(R. 4896) Bibliot. R. 18.150

F. IOANNIS

CAPREOLI

THOMISTARVM

PRINCIPIS,

IN LIBROS SENTENTIARVM

AMPLISSIMAE QVAESTIONES,

PRO TVTELA DOCTRINAE S. THOMAE

Ad Scholasticum certamen egregie disputatae.

BIBLIOTECA HOSPITAL REAL GRANADA. Sala: Estante: Numero: A 43 32

NVPER CASTIGATAE ET CORROBORATAE AVCTORITATIBVS

Sacræ Scripturæ, Conciliorum, & Sanctorum Patrum: atque illustratæ quamplurimis aliis optimis ibus Theologorum, tùm antiquorum tùm neotericorum.

AVCTORE R. MATTHIA AQVARIO DOMINICANO,

Regio atque publico Metaphysico in almo studio Neapolitano.

CVM INDICE COPIOSISSIMO.

Ad Sanctissimum in Christo Patrem & D. N. SIXTVM V. Pont. Max.

22-3

VENETIIS,

Apud Hæredem Hieronymi Scoti. 1586.

i1626518x

(R. 48360)
R. 18.150 Bibliot.

F. IOANNIS CAPREOLI THOMISTARVM PRINCIPIS,

IN LIBROS SENTENTIARVM AMPLISSIMAE QVAESTIONES,

PRO TVTELA DOCTRINAE S. THOMAE

Ad Scholasticum certamen egregie disputatæ.

NVPER CASTIGATAE ET CORROBORATAE AVCTORITATIBVS Sacræ Scripturæ, Conciliorum, & Sanctorum Patrum: atque illustratæ quamplurimis alijs opinionibus Theologorum, tùm antiquorum tùm neotericorum.

AVCTORE F. MATTHIA AQVARIO DOMINICANO,
Regio atque publico Metaphysico in almo studio Neapolitano.

CVM INDICE COPIOSISSIMO.

Ad Sanctissimum in Christo Patrem & D. N. SIXTVM V. Pont. Max.

BIBLIOTECA HOSPITAL REAL GRANADA.
Sala: A
Estante: 43
Numero: 33

VENETIIS,
Apud Hæredem Hieronymi Scoti. 1587.

i1626518x

SIXTO QVINTO
PONTIFICI OPT. MAX.

Fr. Matthias Aquarius Dominicanus. S. D.

MAGNVS ille Artoxerxes Perſarum Rex (Pontifex maxime) non minus magna largiri vti magnos decet, quàm pauca alacri, promptoq; animo accipere ſolebat: ſic enim regio fungebatur munere, ſeruile non dedignatus obſequium. Vnde oblatam aquam ab homine paupere, quam hic ambabus manibus è proximo flumine hauſerat, libenter ebibit: animum ac propenſam voluntatem offerentis metitus, non rei quæ dabatur magnitudinem. Inter Græcos Licurgus ſapientiſsimus habitus Lacedęmonijs legem ſanciuit, Dijs parua offerri ſacrificia; exiſtimabat enim Deos ipſos non victimarum præſtantiam, & ſacrorum magnificentiam proſpicere: ſed honeſtos, pios, ac religioſos ſacrificantium animos. Quibus ego adducor beatitudinis tuæ claritatem, præſtantiam, ſupremumq; conſpectus principatum, atq; pontificiam poteſtatem, qua ſicut vniuerſi Orbis principes excellis, ita ſapientia, benignitate, ac pietate eos ſuperas, adeo quòd dignam tui laudem quiuis mortalium eloqui nequeat. Sixtus enim iure optimo nuncuparis, quando ex tuis encomijs ſiſtit Vrbs & Orbis; ac intentus fęlices tibi peroptat annos, hoſtium frementes haud paueſcens dentes, Leonis cuſtodia munitus: ac tandem ſydere duce cœlici montis cacumen conſcendit, ibiq; humanæ ſalutis authorem reperit, & ſui in terris Vicarium: quem adorare cogitur ex ſuprema ei collata poteſtate magna largientem, & vilia quantumuis, corde recto, & ſincero animo ſibi oblata non ſpernentem. Quod & mihi neceſſum fuit munus licet exiguum grato tamen animo tibi offerre; lucubrationes inquam noſtras magnis laboribus effectas, multisque efflagitantibus in Ioannem Capreolum: quem propter differendi ſubtilitatem, & diſciplinarum vbertatem in omni doctrinarum genere, atque in quouis ſcholaſtico certamine excellentiſsimum, exercitatiſsimumq; omnes ferè ſtudioſi admirantur; eum nihil in ampliſsimis doctrinarum campis eſt inuenire, quod hic & differendi acumine, & argumentorum copia, & doctrinæ grauitate, & opinionum varietate, atque dicendi facundia & vbertate non docuerit, excuſſerit, examinauerit, atque perfecerit. Id quoque in eo præcipue & ſingulare reperiri affirmant, vt non ſolum reſpondendi firmitate, docendi facilitate, diffiniendi ſolertia præſtet: ſed diuina quadam vi animos ſtudioſorum prouehat ad diuina. Ita enim ſcribit, vt cum ſumma eruditione parem pietatis ardorem coniungat, legentes taliter mouet, vt in intimos animorum receſſus quodãmodo illabatur: ac deniq; quibuſdam amoris aculeis cor compungat, & mira deuotionis dulcedine perfundat. Tali enim via, & ordine diſtinctiones, quæſtiones, articulos, reſponſiones, concluſiones ſuas explicauit, & dilucidauit: vt fidei catholicę veritas maximè illuſtretur, pernitioſi errores, & profanæ hæreſes profligentur: atque pię fidelium mentes ad Dei amorem & cœleſtis patriæ deſiderium mirabiliter inflammentur. Quamobrem Bernardinus Thomitanus, & Archangelus Mercenarius meus condiſcipulus, ambo ætatis noſtræ magni, ac præſtantes Philoſophi, hunc vnum Ioannem Capreolum cæteris comparatum, Thomiſtarum principem iure nuncupandum eſſe dicebant: apertoq; ore prædicabant,

dicabant, ſiquis hunc auctorem haberet familiarem, facile illum omnium Theologorum, ac Philoſophorum tenere opiniones, & ſcire ſecreta, feliciterque diſputaturum in congreſsibus familiaribus, & collocutionibus, dialecticisq; ſermonibus, qui de natura, de moribus, diuinisq; rebus inter magnos viros haberi ſolent. Addebant quoq; ſeipſos quamuis Philoſophos, nullum præterire diem quin aliquem articulũ, ac concluſionem huius doctiſsimi viri perlegerent, ac meditarentur (ſic enim recreabãt animum ſuum) capiendo ex eius venuſtiſsima methodo mirificam voluptatem, ingenij ſuauitatem, atq; ſummam delectationem: idq; ipſi non ſemel, ſed ſæpe & ſæpius cunctis teſtabantur. Cum autem grauiſsimus hic Doctor impreſſus non facile reperiretur, Paulus coſtabilis vigilantiſsimus olim ſacri palatij Magiſter, & Dominicanæ familiæ Generalis mihi iniunxit, vt aliquos labores ac vigilias in eum conferre vellem: quoniam habebat in animo ad communem omnium vtilitatem eſſe in Vrbe typis iterum tradendum. Ego tanti viri motus auctoritate, & iuſſa peragens ſtatim ad tantum opus me animosè accinxi: ex eo quidem tempore quo tua Beatitudo in reparandis, & perpoliẽdis D. Ambroſij operibus elaborabat. Quantum enim laboris ipſe ſum pſerim in hoc præſtando, tua Sanctitas, quæ ferè ab incunabulis in ſimili doctrina fuit quàm maximè verſata, facile iudicare poterit. Tuæ Beatitudini potiſsimũ hoſce meos labores nuncupare, & dedicare volui, quòd & in publicis academijs hanc doctrinam Beatiſſime Pater profiteri olim cõſueuiſti, & quia nulli tale opus melius dicari videbatur quàm tibi qui in iſto ſupremę dignitatis vertice conſtitutus, vt omnium parens, & rector vniuerſos foues, atque complecteris; & præcipuè eos qui omnes ſuas cogitationes conferunt ad illuſtrãdam Reipublicę Chriſtianę religionem, & ſcholaſticam diſciplinam, quę in hoc eminentiſſimo Doctore mirabiliter eluceſcit: è cuius ſcriptis germanus ac verus Angelici Doctoris doctrinæ ſenſus aperitur, & innoteſcit, multaq; & difficilia ex dictis Diui Bonauenturæ nuper tua pietate & ſapientia inter Eccleſiæ Doctores aſcripti, nec non Alexandri Alenſis, Alberti Magni, Ioannis Scoti aliorumq; innumerabilium Doctorum referantur, & interpretantur. Quapropter ſi opus ipſum ſpectetur, tamquàm debitum tibi omnino fuerat nuncupandum; quãuis exiguum munus ſit, magnum tamen exiſtimandum eſt, ſi mea voluntas ſpectetur: cum id omne cõferam, quod ab imbecilli ingenio meo, exiguiſq; viribus proficiſci potuit, & vitam mihi acerbam puto, quòd conferre tantum minimè poſſum, quantum & debeo, & ardenter deſidero. Sic Deus Optimus Maximus dignitati Apoſtolicæ Sedis, & Reipublicę Chriſtianę iuuandę longo tempore Te ſeruet incolumem, & omni felicitatis affluentia florentem, vt tot, tantaque ac innumerabilia opera, præclaraq; geſta, quæ ab initio tui Pontificatus, diuinæ benignitatis munere, ingentique totius Orbis applauſu agere cępiſti, quæ cum infinita ferè ſint, Epiſtolæ breuitas nequaquã enumerari ſinit, ad poſterorum tamen memoriam Elegia quæ mox ſequetur, aliqua non indigna lectione explicabit. Faxit Deus, vt quæ magna, & præclara in ampliſſimo liberaliſſimoq; animo tuo, ſanctiſſimoque pectore ſeruas, tua iſta admirabili prudentia ſumma cum felicitate coniuncta exequaris, & opus hoc pro tua maxima benignitate, tuo clypeo munias, eoq, animo illud accipias, quo nũc genibus flexis, humiliter, ac religioſa mente ſanctiſſimos tuos pedes oſculor. Vale Beatiſſime Pater, diuq; felix viue.

QVIDNAM RIDIARE vnde tuas, aut quo nam carmine laudes,
Sixte parens hominũ, primaq; cura Deũ?
Parua carina timet pelago dare vela per altum,
Naufraga ne inſanis nomina donet aquis:
Dirige puppis iter. Tu ò qui orbis flectis habenas,
Omnia ſub cuius ſtant, cadunt; manu.
Numine namq; tuo ſpatioſa per æquora curram,
Et faciles curſus aura ſecunda dabit.
Nota minùs nobis ſint, quamuis culmina Pindi,
Noſtra nec Aonidum lucerit ora liquor,
Et tua ſit virtus cantu reſonanda Maronis,
Si quis & huic cantu præficiendus erit.
Incipiam tamen, & breuiter facta nomina tanti
Pontificis, verſu languidiore canam.
Te iubar effulgens, orbis te dicere lumen
Conuenit, & portum, præſidiumq; pijs.
Quandoquidem miſſus de ſede videris Olympi,
Vt des æterna ſecula pace frui.
Aurea nunc mundo te Præſide naſcitur ætas:
Poſtquam diſſidum, bella famemq; fugas.
Et furias pellis, triſtesq; ex orbe megeras,
Nè ſint qui turbent oppida, tecta, vias.
Sic rigidus fontes reprimis, fœdosq; latrones,
Aſſentatores exigis vrbe malos.
Per te virtuti digniſſima præmia dantur,
His mittis mitras, his pileumq; rubens.
Tu miſeros, inopesq; foues, tu patre carentes,
Tu vidua aſſers non rogitatus opem.
Quidquid ſanctorum decernunt dogmata Patrum,
Perſancte obſeruas & peragenda cures.
Iam caput extollit, collumq; referre videtur
Religio, & rutilat clarius alma fides.
Ad riguos fontes, ad paſcua læta, quietas
Valles deducis, quas benè paſcis oues.
Quæ diſtenta ferunt niuei plena vbera lactis;
Non tangunt illas ora cruenta lupi
Te cuſtode procul tigres, fugiuntq; leones,
Et fera, quæ poſſit lædere dente gregem.
Te viſo in denſas ſiluas ſe protinus abdunt,
Et fremit Alecto, tartareiq; canes.
Cernentes æquis componi legibus orbem,
Nec regnare dolos, ſed fugere omne ſcelus,
Ad terras Aſtræa redit, te Romula tellus,
Vos colit Auſoniæ pinguia regna Themis.
Gregorios alij celebrent, magnosq; Leones,
Et quorum tellus oſſa beata colit.
Te pariter præſens, te poſtera prædicet ætas,
His maiora etenim, maxime Sixte, facis.
Totq; nites meritis, æques vt numina cœli,
Maior es, vt valeas dicier ore virum.
At teneris tantæ virtutis ſigna dediſti,
Perq; gradus omnes creuit adulta magis.
Mens illis præſaga fuit, per quos tibi nomen
Fœlix, nam fauſto ſidere natus eras.
Franciſci ingreſſus ſanctiſſima clauſtra beati,
Doctrinæ fœcimen, tu probitatis eras,
Pulpita conſcendens reſeraſti myſtica legis
Abdita, facundis cum pietate modis.
Vtq; eſſet cunctis gratiſsima lectio, ſancti
Ambroſij, ornaſti non ſine laude libros.
Omnis Academiæ Princeps, fratrumq; fuſti,
Exemplo Chriſtum qui dedicere tuo.
Hinc moti virtute ſimul, vitæq; tenore
Pontifices, maius contribuere decus.
Et tibi miſerunt mitræ fulgentis honores,
Vt populis leges, & pia iura dares.
Vt ſolcum medium curru conſcenderit axem,
Splendidius fulgens, lumine cuncta replet,
Sic magis, atq; magis ſummis virtutibus auctus,
Omnibus à populis conſpiciendus eras.
Flammiger hunc merito tibi mittitur vrbe galerus,
Vt toto tandem notior orbe fores.
Talibus auſpicijs rerum traduntur habenæ
Sixte, tibi, & magni paſcis ouile Dei.
Statq; tuo arbitrio reſeruare, & claudere cœlum,
Nil maius tanto numine terra videt.
Ad tua ſacra pedum concurrunt oſcula Reges,
Submittunt faſces, imperiumq; libens.
Et tibi proſtrati iuuenesq; ſenesq; Tonantis
Acclamant Sixtum ritè tenere vices.
Qui priſcos referens, Diuorum culmina, patres,
Nititur ad veterum cuncta nouare modum.
Dum ſolido paſſim ſtatuit de marmore templa,
Reſtituens quidquid tempore corruerat.
Dumq; animi grati vult ſigna oſtendere, Quinto
Et ſtatuam erexit, ſacrophagumq; Pio.
Pyramidemq; altam transferri ad limina Petri
Iuſſit, in abiecto quæ fuit ante loco.
Et ſuper hanc poſuit noſtræ vexilla ſalutis,
Quæ nunc præteriens turba ſalutat ouans.
Ad Lateranum præclarus quoq; condidit ædes,
Quæ ſint Pontificum dulcis & alta quies.
Publica quid memorem, quę commoda contulit vrbi,
Altera ſit facies vt modo Roma tibi?
Iam tibi ſe pleno diffundit copia cornu,
Secula tu Auguſti proſperiora vides.
Quid tot aquæductus, fabricata palatia, turres,
Et ſtatuas, ſtratas dinumeremq; vias?
Romanus biberet quo lympida pocula lætus,
Regillo duxit larga fluenta lacu.
Erexitq; locum, ſtarent vbi cuncta librorum
Nomina, perpetuo quod celebretur opus,

Quo vaticani ſemper memorentur honores,
Innumeris ſtuduit condecorare modis.
Externis grande hoſpitium, æternumq; parauit,
Accipit à Sixto nomen & inde ſuo.
Vt terra, pelagoq; potens Aſiæ ora Tyranni.
Frenaret, longas fecit & ille rates.
Crediderim ſtupuit ſalſarum rector aquarum,
Totaq; Nereidum cerula turba maris,
Littora viderunt cum te, comitante ſenatu
Orantem ratibus proſpera cuncta nouis.
Quid referam quanto Chriſti ſuccenſus amore,
Pro mundo fundat nocte dieq; preces?
Vt Deus exleges populos, gentemq; profanam
E tenebris reuocet, conciliet q; ſibi?
Ille viros mittit, qua ſol caput exerit undis,
Et qua ſe condit ſollicitatus equis.
Vt diſcurrentes per limina quatuor orbis,
Omnibus oſtendant voce ſalutis iter.
Quid quod? opum grandes etiam congeſſit aceruos,
Perdat vt hæreticos, impia monſtra Stygis?
Non foret heu tantas eccleſia paſſa ruinas,
Si talem ex opibus ſorte habuiſſet opem.
Vana ſuperſtitio quidquid credebat ab aſtris,
Poſſe fieri, vanum ſanxit, & eſſe leue.
Et veteres renouans ritus ad mœnia Romæ
Præcepit ſacros ſponte uenire viros:
Seu propè ſeu longè fuerint ex vrbe Quirini,
Poſt luſtrum huc omnes approperare velint.
Vtq; Pio ſanctos doctores inter habendum
Angelicum Thomam cernere cura fuit:
Sic Bonauenturam placuit decernere Sixto,
Detur vt huic omni tempore tantus honos.

Purpureos proceres vetuit non poſſe creari,
Quos geminos ſanguis iungit, idemq; genus.
Vt veneraretur cultu potiore per ævum
Relligio, & radijs vinceret aſtra ſuis,
Canit ne ſpurij ad titulos aſcendere poſſint.
Sed læti obſeruent iuſſa verenda Dei.
Plurima prætereo Sixti pulcherrima geſta,
Cantabunt alij quæ grauiore ſono.
Sit ratis ipſa Petri varijs iactata procellis,
Hoc duce non metuit ſæua pericla freti.
Inſurgat quamuis Boreas furibundus, & Auſter,
Et late horriſonans æquoris vnda fremat.
Ad patriæ optatum littus, portumq; quietis
Mercibus aduenient Puppis onuſta ſuis.
Felix Tarpeias, ò qui nunc conſpicit arces
Et Capitolini plurima ſigna iugi.
Felices ſeptem colles, quos ſuſtinet altus
Mons, tangit cuius ſidera ſummus apex.
Felices nimium, felices Tybridis vndæ
Haud petiere vnquam lætius arua maris.
Sæpè quidem magnos mirata es Roma triumphos,
Mœnia captiui dum ſubiere tua,
Neſcio quid maius nunc ſpectas, Sixtus Olympo
Imperat, & terris, & Phlegethontа premit.
Sed prius enumerem lybicum quot littus arenas,
Seu quot habet cœlum ſidera, terra feras.
Quàm valeam cunctas complecti carmine laudes,
Sixto quas pleno quilibet ore canit.
Cui quodcunq; poteſt rerum nunc maxima Roma
Magnificas ſtatuas, marmora, donat ebur.
Cum felix tandem longos expleuerit annos,
Solennes aras, & ſacra templa dabit.

REVEREN. PAVLVS PORTARELLVS
SACERDOS MASSENSIS,
CANDIDO LECTORI. S. P. D.

