habet agnitionem veritatis, quale fuit peccatum Iudæorū contra Christum. Vel impugnando in effectū extra, sicut quando dixerunt: In Beelzebub principe dæmoniorum eiecit dæmonia; tale autem peccatum, valde raro, & de difficili inuenitur: fuit tamen peccatum ipsorum Iudæorum.

Dices: Non sic est, nam Iudæi moti fuerunt ex passione, videlicet, quod fama Christi diminue-

bat famam eorum. Respondeo, concedo, quod initium vnde motus peccati eorum fuit inuidia, tamen puto, quod vltimo ad tantum venerunt, quod ceciderunt in inuidiam doni Dei absolute, & impugnationem agnitæ veritatis.

Sed contra, quia nullus operatur ad malum, aspiciens. Respondeo, nullus agit, nisi intendit ali quod saltem apparens bonum, & sic est in peccato ex malitia: agit enim ibi homo intendens hoc bonum, quod est facere, quod placet, & prosequi libertatem suam, quod apud aliquos est maius bonum, & magis mouet, quā passio quæcumque, experiri (scilicet) ad libitum suā libertatem. Ad argumentum in oppositum patet ex dictis.

ARTICVLVS II.

An peccatum in Spiritum sanctum sit grauissimum omnium peccatorum, & irremissibile.

AD secundam quæstionem: An peccatum in Spiritum sanctum sit grauissimum omnium peccatorum, & irremissibile. Sine argumentis respondeo de peccato impenitentia, & obstinationis, non est dubium, quod non remittitur, sed hoc est per accidens, quia peccator non conuertitur.

Sed contra hoc est illud, quod dicit Saluator: Qui autem blasphemauerit in Spiritum sanctū, non remittetur ei in hoc sæculo, neque in futuro: ergo non tantum loquitur de finali remissione: Ideo dicunt aliqui, quod omnes species huius peccati habent, & sunt irremissibiles: ratio est, quia priuant se principio gratiæ scienter, scilicet misericordia. Sed contra est, quia multi peccantes hoc peccato fuerunt finaliter conuersi.

Dico ergo aliter, quod quædam sunt peccata, quæ merentur vtique penam æternam: non tamen clausuram diuinæ misericordiæ, quantum est ex genere, & conditione peccati, cuiusmodi sunt omnia peccata, quæ proueniunt ex passione vel ignorantia, quātumcumque sint ex deliberatione: talia enim non claudunt diuinam misericordiam, propter fortem persuasionem passionis ex carne nostra corrupta: habet enim Deus tunc quod cogitet, scilicet, quod caro sunt, &c. *Gen. 6. & 7* Alia vero sunt, quæ claudunt diuinam misericordiam, quantum ex se, quia priuant gratia per se directē, qualia sunt illa, quæ sunt directē in misericordiam Dei, de quibus supra dictum est. Quædam enim horum priuant Dei misericordiam, vt duo prima, alia vero priuant gratia directē, vt duo vltima. Alia vero dispositione ad gratiam, vt duo media. Talia ergo videtur irremissibilia, quoniam, quantum est de se, non merentur veniam; hoc modo peccatum Diaboli est irremissibile, & non peccatum Adam: peccauit enim, Diabolus nulla persuasionem impellente: Adam, vero peccauit Diabolo impellente, & tentante. Cum ergo dicit Saluator, quod non remittetur in hoc sæculo, nec in futuro, debet intelligi, quātum est de se, & in ordine ad meritum peccati in se, non ad Dei potentiam, quæ prona est ad peccatoribus indulgendum.

DISTINCTIO XXXXIV.

Post prædicta, &c. Ista est Distinctio xxxxiij. & vltima huius Secundi Libri, in qua Magister agit specialiter de potentia peccandi, & incidenter agit in speciali de potestate, & principatu sæculari, An obediendum sit de necessitate potestati sæculari. Ideo ad euidenciam pleniorẽ huius Distinctionis quero quatuor Quæstiones.

QVÆSTIO VNICA.

- 1 Prima est: Vtrum potentia peccandi habeat præcisè pro fundamento libertatẽ arbitrij.
- 2 Secunda est: Vtrum potentia peccandi sit à Deo.
- 3 Tertia in secunda parte distinctionis est: Vtrum omnis potestas, & principatus sæcularis sit à Deo.
- 4 Quarta est: Vtrum obedientia sit specialis virtus.

ARTICVLVS I.

Vtrum potentia peccandi habeat præcisè pro fundamento libertatem arbitrij.