NON mediocris admiratio ſemper tenuit, candide lector, eruditiſſimos quoſque viros, quodnam cauſæ fuerit, quòd cum Ariſtotelem, & Platonem, Philoſophiæ principes, & quaſi parentes, antiqui tantopere coluerint, & tanquam duo Numina fuerint veneratí, nullus tamen vel græcorum, vel latinorum, eorumque doctiſsimorum virorum felicioribus illis Romanæ eloquentiæ temporibus fuerit, qui horum ſublimia, & diuina monumenta literis latinis donanda curaret, cum ſciamus, & Marcum Tullium Platonis fuiſſe alioqui Studioſiſs. & Ariſtotelica nec negligenter, nec leuiter, vt ipſemet fatetur, attigiſſe, & Brutum præterea legimus multos de rebus philoſophicis libros emiſiſſe, plures Marcum Varronem, qui Romanorum longè doctiſsimus, teſte Auguſtino, eſt habitus, vt cæteros, qui non pauci poſſunt connumerari, nunc præteream. Sic equidem nemo ferè eſt hac noſtra tempeſtate, qui non admiretur, & conqueratur ſimul Ioannem Capr. Tholoſanum in omni ſcientiarum genere eruditiſsimum, & in Scholaſtica diſciplina, quam Thomas Aquinas diuinitus fuit aſſecutus, quàm maximè verſatum, nemo inquam eſt, qui hunc & Platonem, & Ariſtotelem, reliquoſq; eminentiſsimos philoſophos, & Theologos excellere, & ſuperare dubitet. Illi enim quæ natura docuit, nobis reliquerunt, hic autem non tantum, quæ ad naturę rationem, aut morum diſciplinam, ſed quæ nemo Principum huius ſeculi, vt Paulus ait, indagare potuit, & opinionum varietate, & diſſerendi ſubtilitate, & vbertate orationis, & rerum omnium, exquiſita, grauí, & exacta pertractatione ſingula ita prorſus patefecit, ac reſerauit, vt nemo alius melius. Verum proh dolor cum in tenebris, & perpetua quaſi obliuione iaceret, non erat qui tantum Theologiæ lumen cõſpiceret, & admiraretur, cum ſubito diuino ecce numine factum eſt, reor, vt emergeret Matthias Iuonus Aquarius non ſolum in Academia noſtra Neapolitana nunc Regius, & publicus Metaphyſicus, verum in alijs quoque Italiæ gymnaſijs & Taurini, & in vrbe Roma per multos annos, ordinarius, vt nunc dicunt, Theologiæ Cathedaticus, vir & vitę probitate, & religionis ardore nulli religioſorum ſecundus: cuius laudes non eſt huius loci, optime lector, recenſere, tanti enim viri nomine, cum vbique ſit celebre, & honori habitum ob ſcripta, quæ in dialecticam facultatem, naturalem philoſophiam, Scholaſticam Theologiam, & in diuinam ſcripturam edidit, non eget noſtris laudum ornamentis, & præconijs, quæ non poſſunt niſi exigua eſſe, ſi illius merita penſentur. Hic inquam Dominicani ordinis ſplendor in commune omnium ſtudioſorum vtilitatem poſt diuturnos labores cum non ſemel, atque iterum, ſed ſæpius totum ipſum Ioannem Capreolum legiſſet, & peruolutaſſet, vidiſſetque quàm graui, varia, ſubtili, ſplendida, & eminenti doctrina illa fulgeret, & quantum emolumenti Theologiæ profeſſoribus afferre poſſet, opus ipſum multis modis ornandum curauit. In primis enimuero ipſius Authoris verba ab innumeris ferè, quibus anteà ſcatebat, mendis, & erroribus vindicauit, vt inoffenſo poſtmodum pede ab omnibus legeretur tam multa mutila ex induſtria ſuſtulit, ac detraxit, quàm plurima ad rem facientia ex ſuæ doctrinæ penu addidit, magna ex parte opus auxit, & amplificauit, deinde ſingulorum Authorum nomina in margine diligenter prænotauit, nonnullas pugnantes inter ſe opiniones perbelle conciliauit, concluſiones ad naturalem philoſophiam ſpectantes philoſophorum authoritatibus communiuit, Diuinas vero, tam ſacrarum literarum, quam Conciliorum, & Sanctorum Patrum teſtimonijs, fideliter confirmauit, controuerſias fermè omnes inter Sanctum Thomam, & alios philoſophos, & Theologos per ordinem vbique annotauit, obſcuriora quoque loca illuſtrauit, denique quantum in toto hoc opere elaborauerit, quiſq; vel mediocriter eruditus facilè iudicium ferre poterit, nouum certè & alia facie nunc legentibus apparebit: Ita vt neminem mouere debeat, inſignes olim viros Paulum Soncinatem, Iſidorum de Inſolanis, Silueſtrum Prieratem ita ſubtiliter, diligenter, de hac re diſſeruiſſe, vt Aquarij noſtri labores ſupernacanei eſſe videantur. Nam ſi quis accuratè inſpexerit, huius viri ſcripta ad alium longè ſcopum tendere animaduertet. Illi enim omnes in breuem quandam formam, & methodum redigere conati ſunt, quæ Ioan. Capreolus pro defendenda D. Thomæ doctrina in quatuor ſententiarum libris latius, & copioſius explicauit. Hic autem ea omnia, quæ paulo antè quàm breuiſsime recenſuimus, præſtare ſtuduit. Itaque nunc Capreolus illuſtratus, explicatus, amplificatus, & vndique perfectus eſſe videtur, nihilque ad eius ornamentum, & abſolutam perfectionem addi poſſe putabit, qui ipſum totum per diligenter leget, atque expendet. Accipe igitur, candide lector, Aquarij vigilias per plures annos tam benè in ſacrę Theologiæ doctrina illuſtranda collocatas, eisq; libenter vtere, & ſuauiter fruere, auctoremq; ipſum cole, & obſerua, dignus eſt enim æternis honorum cumulis, nec illi vnquam ab vllo gratiæ dignæ referri poſſunt, ſperamus tot tantosq; labores non ſolum tibi, & ſtudioſis omnibus, ſed Sixto in primis Quinto Pontifici Maximo, qui ſemper ſacram Theologiam mirificè coluit, & cui illi conſecrati ſunt, futuros quàm gratiſsimos.

Vale Neap. Idibus Iun. 1588.

EIVSDEM PAVLI PORTARELLI,

AD LECTOREM EPIGRAMMA.

NOn hic Caſtalios latices haurire licebit,
Ora quibus vatum cantor Apollo rigat.
Ebria turba quibus reſonat fera prælia martis,
Et Iouis, & Paphiæ turpia facta Deæ.
Hic datur ætherei fontis guſtare liquores,
Nectaris hic ſuccos, Ambroſiaque bibes.
Hic licet ore ſitim reſtinguere protinus omnem.
Hic licet inceſtas pellere corde faces.
Hos tibi nunc fundit diuinus Aquarius imbres,
Dum referat ſcriptis abdita quæque ſuis.
Et ſtudet Angelici Thomæ monumenta tueri,
Illius & nodos explicat ambiguos.
Dum fluuij, & fontes labentur in æquora, ſtabit
Tanti ſcriptoris gloria, ſtabit opus.

HIERONYMI THOMASII

Neapolitani artium, & medicinæ, ſacræq; Theologiæ profeſſoris:
Add Lectorem

CAPREOLVS LOQVITVR.

QVI fuerã tenebris olim circũdatus atris,
Et caput obductus nube tegente meum.
Qui fueram rapido vẽtorũ concitus æſtu,
Et paſſus nigro turbine ſæpè minas.
Nũc ego lucidior ſplẽdeſco lumine Phœbi,
Et nitor, frons lucet candida facta magis.
Nunc ego ſecurus clementi verberor aura;
Murmura iucundi ſentio grata ſoni.
Ecce nouo fulget candor iucundior igni,
Quem præfert trèmulis ortus Aquarius aquis.
Cœleſtis veluti conſcendit Aquarius axem,
Et largo lymphas eijcit imbre Ioui.
Sic noſtro hic ortus, doctrina inſignis, in orbe.
Nectareos rores fundit ab ore mihi.
Ille vt formoſis vultum decoratus ocellis,
Ardenti ſuperum nutrit amore Iouem.
Sic vere hic radijs clarus virtutis anhelat
Et nitet ad ſenſus allicit igne meos.
Ille immortales, felicia numina, cœtus,
Ipſum viſuros pura per aſtra trahit.
Iſte viros varia mundi regionẽ morantes
Eubcat ad noſtros tendere ſæpè lares.
Me docte cunctarum noſces exordia rerum,
Quidquid & æterna condidit arte Deus.
Aethereosq; globos, & ſummi ſidera cœli;
Stellifer excelſo quot ciet axe polus.
Felices tandem poteris penetrare cohortes,
Scandere & ardentis regna beata domus.
Et ſimul æternum poteris cognoſcere Regem,
Qui reſeo ſoli lumina clara dedit.
Quidquid & igniuomo prædixit ſpiritus ore,
Igneus obſcuras qui ſuper ibat aquas.
Felix cælestes potuit qui ſcandere ſedes,
Et cum emplari ſidera celſa poli.
Illi ergo grates lector perſolue perennes,
Qui mea cadenti tempora luce replet.

INDEX DISTINCTIONVM ET QVAESTIONVM,

QVAE IN PRIMO LIB. SENTENTIARVM

Fr. IOANNIS CAPREOLI THOLOSANI,

CONTINENTVR.

Licèt autem in hoc libro vnaquæque quæſtio per vnum aut plures articulos diuidatur tamen vt breuiores eſſemus, placuit hic notare ſolos articulos, in quibus ſignantur concluſiones, cum omnes alij contineant ſola dubia, aut impugnantium obiectiones.

PROLOGI QVAESTIO I.

VTRVM theologia ſit ſcientia.
Licet omnis ſcientia requirat euidentiam, & intellectum ſuorum primorum principiorum, non tamen omnis ſcientia requirit euidentiam, aut intellectum ſuorum principiorum, proximorum, præſertim, in ſcientia ſubalternata. Contra hanc arguit Pe. Aureoli ordinis minorum.
Licet theologia naturaliter inuenta nulli ſcientiæ ſubalternatur. theologia tamen per reuelationem habita ſub alternatur ſcientiæ Dei vel beatorum. Pe. Aureoli. Durandus de Sancto Portiano.
Licèt theologia ſecundo modo dicta nõ ſit æque perfecte, & proprie ſcientia ſicut theologia primo modo dicta, quæ dicitur Metaphyſica tamen ipſa eſt ſcientia inquãtum continuatur ſcientiæ Dei & beatorum. Grego. de Arimin. Dur. Ioannes. Scotus.
Theologia ſecundo modo dicta eſt certior quacunq; ſcientia humanitus inuenta: licet ſit ineuidentior.
Theologia ſecundo modo dicta illo modo, quo eſt ſcientia, non eſt ſcientia articulorum fidei. ſed concluſionum quæ ſequuntur ex illis Aureolus.
Iſta doctrina eſt neceſſaria ad ſalutem humanam præter ſcientias humanitus inuentas. Aureolus.

QVAESTIO II.

¶Vtrum habitus theologiæ ſit practicus.
Scientia proprie ſpeculatiua differt à practica quantum ad finẽ & quantum ad materiam, de quibus ſunt. Greg.
Scientia ſm quid ſpeculatiua non differt ſemper à practica quantum ad materiam vel obiectum. Scot.
Aliqua ſcientia, quæ non eſt actu ſimpliciter practica, poteſt fieri ſimpliciter & actu practica. quædam vero non.
Habitus non dicitur practicus prout practicum diſtinguitur contra ſpeculatiuũ ab opere interiori, quod manet infra intellectum ſed ab opere exteriori, prout omne opus ſequens electionem, poteſt dici praxis. Aur. Grego.
Non omnis habitus dicitur practicus, nec omnis cognitio meretur dici practica ex quacunque relatione ad praxim, ſed oportet q̃ ſit proxima regula operis.
Theologia noſtra eſt practica, & ſpeculatiua, licet principalius ſit ſpeculatiua quam practica. Aureolus.

QVAESTIO III.

¶Vtrum theologia ſit vna ſcientia.
Habitus ſcientiæ licet ſit vna ſimplex qualitas non conſtituta ex multis prout habitum dicimus habilitatem ad vtẽdum complete formis intelligibilibus: tamen habitus ſcientiæ prout eſt immediatum principium actus intelligendi non ſemper eſt æqualitas ſimplex. Aureo.
Diſtinctio ſm genus ſcientiarum ſpeculatiuarum attendẽda eſt penes diuiſionem ſecundum genus ſcibilis inquã tum eſt ſcibile, & ſimiliter de vnitate ſcientiæ, quæ attẽditur ſecundum vnitatem generis ſcibilis. Aureo.
Vnitas ſpecifica habitus ſcientifici attẽdenda eſt penes vnitatem formalis obiecti, quam ille habitus primo & per ſe reſpicit. Aureo.
Theologia eſt vna ſcientia. Aureol.

QVAESTIO IIII.

¶Vtrum Deus ſit ſubiectum huius ſcientiæ.
Obiectũ ſciẽtiæ noſtræ eſt quid incomplexũ ex parte rei, licet ex parte noſtri ſit aliquid complexum per modum enunciabilis. Grego.
Subiectũ ſciẽtiæ nõ oĩno eſt idem quod obiectum eiuſdẽ
Formalis ratio obiectiua alicuius habitus ſcientifici non ſolum eſt illud, ad quod primo terminatur actus talis habitus, ſed potius illud quod eſt cauſa per ſe, q̃ aliquid per illum actum attingatur.
Formalis ratio ſubiectiua vt quod tria requirit, vniuerſalitatem ptincipalitatem, & diſtinctionem.
Deus eſt ſubiectum theologiæ & formale obiectum ſicut quod cognoſcitur per habitum theologicum primo, & per ſe Aureolus.
Rõ formalis obiecti theologiæ ſicut qua aliquid in theologia cognoſcimus eſt lumẽ diuinæ reuelationis, & ſimiliter formalis ratio obiecti theologiæ, vt obiectum eſt hoc, quod dico reuelabile, vel cognoſcibile lumine diuinæ reuelationis. Aureo.

DIST. I. QVAESTIO I.

¶Vtrum fruitio ſit actus voluntatis.
Volũtas reſpectu finis habet tres actus realiter diſtinctos: ſcilicet voluntatem, intentionem, & fruitionem.
Velle non dicitur proprie niſi reſpectu finis.
Fruitio eſt amor vel delectatio, quam aliquis habet de vltimo expectato, quod eſt finis. Aureolus. Grego.
Intentio eſt actus voluntatis realiter differens à fruitione & volitione proprie dicta. Aureo. Grego.
Fruitio beatifica non ſolum tranſit obiectiue ſuper Deũ. immo ſuper viſionem, qua videtur Deus, & eadem fruitione fruimur vtroque. Aur.
Nec fruitio, nec aliquis actus voluntatis eſt eſſentialiter beatitudo. Aureolus. Geraldus de Carmelo.

QVAESTIO II.

¶Vtrum vti ſit actus voluntatis.
Vſus eſt actus voluntatis. Aureolus.
Vſus ꝓpriè ſumptus non eſt niſi reſpectu eorũ, q̃ ſũt adfinẽ
Electio eſt actus voluntatis. Aureolus.
Electio eſt reſpectu eorum, quæ ſunt ad finem.
Conſenſus eſt actus voluntatis.
Conſenſus non eſt niſi eorum, quæ ſunt ad finem. Aureo.
Reſpectu eiuſdem obiecti potentiæ executiuę vſus ſemper ſequitur electionem.
Electio q̃que differt realiter à conſenſu. q̃que ſolũ rõne.
Ante cõſenſũ ꝓcedit cõſiliũ, & ante electionẽ ꝓcedit cõſenſus & añ imperiũ ꝓcedit electio, & añ vſũ ꝓcedit imperiũ.

QVAESTIO III.

¶Vtrum vltimo fine per intellectum apprehenso necessario fruatur creata voluntas.

Voluntas necessario vult finem vltimum apprehensum sub ratione sua vniuersali. Aureolus. Scotus.

Licet volũtas necessitate naturalis inclinationis velit beatitudinem apprehensam sub ratione summi boni, aut beatitudinis, aut felicitatis: non tamen necessario vult eam apprehensam sub aliqua speciali ratione illius, in quo beatitudo consistit, & hoc dum est in via. Aureo.

Volũtas pro statu viæ nihil necessario actualiter vult: nec ab aliquo obiecto mouetur necessario quantum ad exercitium actus, licet quantum ad specificationem actus ne cessario ab aliquo moueatur obiecto.

Diuina essentia clare visa necessario mouet voluntate creatam ad sui dilectionem. non solum quo ad specificationem actus: sed etiam quo ad exercitium. Adam. Scotus.

Vltimo fine clare apprehenso voluntas necessario fruitur.

Vltimo fine apprehenso sub generali ratione summi, vel perfecti boni: aut felicitatis: aut beatitudinis circa beatificam visionem voluntas non fruitur perfecte.

DISTINCTIO II.

QVAESTIO I.

¶Vtrum Deus sit à nobis pro statu viæ intelligibilis.

Obiectum primum & per se nostri intellectus est ens. Aureo. & alij.

Verum est obiectum intellectus nostri primum, & adequatum, non tamen per se. hoc est per propriam rationem.

Naturale obiectum intellectus, & connaturale, ac proportionatum nobis ad intelligendum pro isto statu est quidditas rei materialis. Aureo.

Licet verum non sit per se vel formale obiectum quod intellectus, stat q; est formale & per se obiectum quo intellectus.

Deus non potest à nobis in via cognosci per essentiam suã vel in se. Sco.

In via possumus Deum cognoscere ex suis & in suis effectibus.

Deus potest in via immediate cognosci. ita quod cognitio viatoris attingit ipsum, licet per media transeat.

In statu viæ possumus habere aliquem conceptum Deo proprium, & idem dico de specie tibi propria.

Eodem conceptu quo viator concipit creaturam potest cõcipere Deum, licet nomen significans illum conceptum non dicatur vniuoce de Deo & creatura. Scotus.

QVAESTIO II.

¶Vtrum Deum esse sit per se notum menti humanæ in via.

Ad hoc q; aliqua propositio sit per se nota sufficit q; prædicatum sit de ratione subiecti. Aureo. Grego.

Non omnis propositio per se nota est per se nobis. Aureo.

Hæc propositio, Deus est, est per se nota, & secundum se. non autem quo ad nos. Aureo. Grego.

QVAESTIO III.

¶Vtrum in diuinis vnus Deus sit tres personę.

Illa propositio Philosophi tertio Physicorum. Quæcunq; vni & eidem sunt eadem &c. tripliciter exponitur. Aureolus.

Ex positione trium personarum in vna essentia non infringitur ars syllogistica, nec syllogismus expositorius.

Ex eadem positione non falsificatur primum principium complexum scilicet, quòd contradictoria non verificãtur de eodem Aureolus.

DISTINCTIO III.

QVAESTIO I.

¶Vtrum vnitas Dei possit ex creaturis demonstratiue cõcludi.

Vnitas Dei potest ex creaturis demonstratiue concludi. Contra rationes arguit Aureolus.

QVAESTIO II.

¶Vtrum in creaturis reperiatur imago & vestigium trinitatis.

Ratio vestigij in hoc consistit, quòd est repræsentatio causæ, vel causalitatis quantum ad solam causalitatem absque repræsentatione formæ. ratio autem imaginis consistit in repræsentatione causæ quantum ad similitudinem formæ. Aureol.

Ratio vestigij non inuenitur proprie in accidentibus, sed tantum in substantijs. Aureolus.

QVAESTIO III.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum illa penes quæ attenditur vestigium trinitatis, realiter distinguantur à rebus, in quibus sunt.

Partes vestigij qualitercunque assignentur, ad tria genera liter reducuntur.

Partes vestigij assignati per illa tria, vnum, verum bonum differunt ab eo, in quo tale vestigium reperitur. Aureolus.

Bonitas & veritas rei creatæ distinguuntur realiter, & bonum, & verum & vnum distinguuntur ratione. Aureo. Guido.

Modus speciei, & ordo, penes quæ attenditur alia assignatio vestigij, non sunt idem inter se, nec cum illo, cuius sunt.

Substantia, virtus, & operatio penes quę attenditur alia assignatio vestigij, adinuicem realiter distinguuntur, & duo eorum distinguuntur ab eo, cuius sunt.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum partes imagines distinguãtur à rebus, in quibus sunt.

Potentiæ animæ non sunt ipsa essentia animæ. Contra rationes sancti Doctoris Sco. Item contra conclusionem. Sco. Aureo: Ocham. Adam. Alij.

Voluntas & intellectus in anima rationali sunt duæ potẽtiæ realiter distinctæ. Scotus Aur. Alij. Hybernicus.

Memoria in parte intellectiua non est potentia distincta ab intellectu Aureo.

Mens prout in ea est imago trinitatis non est idem quod anima, nec quod memoria, aut intelligentia, vel voluntas.

Partes imaginis creatæ distinguuntur ab illo, in quo sunt quæliber, vel aliqua illarum. Aureolus.

DISTINCTIO IIII.

QVAESTIO I.

¶Vtrum ista sit concedenda, Deus genuit Deum.

ARTICVLVS I.

¶De significato huius nominis Deus.

Omne nomen cuiuscunque sit prædicati significat substantiam cum qualitate.

Nullum nomen de prædicamẽto accidentis significat substantiam prout eam accipit logicus, vel philosophus primus, nisi forte ex consequenti.

Omne nomen supponit pro substantia, & proprie significat qualitatem, loquendo vt grammaticus loquitur de substantia & qualitate.

Significatum nominis est duplex scilicet formale, & materiale.

Hoc nomen Deus & quodlibet aliud concretum substantiale signincat distincte quidditatem vel essentiam, indistincte autem supposita illius naturæ. Aur.

ARTICVLVS II. & III.

¶De veritate illarum propositionum affirmatiua, & negatiua.

Ista est falsa, Deus non generat Deum. Aureolus.

Hæc est vera, Deus genuit Deum, & non solum vera, immo propria. Aureo.

QVAESTIO II.

¶Vtrum in diuinis abstractum prædicetur de concreto.

In creaturis abstractum, & concretum prædicantur de se inuicẽ in formis generalibus, non autem semper in formis specialibus.

In rebus materialibus differt secundum rem natura, & suppositum naturæ. Geraldus. Aureolus.

In substantijs materialibus differt quod quid est, & illud, cuius est. Geraldus. Scotus.

In substantijs spiritualibus creatis, cuiusmodi sunt Angeli abstractum non prædicatur de cõcreto, nec suppositum est omnino idem secundum rem, quod sua essentia vel natura. Aureolus.

In solo Deo non differt suppositum & natura, abstractum & concretum.

DISTINCTIO V.

QVAESTIO I.

Vtrum diuina essentia sit formalis terminus diuinæ generationis.

Diuina generatio terminatur ad essentiam, & ad personam Aureolus. Ocham. Greg. Durandus.

Generatio diuina non habet terminum à quo.

Diuina essentia non est genita per se, nec per accidens. Petrus. Ioannes. Alij.

Diuina essentia nõ se habet in diuina generatione proprie loquẽdo sicut materia vel subiectum, licet habeat vnam de conditionibus materiæ. Durandus. Henricus de Gandauo.

DISTINCTIO VI.

QVAESTIO I.

Vtrum pater genuerit filium natura.

Essentia diuina est principium quo omnium actuum diuinorum. Gregor.

Essentia sub ratione essentiæ non est principium alicuius actus secundi qui est operatio, sed solum respectu primi actus, qui est esse. Gregor.

Essentia diuina est principium actus generationis sub ratione, qua essentia est natura. Gregor.

Licet Spiritus Sanctus procedat naturaliter à patre, non tamen procedit ab eo per modum naturæ, sed per modum voluntatis. Aureol. Scotus.

Licet Spiritus Sanctus procedat naturaliter, cum hoc tamen libere procedit à patre. Gregorius.

Licet respectu generationis filij Deus habuerit volũtatem concomitantem, non tamen accedentem, vel antecedentem duratione, aut intellectu. Scot.

DISTIN. VII.

QVAEST. I.

Vtrum in patre sit aliqua potentia respectu actus generationis æternæ.

Generans in diuinis habet potentiam generandi, & spiras spirandi. Aureolus.

Potentia generandi dicit principaliter & in recto diuinam naturam. Bonauentura. Garro de Marra. Henricus. Sco. Durandus.

Potentia generandi dicit relationem, patra paternitatem in obliquo.

QVAESTIO II.

Vtrum in diuinis possint esse plures filij.

In diuinis non possunt esse plures filij. Henricus & alij.

Secundum mentem Sancti Thomæ huius impossibilitas resoluitur in diuinam immaterialitatem sicut in causam. Aureo. Scotus. Adam. Hugo de Castro.

Etiam secundum mentem Sancti Doctoris huius impossibilitas resoluitur sicut in causam in perfectionem diuinam tam ex parte processionum, quam ex parte procedentium.

Etiam secundum mentem Sancti Thomæ huius impossibilitas resoluitur in modum naturalis processionis vt in causam.

Etiam huius impossibilitas secundum mentem Sancti Doctoris resoluitur, vt in causam in modum, quo diuinæ personæ constituuntur, & abinuicem personaliter distinguuntur.

DISTINCTIO VIII.

QVAESTIO I.

Vtrum aliqua creatura subsistens sit suum esse existentiæ.

Nulla creatura subsistens est suum esse, quo actu existit in rerum natura. Henricus. Godofredus. Geral. Aureolus. Garro. Alij.

Esse creaturę nõdũ se habet ad illud, quod est, vel ad quidditatem creaturæ omnino consimiliter, sicut forma substantialis ad materiam.

Esse existentię non se habet omnino similiter ad substantiã vel essentiam ere turę sicut accidens ad subiectum, accipiendo accidens proprie pro quidditate accidentali reposita in aliquo nouem generum accidentis.

QVAESTIO IV.

Vtrum Deus sit in genere.

Licet non omne, quod est in genere, sit compositum ex materia & forma, omne tamen quod habet genus & differentiam, est ad aliquem gradum entium terminatum. Scot. Greg. Aureo.

In omni re quæ proprie reponitur in genere prædicamentali differt quidditas à suo esse. Aureolus. Greg.

Omne quod proprie est in genere, habet actum admixtum potentiæ. Aureolus. Gregorius.

Deus nõ est proprie in aliquo genere, scilicet sicut species vel individuum. Gregor.

Deus non est in genere reductiue.

QVAESTIO III.

Vtrum aliqua creatura sit immutabilis.

Omnis creatura est mutabilis per potentiam, quæ est in alio ab ea.

Non omnis creatura est mutabilis in non esse per potentiam, quæ sit in ea. Aureolus.

Nulla creatura habet in se potentiam, per quam possit cedere in nihilum.

Omnis creatura subsistens est mutabilis secundum esse accidentale per potentiam, quæ est in ipsa.

QVAESTIO IIII.

Vtrum pluralitas attributorum diuinæ simplicitati repugnet.

Sapientia, bonitas, & omnia huiusmodi attributa sunt omnino vnum re in Deo, & nullatenus extra intellectum distincta. Scotus & sequaces.

Diuina attributa distinguuntur ratione. Aureolus.

Non solum attributa sunt in Deo, sed etiam rationes attributorum.

Istarum rationũ pluralitatis causa est Dei plena perfectio, & nostri intellectus limitatio.

Secundum doctrinam Sancti Doctoris, multæ formalitates sunt in Deo secundum vnum sensum, & secundum alium non est nisi vna formalitas in Deo.

DISTINCTIO IX.

QVAESTIO I.

Vtrum diuina generatio mensuretur æternitate.

ARTICVLVS I.

Quomodo generatio est in diuinis.

Processio verbi in diuinis dicitur generatio, & ipsum verbum procedens dicitur filius.

Generatio passiue dicta siue natiuitas filij nõ est passio, sed relatio. Aureolus.

ARTICVLVS II.

Quid sit æternitas, & quomodo diuina generatio mensuretur æternitate.

Ratio æternitatis consequitur immutabilitatem. Aureolus

Aeternitas non est tempus nec æuum.

Aliter se habet nunc æternitatis ad æternitatem quam nũc temporis ad tempus.

Aliter se habet æternitas ad æternum, quam æuum ad æuiternum, vel quam tempus ad temporale.

Generatio Dei mensuratur æternitate.

DISTINCTIO X.

QVAESTIO I.

Vtrum Spiritus Sanctus procedat vt amor.

Spiritus Sanctus procedit processione amoris & voluntatis. Aureo. Durandus, Scotus, & multi Alij. Henricus.

Spiritus Sanctus procedit naturaliter à patre & filio, non tamen per modum naturæ.

Spiritus Sanctus non producitur libere libertate excludente necessitatem, licet producatur libere libertate excludente coactionem.

DISTINCTIO XI.

QVAEST. I. ARTIC. I.

Vtrum spiritus sanctus procedat à patre & filio.

Spiritus Sãctus procedit à filio. Contra rationes sancti Doctoris arguit. Aureolus. Scotus.

ARTICVLVS II.

Quomodo filius distinguitur à Spiritu sancto formaliter.

Licet filius distinguatur à Spiritu Sancto per filiationem secundum habere, & non habere eandem proprietatem, stat q;

stat quòd per filiationem solum distinguitur à patre secundum oppositionem relatiuam. Greg.
Filiatio non potest esse prima ratio distinctionis inter filiũ & Spiritum Sanctum, sed spiratio actiua, quæ est in filio. Aureo. Gregor.

ARTICVLVS III.

An filius in esse personali constituatur formaliter per spirationem actiuam.
Spiratio nullam personam diuinam constituit. Aureolus.

DISTINCTIO XII.

QVAESTIO I.

Vtrum pater & filius sint vnum principium Spiritus Sãcti.
Pater & filius sunt vnum principium Spiritus Sancti. Aur.
Ista vno modo est concedenda, & alio modo non, scilicet pater & filius sunt idem principium Spiritus Sancti. Aureolus.
Licet pater & filius sint duo spirantes, non tamen duo spiratores. Aureo.
Spiritus Sanctus procedit à patre & filio inquantum sunt vnum, & inquantum sunt plures. Aureo. Henricus. Scot.

DISTINCTIO XIII.

QVAESTIO I.

Vtrum generatio, & processio Spiritus Sancti sint processiones alterius rationis.

ARTICVLVS I.

Quomodo & penes quid distinguuntur natiuitas filij & processio.
Generatio filij & processio Spiritus Sãcti non distinguuntur seipsis formaliter. Aure. Scotus. Bonauentura. Garro.
Processiones illę non distinguuntur realiter penes principia, scilicet intellectum & voluntatem. Henricus.
Huiusmodi processiones distinguũtur secundum ordinem originis. Aureolus. Scotus.

ARTICVLVS II.

Penes quid, & quomodo distinguantur generatio & spiratio actiue sumptæ.
Generare & spirare non sunt duæ res realiter distinctę in patre. Duran.
Generare & spirare differunt ratione. Aureolus.
Licet generatio & spiratio actiue sumptæ non distinguantur realiter, non tamen vna prædicatur de alia.

DISTINCTIO XIIII.

QVAESTIO I.

Vtrum temporalis processio Spiritus Sancti sit eius proprietas.
Spiritus Sanctus procedit temporaliter, & aliqua processio Spiritus Sancti est temporalis.
Processio temporalis Spiritus Sancti non est alia realiter à processione æterna eiusdem Spiritus Sancti. Aureolus.
Non tantum dona Spiritus Sancti procedunt in nos, sed ét ipse Spiritus Sanctus.
Processio temporalis Spiritus Sancti, de qua loquimur tantum attenditur secundum dona gratiæ gratum faciẽtis. Aureo. Gregor.
Temporalis processio Spiritus Sancti, vel est proprietas spiritus sancti, vel non distinguitur realiter ab ea.

DISTINCTIO. XV. & XVI.

QVAESTIO I.

Vtrum cuilibet diuinæ personæ conueniat mitti.

ARTICVLVS I.

Quid est missio in diuinis.
Ratio missionis consistit in duplici habitudine. Aureo.
Missio conuenit diuinis personis. Aureolus.
Missio de sui ratione differt à processione & datione.

ARTICVLVS II.

An quælibet persona mittatur.
Soli patri in diuinis repugnat missio. Aureolus.
Mittere personam diuinam proprie conuenit patri & filio, sed minus proprie conuenit Spiritui Sancto. Scotus.

ARTICVLVS III.

An aliqua persona mittatur nulla alia missa.
Missio filij distinguitur à missione Spiritus Sancti.
Istæ duæ missiones conueniunt quantum ad effectum, & differunt quantum ad originem.
Nunquam mittitur spiritus sanctus, quin mittatur filius, loquendo de missione inuisibili, nec econtra. Aureolus.

DISTINCTIO XVII.

QVAESTIO I.

Vtrum charitas sit aliquis habitus creatus in anima.
Motus charitatis necessario requirit in nobis aliquam habitualem formam superadditam potentiæ naturali. Aure Gregorius.
Actus meritorius necessario requirit gratiam creatam in anima eliciente, vel producente huiusmodi actum. Greg.
Gratia gratum faciens realiter distinguitur à charitate, & ab omni virtute. Aureolus.

QVAESTIO II.

Vtrum charitas possit augeri.

ARTICVLVS I.

An & quomodo charitas augeatur.
Charitas creata potest augeri.
Licet intensio aliquarum qualitatum fiat per remotionem contrarij, tamen intensio charitatis, non fit illo modo. Gregor. Adam. Scotus. Ocham.
Charitas non potest augeri isto modo quòd charitas addatur charitati. Aureolus. Adam. Scotus.
Ponere charitatem augeri isto modo quòd magis firmatur & radicatur in subiecto, & quòd non augetur essentialiter, implicat contradictionem. Aureol.
Charitas augetur per hoc quòd educitur de imperfecto ad perfectum. Greg.
Aliquæ formæ intensibiles intenduntur non solum secundum maiorem participationem subiecti, sed etiam per additionem alicuius. Aureo.
Non omnis forma est augmentabilis seu intensibilis. Greg.

ARTICVLVS II.

An charitas possit augeri in infinitum.
Charitas vię quantumcunque intẽdatur, nunquam potest deuenire ad aliquem terminum, vltra quem non possit augeri. Aureo. Scot. Greg.

DISTINCTIO XVIII.

QVAESTIO I.

Vtrum donum sit proprium nomen Spiritus Sancti.
Donum dicit quid personale.
Donum potest esse nomen essentiale.
Donum prout dicitur personaliter est proprium nomẽ spiritus sancti. Aureolus.

DISTINCTIO XIX.

QVAESTIO I.

Vtrum vna persona diuina sit in alia.
Quælibet persona diuina est in qualibet alia. Aureol. Henricus, & Garro. Durandus. Scotus.

QVAESTIO II.

Vtrum tres personæ sint penitus coæquales.
Necesse est ponere æqualitatem in diuinis personis. Aureo.
Huiusmodi æqualitas fundatur in quãtitate virtutis. Aur.
Licet filius æquetur patri, non tamẽ econtra, & eodem modo de Spiritu Sancto, qui licet æquetur patri & filio, nullus tamen eorum æquatur Spiritui Sancto. Aureol.
Aequalitas & similitudo in diuinis non sunt relationes distinctę à relationibus personalibus secundum rem, sed bene secundum rationem vel intellectum.

QVAESTIO III.

Vtrum veritas secundum suam formalem rationem sit in anima, vel in rebus.
Veritas principaliter est in intellectu, in rebus autem non est nisi secundum q̃ comparantur ad intellectum. Aure. Durandus. Henricus. Alij.
Veritas prout est in re dicit esse vel essentiam rei, & cũ hoc quandam relationem fundatam in re, & terminatam ad cognitionem vel similitudinem, quæ est in intellectu, loquendo de veritate, vt est in re creata. Aureo.
Veritas prout est in intellectu non est relatio adæquationis, sed est cognitio vel species, aut conceptus adęquatus rei, vel adæquans sibi rem &c.
Quælibet res creata extra animam existens potest dici vera triplici veritate, scilicet Dei, sua, & intellectus.

DISTINCTIO XX.

QVAESTIO I.

Vtrum potentia generandi claudatur sub omnipotentia.

Potentia

Potentia generandi pertinet ad omnipotentiam patris, nõ autem ad omnipotentiam simpliciter. Aureo. Bonauentura. Durandus. Scot.

DISTINCTIO XXII.

QVAESTIO I.

Vtrum Deus possit aliquo nomine proprio designari.
Nullum nomen proprie dicitur de Deo quantum ad modum significandi.
Aliqua nomina proprie dicuntur de Deo quantum ad rem significatam, & quædam non, sed solum metaphorice.
Nullum nomen à nobis impositum significat diuinam essentiam secundum q̃ in se est, sed solum secũdum quòd repræsentatur in perfectionibus creaturarum.
Nullum nomen à nobis impositum significat Deum secundum eius simplicem, & proprium ei soli conceptum. Aureolus.
Nullum nomẽ à nobis impositum dicitur vniuoce de Deo & creatura. Scotus.

DISTINCTIO XXIII.

QVAESTIO I.

Vtrum nomen personæ sit nomen secundæ intentionis.
Tam prima, quam secunda intentio est conceptio intellectus. Aureol.
Talium intentionum quædam conueniunt naturis, & quædam conueniunt suppositis naturarum. Henricus. Petrus de Palude.
Hoc nomen persona non est nomen secundæ intentionis, licet sit nomen rei cui conuenit secunda intentio.

DISTINCTIO XXIIII.

QVAESTIO I.

Vtrum numerus sit proprie & formaliter in diuinis.

ARTICVLVS I.

An vnitas, vel numerus sit aliquid extra animam in rebus.
Tam numerus quam vnitas, quæ est principium numeri, addit aliquid positiuum super rem, quæ dicitur vna. Gregor. Scotus. Aureolus.
Numerus qui est species quantitatis, & vnitas, quę est illius principium solum reperiuntur in rebus materialibus. Greg. Aureolus.
Tam vnum quod est principium numeri, quam vnum quod cum ente conuertitur, dicit negationem diuisionis, sed multitudo tam illa quam ista dicit negationem rei. Scotus, Aureolus.
Multitudo quodammodo est prior vnitate, & quodammodo posterior.
Numerus de genere quantitatis est vnum quid simpliciter, & non solum sicut acernus.

ARTICVLVS II.

Quis numerus & quomodo est in diuinis.
Numerus proprie dictus, scilicet qui est de genere quantitatis, non habet locum in diuinis, licet ibi sit multitudo.
Termini numerales, scilicet vnus, duo tria cum dicuntur de diuinis non dicunt numerum, qui est de genere quantitatis, sed vnitatem vel multitudinem, quæ consequuntur ens.
Tales termini in diuinis dicuntur positiue & remotiue.
In diuinis licet non sit numerus simpliciter, est tamen ibi numerus quidam. Contra prædicta. Aureolus.

DISTINCTIO XXV.

QVAESTIO I.

Vtrum persona dicat in diuinis quid commune trib. personis, quod plurificetur in eis.
Persona de suo formali significato significat individuum, vel suppositum naturę rationalis.
Nomen personæ proprie dicitur de diuinis.
Hoc nomen persona de significato materiali significat in diuinis essentiam & relationem, & vtrunque in recto & in obliquo. Aureolus.
Hoc nomen persona est commune diuinis personis non secundum rem, sed secundum rationem.
Communitas personę non est communitas generis, vel speciei, sed sicut individui vagi. Aureolus.

DISTIN. XXVI. QVAEST. I.

¶ Vtrum diuinæ personæ constituantur in esse suppositali proprietatibus relationis, & eisdem distinguantur.
Personæ diuinæ non distinguuntur abinuicem, nec constituuntur in esse personali per aliquid absolutum. Greg. Scotus.
Diuinæ personæ non constituuntur, nec distinguuntur formaliter, & principaliter in esse personali, aut hypostaff per origines, scilicet per productiones, aut per processiones, sed potius per relationes originis. Aure. Scot.
Licet relatio ex natura relationis habeat constituere, & distinguere in esse relatiuo diuinas hypostases, non tamen ex natura relationis habet distinguere, aut constituere illas in esse hypostatico subsistenti, seu personali. Scotus. Aureolus.

DISTIN. XXVII. QVAEST. I.

Vtrum generare & paternitas sint idem realiter in diuinis.
Actio in diuinis non dicit rem de prædicamento actionis, sed potius diuinam essentiam cum relatione reali vel rationis.
Generare & generari potius habent modum relationum, quam actionum & passionum. Aureolus.
Actus notionales, cuiusmodi sunt generare & spirare, sunt idem realiter cum relationibus personarum, sed differunt secundum modum significandi. Aureolus. Alij.
Paternitas præcedit secundum intellectum ipsum generare, sed generari præcedit filiationem. Aureolus.

QVAESTIO II.

Vtrum verbum increatum emanet vt intellectio actualis.
Verbum intellectus nostri est illa conceptio, vel intentio vel similitudo rei, quam intelligens per actum intelligendi producit. Aureolus. Durandus. Petr. de Palude, Geraldus. Scotus.
Licet omne intelligere in nobis sit dicere, non tamen in Deo. Geral. Alij, quos Pet. de Palude recitat. Aureolus.
In diuinis est verbum quod producitur per actum intellectus paterni.
Licet verbum in diuinis possit sumi essentialiter, tamen proprie loquendo est nomen personale.
Verbum dicit respectum ad creaturas, non ex sua proprietate personali, sed ratione essentiæ, quæ includitur in significato personæ. Aureo.
Sicut verbum si capiatur proprie dicitur personaliter in diuinis de solo filio. ita & imago. Aureolus.

DISTINCTIO XXVIII.

QVAESTIO I.

Vtrum innascibilitas sit proprietas constitutiua patris.
Ingenitus vel innascibilitas nihil ponit, quod sit de proprio intellectu eius, licet aliquid ponat sicut præsuppositum sibi. Aureo.
Innascibilitas quam significat hoc nomẽ ingenitus prout est proprietas patris sumitur priuatiue, non pure negatiue. Aureolus.
Illa priuatio fundatur in ratione principij secundum q̃ est notio patris. Aureolus. Alij.
Innascibilitas non est proprietas personalis, vel constitutiua patris. Quidam.
Innascibilitas est vere & proprie notio patris. Aureo. Scot.
Licet innascibilitas sit notio patris, non tamen inspirabilitas.

DISTINCTIO XXIX.

QVAESTIO I.

Vtrum nomen principij significet notionem distinctam.
Notiones ponẽdæ sunt in diuinis sicut proprietates in abstracto notificantes personas. Gregorius, Aureolus.
Nomen principij proprie dicitur in diuinis, & competit vni personæ respectu alterius. Aureolus.
Principium non dicitur vniuoce in diuinis secundum q̃ dicitur Deus principium personæ diuinæ & creaturæ, sed analogice. Quidam ab Aureolo recitatus.
Principium in diuinis prout vna persona dicitur principiũ respectu alterius dicit notionem, quæ est origo, non autem prioritatem.

DISTINCTIO XXX.

QVAEST. I. ARTI. I.

Vtrum inter Deum & creaturam sit aliqua relatio realis.
Aliqua relatio est verum ens reale extra animam. Aureol. Ocham. Gregorius.

In illo

Index

In illis tantum mutua relatio realis inuenitur, in quibus ex vtraque parte est eadem ratio ordinis vnius ad alterum. Aureo.
Creatura refertur ad Deum relatione reali, sed non econtra. Gregor.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum inter Deum, & creaturam sit aliqua relatio rationis.
Aliquæ sunt relationes non reales, nec extra intellectum, sed rationis & in intellectu. Gregorius.
Deus refertur ad creaturas relatione secundum rationem.
Talium relationum quædam sunt in Deo ex tempore, & quædam ab æterno. Scotus, Aureolus.

DISTINCTIO. XXXI.
QVAESTIO I.