QUANTVM ad primam quæstionem arguo primo, quod potentia peccandi habeat pro immediato fundamento liberum arbitrium: Quia potentia peccandi habet pro fundamento potentia ad vtramque partem contradictionis indifferentẽ: sed potentia, quæ est æqualiter ad vtrumque oppositorũ, est primo per se liberum arbitrium, de quo Philosophus 9. Metaph. dicit, quod rationales potentia sunt ad opposita: ergo.

In oppositum est, quia; Vbi est præcisum fundamentum alicuius formæ, ibi est forma illa possibilis: ergo vbi erit liberum arbitrium, ibi poterit inueniri potentia formaliter ad peccandum: sed in Deo est liberum arbitrium: quare in Deo poterit esse potentia peccandi. Cõsequens est falsum; ergo illud, vnde sequitur, scilicet, quod potentia peccandi fundetur immediatè in libero arbitrio. Respondeo primo ponam punctum quæstionis, Secundo propositiones intentas.

De primo sciendum, quod in conclusione ista est controuersia inter Doctores modernos. Dicunt namque quidam, quod potentia peccandi habet pro immediato fundamento libertatem arbitrij. Sed opinio illa non placet aliis propter argumentum inductum, in arguendo ad principale in oppositum, quoniam, scilicet liberum arbitrium est in Deo.

Alii dicunt, quod habet pro immediato fundamento liberum arbitrium non absolutè, sed in quantum est limitatum. Alii, quod in quantum productum ex corruptione.

Vt ergo videatur, quid veritatis continent opiniones prædictæ, est præsens quæstio introducta.

Nunc secundo pono propositiones, & Prima est, quod potentia peccandi non est aliquod illorum trium prædictorum, nec omnia simul accepta. Ratio prima ad conclusionem istam est, quia vbi ponuntur, & reperiuntur illa, non reperitur potentia ad peccandum: ergo illa potentia peccandi non erit aliquod illorum trium, etiam simul sumpta, quia actus bonus dicitur moraliter in ordine ad finem, quæ conclusio fuit superius probata: ergo si habet alium, & alium modum attingendi finem, necessario habet aliam, & aliam bonitatem moralem. Consequentia patet, quia posita causa vel ponitur, vel saltem potest poni effectus. Antecedens probatur, quia in confirmatis in via, sicut in matre Domini, & aliis huiusmodi, erat liberum arbitrium limitatum, & ex nihilo, & tamen non potentia ad peccandum. hoc idem patet de Beatis, in quibus non est potestas peccandi, cum tamen in eis sit liberum arbitrium cum omnibus illis.

D Ad illa forte dicetur, quod pro tanto non erat in prænominatis potentia peccandi, quia cõfirmati in gratia. Contra: Illud non dat potentiam ad peccandum, cui insunt conditiones illæ, quæ faciunt aliter in eo, quod sit potentia ad peccandum: sed gratia, quam ponis, insunt conditiones istæ, scilicet esse ex nihilo, & limitatio, quæ sunt conditiones potentia peccandi: ergo.

E Confirmo, quia illud non tollit potentiam ad peccandum, quod relinquit in subiecto illa, quæ faciunt potentiam peccandi: sed gratia relinquit in subiecto habente eam limitationem, & esse ex nihilo cum potentia ad vtrumque: ergo.

Secundo in speciali probatur, quod liberum arbitrium non sit potentia immediata ad peccandum, sic: Nulla perfectio (quãtum est ex se) est causa alicuius imperfectionis. Da enim oppositum, iam non erit melius ipsum, quam non ipsum in quocumque, & sic nõ esset perfectio simpliciter: sed libertas arbitrij (quãtum est de se) dicit perfectionem simpliciter, & hoc secundum suam rationem formalem in communi, alias non poneremus eam in Deo: ergo.

Confirmo per Ansel. qui dicit de casu diaboli, quod posse peccare, nec est libertas arbitrij, nec pars libertatis arbitrij.

Tertio in speciali probatur, quod esse ex nihilo, non sit ratio, quod liberum arbitrium dicatur potentia ad peccandum. Quia illud, quod est mere ratio rationis non dat aliter, quæ habeat potentiam, aut quod sit potentia ad peccandum; sed esse ex nihilo super illam rem solum dicit relationem rationis: habitudo enim importata per ly, ex, habet

bet non ens pro termino; relatio enim realis habet realem terminum in actu: ergo.

Secundo ad idem, cum dico, esse ex nihilo, duo dico, scilicet esse, & ex nihilitate; aut ergo esse ex nihilo constituit, & dat rationem potentiae ad peccandum ratione denominati; aut ratione ipsius nihilitatis: non primo modo, ita quod ens ex nihilo ex hoc solo possit peccare, quia est, quia tunc Deus posset peccare, cum habeat esse: nec secundo modo, puta, quod nihilitas det rei posse peccare, quia nihilitas omnino nihil ponit in re ipsa: ergo.