Vtrum similitudo & æqualitas sint relationes reales in Deo
Aequalitas rã in creaturis, quam in diuinis est relatio fundata super vnitatem quantitatis. Aureolus.
Aequalitas aliquid ponit, & aliquid priuat.
Aequalitas ponit in creaturis relationem realem, sed in Deo ponit relationem secundum rationem. Aureolus. Durandus. Scotus.
Aequalitas in diuinis non est diuina essentia. Aureolus.

DISTINCTIO XXXII.
QVAEST. I. ARTI. I.

Vtrum pater & filius diligant se Spiritu Sancto.
Ista propositio, pater & filius diligunt se Spiritu Sancto, est vera, & nihilominus est propria.
Cum dicitur pater & filius diligunt se Spiritu Sancto, ille ablatiuus Spiritu Sancto non solum construitur in habitudine signi, vt sit sensus, pater & filius diligunt se Spiritu Sancto, id est Spiritus Sanctus est signum, quòd pater & filius se diligunt.
Ille ablatiuus non sufficit dicere q̃ sit resoluendus in præpositionem, vt sit sensus, pater diligit filium Spiritu Sancto, id est per Spiritum Sanctum, ita quòd ly per designet subauctoritatem in Spiritu Sãcto, & auctoritatem in patre & filio.
Ille ablatiuus non construitur in habitudine formæ, ita q̃ sit sensus, pater & filius diligũt se formaliter amore, qui est Spiritus Sanctus.
Ille ablatiuus construitur in habitudine quasi effectus formalis. Aureol.
Pater diligit se Spiritu Sancto.
Pater diligit creaturas Spiritu Sancto.
Ista, Spiritus Sanctus diligit se Spiritu Sancto: vno modo est vera, & alio modo non.

ARTICVLVS II.

Vtrum pater sit sapiens sapientia, quam genuit.
Pater licet omnia videat in sapientia genita vel verbo, non tamen est sapiens sapientia genita vel verbo. Aureolus.
Filius potest dici sapiens sapientia genita, & sapientia ingenita.

DISTINCTIO XXXIII.
QVAESTIO I.

Vtrum proprietates personales sint diuina essentia.
Essentia diuina & proprietas relatiua sunt idem secundum rem.
Proprietas relatiua est idem realiter quod persona.
Diuina essentia & relatio, vel proprietas relatiua differunt ratione. Aureolus. Scotus.
Proprietas personalis differt secundum rationem à persona, vel paternitas à patre.
Proprietas relatiua est vere & secundum rem in essentia & in persona.

DISTINCTIO XXXV.

Vtrum Deus vere & formaliter aliquid intelligat.

ARTICVLVS. I.

Quid sit formaliter intelligere.
Intelligere in nobis est actio intellectus, cuius principium est species intelligibilis, & terminus est cõceptio seu verbum rei intellectę. Aureol. Henricus. Godofredus. Alij quos recitat. Scotus. Durandus, Ioan. de Ripa.
Immaterialitas est ratio, q̃ aliquid sit naturæ intellectualis, & quòd aliquid sit intelligibile in actu. Aureolus.

ARTICVLVS II.

Vtrum demonstratiue probari possit, quòd intelligere sit in Deo.
Deus est intellectiuus.
Intellectus in Deo non se habet ad intelligere vt potentia ad actum. Aureolus.
Intelligere Dei est sua essentia.
Deus non intelligit alia specie intelligibili, quam sua essentia.

QVAESTIO II.
ARTICV. I.

Vtrum essentia diuina sit obiectum adæquatum sui intellectus.
Sola diuina essentia est primum per se principale obiectum diuini intellectus. Arguitur contra.
Deus cognoscit alia à se sicut in essentia sua visa. Aureolus.
Deus cognoscit res alias à se propria cognitione, id est non solum in communi, sed etiam inquantum sunt abinuicem distincte.
Deus cognoscit res singulares. Aureo. Garro. Gregorius.
Creaturæ intellectæ à Deo sunt intellecta secunda diuini intellectus. Aureolus.

ARTICVLVS II.

De conditionibus diuinæ scientiæ.
Diuina scientia est speculatiua & practica. Aureolus.
Scientia Dei non est habitualis, sed omnia simul intelligit actualiter.
Scientia Dei non est discursiua vel ratiocinatiua.
Scientia Dei vel cognitio non componit aut diuidit. Aur.
Deus omnia simul intelligit. Aureolus.
Deus cognoscit enuntiabilia, & complexa prædictis non obstantibus. Aureolus.
Diuina cognitio, vel scientia non est vniuersalis, nec particularis. Aureolus.
Scientia Dei est causa rerum.
Scientia Dei est inuariabilis. Aureolus.
Diuina scientia non est vniuoca scientiæ nostræ, nec æquiuoca, sed analoga. Aureolus.

DISTINCTIO XXXVI.
QVAEST. I. ARTICV. I.

¶ Vtrum omnia secundum aliquod esse sint æternaliter in præsentia Dei quantum ad suas proprias rationes.
Diuina essentia est propria ratio cuiuslibet creaturæ. Aureolus.
Rationes creaturarum in Deo sunt plures, & distincte secundum respectus rationis, licet sint eædem secundum rem. Aureolus.
Illę plures rationes sunt plures ideæ. Aureo. Durand. Scot.
Licet Deus non habeat ideam proprie loquendo nisi de cognitis ab eo practice, tamen rationes habet de cognitis ab eo practice, vel speculatiue.
Non omnia distincta in re habent distinctas ideas in Deo proprie loquendo de idea.
Omnia quæ habent ideam in Deo, vel rationem, aut similitudinem, sunt vita in Deo. Aureo.
Res factę à Deo sunt in Deo verius quam in propria natura. Aureo.

ARTICVLVS II.

Vtrum sint Deo æternaliter præsentia omnia secundum suas actuales existentias.
Quicquid agitur in toto decursu temporis est præsens Deo in tota eius æternitate. Aureolus.

DISTINCTIO XXXVII.
QVAESTIO I.

Vtrum Deus sit vbique.
Deus est in omnibus creaturis non sicut pars essentiæ, vel accidens, sed sicut agens adest ei, in quod agit. Contra rationes huius, & sequentium cõclusionum arguit Sco. Aureolus.
Deus est vbique non solum sicut in omni re, sed modo speciali est in omni loco.
Deus generaliter est in omni re triplici modo, scilicet per præsentiam, per essentiam, per potentiam, licet aliquibus specialibus modis sit in aliquibus creaturis. Aureolus.

DISTIN-

Index

DISTINCTIO XXXVIII.
QVAESTIO I.

Vtrum Deus cognoscat futura contingentia.

ARTICVLVS I.

Vnde ortum habet contingentia rerum.
Contingentia non oritur in rebus solum præter causas secundas.
Radix contingentiæ est diuina voluntas. Aureolus.
Prima radix cõtingentiæ in creaturis secundum rem & secundum rationem est diuinus intellectus, & diuina scientia. Aureolus.
Nullus effectus euenit contingenter à prima causa isto modo quòd possit ordinem eius exire. Scotus. Aureolus. Gregorius, Adam.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus certitudinaliter cognoscat futura contingentia, & quomodo cum immutabilitate scientiæ eius stet contingentia rerum.
Contingens vt futurum est non potest infallibiliter cognosci, sed secundum quod est in præsenti. Durandus.
Deus non cognoscit contingentia vt futura sunt, immo æternaliter cognoscit ea vt sunt in seipsis præsentia. Aureol. & Scotus contra responsiones argumentorum.
Licet Deus non cognoscat futura vt futura sunt, tamen ipse cognoscit contingentia esse præsentia sibi, & futura alijs.
Cognitio Dei de futuris est infallibilis, & certissima. Aureol. Gregor.
Contingentia ad vtrumlibet futurorũ cognitorum à Deo simul stat cum infallibilitate diuinæ scientiæ, nec vnum tollit aliud. Aureol.
Quodcunque contingens Deus scit esse futurum, necessario scit illud esse futurum, sic quòd ista est necessaria, Deus scit antichristum esse futurum. Scotus.
Propositio de futuro cõtingenti, quod futurum Deus scit, est vno modo necessaria, & alio modo non. Aureolus.
Ista cõsequentia non valet, hoc est futurum: ergo hoc erit.

DISTINCTIO XL.
QVAESTIO I.

Vtrum prædestinati de necessitate saluentur.

ARTICVLVS I.

De prædestinatione quid sit, & eius oppositio, scilicet reprobatione.
Prædestinatio essentialiter pertinet ad scientiam, vel intellectum. Aureolus.
Prædestinatio addit super prouidentiam.
Prædestinatio realiter est in prædestinante, & non in prædestinatio, licet aliquid ponat in prædestinato. Aureol.
Liber vitæ differt secundum rationem à prædestinatione, licet sit prædestinatio secundum rem.
Reprobatio est præscientia iniquitatis cum voluntate permittendi casum in culpam, & inferendi damnationem pro culpa.
Reprobatio aliter se habet ad malum reprobati quam prędestinatio ad bonum prædestinati.
Notitia quam Deus habet de reprobatione malorum non dicitur liber mortis, sicut notitia quam habet de prædestinatione bonorum dicitur liber vitæ.

ARTICVLVS II.

De prouidentia quid sit, & de fato & eufortunio.
Prouidentia differt secundum rationem à scientia & à dispositione. Aureolus.
Prouidentia essentialiter pertinet ad intellectum, licet præsupponat actum voluntatis. Aureolus.
Prouidentia differt secundum rationem ab arte diuina. Aureolus.
Prouidentia differt realiter à fato. Aureolus.
Ad hoc q̃ aliquis sit bene fortunatus, iuuatur à superioribus causis, scilicet Deo & angelo & cęlo.
Huiusmodi bona fortuna attenditur penes duo, scilicet electionem & prosequutionem.
Inter inclinationem à corpore cœlesti ex vna parte & inclinationem Dei, vel angeli ex alia attenditur differentia, quia secundum primam homo potest dici bene natus, & bene fortunatus, sed penes secundam dicitur bene custoditus, vel bene gubernatus.
Inter inclinationem Dei ex vna parte, & inclinationem cęli, & angeli ex alia est differentia, quia prima est sicut causa perficiens, secunda vero sicut causa disponens.
Inter inclinationem angelicam & cęlestem est differentia, quia prima fit per modum considerationis, secunda per modum passionis.
Diuina inclinatio est vniuersalior, quam angelica, & angelica quam cęlestis. Aureolus & contra sequentes.
Respectu bonorum moralium nullus dicitur bene vel male fortunatus, licet possit dici respectu eorum bene, vel male natus.
Primum auxilium, scilicet ad eligendum est vniuersalius secundo, quod scilicet datur ad exequendum, & penes primum aliquis dicitur fortunatus, non autem penes secundum.
Nullus euentus potest dici fortuitus per comparationem ad diuinam causam, sed bene per reductionem in causam cœlestem.
Homo non potest esse bene fortunatus vniuersaliter ex virtute corporis cœlestis, sed solum quantum ad hoc, vel illud.

ARTICVLVS III.

An aliquod prædictorum immutabilitatẽ inducat in actibus humanis.
Diuina præscientia nullam necessitatem rebus præscitis imponit. Aureol.
Diuina prouidentia nullam necessitatem absolutam prouisis contingentibus imponit. Aureolus.
Diuina prædestinatio nullam necessitatem absolutam imponit prędestinatis &c. Aureolus.
Fatum non imponit rebus aliquam necessitatem absolutam. Aureolus.
Cum prædictis stat quòd diuina præscientia certa est, & infallibilis.
Diuina prouidẽtia certa est & infallibilis, & certitudo eius addit supra certitudinem præscientiæ. Aureolus.
Diuina prædestinatio infallibilis est, & eius certitudo addit supra certitudinem prouidentiæ.
Licet tam numerus prædestinatorum, quam reprobatorũ sit Deo certissimus tam formaliter, quam materialiter, stat quòd aliter est certus primus, quam secundus. Aureolus.

DISTINCTIO XLI.
QVAESTIO I.

Vtrum præscientia meritorum sit causa prædestinationis, vel reprobationis.
Nec merita aut demerita sunt causa prædestinationis ex parte actus prædestinantis.
Effectus prædestinationis nõ præordinatur alicui propter merita præexistentia in alia vita &c.
Merita præexistentia in hac vita non sunt ratio, vel causa prædestinationis effectus &c.
Nec merita sequentia effectuum prædestinationis sunt causa effectus prædestinationis &c.
Licet aliquis particularis effectus prædestinationis habeat causam ex parte nostra, tamen totalis effectus prædestinationis in cõmuni nullam causam habet ex parte nostri.
Totalis effectus prædestinationis causa est Dei bonitas.
Ex diuina bonitate potest sumi ratio prædestinationis aliquorum, & reprobationis aliorum, & sola diuina voluntas est ratio, quòd istos reprobet, & illos eligat in gloriam. Aureolus.

DISTINCTIO XLII.
QVAESTIO I.

Vtrum in Deo sit omnipotentia.
Licet in Deo non sit potentia passiua, stat tamen quòd in eo est maxime potentia actiua.
Diuina potentia non est aliud ab eius essentia secundum rem, sed solum secundum rationem.
Potentia diuina non est principium secundum rem diuinæ actionis, sed solum secũdum rationem, quamuis sit principium secundum rem illius, qđ producitur per actionẽ.
Diuinę potentiæ actiuę non correspondet aliqua potentia passiua adæquans eam, licet materia prima multas formas pos-

Index

mas posit à Deo recipere, ad quas non est in potentia naturali, licet in potentia obediente. Aureolus.
Diuina potentia est omnipotentia. Aureolus.
Deus dicitur omnipotens, quia potest omne possibile absolutum. Aureolus.
Deus non potest illa quæ sunt potentiæ passiuæ, nec illa quæ sunt contra rationem factibilis, nec illa quæ eius derogant bonitati vel scientiæ. Gregor.
In Deo non differt secundum rem potentia absoluta & ordinata, nec potẽtia creatiua & generatiua, vel spiratiua, sed solum secundum rationem.

DISTINCTIO. XLIII. & XLIIII.
QVAESTIO I.

Vtrum Deus ex sua infinitate omnem creaturam possit in infinitum facere meliorem.

ARTICVLVS I.

An Deus vel eius potentia sit infinita.
Deus non est infinitus secundum quantitatem molis continuam vel discretam, sed secundum magnitudinem spiritualem.
Deus non est infinitus priuatiue, sed negatiue.
Non solum virtus Dei est infinita negatiue, immo eius essentia & sapientia, & omnia quæ sunt in eo. Aureolus.
Licet diuina potentia habeat infinitatem ex essentia, tamen aliquem modum infinitatis habet potentia, quem non habet essentia.
Diuinæ potentiæ & virtutis infinitas sufficienter arguitur ex creatione rerum de nihilo. Aureolus.
Supposita æternitate primi motus argui potest infinitas diuinæ virtutis. Aureolus.
Infinitas diuinæ potentiæ concluditur ex accidente nostri intellectus. Aureol.

ARTICVLVS II.

An sit dare maximam magnitudinẽ, aut perfectionem, aut creaturam, quam Deus possit facere.
Deus non potest facere aliquid simpliciter infinitum, sed bene secundum quid.
Deus potest facere aliquam formam infinitam in aliqua specie, & secundum rationem suæ speciei tam substantialem, quam accidentalem. Aureolus.
Deus non potest facere multitudinem, aut magnitudinem dimensiuam actu infinitam. Gregorius. Adam.
Multitudo est infinita in potentia, & magnitudo est infinita in potentia &c. Aureolus.
Quacunque forma intensibili existente in subiecto data, Deus potest eam intendere ad duplum, & ad triplum, & sic sine statu &c.
Deus non potest, producere aliquam creaturam ita perfectam quin maiorem & perfectiorem in specie producere possit. Aureol.
Quamcunque rem productam Deus potest facere meliorem accidentaliter, non tamen essentialiter.
Deus potest facere vniuersum in infinitum melius, quam sit quantum ad aliquid, & quantum ad aliquid non. Aureolus.
Non repugnat Deum producere aliquam creaturam, quæ cognoscat infinita secundum numerum, vel secundum speciem, puta infinitas partes continui, & infinitas figuras, quæ sunt in continuo in potentia. Aureolus.

DISTIN. XLV. & sequentes.
QVAESTIO I.

Vtrum quodlibet velle intrinsecum diuinę voluntatis sem per impleatur.

ARTICVLVS. I.

An in diuinis sit aliquod velle intrinsecum respectu creaturarum.
Deus est volens.
Diuina voluntas est eius essentia secundum rem, licet differat secundum rationem.
Velle diuinum non elicitur à diuina voluntate secundum rem, sed secundum modum significandi, aut intelligendi. Aureolus.
Nullus actus diuinæ voluntatis secundum propriam rationem dicitur dolor, vel tristitia.
Nullus actus diuinæ voluntatis secũdum propriam rationem dicitur spes vel desiderium.
Nullus actus diuinæ voluntatis est proprie timor, aut pœnitentia.
Nullus actus diuinæ voluptatis habet proprie rationem inuidiæ, aut irę.
Licet nullus actus diuinæ voluntatis habeat proprie rationem odij respectu alicuius rei, metaphorice tamẽ Deus dicitur aliqua odire. Aureolus.
Aliquis actus voluntatis diuinæ habet rationem gaudij, vel delectationis. Aureolus.
Aliquis actus diuinæ voluntatis habet rationem amoris. Aureolus.
Aliquis actus voluntatis diuinæ potest dici amor amicitiæ proprie, & aliquis quasi amor concupiscentiæ.
In diuina voluntate non est aliqua virtus per modum habitus.
In diuina voluntate non est fortitudo, nec temperantia secundum propriam rõnem, qua dicunt virtutes morales.
In diuina voluntate est iustitia distributiua secũdum propriam rationem, non autem commutatiua. Aureolus.
Tam passiones, quam virtutes morales, quæ existunt circa passiones possunt attribui Deo metaphorice.

ARTICVLVS II.

Vtrum quodlibet velle intrinsecum diuinæ voluntati sem per impleatur.
Licet principale volitum à voluntate Dei sit sola diuina essentia, tamen Deus vult alia à sua essentia. Aureolus.
Licet diuina voluntas eadem volitione velit diuinam essentiam & alia volita, non tamen necessario vult alia, sicut necessario vult diuinam essentiam. Aureolus.
Diuina voluntas quicquid vult æternaliter voluit, & ad ea volenda determinata est, & omnia quæ vult necessario vult necessitate absoluta, vel necessitate cõditionis, vel suppositionis. Aureolus.
Deus aliqua vult voluntate antecedente, quæ non vult voluntate consequente. Aureolus.
Licet Dei voluntas consequens semper impleatur, non tamen necessitatem rebus volitis generaliter imponit. Aureolus. Bernardus de Gannaco.

Explicit Repertorium quæstionum, conclusionum, & impugnatorum earum primi libri defensionum S. Doctoris per Ioannem Capreolum Tholosanum, Ordinis Prædicatorum.

AD REVERENDISSIMVM IN CHRISTO PATREM ET DOMINVM, D. OLDRADVM EPISCOPVM ALBANEN.

SACROSANCTAE ROM. ECCLESIAE CARDINALEM NEAPOLITANI.
Sacri Ordinis Prædicatorum dignissimum protectorem,

Fr. THOMAE DE SANCTO GERMANO BRIXIANI, eiusdem ordinis Prouinciæ Lombardiæ, pro Ioan. Capr. voluminum impressione Epistola.

VM varia sint hominum studia Reuerẽdissime domine, quòd quisq; quam personã gerere velit, ab sua voluntate proficiscitur, & diuersum alij artium, & disciplinarum genus, vel ingenij aptitudine, vel fortunæ vi, aut rerum vsu profiteri tur, dum existunt, qui res bellicas, qui vrbanas, qui ociosam agere vitam eligunt, qui litterarum studijs, & philosophiæ sic insudant, vt suum negotium ad reliquorum mortalium otiũ conferant, videntur esse cęteris omnibus, & meliores, & digniores. Hi.n. & priorum merita transcẽdunt, quòd illi mortalis vitæ commoda humanam tantum politiam, & terrenam ciuitatem augere, ac firmare contendunt, cum ipsi cœlestẽ meditentur, ad eamq; capessendam cæteros mortales inuitent, quoque itinere eò proficiscendum sit, præmonstrant, & eis qui suum agere negotium consueuere, sunt re vera præstãtiores, quòd communi omnium hominum vtilitati se totos expendunt, propriorum commodorum obliti, primum ingenio et cogitatione, quæ in vero exquirendo maxime versantur, ad res quam optimas vtũtur, & principem omnium virtutum sapientiam nacti, quæ scientia est diuinarum & humanarum rerum, sanctissimã illam Dei optimi ad homines, & hominũ inter ipsos communitatem, societatemque tuentur. Deinde naturę parent, ne cui noceant, dum eorum perspecta in rebus honestis vita est, & communi vtilitati seruientes, quod difficile est, rerum alienarum curam gerunt. Nemo.n.vt ait orator, per se sibi satis est, sed nostrum omne, quod sumus, quod habemus, quod intelligimus, quòd officio fungimur, ab optimi Dei beneficentia manat. Sed & homini cuilibet ex aliorum opera plurimum vtilitatis, & commodi prouenire solet, dum hi qui cæteros sapientia, virtute, doctrina, ingenio, aut arte præcellunt, reliquis bene viuendi rationes, atq; instituta præscribunt. Quia si gloriosum est in eo se occupare, aut etiam excellere, quo brutis animantibus homo præstat, & seinuicem homines antecellunt, quantum laudis, & felicitatis consequi dicendus est, qui ad id ingenium, studiumq; applicat, quo diuinitatis particeps fiat, & eo relicto, quod est in homine mortale, in diuinam se, immortalemq; naturam suspendat? Quod nimirum contemplatione veritatis, & communi hominum salute procuranda euenire non dubium est.

Cum itaque respu. christiana studiorum atq; artium varietate distincta sit, ex qua omnis eius pulchritudo resultat, quod sine arrogantia dictum accipi volo, fratrum prædicatorum ordinem ex eius legibus, institutis, & communi inter mortales cæteros conuersatione constat eiusmodi studium, de quo nunc loquimur, profiteri, qui scilicet vitæ sanctimonia, studiorum assiduitate, scribendi solertia, docendi labore, meditãdo cum cęlitibus, agendo cum proximis, ad eorum perpetuam salutẽ cuncta conuertunt. Est.n. hoc præclarum genus, & sanctissimi. P. Dominici posteritas ea lege, ac ratione propagata, vt eorum exemplo, quos omni laude, & prædicatione celebrauit semper antiquitas, & quælibet bene instituta resp. sese patriæ deuouerant, illi inquam patrię, cuius municipes sunt omnes, qui fidei Christiane sacris initiati sunt, ac cœlestem gloriam, perpetuamq; felicitatem, quæ in vnius Dei omnipotentis, & maximi notione, amoreque continetur, vt est in sacris litteris traditum, expetentes velut immortalitate candidati sunt. Hi sunt qui ad hoc se natos meminerũt, vt nequaquam vitam silentio transeant, aut sua tantum negotia, ne dicam ocia curent, sed ita se rerum scientia, atq; eloquentia armant, vt contra repugnantes fidem catholicã propugnare queant. Quibus vero inest vel natura, vel diuino afflatu vis, & aptitudo rerum gerendarum, se ad egregia obeunda facinora pro omni Repub. Christiana, pro cunctorum salute ciuium accingunt, vitam sanguinemq; profundunt, terrena commoda eorumque detrimenta paruipẽdunt, maleuolorum defamationes patienter tolerant, atque eò suum studium intendunt, vt quam multis sint adiumento, non equidem largitionibus, & sumptu, cum se omni terreno peculio amore cœlestium abdicarint, sed opera & collocãdis beneficijs, quod optimum est, & fortibus clarisq; viris dignum. Cum.n. sint bonis meliores, ac doctrina & rerum vsu paratiores, cõsilio, ope, interuentu, & patrocinio quam plurimis prosint, tum apud immortalem Deum, quem fidei suæ deseruitoribus, ac scelestis placatum efficiũt, tum apud celites commendationibus, tum vero suasu, pollicitationibus, comminationibus, metu à perditis moribus ad bene viuendi rationes inuertunt, sicque eorum immortalia beneficia latissime manant, & fidem ac sacrum iusiurandum, quo se Deo maximo, fideique catholicæ deuouere conseruant. Hæc est nostrę militiæ disciplina à principe illo atq; Imperatore nostro omni prædicatorum generi non tam arte tradita, vel vsu acquisita, quam naturali, vt ita dixerim, propagatione ingenita. Commodissime itaque, immo & quam aptissime fecerunt, qui mineruæ domicilium ac fanum, quod intra Rom. vrbem magnificẽ cõditum, ac religiosissime ab antiquis extitit cultum, huic ordini possidendum tradidere, tanquam nulli essent in Christiana Repub. qui eo rectius, ablato vetustatis errore succederent, quam hi quorum omne institutũ vita, professio in artium optimarum, veriq; inueniẽdi, ac prædicandi, & scribendi diligẽtia versaretur, vt nequaquã pallade inuita, vel repugnante minerua ea sedes demandata sit viris ab eius imitatione, & cultu non abhorrentibus, quam finxere Gentiles disciplinarum, atq; artium inuentricem, omnia quæ ad vitæ cultum pertinent doctissime mortales. Ac beatus quidẽ. P. Dominicus, licet sapientia & eloquẽtia sua ætate cæteros superarit, ea tantummodo

tummodo concionarie ad populos declamans vsus est, vt nunc diuini verbi præcones fazere consueuerunt, nec quicquam litterarum monumentis mandauit, quod manarit ad posteros, quamuis ferunt eum dum Sacri palatij Doctor haberetur, commentaria super Matthæum, & Pauli Epistolas edidisse.

Fuere autem quamplurimi ex eius disciplina, qui cum ingenio, doctrina, & eloquentia præstantissimi haberentur & essent, præter hæc studium omne ad scribendum contulerunt, vt non solum his, qui sua ætate vixerunt, sed & post futuris mortalibus prodesse potuissent. Quorum omnium facile princeps, & vitæ sanctimonia, & ingenio, atq; doctrina, si modo ea hominis non diuini spiritus, fuit Tho. Aquinas, cui tantum est ab Rom. tributum Ecclesia, vt ipsum & pro vitæ innocentia cælitum numero ascriberet, & pro doctrinæ excellenti veritate eius scripta atq; volumina, vtpote catholica diuina oracula recte sibi constantia decerneret perpetua fide, ac veneratione à cunctis Christi fidelibus sincere retinenda, palamque prædicanda. Quod multis verbis prosequerer, nisi hæc & latissime paterent, & in re certa verbis vti vererer non necessarijs. Scripsit n. diuino instinctus numine fere omnibus de rebus diuinis maxime volumina quamplura, estque ipsum scribendi genus graue, argutum, solidum, parum, acutum, pingue, patens, exquisitum, & antea inusitatum, vt mirandum sit quo nam pacto tam breui quo vixit tempore tanta peruerrere, intelligere, meminisse, & tam late manantia profundere potuerit flumina doctrinarum. Neapolis campaniæ alitus est, Coloniæ in germania sub magno profecit Alberto. Parisijs Galliæ floruit, atq; ibidem diu maximo omnium concursu, & stupore de re qualibet disputauit, Bononiq; quoque, ac Romæ palam docuit, demum Neapolis vbi ex pedita reliquum vitæ tempus semper physicando peregit. Hic itaq; Thearchus Doctor seu diuinus, seu theologiæ Princeps non iniuria nuncupandus, post diuinitatis cultum, et religionis officia studium suum, vitamq; omnem in rerum cognitione constituit, eamq; ad Sanctæ militantis Ecclesiæ, immo omnium hominum vtilitatem conuertit. Neque solum viuus atq; præsens, sed litterarum monumentis omnes retroeuentes eruditi, vt quod coram positas fecerat, abiens quoq; ad Deum cotinue facere atq; omnibus post nasciturus consuluisse videretur, cum ad multos magistros (vt quorundam vtar vocabulo) quæ vellet quæsituri & percepturi accessissent. Ex quo iudicium, & perfectam apud mortales, qui modo ingrati non sunt nactus est laudem, vt cum omnes merito diligant, solem illi habeant, & cum admiratione quadam honore, & gloria immortali dignissimum putet, quoniam (vt est apud Philosophos) docendi genere prodesse quammultis ad gratiam valet plurimum, & gloriam. Sententiarum vero suarum probatissimos testes elegit, in philosophicis Arist. in theologicis autem ex Græcis Diony. ex nostris Aug. quos studiose amplatus est, & pleraq; ab his relicta digessit, à cæteris latius disputata ad compendium redegit, ac scribendi & differendi per quæstiones, & articulos formam, qua recentiores vtuntur theologi artificiose seruauit. Illud vero quis non miretur quanta modestia cæteros scriptores, qui vel sua, vel priori tempestate extitere veneretur, eorumq; opiniones, modo fidei christianæ non derogent, si quando verior ratio secus existimare, vel diffinire suadeat, quanta perpensatione, & verecundia repudiet, ac sine cuiusquam iniuria, immo cum potest singulorum excusatione, & patrocinio suę mētis sententiam proferat, vt tanquam vir sanctissimus, Doctorq; grauissimus omnium amicus, veritatis tamen amicissimus videatur? Neq; ego nunc tam audax sum, vt eū reliquis omnibus præponere, neq; iterum tam formidolosus, vt multis postponere velim. Res in aperto est, quæ me quoq; tacente facile diiudicetur. Quare hunc ita laudauerim, vt aliquam tamen laudis partē etiam reliquis non detraxerim. Illud et ingenij maximi argumentū est, quòd ne dum præterita diiudicare, sed & futura prospicere potuit, vt eas quas veritati repugnantes ratiocinationes inuenit scriptas dissolueret, & quæ post fiendę à recentioribus erant, præuidere visus sit, dum ex eius scriptis ad ea, quæ hi posteriores obijciunt, accōmodata rōsio trahitur, tanquam prius ab eo dissolute, quam ab his conficte, vel excogitate videātur. Quis ergo hunc diuinæ veritatis interpretem pro officio non colat, pro doctrina non probet, pro ingenio non miretur, pro merito non extollat, non sequatur, non prædicet? Sed non est hoc loci, neq; temporis doctorem hunc dignis laudibus celebrare, atq; iō ad reliqua pergamus, ne turpius fecisse videamur ieiune laudasse quā fecerūt hi, q vehemētius probarūt.

Quæ cum ita sint, fuere tñ nonnulli, immo & multi qui seu multiplicandę theologiæ, ne dicam proficiędę gratia, seu experiendarūm ingenij sui virium, seu inanis glorię, vt & ipsi aliquid aliter scripsisse viderētur, vel fortasse zelo ducti, quacunq; tñ id ratione fecerint eorum sit iudicium, non n. quēquā damnare audeo, huiusce Doctoris sententias impugnare, labefacere, ac prope expugnare conati sint, tanquam contra extraneum non conciuem rem gererent, ita vt nedum ratiocinationibus, aut argumentationibus, sed interdum ut mordacibus verbis aggressi sint, & tanquam contra cōem hostem iurata bella, fasceperint. Moti autem videntur quidam animi egritudine vt aliena lacerarēt, et in eo se doctos arbitrati sint, si Doctoribus detraherent, cum in veri speculatione vacandum sit summota omni perturbatione, inuidētia, amore, iracundia cæterisq; id genus, vt tranquillitas adsit. Quo magis miror, ne dicam abominor nōnullorum impudentiam, quorum omne studium, & commentatio in eo posita esse videtur, vt maioribus & sapientioribus contradicant, quiq; nonnulla huius Doctoris theoremata errori dant, & inter articulos à quibusdam damnatos enumerant, perinde ac si ex humana opinione huius doctrina firmanda repudianda ve sit, ac non magis ex eius diffinitione sit cæterarum iudicium faciendum, cū constet omne Parisiēse gymnasium tā huic honoris tribuere, vt in approbandis, repudiandisq; theologiæ articulis stauerit id verum esse, ab omnibusque recipiendum, quod Tho. visum sit, suumq; omne decretum irritum habeat ac revocet, quatenus Doctoris Aquinatis inuenitur sentētiæ derogare, sitq; ea non humana tm, sed diuina & Apostolica auctoritate roborata. Irrident alij tanquam crimen sit lęse maiestatis huius sententiam reprobare, qui si qd pensi, aut humani nedum Christiani haberent, intelligerent nō humanam tm, sed diuinam quoq; se ladere maiestatem. Eiusmodi tn non magis succensendū quam cōpatiēdum intelligo, quòd cum oculos à solis claritate diuertunt, tenebras amplectantur necesse est. Nec facile constat veritas plures habeat assertores, an impugnatores. Ac nem. nisse oportet omnibus catholicis scriptoribus id vsu euenisse, vt detractorum morsibus pateret. Multorum exempla suppetebāt, sed satis sit beatum attulisse Hieronymum, cui in diuinarum scripturarum traditione, ac explanatione contra oblatrantes, quos canes appellat, ingis est pugna, perpetuūq; certamen. Sed profecto non errauit, qui dixit ueritatem esse temporis filiā, estq; quod eius imitatoribus spem præbeat, quòd ex eo conijcere possint, quanta sit huius Doctoris etiam apud aduersarios auctoritatis, & virtutis opinio, cui vni tam multi magno, & excellēti ingenio viri cōtradixere, quod vtiq; non fecissent nisi eius apud omnes summum fuisset iudicium, vt tanto viderentur gloriosiores, quanto fortissimum pugilem prostrauissent, atq; Entello e campo decedente victor Dares omnibus insultaret. Rectēq; sapians, ferrum ait ferro acuitur, et philosophus, oppositia iuxta se posita magis elucent, & rectum est iudex sui & obliqui,

obliqui, quoniā ex eorum impugnationibus clarior effectus est, & apud doctiores probatior, cum intelligunt diuinam eius sapientiam tam multorum vtiq; non vulgarium Doctorum, veluti arietibus, sagittis, omniumq; telorum generibus appetitam, non quiuisse euerti, perfodi, quassari, aut in aliqua sui parte dehonestari, quinimmo roboratur fortius, perlucet splendidius, probaturq; diuinior omnium sententia, qui modo cæci non sunt qui vepero ad hoc cæleste pabulum accesere palato. Nec mirandum sit quibusdam hoc diuinum nectar non sapere, qm̄ consilia sua absondit Deus à sapientibus & prudentibus & reuelat ea parvulis. Illud vnum latissime patet, rectissimos & doctissimos viros tantum sapientiæ, ac veritatis lumē admirari & consentaneum putare, quorum pluris faciendum est iudicium, quam indoctorum & maluolorum, qui opinione ducuntur vel passione, & in eligendo quam sequantur viam ex his plerumq; mouentur, quæ ad rem non pertinent.

Sed nequaquam tñ pauper est, desertaq; defensoribus academia nostra, fuereq; non pauci, hiq; doctissimi viri, qui contradicentium ratiocinationibus se opponerēt, & Doctoris Sacri profundissimam, firmissimamque sententiam tuerentur. Quorum omnium vt ætate posterior, ita ingenio perspicacior extitit Ioan. Capr. Tholosonus ex eiusdem ordinis professoribus, qui huius Doctoris theologiam, omniq; de re sententiam multo tempore, labore, ac diligentia ita plene assecutus creditur, atque intellexisse medullitus, vt nemo fuerit huius doctrinæ professorum ante hac inuentus, qui illius adeo mentem subtiliter intelligere, penitus introspicere, luculentius aperire, ac fortius defendere visus sit. Cōmentatus est autem volumina quatuor magistri sententiarum, & Doctoris sacri quatuor libris apposita, in quibus vnaquaque de re vt quæstio est disserit, eaq; præcipue quæ tractari latius, & quibus à Doctoribus diuersa sentiri contingit, atque hoc ordine suas digerit defensiones. Quatuor voluminū capita, quæ quæstiones vocamus, in tres diuidit partes, quas articulos dicimus. Primum doctoris nostri sententias, quas theologi cōclusiones appellāt, in ea re de qua quæritur exponit, ac eius varijs ex libris verba, quibus probantur subnectit, tum eorum sophismata & oppositiones à quibus ei contradicitur, demum dissolutiones ex ipsius item scriptis hinc inde collectas. Interdum vero ex Petri de Palude, Heruei, Durandi. Ioan. de Neapoli, vel Bernardi mutuatur officina, vt cuiusq; est ad rem, de qua agitur accommodata responsio. Sed quale illud erit spectaculum, si induat Senior Entellus reposita dudum arma? præfecto Daretem fortiter aggressus totum elidet, pessumq; dabit, & fractum vitamq; precantem vix abire permittat. Qua ex re magnæ ipsi Ioan. Capr. theologorum nostræ ætatis doctissimo gratiæ sunt habendæ, qui tam præclarum defensionum opus elucubrauit, adhibuitq; ei non parum temporis laboris, & diligentiæ. Magnæ patribus Tholosanis, & claris theologiæ Doctorib°, qui hæc volumina ceu herculea arma apud se tantummō inuenta, ad totius orbis lumen, & Doctorum hominū iucunditatem, Aquinatumq; auditorum instructionē exponere & late manare passi sunt, vt esset intellectu facilior, probatu latior, oppugnatu solidior atq; neruosior. Magnę item Octauiano Scoto ex Liguriæ prouincia, qui tam elato extitit animo, vt hæc ipsa volumina maxima impēsa ex vlteriore Gallia afferre, eneisq; litteris quam multa facere nō dubitarit. Ego itaq; qui à teneris annis huius Sacri Doctoris sanctitatis, et doctrinarum non tā imitator, quam admirator fui, vt nō nihil operę in eius laudem contulissem, putaui non indignum, si his commentarijs, quo meliora acceptioraq; fierent meam apponerē diligentiam, gratam rem facturū arbitratus optimo deo et doctori nostro, vniuersę religioni christianę, hisq; precipue qui scholam thomisticam profitentur, & veritatis theologicæ tyrones sint et zelatores. Cui rei perficiędæ talis mihi oblata est occasio. Cum n. ex Vincētia, quo nostræ Prouinciæ Senatus anniuersario more conuenerat, Bononiam redirē, scholasticis disputationibus, quibus omne pœne vitæ meæ tempus, negociisq; familiaribus, quibus biennium irretitus fueram, solutus iam tandem, ac liber mihi redditus, viteq; priuate, cuius semper amator fui, quodam quasi postliminio repetij litterarum studia humaniora, & philosophiæ dulce contubernium, diuinæq; sapientiæ suauitate eo magis fruitus, quo liberior, vbi desiderium incidisset, sese animus oblectabat nō vnicuiq; pro officij necessitate deditus, curaui ne huius à publicis muneribus vacationis meæ tps absq; officio trāsirē. Sed per Venetias iter faciens à multis rogatus, immo precibus coactus aliquot subsistere dies, & his voluminibus recognoscendis imprimendisq; operā impartiri, assensi tandem atq; animum adieci. Non fuit aut integrum mihi, neq; consilium ea perfectius emendare, cum & ab ipsis venerandis patribus, ac doctoribus viris Tholosanis, à quibus erant profecta, satis scite curata viderentur, nec alia mihi exemplaria suppetebāt, ad quæ illa rectius emendarem, quoniā in tota hac Italia præter primum nullum eorum voluminum habebatur, quæ nūc primum lares nostri, fociq; viderant. Pro ingenij autem & temporis facultate egi, vt rectiora haberētur in multis. Neq; quicquam arbitratu meo commentari ausus sim, ne quod in his mendę reperiri contingeret, ad meam referretur inuidiam. Singulis tantum voluminibus qōnum capita & conclusionum, quæ cuiq; insunt præmisi, eisque Doctorum, qui contra ratiocinātur nomina subdidi, quo facilius sciretur, quæ doctoris nostri sentētia esset, quique cōtra disputarent. Videntur autem prouinciales illi Tholosates nobis vicem reddidisse, & quærentibus satisfeciisse noscūtur, indignum aliquando existimantibus, ac maiores nostros incusantibus, qui eiusdem Doctoris sacros cineres ex Campania Italiæ ad Tholosam Prouincię Vrbem transferri pertulerunt, dum pro eo munere, & eius sapientiæ amantissimi cultores, & acerrimi defensores effecti mirandū hoc opus cudere, & nobis exhibere dignati sunt. Hæc igitur omnes grato accipiant animo theologi Doctores, scholares sectatores, professores æmuli, atque obtrectatores diligenter examinent, æqua lance perpendant, nec prius damnent quam legerint & intellexerint. Agnoscantq; diuum Doctorem catholicæ veritatis professorem sensisse nunquam, aut scripsisse quod expugnari queat. Breuiloquum fuisse, vt ei sua scripta recensere necesse non fuerit, rectęque suscipi ac probari ab omnibus debere, vtpote cui sapientiam ex alto infuderat omnipotens, diuinam, singularem, immobilē Reip. Christianę expedientissimam, semperq; mansurā, habeāt qui volunt sua, hisque, quod bona venia concedimus gaudeant, nobis nostra relinquentes, nec grauate ferant, si nos quoq; nostra delectent, trahit n. sua quēq; voluptas, vt ait poeta, fontisq; Doctorum sapientiam carpere religioni habeāt quam vel ex eo veridicā esse apparet, quòd eam nobis inuident. Neq; vero tam arrogantes sumus, vt cæterorum studia & inuēta, modo sint fidei veritati consentanea, damnemus, aut reiicienda existimemus, nec aliena dogmata quod parum est destruere nitimur, sed quod multum est nostra firmamus, quæ qui aspernātur, intelligant in regis Assueri conuiuio non extitisse, qui nolentes cogerēt ad bibendum vinum, licet regia dignū magnificentia abundās, & præcipuum apponeretur. Et qui sponte sua clausis oculis solem deprecantur, nullum ei detrimentum, sed videntibus ridiculum præstant. Resipiscant iam tandem, & clarum hoc lumen intueri nō dedignētur, & quibus sua magis placent, aliena tamē non ita displiceant, vt ea probris insequantur, aut damnent priusquam intelligant, nec ideo se sapiētes arbitrentur, si sapientioribus ignorationē audacter obijciant. Hoc n. diuina spe fretus polliceor, quicunq; purgato animo ad huius disciplinam accesserit, inuenturum eum rectissima atque

atque honestissima studia sublimis, acuta, omnigena, constantis, solideq; veritatis, quę purissimam afferunt intelligentiam cum leguntur, ingenij cultum cum discuntur, vsum vero maximū cum retinent, atq; opere perficiūtur.