Tertio probo in speciali, quod limitatio non det rationem potentiae peccandi, & hoc propter easdem rationes, propter quas supra probatum est de aliis, quoniam limitatio inest beatis, & confirmatis, nulla tamen potentia ad peccandum. Similiter ex hoc, quod res est limitata, non habet, quod sit bona, vel mala causaliter: similiter actus quidam diuini circa nos sunt limitati, sicut mors, & huiusmodi; similiter gratia est ens limitatum, & tamen confirmat voluntatem contra peccatum, unde stante limitatione est in potentia ad peccandum in confirmatis.

Nunc secundo ponam propositionem affirmatiuam, scilicet, quod potentia peccandi fundatur immediate in libertate arbitrii non absolute, sed ex hoc, quod non est prima regula; nec forma naturaliter primae regulae; ex his inquam duabus conditionibus clauditur in substantia intellectuali potentia ad peccandum. Hanc propositionem probo, & primo quo ad conditionem primam, videlicet, quod voluntas habet, quod possit peccare, ex hoc, quod non est regula prima.

Arguo autem sic: Potentia illa, quae potest, quantum est de se, ad opposita contradictorie, si non habeat ex se, quod omnis actus eius sit rectus, ex hoc solo potest peccare, quantum est de se. Hoc probo, quoniam ideo voluntas diuina non peccat, quia omnis actus eius eo ipso, quo elicitus est a tali voluntate, est rectus. Unde ipsa potest in utraque partem contradictionis, & quicquid cuiuscunque partis agit, totum rectum est; haec autem ratio est, quia ipsa est regula prima rectitudinis actuum liberi arbitrii potens libere dare rectitudinem indifferenter actibus oppositis. Hinc est, quod si Deus praecipiat homicidium, siue furtum, siue, etiam interfecionem filii, ut fecit Abraham; similiter, si causet odium sui in voluntate tua; vel si subito annihilet mundum, & transferat possessionem, & ius de dominio in dominium, totum rectum est, quod non esset, nisi quia ipsa est regula prima: ergo per oppositum, voluntas illa, quae non habet, quod sit regula prima, ex hoc ipso, ipsa quantum est de, et si nihil sibi addatur, potest peccare, quia non habet ex se, unde determinet actum ad rectitudinem, sed in ordine ad regulam primam; & per consequens cum sit potens agere opposita, poterit esse causa eius deformis primae regulae: quia in eis potestate non est determinare rectitudinem in actu, nec facere eum conformem regulae primae, ex quo ipsa non est regula prima.

Secundum probo, scilicet, quod exigatur ad posse peccare in potestate liberi arbitrii, quod ex se non est conformis regulae primae. Da enim oppositum, scilicet, quod aliquid ex se sit conforme re-

A gulae primae, iam aufert omnem potentiam ad peccandum. Unde voluntas creata, quae non est de se regula prima, sit impotens ad peccandum per quoddam pondus, quod est defectus illius gratiae, quae facit conformitatem ad diuinam voluntatem, & per essentiam est ligata, coniuncta, & conformis primae regulae: & ideo gratia dat formaliter esse gratum, quia dat talem conformitatem ad diuinam voluntatem. Et ex hoc apparet impossibilitas beati, vel Angeli ad peccandum: quia stante gratia in eo gradu, quo facit perfectam conformitatem ad diuinam voluntatem, permanet voluntas determinata ad actus conformes primae regulae, quae est voluntas ipsa diuina. Unde gratia, per essentiam est conformis diuinae voluntati, & illud, quod per essentiam esset: ergo ipsum esset conforme voluntati diuinae per essentiam. Sic ergo si ponatur impeccabilitas in libero arbitrio, oportet, quod sit prima regula, vel ligatum, & coniunctum formaliter per suam essentiam ipsi regulae; puta, si illud per essentiam sit gratia, vel determinetur ad talem conformitatem per additum, si de se non sit conformis regulae primae: ergo per oppositum potentia ad peccandum inest libero arbitrio, aut quia non est prima regula, aut quia de se non est conformis illi, nec per additum.

Ex his infero, quod natura intellectualis, ut intelligitur sine gratia, necessario intelligitur in potentia ad peccandum, & ratio a priori est; quoniam ex conditione sua ex hoc, quod non est prima regula, illa est in potentia ad opposita contradictorie, & ad actum bonum, & malum: ergo si debeat carere potentia ad peccandum, necessario oportet, quod determinetur ad actum bonum: illud non habet ex se; quia da oppositum, id ex se non esset indeterminata ad bonum, & malum, & sic esset prima regula: ergo esset determinata, & indeterminata, quod est contradictio: ergo oportet, quod determinetur aliunde: illud autem, quo determinatur, non est aliud, quam illa gratia: ergo.