Et cum nō ignorarem clarissimos viros, opera quæ ipsi finxissent aut ex aliena lingua libros essent interpretati, vel in quibus elimandis, & honestandis operę, vel temporis aliquid contulissent, consueuisse summos principibus, multaq; potentia vel amplitudine prædictis inscribere, vel sua in eos beneuolentia, vel gratia, seu quòd ipsis auctoritatem hoc pacto ex eorum dignitate accedere existimarent, decreui ex multis tuæ Reuerendiß. D. hæc volumina dedicare, certo sciens non parum illis ex tuæ dignitatis splendore momenti, & roboris prouenturum. Atq; id cum ex alijs, quorum est par amplitudo nancisci possent, delectia tñ est tua Reuerendiß. D. iure vt credo optimo, quòd ei magis propria quadam rōne conueniunt. Nam vt præteream tuæ familiæ antiquitatem, opes immensas, singularem potentiā, insigneq; magistratus, quę tibi cum paucis sunt cōia, tua præclara indoles, rara probitas, & virtutum ornamenta, quibus à puero educatus in virum optimum, & singularem euasisti, effecerunt vt cum diuinæ magis religioni inseruire, quam terreno principatu dominari statuisses, ita inter cæteros tuæ ciuitatis insignes viros effulgere visus es, vt cōi omniū lætitia, & gratulatione Neapolitanæ Ecclesiæ Pontificatū adeptus sis, indeq; breui pro virtutum decore dissemināto tuæ integritatis nomine à Paulo secundo Pont. max. sis in Rom. Eccl. Cardinū numerū relatus, maiore tui tuęque familiæ gloria, ea quam ex generis antiquitate, virorum illustrium principatu, ac rerum gestarum monumentis comparasti, cum tu Regni siculi sacerdos primus, Diomedes vero Carassa patruus tuus Matalone comes vir toto Regno notissimus Regiæ Ferdinandi maiestati pro sua in eum fide, proq; illius in regem benemeritis charissimus, ipsius lateri secretisque consilijs tanquam Agamennoni Vlixes, vel Nestor aliquis semper assistat. Effectum deinde est vt tua in Deum religione, in patriam et parentes charitate, in amicos gratia, in clientes fauore, in omnes deniq; tuam D. consilij, opis confugijue gratia adeuntes beneficijs, vt ab vniuerso prędicatorum ordine expectatus, atq; à Pont. max. Sixto quarto datus sis tanti ordinis, tam longe lateq; diffusi, tam multis vitæ sanctitate, ac doctrinarum celebritate, clarissimis viris ornatissimi, protector vnicus atq; defensor. In quo mihi equidem vt tametsi non deerant, qui huius protectionis titulum appeterent, & suæ probitatis argumentum futurum existimarent, non tñ dignitatis, vel gloriæ accepisse quam eidem tuum celebre nomen venerationis attulisse. Quo fit vt oēs, qui hunc ordinem saluum, proficientem, ac floren tissimum volunt, nosq; in primis ipsius professores tuam D. omni honore, & gratia prosequamur, quæ eius cōmoda, gloriamq; tam animata industria, consilioq; meditatur. Quid dicam de tua in oēs viros doctos benevolentia, affectuq; singulari? Quæ proculdubio ēt si omnibus ignota esset tuæ. D. amplitudo. ea sola efficit, vt te doctū, scientemq; oēs quoque, qui tui experimentum non habent, facile intelligant, tanto doctrinarum, sapientiumq; hominum amore & consuetudine, quamquam tibi omnes placent, hi tñ sint chariores, iucundiores, magisq; probati, qui diui Tho. iam theologiam percalluere, quos tanquam certissimę vniceq; philosophiæ Christianæ sectatores existimas. Quid referam quanto sumptu, labore, atq; industria eius opera, & volumina conquiras, reuoluas, mediteris, quantum in his studij, ac temporis consumas, vt si tibi quicquam ocij à publicis Apostolicæ curię negotijs, amicorumq; & clientum audiendis, expediēdisq; causis suppetit, id soleas libentius in eiusmodi studijs ponere. Memini ego cum dudū Bononiæ theologiæ magistros consectarer, quanto studio quam frequentibus nuntijs et literis huius Doctoris commentaria requirebas, omnia etiam, quæ opuscula vocant, tibi conscribi, comparariq; flagitabas, & recordabar Ptolomęi regis, qui cæterarū gentium, ac disciplinarum libros conquisiuisse parum putauit, sed maiori diligentia sacratas litteras ex Hierosolymis adhibito septuaginta interpretum studio, in Egypti bibliothecas inferri curauit. Nec immeritā profectò rependis conciui tuo gratiam, quòd eius qui tuæ patriæ, ac ciuitati perpetuum nomen gloriæ comparauit, tu doctrinarum fontes haurias, prędices, admireris, et in tuā deriues academiam, atque cæteris omnibus anteponas.

Hæ itaq; res præter cæteras effecerunt, vt tuæ D. hæc volumina dedicarem, quę cum sit in sacerdotum Christi dignitate primaria, & prædicatoribus pro sua facilitate summo amore deuincta, ipsius Doctoris conciuis, et familiæ antiquitate & claritate similima, vt. n. nunc tui, sic illius quondam Federico secundo regnante domestici inter primos regni proceres effulsere, quòdque illius doctrinam, ac sapiētiam studiosē imitatur, palamq; defendit, id optimo iure tuæ D. opus inscribam, in quo tui conciuis doctrina à theologo non minimo ita euodatur, roboratur, atq; defenditur, vt ea omnia, quæ cōtra disputare atq; obijcere aduersarij solent, liquide & ad purum extenuet atq; dissoluat, et in rito vulnere tela depellat. Mea vero sententia hæc eadem cōment. tua. Reuerendiß. D. nō cōtēnet, quę & rerū, quas cōtinent natura, & scribendi genere, & auctoris nomine ac professione, et defensę veritatis Aquinæ gloria, & recentissima nouitatis editione sunt illustrata. Atq; vt quod sentio dicā rariora sunt habenda, tum doctoris, tū defensoris volumina cū oibus, tum precipue nostræ academiæ sectatoribus, libris sybillinis, quos Tarquinius superbus diuina oracula cōtinentes sex deustis, tris tanti emit, quāti nouem licitata fuerant, atq; in bibliothecis recondēdi, vt si qñ aliqua in re dubitatum, vel in doctoris sapientia nodus quispiam ambiguus ab emulis fuerit iniectus, ab his tanquam diuinis oraculis rñsum petatur. Quia si Plato, quem diuinū Philosophum appellant, cū sua ætate doctissimus haberetur, essetq; tenui suba familiari, tres Phylolai Pythagorici libros decemmilibus denariorum mercatus est. Aristot. quoq; libr. pauculos Speusippi Philosophi post eius mortem emit talentis atticis tribus, quæ summa est nummi Romani sexteria duo, & septuaginta milia, quanti nos excellentissimi Doctoris Tho. eiusq; præcipui propugnatoris Ioan. Capr. volumina pendere debemus, quibus non auceps, & vulgaria, sed certissima & diuino spiritu conscripta, ac defensa philosophia continetur? Quare oēs exhortor, qui scholæ nostræ, qui purissimę ac profundissimę theologię sensum, vim, probabilemq; veritatem assequi cupiunt, ac patrocinium, hęc sibi asciscant, hęc relegant, hæc sincere adhibita opera meditentur. Erunt fortasse nonnulli, qui ea nedum paruipendant, sed & maledictis incessant, quòd non patiantur doctoris veritatem propugnari, ac defendi, sed meminisse oportet, qm veritas angulos non amat, quodq; saluator ait. Non est discipulus super magistrū. Accipiet igitur tua. Reuerendiß. D. opus hoc, nrę in illā fidei, ac reuerētię locuplex testimonium, atq; vniuersi huius ordinis, nostreq; societatis precipue clientis tui munusculū, quod perinde erit, atq; ab ea fuerit susceptum. Et cum auctoris studium, meumq; laborē probauerit, nequaquā nos nauatę operę pęnitebit. Sin aliquid inciderit, quod non ad vnguē fuerit elimatum, putabit illud nō ab auctore profectum, sed scriptorū inscitia depranatum. Dignabiturq; idipsum per se, viroſq; doctissimos in thomistica schola profectos, quorū fruit contubernio, ac familiaritate examinatum ad regulā vertere, atq; inculcis omnibus suam, & suorū adhibere cēsuram. Recte vero consentanea & probabilia, si qñ disciplinam veri, notionem, vsum atq; animi voluptatem attulerint, ea omnia Thearcho doctori, Capreoloq; patrono accepta ferre. Tuę Reuerendiß. D. quam opto felicissima, ac diu valere nostri memorem, me vnice commendo ac trado.

IOAN.

IOHANNIS CAPREOLI THOLOSANI ORDINIS PRAEDICATORVM

Thomistarum Principis, Defensionum Theologiæ Diui Thomæ Aquinatis in primo sententiarum:

PROLOGVS.

QVAESTIO I.

Vtrum Theologia sit scientia.

CIRCA Prologum primi sētētiarum quæritur. Vtrum theologia sit scientia. Et arguitur primo q non. Quia omnis scientia est habitus demonstratiuus ex primis & veris: sed theologia non demōstrat nec procedit ex primis & veris. ergo nō est scientia.

In oppositum arguitur sic. Nam August. dicit 14. de Trinitat, Huic scientiæ tribuitur illud tantummodo, quo fides salubriter gignitur, nutritur, defenditur & roboratur: hoc autem ad nullam scientiam pertinet nisi ad theologiam. igitur theologia est scientia.

In hac quæstione duo erunt articuli. In quorum primo ponentur conclusiones. In secundo mouebuntur obiectiones.

Sed antequam ad conclusiones veniam prēmitto vnū, quod per totam lecturam haberi volo pro suppositio, & est quòd nihil de proprio intendo influere: sed solum opiniones, quæ mihi videntur de mente S. Thomæ fuisse, recitare, nec aliquas probationes ad conclusiones adducere præter verba sua, nisi raro. Obiectiones verò Aureoli, Scoti, Durandi, Ioannis de Ripa, Henrici, Guidonis de Carmelo, Garronis, Adam & aliorum Sāctum Thomam impugnantium propono locis suis adducere, & soluere per dicta S. Thom.

Circa principia The. alph. Thol. d. q. 4. prolo. q prin cipium tripliciter dicitur. primo digni. tas virtualiter rātum ingrediens demōstrationē. secundo principiū formaliter. tertio principium subitā tialiter. primo tota sacra scriptura est principiū. secundo articuli diuinitatis, & incarnatio nis. tertio omnes articuli & conclusiones præter vltimas Aureo. q. 1. pro. ar. 1. d. q. omnes articuli sunt cō clusiones declarate. 6 gird. & Greg. cum Doct. tan. conueniunt.

Quo prēmisso quo ad primū articulum sit prima conclusio. Quia licet omnis scientia requirat euidentiam & intellectum suorum primorum principiorum, non tamē omnis scientia requirit euidentiam aut intellectum suorum principiorum proximorum: præsertim in scientia subalternata. Istam conclusionem ponit sanctus Doctor in scripto super Boetium de Trinitate. q 2. art. 2 ad septimum dicens. Cuiuslibet (inquit) scientiæ principium est intellectus semper quidem primum, sed non semper proximum: immo aliquādo fides est proximum principium scientiæ; sicut patet in scientijs subalternatis, quia earum conclusiones, sicut ex proximo principio procedunt ex fide eorum, quæ supponuntur à superiori scientia: sed sicut à principio primo ab intellectu superioris scientis, qui de his creditis per intellectum habet certitudinem. Hæc ille. Item ibidem ad quintum. In scientijs humanitus traditis sunt quędam principia in quibusdam earum, quæ non sunt omnibus nota, sed oportet ea supponere à superioribus scientijs, sicut in scientijs subalternatis supponuntur & tradunt aliqua à superioribus scientijs subalternantibus, & huiusmodi non sunt per se nota nisi superioribus scientibus. Hæc ille. Idem ponitur prima parte. quæst. 1. art. 2 Duplex (inquit) est genus scientiarum. Quædam enim sunt, quæ procedunt ex principijs notis lumine naturalis intellectꝰ, sicut arithmetica, geometria & huiusmodi. Quædā verò sunt, quæ procedunt ex principijs notis lumine superioris scientiæ, sicut perspectiua quæ procedit ex principijs notificatis per geometriam, & musica ex principijs notis per arithmetricā. Hæc ille.

Circa subalternationem Scot. theologiā simpliciter negat subalternari. q. 3. p. & 1. sen tent. dist. 24. quod & Greg. ostendere ex suis principijs cogitur. Item. dicit, quòd in proprie subalternatur, qa beatorum scientia non dicit propter quid eorum. de qui bus theologia nostra dicit.

Secunda conclusio. Licet theologia naturaliter inuenta nulli scientiæ subalternetur: theologia tamen per reuelationem habita subalternatur scientię Dei vel beatorum. Istam conclusionem ponit idem Doctor super Boetium vbi supra. Diuinorum (inquit) notitia dupliciter potest æstimari. Vno modo ex parte nostra, & sic nobis cognoscibilia non sunt nisi ex creaturis, quarum cognitionem sensu accipimus. Alio modo ex natura ipsorum, & sic ipsa sunt ex seipsis maxime cognoscibilia, quamuis secundum modum suum non cognoscantur à nobis: tamen à Deo & beatis cognoscuntur secundum modum suum, & sic de diuinis duplex scientia habetur: vna secundum modum nostrum, qui sensibilium principia accipit ad notificādum diuina, & sic de diuinis philosophi scientiam tradiderunt. Hæc ille. Ex quo patet quòd cum prima philosophia nulli scientiæ subalternetur, & illa est theologia, scilicet scientia de diuinis. sequitur q theologia primo modo dicta nulli scientiæ subalternetur, quod fuit prima pars conclusionis. Sed secundam partem ponit sanctus Doctor ibidem post prædicta subdens. Alia autem scientia habetur de diuinis secundum modum ipsorum vt ipsa diuina secundum se capiātur, quæ quidem perfecte in statu viæ non contingit, nec est possibile nobis, sed fit in nobis in statu viæ quædam illius cognitionis participatio & assimilatio ad cognitionem diuinam, inquantum per fidem nobis infusam inhæremus ipsi primæ veritati propter seipsam: & sic vt Deus ex hoc q cognoscit se, cognoscit alia suo modo, idest simplici intuitu non discurrendo: ita nos ex his, quæ fide capimus, primę veritati adhærendo venimus in cognitionem aliorum secundum modum nostrum, scilicet discurrendo à principijs ad cōclusiones, vt prima ipsa, quę fide tenemus, sint nobis quasi principia in hac scientia, & alia sint quasi conclusiones. Hæc ille. Et ibidem ad quintum postquam dixit, quòd in scientijs subalternatis supponuntur, & traduntur aliqua à superioribus scientijs subalternantibus, & huiusmodi non sunt per se nota, nisi superioribus scientibus, vt recitatum est in probatione primæ cōclusionis, statim subiunxit. Et hoc modo se habent articuli fidei, qui sunt principia huius scientiæ ad cognitionem diuinam, quia ea quæ sunt per se nota in scientia, quam Deus habet de seipso, supponuntur in scientia nostra, & creditur ei nobis hæc indicanti per suos nuntios, sicut medicus credit physico quatuor esse elementa. Hæc ille. Et ad septimum postquam dixit, quòd in scientia subalternata proximum principium est fides. subdit. Et similiter huius scientiæ, scilicet theologiæ principium proximum est fides. sed primum est intellectus diuinus, cui nos credimus. Sed fides est in nobis, vt perueniamus ad intelligendum quæ credimus, sicut si inferior sciens addiscat

Theologiana stra est quædam participatio, & assimilatio ad diuinam cognitionem.

Principiū proximum theologiæ nostræ est fides, pri

mum verò intellectus diuinus.

superioris scientis sciẽtiam: tunc fiunt ei intellecta & scita, quæ prius erant tantummodo credita. Hæc ille. Ex quibus patet q̃ mens eius fuit, quòd sicut medicina subalternatur philosophiæ: & inferior scientia superiori: ita nostra theologia scientiæ Dei & beatorum, & etiam patet expressè de veritate.q.14 artic.9.ad tertium, & prima parte vbi supra. Et medium eius vbique est: quia, scilicet theologia nostra sumit sua principia à sciẽtia diuina. Omnis autem scientia hoc modo se habens ad altam dicitur sibi subalternari. Tertia conclusio. Licet theologia secundo modo dicta non sit æque perfecte, & proprie scientia sicut theologia primo modo dicta, quæ dicitur Metaphysica: tamen ipsa est scientia inquantum continuatur scientiæ Dei & beatorum. Istam conclusionem similiter ponit

Licet subalterna sit simpliciter. est tamen scientia imperfecta. sciẽtia autem perfecta non est extra latitudinẽ scientiæ.

sanctus Doctor de veritate.q.14.artic.9.ad tertium. Ille (inquit) qui habet scientiam subalternatam non perfecte attingit ad rationem sciendi: nisi inquantum eius cognitio continuatur quodammodo cum cognitione eius, qui habet scientiam subalternantem: nihilominus tamen inferior sciens nõ dicitur ac his, quæ supponit habere scientiam: sed de conclusionibus, quæ ex primis quæ supponit de necessitate concludunt: sic, & fidelis potest dici habere scientiam de his, quæ cõcluduntur ex articulis fidei. Hęc ille. Ibidem etiam dicitur in principali ratione. Quęcunque sciuntur propriè accepta scientia cognoscuntur per resolutionẽ in prima principia, quæ per se pręcio sunt intellectui. Hæc ille. Ex quo patet, q̃ cum Metaphysica resoluat suas conclusiones, in prima principia naturaliter cognita, q̃ illa est verissime sciẽtia, & propriè dicta. Theologia verò secundo modo dicta non potest suas conclusiones resoluere nisi ad articulos fidei, qui non sunt noti in lumine naturali, & ideo non adeo est vere, & propriè scientia. vnde sanctus Doctor 3.senten. dist.33.q.1.articu.

Theologia nõ vnimode scientia est, sed analogicè analogia.s. proportionis, quia sciẽtia est inquantũ scientię Dei, & beatorum continuatur.

2.quæstiuncula quarta. Si effet (inquit) aliqua scientia, quæ non posset reduci ad principia naturaliter cognita: non esset eiusdem speciei cum alijs scientijs, nec vnimode scientia diceretur. Hæc ille. Eandem conclusionem præsertim quo ad secundam partem, scilicet quòd theologia secundo modo dicta aliquo modo dicta sit scientia, ponit super Boetium vbi supra, quam probat tum auctoritate Aug 14.de Trinit. tum per illud Sap.10. Dedit illi scientiam sanctorum, id est fidei, quia de alia intelligi non potest: qua sancti ab impijs discernantur nisi de scientia fidei: tum super illud prima ad Cor.8. Non in omnibus est scientia, & loquitur de cognitione fidelium. Eandem conclusionem ponit prima parte.q.vbi supra dicens. Hoc modo (inquit) sacra doctrina est scientia, quia processit ex principijs notis lumine superioris scientiæ, quæ est Dei & beatorum. vnde sicut musica credit principia sibi tradita ab arithmetico: ita sacra doctrina credit principia revelata à Deo. Quarta conclusio est, quòd theologia secundo modo dicta est certior quacunq; scientia inuenta humanitus: hoc est manifestior. Istam conclusionem virtualiter ponit sanctus Doctor 3 senten. dist 24.q.

Quarta conclusio.