Dices, quare magis gratia determinat ad actum bonum, quam quaecumque entitas alia creata.

Respondeo. Actus dicitur bonus theologicè ex conformitate ad diuinam voluntatem, quae est regula actuum humanorum. Illud ergo, quod ex se facit conformitatem actus ad diuinam voluntatem, illud per se determinat ad actum bonum. Sic autem est in proposito: gratia vero per rationem suam propriam, per quam est formalis, habet, quod faciat conformitatem ad voluntatem diuinam. Cuius quidem ratio est, quia gratia est integritas omnium virtutum, & ex ratione sua consequenter includit amicitiam, & charitatem ad Deum: propria autem ratio amicitiae est facere conformitatem in ordine ad amicum, unde amicitia est idem velle, & nolle, 8. Ethic. ergo gratia hoc modo, ut est pondus quoddam in voluntate, facit velle voluntatis conforme voluntati diuinæ, ex hoc determinat actum voluntatis ad rectitudinem, quam non habet voluntas ex natura sua. Ad argumentum in oppositum patet per praedicta.

8. Ethic.

ARTICVLVS II.

Utrum pena peccandi sit à Deo.

QUoad secundam quaestionem arguo primo, quod potentia peccandi non sit à Deo: Quoniam

Ee 2 nam

Rom. II.

niam nullum malum est à Deo: sed potentia peccandi videtur esse quid malum: ergo.

In oppositum est illud Ioannis, ubi dicit Saluator Pilato: Non haberes in me potestatem, nisi datum esset tibi desuper: ergo potestas Pilati in Christum erat à Deo; sed illa erat potestas peccandi, cum esset voluntas occidendi Christum; de qua potestate dixerat Pilatus: Potestatem habeo occidere te: ergo.

Respondeo primo ponam pñctum quæstionis: secundo propositiones intentas. Quoad primum, sciendum, quod quidam volunt distinguere in actu peccati ipsum substratum, quod est elicitiuū actus, & defectibilitatem, & secundum hoc dicunt, quod in potentia peccandi quantum ad substratum, quod est principium elicitiuum, actus est à Deo, cuius quidem ratio est; quia idem substratum est elicitiuū actus boni, & mali, & ideo, ut sic non habet malitiam conuolutā: sed quoad defectibilitatem non est à Deo. Quod probant, quia quantum ad hoc principium includit deformitatem, & hoc per consequens, ut sic includit imperfectionem: illa autem deformitas, & imperfectio nō potest inesse à Deo: ergo oportet, quod iussit creaturæ secundum suam rationem. Illud autē, per quod conuenit creaturæ, siue libero arbitrio creato illa deformitas, & imperfectio, dicunt, quod est ex nihilo esse; non habet autem creatura, quod sit ex nihilo ex parte Dei, sed est ex se, secundum propriam rationem: Deus autem non potest dare creaturæ oppositam rationē, non ex defectu diuinæ potentie; sed quia creatura non est capax, & hoc modo dicunt, quod posset concedi, quod Deus est causa illius defectibilitatis, non quidem positiua, sed priuatiua; quia non dat oppositū creaturæ; sed quia non dat, hoc est, quia repugnat creaturæ, ut dictum est.

Alii dicunt, quod in potentia peccandi est considerare absolutum, & respectiuium; quoad primum est à Deo, quia sic est entitas positiua; quoad secundum non est entitas aliqua positiua, quia respectus ille est ad non esse, & nihil: Quæstio ergo mora est, ut videatur, quid sentiendum sit de modis istis dicendi.

Nunc secundo pono conclusionem primam, negatiuam, scilicet, quod potentia peccandi non includit defectibilitatem formaliter, & intrinsecē, sed tantum connotatiuē per modum termini. Hanc propositionem probō per hoc, quod potentia peccandi est potētia ad peccandum. Potentia autem ad peccandum non includit defectum in recto; sed connotatiuē in obiecto. Vnde potentia ad peccandum est potentia ad defectum sicut ad obiectum. Et quod nō includat formaliter talem defectum; patet, quia defectus ille non est idem, quod esse ex nihilo, vel tendere, quantum est de se, in nihil, nec esse limitatum, sicut probatū est quæstione præcedēti: nullus autē defectus alicuius cōmuniter attribuitur creaturæ intrinsecē ex generali eius conditione. Confirmo hoc, quia sicut ex parte actus deformis substratū eius, nec eius deformitas est à defectu, sed à positiuo, ex parte principii per se quidem, & primo substratū, & ex consequenti deformitas; sic nec principium, in quantum est principium talis actus, includit defectum aliquem intrinsecē, sed tantum extrin-

A secē in ipso actu, & denominatiuē ex consequenti in principio.