2.artic.secundo quæstiuncula tertia. Ibi enim ostendit q̃

Certitudo fidei maior est certitudine intellectus.

maior est certitudo fidei quàm intellectus qui dicitur habitus principiorũ per se notorum. quo probato apparet, quòd theologia secũdo modo dicta, cuius principia sunt articuli fidei, est certior scientijs humanis, quarum principia sunt nota habitu qui dicitur intellectus. sicut enim se habet principiũ ad principium quo ad certitudinem, vel euidentiam cognitionis: ita conclusio ad conclusionem: & scientia ad scientiam. Ibidem autem sic ait, Certitudo nihil aliud est quàm determinatio intellectus ad vnum: tanto autem maior est certitudo, quãto est fortius

Certitudo quid.

quod determinationem causat. Determinatur autem intellectus ad vnum tripliciter. in intellectu enim principiorum causatur determinatio ex hoc, quòd aliquid per

Tripliciter ad vnum intellectus determinatur. per intellectum per actum rationis, & per voluntatis imperium.

lumen intellectus sufficienter inspici potest per seipsum. In scientia vero conclusionum causatur determinatio ex hoc, quòd conclusio secundum actum rationis in principia per se visa resoluitur: in fide verò ex hoc q̃ voluntas intellectui imperat. sed quia voluntas hoc modo non terminat intellectum: vt faciat inspici quæ creduntur: sicut inspiciuntur principia per se nota: vel quæ in alia resoluuntur: sed hoc modo vt intellectus firmiter adhæreat; *vnde, ideo certitudo quæ est in scientia, & in intellectu est ex ipsa euidentia eorum quæ dicuntur certa.* Certitudo autem fidei est ex firma adhęsione ad id quod creditur. In his ergo quæ per fidem credimus ratio voluntatem inclinans est ipsa veritas prima sine Deus cui creditur, quæ habet maiorem firmitatem quàm lumen intellectus humani; *in quo conspiciuntur principia*, vel ratio humana secundum quam conclusiones in principia resoluuntur, & ideo fides habet maiorem certitudinem quantum ad fidem adhæsionis quàm sit certitudo scientiæ, & intellectus, quàmuis in scientia, & intellectu sit maior euidentia eorum: quibus assentitur. Hæc ille. Et ibidem ad primum dicit. Certitudo fidei dicitur mediare inter certitudinem scientiæ, & opinionis non intensiue per modum quantitatis continuæ, sed extensiue per modum numeri. Certitudo, enim scientiæ consistit in duobus, scilicet in euidẽtia, & firmitate adhæsionis. Certitudo verò fidei consistit in vno, scilicet in firmitate adhæsionis. Certitudo verò opinionis in neutro, quàmuis certitudo fidei de qua loquimur quantum ad illud vnum sit vehementior, quàm certitudo scientiæ, quantum ad illa duo. Hæc ille. Consimile ponit de veritate.q.14.artic.1.ad septimum. Quid sit certitudo ostendit Lincolniensis primo Poster.ca.17.in principio. Res (inquit) dicuntur certæ à comparatione quam habent ad cognitionem siue ad lucem mentalem. Dico ergo quòd est lux spiritualis quæ superfunditur rebus intellectualibus & oculo mentis: quæ se habet ad oculum interiorem, & ad res intelligibiles: sicut se habet sol corporalis ad oculum corporalem, & ad res corporales visibiles. Res igitur intelligibiles magis receptibiles huius lucis spirituans magis visibiles sunt oculo interiori, & magis sunt huius lucis receptibiles quæ naturam huius lucis magis assequuntur. Res itaque huius lucis magis receptibiles ab intellectus acie quæ est irradiatio spiritualis perfectius penetrantur, & hæc penetratio perfectior est, & certitudo maior. Et post multa subdit. Quæ (inquit) puriora sunt, propinquiora sunt luci spirituali: cuius superfusione res intelligibiles ab aspectu mentis fiunt actu visibiles, & magis sunt receptibiliæ illius lucis, & magis penetrabilia ab aspectu mẽtis. vnde & certiora sunt, & scientia quæ de his est, est scientia certior. secundum hunc modum, scientia de subtantijs incorporeis separatis certior est scientia de subtantijs incorporeis ligatis cum corpore, & hæc iterum certior, est quàm scientia de subtantijs corporeis, vt dicit Aristo. quia scientia de anima est certior alijs scientijs naturalibus, quæ sunt de corporibus naturalibus mobilibus. Nec est hoc contrarium ei quod supra dixamus, scilicet quòd in mathematicis est ratius error: eo quòd res mathematicæ sunt bene visibiles ab intellectu, nec est quod dicit Ptolemæus, scilicet quòd in mathematicis, est sciẽtia certissima, & magis certa quàm in Metaphysicis, quia dicimus quòd res diuinę sunt magis visibiles ab aspectu mentis sano non obnubilato fantasmatibus, sicut res corporales clarissimæ, & à lumine solis magis illuminatæ sunt magis visibiles ab oculo corporali sano affuefacto visioni rerum splendidarum, sed ab aspectu mentis ęgro, qualis est aspectus noster modo cum grauamur mole corporis corrupti ex affectu rerum corporalium sunt res obuolutæ fantasmatibus magis visibiles: sicut ab oculo corporali ęgro melius, videntur res nigræ, & aliquantulum tenebrosæ quàm res albæ: & multo lumine solis perfusæ. Intellectui igitur humano qualis est adhuc in nobis sunt res mathematicæ certissimæ. ad quas comprehendendas nos iuuant fantasmata imaginabilia, à visu recepta, sed intellectui tali, qualis debet esse secundum statum, sui optimum, sunt res diuinę certissimæ, quia quanto res sunt puriores, & natura sublimiores tanto certiores. Hæc ille. Ex quo etiam patet conclusio prædicta, scilicet quòd veritates theologicæ sunt certissimæ in se: licet ista probatio ex alia radice quàm prima procedat. Vnde ex Lincolniensi habetur: quòd theologia ex parte obiecti est certissima, nõ autem ex parte subiecti, in quo est, scilicet in intellectu viatoris, ideo illa certitudo est secundum quid. Sed prima probatio vadit de certitudine

Differẽtia inter certitudinem scientię, & fidei.

In quo consistit certitudo sciẽtiæ & opinionis.

Aristo. primo de anima t.c. primo. Dubiũ quõ mathematicalia sũt certa. Metaphy. & quo modo non. Resoniio.

simpliciter,

simpliciter, nõ enim notitia simpliciter certa dicitur propter certitudinem obiecti cum opinio possit esse de conclusione necessaria, sed propter certitudinem illius quod

Conclusio 5.

capit à sensu. Quinta conclusio est, quòd theologia secundo modo dicta illo modo quo est scientia non est scientia, articulorum fidei, sed conclusionum, quæ sequuntur ex illis. Istam conclusionem ponit Sanctus Doctor de veritate.q.14.articul.9 ad tertium vt allegani in tertia conclusione. Istam etiam probat in multis alijs locis, vbi tenet quòd nunquam de eodem habetur simul scientia, & fides, vt secunda secundæ.q.1.artic.5.& tertio senten.dist. 24.q.1.artic. secunda quæstiuncula tertia, & de veritate. q.14.articul.9. Eandem conclusionem ponit super Boetium vbi supra ad quartum. vbi dicit. In qualibet scientia sunt aliqua quasi principia, & aliqua quasi conclusiones. Ratio ergo quæ inducitur in scientijs præcedit assensum conclusionum, sed sequitur assensum principiorum: cum ex eis procedat. Articuli autẽ fidei non sunt in hac scientia, quasi conclusiones: sed quasi principia quæ ette defenduntur ab impugnantibus, sicut Philosophus quarto. Metaphysicæ disputat contra negantes principia, & manifestantur per aliquas similitudines: sicut principia naturaliter nota per inductionem, non autem ratione demonstratiua probantur. Hæc ille. Et ibidem ad sextum dicit. Apparentia scientiæ procedit ex apparentia principiorũ, vnde scientia non facit apparere principia, sed ex hoc, q̃ apparent principia, facit apparere conclusiones, & per hunc modum scientia, de qua loquimur, non facit apparere ea de quibus est fides, sed ex eis facit apparere alia p modum, quo de primis habetur certitudo. Hæc ille. Item prima parte.q.prima arti.8. Sicut inquit aliæ scientiæ non argumentantur ad ostendẽdum sua principia, ita nec ista scientia argumentatur ad sua principia probanda, quæ sunt articuli fidei, sed ex eis procedit ad aliquid ostendendum. Hæc ille. Ex quibus omnibus patet, quòd articuli fidei, se habent sicut principia theologiæ, & non sicut conclusiones, & consequenter theologia non est de his sicut de conclusionibus scitis per eam, sicut nec aliqua scientia est de suis principijs sicut de scitis, sed solum de conclu-

Philosophus 4. Metaphys. a.t.c. 10. vsq; ad 19.

Conueniunt Sanctus Tho. & Scotus in hac conclusione, & in ratione differepant tamen in causa quare finis. ille sit naturaliter occultus.

sionibus, quæ ex principijs consequuntur. Sexta conclusio, & vltima est. Ista doctrina est necessaria ad salutem humanam præter scientias humanitus inuentas. Istã conclusionem probat Sanctus Thomas prima parte.q.1.artic. primo sic dicens. Necessarium fuit ad salutem humanam esse doctrinam quandam secundum reuelationem diuinam præter physicas disciplinas quæ ratione humana inuestigantur. Primo quidem quia homo ordinatur à Deo ad quendam finem, qui apprehẽsionem rationis excedit, secundum illud. Isa.64. Oculus non vidit Deus absque te quæ præparasti diligentibus te, finem autem oportet esse præcognitum hominibus qui suas intẽtiones, & actiones debent ordinare in finem, vnde necessarium fuit homini ad salutem, quòd ei nota fierent quædam per reuelationem diuinam quæ humanam rationem excedunt. Ad ea etiam quæ de deo ratione humana inuestigari possunt necessarium fuit hominem instrui reuelatione diuina, quia veritas de Deo per rationem inuestigata à paucis: & per longum tempus: & cum admixtione multorum errorum homini peruenire: à cuius tamen veritatis cognitione tota hominis salus, quæ in Deo est, dependet. Vt igitur salus hominibus, & communius, & securius perueniat, necessarium fuit, quòd de diuinis per diuinam reuelationem instruantur. Fuit igitur necessarium præter doctrinas physicas, quæ per rationem inuestigantur, sacram doctrinam per reuelationem haberi. Hæc ille. Ibidem etiam in solutione secundi argumẽti dicit sic.

Diuersa ratio cognoscibilis in eo quod cognoscibile, & formalis: non autem materialis scientia rum diuersita tem causat.

Diuersa ratio cognoscibilis diuersitatem scientiarum inducit, eandem enim conclusionem demonstrat astrologus, & naturalis, puta quòd terra est rotunda: sed astrologus per medium mathematicum, id est à materia abstractum, naturalis autem per medium circa materiam considerandum: nihil igitur prohibet de eisdem rebus de quibus disciplinæ physicæ tractant secundum quòd sunt cognoscibilia lumine naturalis rationis, & aliam scientiam tractare secundum quòd cognoscuntur lumine diui-

Cõtra primã cõclusionem ar. Aure. primo sent. q.1. prolo. multis medijs, quæ addũcit contra Sanctum Tho. secundo li 1.1.ar. Tex. com.5.6.

Impugnatio reiecti oris, quę dari potest.

Cap.7.

Secũdo. Nam Aristo. sexto. Ethicorum tractauit de intellectu qui est habitus principiorum, & nunquàm potuit, quòd in aliqua scientia subalternante vel subalternata habitus iste sit fides: primo etiam Metaphysicæ docet: quomodo sumuntur communes animi cõceptiones, quæ sunt principia in arte. In fine quoque secundi Posteriorum docet: quomodo principia fiunt cognita. tum nunquàm ponit quòd vnus modus sumendi principia sit per habitum creditiuum. ergo vel est insufficiens Aristot. aut nihil est dictu, quòd sciẽtia subalternata procedat ex principijs per talem habitum notis.

Secũdo.

Tertio. Quia scientia subalternans est habitus principiorũ respectu scientiæ subalternatę, quod sic patet. Certum est enim, quòd in omni scientia alius est habitus respectu conclusionum, & alius respectu principiorum: in perspectiua igitur habitus principiorum vel est ipsamet perspectiua, vel geometria, vel fides à geometria relicta. Non potest dici, quòd sit perspectiua ne sit idem habitus conclusionis & principij. Nec potest dici, quòd sit fides à geometria relicta, tum quia geometria non causat fidem, tum quia principia perspectiuę duplici habitu cognoscerentur, videlicet fide, & geometrica demõstratione, quod esse non potest. maxime secundum Sanctum Tho. ponentem quòd fides, & scientia demonstratiua, & euidens simul esse non possunt, de eodem. Vnde si fides esset habitus principiorum perspectiuæ, nunquam aliquis esset simul geometra, & perspectiuus. alioquin simul esset sciens principia perspectiuæ inquantum esset geometra, & credens ea inquantum esset perspectiuus. Relinquitur igitur quòd scientia subalternans sit habitus principiorum respectu scientiæ subalternatæ. ergo non est verum, quòd scientia subalternata procedat ex principijs cognitis habitu creditiuo.

Vtrum scientia subalternans sit habitus principio rum respectu subalternatæ.

Secunda secũdæ.q.1.art.5.

Quarto quia quàmuis oporteat discipulum doctori credere dum addiscit. non tamen habet scientiam quandiu credit: sed tunc dum incipit intelligere quod credebat. iuxta illud Philosophi.7. Ethicor. Pueri quidẽ à principio complectuntur sermones primum discentes, sciunt autem nequaquam, oportet autem conari, hoc autẽ tempore indiget; sed clarum est quòd statim acquireret scientiam, si sufficeret credulitas respectu principiorum. ergo non sufficit, vt videtur.

Cap.4. lect.3.

Quinto. Nulla adhæsio voluntaria est scientifica, scientia enim cogit intellectum ad assentiendum: nec subest voluntati scientis adhærere, & non adhærere veritati quã nouit: sed omnis adhæsio ad cognitionem deducta ex principio creditiuo est adhæsio voluntaria, nihil enim magis est in potestate nostra, quàm credere secundum Augustinum. vnde talis suspendere potest adhæsionem, quam

habet respectu conclusionum,& respectu principiorum, ergo talis adhæsio non est scientifica. Confirmatur per hoc.Quia habens scientiam siue subalternatam siue subalternantem immobiliter adhærer : nec est in potestate sua suspendere actum adhæsionis. Ex quibus patet inquit q̃ scientia subalternans est habitus principiorum respectu scientiæ subalternatę,& non fides aut alius habitus credi tiuus.cuius oppositum ponit conclusio tua.Primo arguitur sic.Aut notitia conclusionis sit nota nobis naturaliter ex alia priori notitia complexa,aut non.Si non.ergo non est scientia proprie loquendo,quæ dicitur esse conclusionis,sed potius dicitur esse intellectus principij,& propositionis immediatę.Si verò notitia sit in nobis ex alia priori notitia complexa, illa notitia ex qua fit,est notitia principij.ergo omnis scientia quæ in nobis naturaliter acquiritur, fit in nobis ex notitia principiorum , & per consequens cuiuslibet scientiæ naturaliter acquisitæ principia sunt vel fuerunt habenti ea nota.Confirmatur per Philosophum primo Posteriorum dicente,quòd necesse est demonstratiuam scientiam originabilem esse ex his , & primis & notioribus & causis conclusionis,originatur enim huiusmodi scientia ex veris necessarijs , & primis & notioribus,id est euidentioribus & prioribus & causis conclusionis,originatur enim huiusmodi scientia ex veris necessarijs,& primis, & notioribus, id est euidentioribus, & prioribus,& causis conclusionis,quia illę primæ notitiæ præmissarum demõstrationis sunt causæ notitiæ conclusionis. Et ad hunc sensum dicit ibi Philosophus . Sine his vtique erit syllogismus,demonstratio autem nõ erit: non enim faceret scientiam. Item infra dicit, quòd non solum necesse est agnoscere prima,sed & magis: semper, enim propter quod vnumquodque est,& illud magis.Et subdit . Quoniam quod scimus,& credimus per prima, illa scimus,& credimus magis. Ex quibus patet secũdum ipsum, quòd quælibet scientia acquiritur ex notitijs suorum principiorum . Ex quo patet , quòd non sufficiunt principia esse nota alteri,vt ego sciẽtiam habeam de conclusione, quoniam per nullam notitiam existẽtem in alio causari potest immediate , & naturaliter aliqua scientia, in mente mea.Cum ergo principia theologiæ nõ sint neque fuerint nobis nota, theologia quæ acquiritur de communi lege,in theologicis non est vere scientia . Secundo sic.Scientia subalternata potest acquiri principijs eius nõ notis acquirenti, sed tantum creditis,notis autem habenti superiorem scientiam : eadem ratione , & scientia non subalternata poterit acquiri ab aliquo,esto quòd non noverit eius principia,dummodo credat illa,& alius nouerit,non enim potior ratio est inde quàm hinc,& per consequens non oportebit dicere,quòd theologia est scientia subalternata,sed absolute poterit dici scientia . Hæc duo argumenta vltima sunt Gregorij de arimino . Similiter contra secundam cõclusionem arguitur multipliciter secundum Aureolum.primo sic.Si theologia viatoris subalternatur scientiæ beatorum,vel illa subalternatio est quo ad principium illo modo quo perspectiuus procedit per propositiones,quas sibi tradit geometra.aut quo ad modum sciendi illo modo quo medicina subalternatur geometriæ in illa conclusione.Vulnera circularia tardius curantur:de hac enim conclusione geometra dicit,propter quid.& medicina quia , sed neutrum istorum modorum potest dari in proposito. Quia enim non primus,probatur quintuplici medio.

Primo sic. Impossibile est acquiri scientiam subalternatam nisi habeatur scientia subalternans saltem partialiter,& quo ad illud quod tradit pro principio ipsi scientiæ isto modo subalternatæ . vnde nullus potest fieri perspectiuus nisi saltem tantum noverit de geometria quantum exigunt principia perspectiuæ,& hoc patet ex præcedentibus,quoniam scientia subalternans est habitus principiorum scientiæ subalternatæ , impossibile est autem acquiri habitum conclusionũ nisi habeatur habitus principiorum: sed clarum est quòd theologia viatoris acquiritur a viatore , qui nullo modo habet scientiam beatorum.ergo hæc non est subalternata illi .

Secundo sic. Scientia subalternans , & subalternata, & eorum principia sunt compossibiles in eodem sciente: sed scientia beatorum , & lumen gloriæ quod est habitus principiorum non sunt compossibiles scientiæ viatoris , & lumini fidei enigmatico secundum Sanctum Thomas. ergo huiusmodi scientiæ non sunt adinuicem subalternatæ.

Tertio sic . Scientia subalternata non procedit ad ea, quæ sibi traduntur à subalternãte,sed potius procedit ab eis ad vlterius concludendum,sed theologia nostra procedit ad articulos,& ad sacram scripturam , & vniuersaliter ad declarandum ea quæ scripta sunt , & derivata ad nos ex scientia beatorum , vt post probabitur.igitur non est subalternata illi.

Quarto sic. Scientia quæ alteri subalternatur per sumptionem sui principij ab ea , oportet quòd se habeat per additionem sui subiecti ad subiectum illius , secundum Philosophum primo Posteriorum vbi dicit quòd oportet alterum esse sub altero , & quasi aliud genus, vnde & linea visibilis addit visibilitatem ad lineam , & ideo perspectiuus illas propositiones sumit pro principijs agens de linea visuali , quas de linea simpliciter mathematicus demonstrat : sed certum est quòd subiectum theologiæ nostræ , quod est Deus sub ratione deitatis non se habet ex additione ad subiectum scientiæ beatorum, q̃ od est Deus sub eadem ratione deitatis . ergo non subalternatur illi .

Quinto.Sciens aliquam cõclusionem scit se scire eam, sed Theologus non scit conclusiones , quæ sequuntur ex articulis fidei , quod patet quia nescit eas necessarias , & impossibiles aliter se habere . ergo non habet scientiam etiam subalternatam . Nec valet si dicatur quòd scit eas fore necessarias ex suppositione,scilicet si articuli fuerint veri.Hoc quidem non obstat,quia pari ratione scio vnum falsum necessario fore , n aliud sit necessarium, vt quòd asinus potest volare si habet alas, & vniuersaliter hoc modo potest esse scientia de omni falso : nec theologia esset nisi scientia necessitatis consequentiarum secundum istũ modum dicendi , & non necessitatis consequentis, & ita non esset scientia conclusionis,sed magis illationis,cuius oppositum intendis . Quia autem nec secundo modo. arguit quintuplici medio.

Primo sic.Si theologia nostra subalternaretur scientiæ beatorum sicut medicina subalternatur geometriæ, quia scit eandem conclusionem modo inferiori,ita quòd conclusionem quam beati sciunt clare & lucide, nos scimus obscure,& enigmatice: tunc theologia nostra non sumeret sua principia à scientia beatorum , vbi enim est talis modus subalternationis , ibi vna scientia non sumit sua principia ab alia , sed consequens est,falsum , secundum te. igitur .

Secundo sic . Scientia quæ alteri subalternatur quo ad modum habet sufficientem cognitionem suorum principiorum ex seipsa sufficientem,dico inquantum cognoscit ea per experientiam vel inductionem , sicut patet de medicina respectu illius conclusionis de vulnere circulari , sed nostra theologia non habet sufficientẽ notitiam de suis principijs per seipsam . ergo non subalternatur hoc modo .

Tertio. Si modus clarus, & obscurus in cognoscendo eandem conclusionem sufficeret ad subalternationem: tũc intellectio habẽtis subalternaretur intellectioni subtilis , & visio nocluæ visioni Aquilæ respectu solaris lucis , sed hæc absurda sunt, patet. ergo, & illud , scilicet quòd theologia enigmatica subalternatur theologiæ luminosæ .

Quarto . Non ob aliud subalternatur scientia quia , scientiæ propter quid quo ad modum , nisi ob hoc,quòd dependet ab illa quodammodo, & perficitur, & regulatur & conseruatur per illam, sed nostra scientia enigmatica in nullo dependet à scientia beatorum nec perficitur aut conseruatur per illam,immo destruitur , & euacuatur per illam secundum illud primi Corinth. decimo tertio cap.Siue prophetiæ euacuabuntur,siue linguæ cessabunt, siue scientia destruetur , cum enim venerit quod perfectum est , euacuabitur quod ex parte est : ergo hæc scientia non est illi subalternata .