Dices. Habilitas ad peccandū dicit defectibilitatem quandam in libero arbitrio. Respondeo. Dico, quod aptitudo ad peccandum non est accipiēda ad deficiendum formaliter intrinsecē, sed extrinsecē, scilicet ad actum defectuosum.

B Secunda Propositio quoad propositum intentū est, quod potentia peccandi quoad illud, quod importat intrinsecē, & formaliter est à Deo, & hæc est opinio Magistrī in litera. Hanc propositionē probō primo sic: Quicquid creatura habet à se formaliter, totum habet à Deo effectiue; alias tota creaturæ entitas non esset à Deo, & accipiendo, quicquid habet creatura ex natura sua, ut talis est. Verbi gratia, quicquid habet liberum arbitrium ex conditione sua prima, nullo addito, ut probatum est quæstione præcedenti: sed potentia peccandi inest libero arbitrio ex natura sua prima: ex natura sua enim habet, quod possit esse conforme primæ regulæ, & difforme indifferenter, quia nec est prima regula, nec essentialiter conformitas ad primam regulam: ergo potentia peccandi inest hoc modo libero arbitrio à Deo effectiue.

C Secundo ad idem. Si potentia peccandi non sit à Deo; aut hoc est, quia potentia non est à Deo; aut quia aptitudo ad peccandum non est à Deo: non primo modo, quia certū est, quod natura liberi arbitrii, & eius potentia est à Deo: nec secundo modo, quia talis aptitudo intrinsecē nō dicit, nisi naturam liberi arbitrii, licet extrinsecē connotet deformitatem, & quoad hoc concedo, quod non est à Deo: hoc tamen teneo, quod quoad omne intrinsecum potentia peccandi, quicquid dicit in libero arbitrio, est à Deo. Ad argumentum patet ex prædictis.

ARTICVLVS III.

Vtrum omnis potestas, & Principatus secularis sit à Deo.

E AD tertiam quæstionem arguo primo, quod nō omnis potestas, & principatus secularis sit à Deo, sic: Relatio nō causatur ab eo, à quo nō causatur suum fundamentum, alias relatio posset esse per se terminus productionis, quod falsum est per Philosophum; sed relatio domini & seruitutis fundatur super actus voluntatis seruorum pariter, & dominorū inuicem mutuo consentientium, actus autē non est huiusmodi à Deo immediatē, sed mediatē, sicut à libero arbitrio: ergo.

In oppositum est illud Apostoli: A quo omnis potestas in cælo, & in terra, &c. Ioan. 14.

F Respondeo, primo videndum est, quid formaliter importet hoc nomen, Potestas: secundo ponendæ sunt propositiones duæ cū aliquibus, quæ ex eis deducuntur.

Quantum ad primum pono propositionem istam, scilicet, quod potestas, dominium, & seruitus, non dicunt relationem realem; sed relationem rationis. Hanc propositionem pono propter duos modos dicendi in ista materia: dicunt enim quidam, quod voluntas potest causare realem relationem, sicut nonnulli dicunt de ma-

5. Physic.

de matrimonio, quod est relatio realis causata per actum voluntatis, siue per consensum mutuum duorum.

Alij dicunt, quod sunt relationes reales, non tamen causatae per actum voluntatis; sed exigunt præcisè actum voluntatis eo modo, quo paternitas est relatio consequens actum generationis, non tamen causata per illum. Non videtur mihi, quod relatio aliqua possit esse hoc modo realis, nisi illa, quæ est ipsummet agere, tamen in speciali de istis relationibus, de quibus est propositum nostrum probo, quod non sint reales, & ut arguam contra virumque, modum prædictum formo rationem sic. Aut enim sunt reales, quia causatae per actum voluntatis; aut quia sunt sequela consequens actum voluntatis: non primo modo; ratio est, quia voluntas creata non videtur, quod sit productiva alicuius extra se. Confirmatur, quia relatio non producit, nisi quia producit fundamentum, quia secundum hoc amando te causarem relationem in te, nullum tamen absolutum causando in te: ergo causarem in te relationem, non causando fundamentum.

Secundo ad idem, quia non est magis potens voluntas in appetendo, quam intellectus in apprehendendo: sed intellectus apprehendendo obiectum nihil causat reale in obiecto: ergo nec voluntas.

Secundo, non potest dari modus secundus, scilicet dicendo, quod huiusmodi relationes sunt consequentes actum voluntatis, sed ille est minus irrationabilis, & sic tenerem illam viam. Ex hoc modo posset sustineri opinio de matrimonio, & sic relatio realis, ut quidam dicunt, tamen arguo contra istum modum dicendi. Primo, quia ratio dominij potest esse, ubi non est consensus voluntatis, sicut patet in depositione principatus. Et confirmo hoc, quia si tales relationes manerent actu transeunte, non posset dominium deleri per dissensum, quia dissensus non potest per se agere relationem: ergo remanentibus Sorte, & Platone semper remanebit dominium Sortis ad Platonem.

Secundo pono propositiones ad oppositum, & prima est ista: Ordo rationis exigit, quod inter homines sit Principatus. Hanc propositionem, probo sic: In agilibus ratio agendi accipitur ex fine, ut Philosophus dicit 1. Physic. sed ad consequendum finem, quem intendit tota Communitas hominum in mundo viuentium, necessario oportet esse principatum: ergo ordo rationis exigit, quod inter homines sit principatus; sicut ordo rationis exigit, quod ea, quæ necessario sunt ad finem, ponantur in esse ad hoc, quod habeatur finis. Maior patet. Probatio minoris, quia finis communitatis hominum videtur esse bene viuere, & bene operari secundum rectam rationem; sed finis ille non attingitur sine Principe: ergo.

Ad cuius euidentiam sciendum est, quod Princeps habet duos actus sibi proprios. Vnum, qui est dirigere; alterum, qui est coercere, & punire: & quoad actum primum necessarius est Princeps ad vnum bonum viuere totius Communitatis. Ratio huiusmodi est, quia omnes homines sunt præditi naturali sensu, & lumen ratio-

nis à Deo viget in omnibus, quod omnes possunt scire se regere sufficienter in viuere secundum rectam rationem, & ideo necessario est superior mouens, & dirigens, ut, qui se nesciunt in finem dirigere, dirigantur ab vno superiori, & hæc est ratio Philosophi 1. Polit. quod præditi mente sunt apti ad regendum: potentes vero corpore ad obsequendum. Secundus verò actus Principis, qui est coercere, & punire, est necessarius. Cuius ratio ex hoc sumi potest, quod hominum genus non est totaliter liberale, nec secundum totum suum ambitum est amator veritatis, & ideo contingit multos operari illiberaliter, vel non virtuosè: ea propter ad hoc, quod retrahantur illiberales ab operationibus huiusmodi, necessariae sunt pænæ ad terrendum, & leges ad ligandum; & per consequens necessarius est superior aliquis, cuius actus sit punire, & coercere, & cogere ad legem obseruandam. Formetur ergo ratio ad propositum sic: Isti duo actus, qui sunt dirigere, & coercere, sunt necessarii ad bene viuere Communitatis totius: sed actus isti duo constituunt rationem Principatus, & Prælationis: ergo congruit secundum rectam rationem naturalem, quod inter homines sit prælatio, & Principatus.

Secunda ratio ad idem est ista: Illud congruit esse secundum rectam rationem inter homines in statu naturæ lapsæ, quod fuisset in statu naturæ integræ: sed in statu innocentiae fuisset Principatus, non quidem dispositus ad bonum sui, sed Politicus, & licet non quoad secundum actum, qui est coercere, tamen quo ad actum, qui est dirigere, fuisset necessarius. Etsi enim non fuissent tunc illiberales, & vitiosè agentes, ac per consequens non fuissent leges positivæ ad coercendum, nec per consequens Princeps fuisset necessarius quo ad istum actum, qui est coercere illiberales. Vnus tamen ibi fuisset debilius luminis naturalis, quam alius, & aliquis fuisset naturaliter præditus naturali sensu super alium, & per consequens fuisset aptus natus regere illum in bono viuere, secundum rectam rationem: puto enim quod non omnes fuissent ibi æquales in bonitate ingenij, & animæ aptitudine, & ideo congruè fuisset ibi potestas, & prælatio in vno ad aliorum directionem: ergo hoc magis congruit in præfenti statu.

Ex hoc potest inferri primo, quod non est verum, quod dicunt quidam, quod si Adam non peccasset, semper primogenitus fuisset Monarcha: ratio est, quia ibi non fuisset Prælatio, nisi ad dirigendum alios, qui quidem actus pertinet ad præditos ratione super alios: nunc autem bene possibile fuisset quandoque, quod tertius genitus fuisset melioris ingenij, & nobilioris animi, quam primogenitus; & ideo illum fuissent secuti alij, ut ad ipsorum directionem.

Secunda propositio principalis est ista. Ordo rationis exigit, quod sit vnus Monarcha, & vnus Princeps, & in hac propositione concordant omnes Iuristæ, sequentes ius gentium, quod est propinquum valde æquitati iuris naturalis. Hæc propositio potest probari ex eadem maiori, qua fuit probata propositio præcedens. Nam in agilibus necessitas, & congruentia eorum, quæ sunt

sunt ad finem, accipitur, & commensuratur ex fine: tunc autem ad finem totius communitatis hominum, qui est rectè viuere, & operari secundum rectam rationem vniuersi, congruit vnitas Principis, & Monarchiæ. Videmus enim, quod impeditur iustitia ex multitudine Principatum, quoniā malefactor euadit iustitiam proprii Principis confugiens ad alterius Principatum.

Secundo impeditur pax in vita communitatis hominum; quoniā ex modica causa, imò iniusta, cōspicitur sepe Principē insurgere contra Principem, maxime vbi non est superior communis amobus. Videmus etiam, quod ex hoc potest Princeps in Principatu suo tyrannizare, quia non est superior, ad quem fieri possit appellatio. Vnde vbi in Ciuitate, vel Communitate esset Princeps aliquis tyrannus, si desit superior, iuste, & secundum rectam rationem tota communitas potest consurgere ad eius corruptionem, vel si incorrigibilis est, ad perpetuam depositionem.

Vltimo dico, quod si non oporteat totam Communitatem hominum reduci ad vnum Principem, congruit tamen, quod reducatur ad plures, sub quodam ordine, & sub quadam vnitate; & super hoc fundatur ratio de hierarchia Monarchiarum: fuit enim actus iustus secundum ius rectoris rationis, & ius gentium, quia ex hoc probatur, quod secundum rectam rationem ille, qui videt aliquam vnā nationem non consequi finē naturæ humanæ, scilicet rectè viuere, & operari, quia scilicet sunt in eis homines illiberales, & corrupti, & vnusquisque agit, vt sibi videtur; in tali casu licitū est ei, qui hoc viderit, sine vicinis nationibus rectè viuētibus subijcere sibi illos ad hunc finem, vt scilicet recipiant vnum bonum viuere per iustas leges eis impositas, & contra tales multo fortius licet bellare secundum rectam rationem, quam licet contra detinentes iniustitiam suam, & proprium ius.

Ex hoc patet, quod Romani, qui fuerunt zelatores summæ iustitiæ, adeo, vt iustitiam in proprios filios, & personas suas exercerent, iustè subijcerent sibi nationes alias exorbitantes à iustitia. Hinc est, quod Iuristæ loquuntur de potestate Imperiali; non enim de dictamine rationis est, quod Imperator sit Romanus, vel Alemanus, sed qui magis viget in zelo iustitiæ, & dictamine rationis rectæ.

Dices, quod ex hac vnitate Principis sequuntur impedimenta iustitiæ, ex eo videlicet, quod vnus Princeps non potest audire omnes causas.

Respondeo. Potest causas audire mediantibus alijs, quibus iniuste agentibus appellatio est ad ipsum.

Tertia, & vltima conclusio ad propositum, Nunquid omnis Principatus secularis est à Deo, non tantum permissiue, sed etiam dispositiue.

Respondeo: puto quod vniuersales Principatus, & Monarchiæ dispositiue sunt hætenus à Deo. Hæ conclusio satis nota est ex dictis Scripturæ sacræ: vnde visiones quatuor animalium Ezech. exponit Glos. de quatuor Monarchiis. hoc idem apparet ex Daniel: Ite Esdræ de Tiro Rege, Omnia, inquit, regna mihi dedit Dominus: de quo etiam loquitur Isa. Per me Reges regnāt &c. & hoc intendit Apostolus, cum dicit: A quo om-

nis potestas, &c. Et si loquimur de aliquibus partialibus Principatibus, & tyrannide, non oportet, quod Deus omnes tales disponat immediate: Ratio est, quia secundum Augustinum: Sic Deus cunctas res administrat, vt eas earum opinionones, & motus agere sinat. Dispositio autem humana sufficit immediate ad prouisionem talium Principum; ideo respectu talium magis dicitur Deus permissor, quam Dispositor. Hinc est quod communiter Prælati in suis titulis inscribunt: Permissione diuina: magis quam: Dispositione, licet fortè contrarium reperiatur de regno multum notabili, & hoc ratione specialis rigoris iustitiæ, quæ ibi obseruatur. Talia enim regna ratione huius iustitiæ sæpe immediate disponuntur à Deo, & ideo quando cessat, vel obliquitur iustitia in talibus regnis, satis timendum est de translatione regni.

Ad argumentum in oppositum responsum est per prædicta.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum Obedientia sit virtus.

Circa quartam, & vltimam quæstionem, An scilicet obedientia sit virtus? Sine argumentis pono tres Conclusiones. Prima est, quod obedientia est virtus: Secunda quod specialis virtus: Tertia, quod moralis virtus. Primam Propositionem probo sic; quando actus aliquis est talis, quod potest rectè, & non rectè elici secundum rectam rationem, ex tali actu multiplicato potest per assuefactionem, & initium generari: sed actus inferiorum circa Prælatos potest rectè, & non rectè elici, rectè quidem, quando consistit in medio dictato, & inuento à ratione: non rectè autem, dupliciter, scilicet secundum excessum, vel defectum, & quia homo raro excedit: ratio enim plus agit, quam imperet dominus; & quia plurimum deficit, minus agendo, ideo vitium consistens in excessu est innominatum, & habetur nomen de vitio secundum defectum, quod dicitur inobedientia, id est defectus ab obsequendo imperio Principis; ideo cū circa tales actus extrema sint vitium, actus, qui tenet medium, est actus virtuosus: exemplum est in alijs: nam intemperatus, & agrestis sunt extrema, & vitiosa, ideo medium ibi est virtus.

Secunda conclusio est, quod est specialis virtus, & sub iustitia. Sciendum est ergo, quod iustitia vno modo aspicit Principem in ordine ad subiectos, & hoc modo exigit in Principe, quod sciat leges condere, & virtus circa hoc dicitur virtus positiua.

Alio modo iustitia aspicit subditos in ordine ad Principem. Hoc dicunt quidam, quod obedientia est legalis iustitia, ita quod iustitia legalis sit habitus, quo subditus obedit superiori; sed hoc non bene intelligo. Vbi considerandum est, quod vt habetur 5. Ethic. Lex est iudex inanimatus, Princeps autem iudex animatus: & ideo cōcludo, quod non tantum obedire Principi est legalis iustitia; imo etiam obedire legi.

Confirmo hoc per illud Aristotelis 1. Polytic. Ille

Ille dicit ibi, quod pauciora sunt committenda Principi : & hoc, quia voluntates hominum sunt flexibiles ad malum, ideo in omni statu pauciora sunt committenda arbitrio iudicis, & omnia deberent committi legi, ut intendit Philosophus ibi: ergo secundum Philosophum, eiusdem rationis sunt precepta iudicis, & lex in ordine ad subditos : ergo si obedientia dicitur respectu iudicis, & lex in ordine ad subditos, æque debet dici respectu legis.

Uterius sciendum est, quod sicut temperantia est duplex, quædam communis, quam habet omnis virtuosus temperatus, quæ est abstinere, quando oportet, & sicut oportet, quædam verò specialis, quæ est supererogationis, sicut est ieiunium : sic obedientia quædam est communis, ad quam tenetur quilibet respectu superioris, & talis est non tantum respectu iudicis, sed legis, ut dictum est; & hoc dicitur Politica, & est legalis iustitia.

Alia vero est Obedientia specialis, quæ est supererogationis, & est illa, super quam cadit Vo-

A tam. Obedientia ergo est virtus specialis contenta sub iustitia. Ratio est: quia actus iustitiæ est reddere unicuique quod suum est; sicut autem Princeps debet subiectis reddere unicuique, quod suum est, scilicet bonos dirigendo, & malos coercendo, & hoc dicitur iustitia Principis, scilicet Lex positiva, & est virtus sub iustitia contenta: sic è conuerso, subiecti debent reddere Principi, & legi, quod suum est, scilicet executionem preceptorum, & statutorum, quando oportet, & sicut oportet; & hæc est Obedientia, & legalis iustitia sub iustitia contenta.

B Tertio dico, quod est virtus moralis. Ratio est: quia est inter duas malitias extremas, superabundantiam scilicet, & defectum. Qualiter autem ratio hæc concludat dicetur in Tertio, & sequenti Libro, ubi de moralibus virtutibus agitur, Domino auxilium præbente: cui est honor, & obedientia impendenda in sæcula sæculorum. A M E N.

Explicit Secundus Liber Sententiarum, secundum lectionem fratris Petri Aureoli relectam, eo legente in scholis Parisijs, cui sit salus, & ei, qui scripsit, in fine sæculi. A M E N.



A close-up photograph of a textured, light-colored surface, possibly a book cover or endpaper. The surface has a mottled, aged appearance with various shades of beige and cream. In the center, there is a faint, embossed circular design that resembles a stylized flower or a seal. The texture is slightly grainy, and there are some minor discolorations and small dark spots scattered across the surface.

60769772