Quinto . Omnis scientia siue subalternans siue subalternata est de impossibilibus aliter se habere , & non de contingentibus,vt patet primo Posteriorũ, & sexto Ethicorum , sed certum est quòd in theologia nostra tractantur multæ veritates contingentes , vt quòd Christus fuit incarnatus, & mundus creatus , & similia , quæ pendent ex mera diuina bomtate.ergo habitus ista respiciens non est scientia subalternata . Nec potest dici,quòd sit scientia respectu necessariorum , & immobilium veritatum, quales sunt illę de vnitate essentiæ,& trinitate personarũ, non tamen sit scientia respectu contingentium . Si enim sic diceretur,tunc maior pars habitus theologici truncaretur,qui multum tractat de contingentibus, nec esset ét vnus habitus,si esset alter respectu contingentium : alter respectu necessariorum:quod esse non potest.Cõtra eandem arguit Durandus dupliciter.

Primo sic. Vbicunque est vera,& perfecta subalternatio, scientia subalternans dicit propter quid de principijs scientiæ subalternatæ,de quibus ipsa solum dicit quia,sed scientia beatorum non dicit propter quid de illis,de quibus fides, & theologia dicunt quia.ergo non est ibi propria & perfecta subalternatio. maior patet ex primo Posteriorum;minor probatur,quia quędam illorum quę tradit fides & theologia non habent propter quid, vt Deum esse trinum.quædam verò etsi habeãt propter quid & cur sam,vt Deum fuisse incarnatum & passum & huiusmodi, hæc omnia sunt facta à Deo propter nostram salutem finaliter.istud tamen propter quid æque dicit theologia sicut scientia beatorum, nec istud plus accipit theologia à scientia beatorum quàm alia. scientia autem verè subalternata nũquàm dicit propter quid de suis principijs nisi inducendo formam scientiæ subalternantis . quod non fit in proposito,& sic patet minor.

Secundo.Quia nunquàm scientia subalternatur scientiæ nisi ratione subiecti,quia,scilicet subiectum subalternatæ se habet ad subiectum subalternantis , vt effectus ad causam efficientem , vel id quod est propter finem ad finem : sed subiectum theologiæ non sic se habet ad subiectum scientiæ beatorũ.igitur.maior patet,quia vel scientia subalternatur alteri ex parte scientis, vel ex parte scibilis.Ex parte scientis quidẽ quando cognitio vnius scientis secundum communem statum dependet à cognitione alterius , & hoc non sufficit ad perfectam subalternationem,quia tunc cognitio intellectus subalternaretur notitiæ sensus quod nullus dicit.Si verò hoc sit ex parte scibilis,hoc non potest esse , nisi, quia subiectum vnius se habet ad subiectum alterius vt effectus ad causam , vel vt pars subiectiua ad totum vniuersale , vel vt pars in modo ad suum totum.Si primo modo habetur propositum . Si secundo modo,hoc non valet,quia quando subiectum differt à subiecto vt pars subiectiua à toto, scientia superior non potest dicere propter quid de principijs scientiæ inferioris,quia quæ sunt vnum per essentiam, vnum non dicit propter quid de alio , nec de aliquo ei conueniente, alioquin de seipso diceret propter quid. Si detur tertium membrum. similiter non valet. nam hoc potissimè videretur in perspectiua, cuius subiectum videtur se habere ad subiectum geometriæ,vt pars in modo ad totum,scilicet linea colorata ad lineam : sed hoc non est verum,quia subiectum perspectiuæ est visio vel modus videndi. non autem linea colorata , cum in perspectiua passio non demonstretur de tali subiecto,sed solum de visione , videri enim maius aut minus quod ostenditur in perspectiua nõ inest rei secundum se , & realiter: sed variatio tota est ex parte visionis : licet res denominetur diuersimode, vt est visa. Contra tertiam conclusionem arguit Gregorius de arimino probando,quòd ex discursu theologico nõ proprie acquiritur scientia .Arguit enim sic primo : Omnis discursus per quem proprie acquiritur sciẽtia est ex propositionibus primis, & immediatis;vel ex his quæ per tales mediatè vel immediatę sunt,patet ex primo Posteriorũ. vbi dicit Philosophus quòd sine his erit syllogismus : sed non faciet scientiam , sed discursus theologicus non est ex talibus,cum sit ex creditis, vt patet.igitur . Confirmatur. Quia omnis discursus faciens scire est demonstratio,patet primo Posteriorum ex diffinitione demonstrationis: sed discursus theologicus non est demonstratio, aliàs enim infidelem in naturalibus bene dispositum cogeret assentire conclusioni theologicæ, quod patet esse falsum , Secundo . Nullus discursus primo innitens auctoritate generat scientiam : sed omnis discursus theologicus est huiusmodi. igitur & cæt. maior patet , quia ex auctoritate sola fides gignitur.iuxta illud Augustini de vtilitate credendi capitulo 21. Quo d intelligimus demus rationi , quod credimus demus auctoritati . Et primo libro de libero arbitrio capitulo tertio . Num ad auctoritatem legis confugiendum censes hominibus , iam non totum creditur : sed intelligere cupientibus: quasi dicat nullo modo.vbi manifeste innuit quòd probatio per auctoritatem non scientiam : sed fidem tantummodo adgenerat.Tertio sic. Nullus discursus theologicus,maiorem euidentiam,vel certitudinẽ facit de aliqua veritate theologica,quàm alius discursus theologicus faciat de veritate theologica contingenti per nullam experientiam nobis nota . ergo nullus discursus theologicus per se facit scientiam. tenet consequentia, quia nulla veritas contingens non nota nobis per experientiam est æque nota nobis sicut illa de qua habemus scientiam . antecedens patet , quoniam siue theologice probetur quòd Deus est trinus , & vnus , siue quòd æternus,vel sapiens,aut quancunque aliam veritatem necessariam , vel contingentem mere credibilem,aut etiã naturaliter scibilem quis theologice probet,non maiorem faciet euidentiam de ea, vel certitudinem quàm faciat alius de ista veritate , q̃ Deus iudicabit mundum,& quòd fæculum finietur,aut alia mę cõtingenter si theologice probet illam, patet quoniam vterque ex auctoritatibus sacræ scripturæ procedit, non maiorem autem euidentiam faciet in mente vna auctoritas sacræ scripturæ,quàm alia.Arguit etiam Durandus dupliciter , primo & in idem redit cum prima ratione Gregorij , Syllogismus demonstratiuus, qui solus facit proprie scire procedit ex propositionibus necessarijs , & per se notis,vel reducibilibus ad alia per se nota : sed nulla ratio procedens ex articulis, qui media sunt fidei est huiusmodi.ergo nulla talis ratio facit proprie scire.maior patet ex primo Posteriorum,vbi dicitur, quòd demõstratio est syllogismus faciens scire; & ibidem determinatur quòd procedit ex necessarijs & per se notis,vel quę possunt resolui ad per se nota.cum in talibus non sit processus in infinitum.minor similiter manifesta est , quia articuli , qui sunt media fidei, vt Deum esse trinum , & vnum , filium incarnatum passum resurrexisse , & huiusmodi, non sunt de se noti , nec possunt resolui in aliqua per se nota: sed solum vel principaliter eis assentimus ex authoritate scripturæ, quam credimus à Deo inspiratam esse , & hoc ipsum,scilicet scripturam esse à Deo inspiratam non est per se notum,nec reducibile ad aliquid per se notum. Secundo . Scientia est virtus intellectualis,vt patet sexto Ethicorum , sed theologia non est virtus intellectualis . ergo non est scientia. minor patet , tum quia virtus est dispositio perfecti ad optimum,septimo Physicorum: sed theologia nõ disponit,nec perficit intellectum ad illud, quod est optimum intellectui , quia non facit euidentiam de his quæ tradit, sicut nec fides ex cuius articulis procedit. Clara autem euidentia veritatis est illud , quod est optimum intellectui, tum quia perfectior est habitus principiorum, quàm conclusionum , quia habitus conclusionum dependet ex habitu principiorum , & non econtra : sed fides qui est habitus principiorum : ex quibus theologia procedit, non est virtus intellectualis,nec inter eas nominatur Ethicorum sexto: igitur nec theologia est virtus intellectualis ; quod fuit minor probanda . Scotus etiam tertio sentẽn. distinctio.24. arguit quadruplicitei primo quia Sanctus Thom. Secunda secundæ vbi quærit quæstionem ex intentione dicit,quòd fides & scientia de eodem non sunt simul: sed si theologia inquantum subalternata scientiæ beatorum sit vere scientia , & vt subal-

Contra eandem arg. Gregorius de arimino prima q.1. pro art.4. duplici medio.

T.com.5.

Subalternatio duplex quo ad principia, & quo ad cõclusiones.

Vtrum sit subalter. quo ad principia, & non subal. quo ad principia similiter probant.

Secunda secundæ q.1. art.5.

T.com.30.

Cõfutatio responsionis, q̃ dari posset.

Vtrum theologia subalternatiua scientiæ diuinę quo ad modum, & quòd non quintuplici medio probant.

Primo Posteriorum T cõ. 5.sexto Ethi. cap.6.

Arguit cõtra eãdem Durandus dupliciter q.1. prolog.1.

Tex. com.30.

Vtrum ex discursu theologico proprie acquiratur scientia.

T.com.5.

T. com.5.

Contra eandẽ arguit Durandus dupliciter vbi supra.

T. com.6.

Cap.2.

T.com.28.

Cõtra eandẽ Scotus.q.1. art.c.5.

ternata non ſit niſi in viatore, tunc ſcientia ſub propria ratione ſubalternatæ ſtat cum fide in viatore, & de eiſdem, ſcilicet de creditis, & cum propria ratio ſcientiæ ſit in ſubalternata, tunc ſcientia ſimpliciter dicta, & fides ſunt ſimul de eodem. Nec poteſt ſaluare hanc conditionem niſi in ſecunda ſecundæ, velit dicere, quòd loquitur de ſcientia ſubalternante, non de ſubalternata.

Secundo. Scientia non dependet ab aliquo eſſentialiter ſicut cauſatum à cauſa. non loquor de dependentia accidentis ad ſubiectum, niſi ab eo quod eſt cauſa eſſentialiter, ſed notitia beati, quam habet de Deo trino, & vno euidenter viſo ex euidentia terminorum non eſt cauſa eſſentialiter theologiæ ſiue noſtræ ſcientiæ, quia ſcientia non dependet eſſentialiter niſi ex potentia, vel obiecto in ſe vel in ſua ſpecie, ſed illa ſcientia beati non eſt obiectum ſcientiæ noſtræ, vt cognita notitia eius cognoſcamus Deum eſſe trinum, & vnum, nec eſt potentia animæ, nec ſpecies obiecti, nec aliquid aliud, quod poſſit eſſe cauſa ſcientiæ meæ in aliquo genere cauſæ efficientis, maxime ſicut modo loquimur. igitur habitus in me in nullo dependet ſicut à cauſa eſſentiali à viſione beatorum, nec ſequitur, quòd ſi beatorum ſcientia ſit de creditis à nobis, quòd in nobis, ſit ſcientia cum fide. immo eſſet ſimile ac ſi dicerem, in me eſt geometria, quia in geometra eſt, & ego credo geometram ſcire geometriam.

Tertio. Omnis ſciens ſcientiam ſubalternam, quæ eſt de intelligibilibus poteſt ſcire ſcientiam ſubalternantem, quia ſcientiæ ſubalternantis principia ſunt priora, & in intelligibilibus illa quæ ſunt priora, ſimpliciter ſunt priora nobis. quamuis in ſenſibilibus nõ ſint eadem priora ſimpliciter, & priora nobis, quia ſenſibilia poſteriora ſunt nobis magis nota: ſed hæc ſcientia, ſi tamen eſt ſcientia, eſt de intelligibilibus, vt diſtinguũtur cõtra ſenſibilia, quia de ſenſibilibus non eſt ſcientia nec demonſtratio ex ſeptimo Metaphyſicæ. ſi ergo hæc ſcientia poteſt ſimul ſtare cum fide, ſequitur quòd aliquis poteſt ſcire ſcientiam ſubalternantem cum fide, & ita poteſt eſſe compræhenſor ratione ſcientiæ: & viator ſolum ratione fidei ſimul ſtantis. T. com. 5.3.

Quarto. Quia notitia quam aliquis habet de illis, quæ traduntur in canone Bibliæ non eſt tradita per modum ſcientiæ demonſtratiuæ. ergo habens habitum de iſtis ſic traditis in ſenſu litteræ, non habitum ſcientiæ proprie dictæ, ſed vnum habitum quo immediate aſſentit omnibus, & ſingulis, & non vni propter aliud de his, quæ traduntur in ſcriptura, quinimmo ſi aliqua non eſſent tradita ita, aſſentiret ita, quòd cuilibet dicto in ea aſſentit non, quia probatur ex alio dicto: ſed propter auctoritatem Dei: ratione cuius aſſentit omnibus in ſcriptura contentis immediate non vni propter aliud per diſcurſum ſyllogiſticum. Contra quintam concluſionem artic. Aur. vbi ſupra primo loco.

Contra quintam concluſionem, & ſimiliter contra ſecundam arguit Aureolus probando quòd articuli fidei, non ſunt principia noſtræ theologiæ. immo ſint quaſi concluſiones defendendæ, & declarandæ in iſta ſcientia, & quòd ad hoc principaliter ordinetur totũ ſtudium theologiæ. Arguit igitur primo ſic. Nulla ſcientia procedit ad ſua principia concludenda: ſed potius concludit ex illis: ſed certum eſt, quòd Sanctus Thom. in ſumma ſua, & vniuerſaliter omnes doctores theologiæ formant quæſtiones de articulis fidei, & ad eas diſſoluendum declarandum, & concludendum procedunt, vt cum quæritur, vtrum Deus ſit trinus, & vnus, vel vtrum in Deo ſit trinitas perſonarum, vel vtrum incarnatio ſit poſsibilis, & huiuſmodi. ergo articuli fidei non ſunt principia noſtræ theologiæ. immo quaſi concluſiones.

Secundo. Ex ſtudio libri de Trinitate Auguſtin. acquiritur habitus theologicus: ſed certum eſt, quòd ipſe in toto illo libro procedit ad concludendum iſtum articulum, Deus eſt trinus, & vnus, ſicut ipſemet dicit primo de Trinitate capitulo quarto, quòd omnes qui ante nos ſcripſerunt de Trinitate, quæ Deus eſt, diuinorum librorum vererum, & nouorum catholici tractatores hoc intendunt ſecundum ſcripturas dicere, quòd pater & filius & Spiritusſanctus, vnius eiuſdem ſubſtantiæ inſeparabili æqualitate diuinam inſinuant veritatem. ergo habitus theologicus ex articulis fidei, tanquàm ex principijs non procedit: ſed magis illos declarare intendit.

Tertio. Chriſtum eſſe incarnatum ex Maria Virgine, eſt articulus fidei. ſanctum quoque Spiritum per Prophetas fuiſſe locutum, eſt alius articulus, & tamen hos duos Auguſtin. probare nititur contra Fauſtum, vt patet in libro Auguſtini ad eundem hæreticum. igitur libri Theologici non procedunt ex articulis: ſed magis ad eos.

Quarto. Nam Auguſtin. decimo quarto cap. de Trinitate. dicit quòd huic ſcientiæ, quæ dicitur theologia non omnia attribuit, quæ in rebus humanis ab homine ſciri poſſunt, ſed illud tantummodo quo fides ſaluberrima gignitur nutritur defenditur, & roboratur. Ex quo colligitur quòd finis huius ſcientiæ eſt fidem gignere defendere, & nutrire, ſed hoc non faceret niſi procederet ad declarandum articulos. ergo habitus theologicus non procedit ex articulis fidei, vt ex principijs: ſed magis ad eorum veritatem gignendam defendendam, & nutriendam.

Quinto. Quia prima Petri tertio dicitur de habẽtibus theologicum habitum, q̃ debent eſſe ſemper parati ad ſatisfactionem omni poſcenti reddere rationem de ea, quæ in nobis eſt fide & ſpe. Ex quo apparet quòd habitus theologicus tractat de articulis fidei, non tanquàm principijs, ſed de his, de quibus ratio ab ipſo reddi debet. Hoc ille.

Contra ſextam concluſionem arguitur probando, quòd probatio ibidem poſita nulla ſit. Primo quia omnis creatura per ſe dependet à qualibet per ſe eam, & propter talem dependentiam ex cauſato cognoſci poteſt quælibet eius per eam demonſtratione quia. igitur cum natura hominis ſit naturaliter homini cognoſcibilis, quia, non eſt impoſsibile eam cognoſci, cum ſit proportionata, ſequitur quòd ex iſta natura cognita poſsit naturaliter cognoſci finis eius. Contra ſextã concluſionem argu. Scotus prima. q. 1. dubitat.

Secundo. Quia ſi ex natura inferiori cognita cognoſcitur eius finis, non minus eſt hoc poſsibile in propoſito, quia nec minor dependentia finiti ad ſuum finem hæc quàm in alijs.

Diceretur forte, quòd ratio concludit hominem poſſe naturaliter cognoſcere ſuum finem naturalẽ non autem de ſupernaturali. Contra hoc arguitur. Primo quia dicit Auguſtin. de prædeſti. ſanctorum, quòd poſſe habere fidem, & charitatem naturæ hominis eſt, quàmuis habere fidem, & charitatem ſit gratiæ fidelium. ſi igitur natura hominis eſt naturaliter cognoſcibilis homini, etiam eſt cognoſcibilis iſta potentia, vt eſt talis naturale, & per conſequẽs ordinabilitas talis naturale ad finem, ad quem fides & charitas diponunt. Aug cap. 4.

Secundo. Quia homo naturaliter appetit illum finem, quem dicis ſupernaturalem igitur ad illum naturaliter ordinatur. igitur ex tali ordine poteſt cognoſci finis ille ex cognitione naturæ ordinatæ ad illum finem.

Tertio. Quia cognoſcibile eſt naturaliter primum obiectum intellectus eſſe ens ſecundum Auicen. & naturaliter cognoſcibile eſt in Deo perfectiſsime ſaluari rationem entis. finis autem cuiuslibet potentiæ eſt optimum eorum, quæ continentur ſub obiecto eius primo, quia in iſto eſt perfectiſsima quietatio, & delectatio ex decimo Ethicorum. Confirmatur ratio. Quia quando eſt naturaliter cognoſcibile quid ſit potentia. naturaliter eſt cognoſcibile quid ſit eius obiectum primum, & vlterius poteſt cognoſci in quo ſaluetur perfectiſsime ratio eius obiecti primi, & quod perfectiſsimum obiectum eſt finis illius potentiæ. mens autem nota eſt ſibi ſecundum Auguſtinum octauo capit. de Trinit. igitur notum eſt ſibi quid ſit eius obiectum primum, & nouit non excedere rationem illius primi obiecti, quia tunc nullo modo eſſet cognoſcibilis ab ipſa mente. igitur nouit Deum eſſe obiectum in quo ſaluatur perfectiſsime ratio illius obiecti primi, & ita eſſe finem illius potentiæ. Ca. 4. & 5.

Vtrũ theologia ſit neceſſaria.

Tertio principaliter arguitur contra aliud dictum in probatione illius concluſionis. Quia ſi de cognoſcibilibus in theologia poſsibile eſt tradere cognitionem in alijs ſcientijs, licet in alio lumine. igitur non eſt de eis neceſſaria alia ſcientia theologica. tenet conſequentia, in exemplo tuo: quia cognoſcens per medium Phyſicum terram eſſe rotundam non indiget cognitione eius per medium Mathematicum tanquam ſibi neceſſarium.

Reſpõſio quædam quæ põt haberi à San. Tho. prima ſe cundæ. q. 54. artic. 2.

Sed forte dicitur exponendo illam reſponſionem, quòd habitus ſcientiæ, cum ſit forma, eſt etiam habitus: inquantum eſt habitus habet diſtinctionem ex obiecto, ſed inquantum eſt forma habet diſtinctionem a principio actiuo, reſpectu autem habitus ſcientiæ principia ſunt cauſæ effectiuæ, licet igitur vbi eſt idem ſcibile, puta quòd terra eſt rotunda, non ſit diſtinctio per obiecta, eſt tamen diſtinctio per principia, quibus Phyſicus, & Mathematicus hoc oſtendunt. ita eſt diſtinctio habituum inquantum ſunt formæ.

Contra hoc arguitur tripliciter. Primo quia forma eſt communius ad habitum, quia omnis habitus eſt forma. non autem econuerſo. Impoſsibile eſt autem aliqua eſſe diſtincta in ratione ſuperioris, & eſſe indiſtincta in ratione inferioris. igitur impoſsibile eſt eſſe aliqua diſtincta in ratione formæ, & tamen eſſe indiſtincta in ratione habituum, hoc enim eſſet, ſicut ſi aliqua eſſent diſtincta in ratione animalis, & indiſtincta in ratione hominis. Tum ſecundo quia iſta reſponſio ſupponit, quòd obiecta ſint diſtinctiua habitus concluſionis in alio genere cauſæ quàm principia effectiua, quod eſt falſum, quia ſi aliquam rationem cauſæ habeant ad iſtos habitus, non habent niſi ratione cauſæ efficientis. Tum tertio quia ſtemper ſtat ratio, quamquam poſſent poni habitus cognitiui diſtincti. non tamen ſaluatur neceſsitas vnius habitus: quaſi aliàs cognitio ſit impoſsibilis ponendo poſsibilitatem alterius habitus vndecunque diſtincti, hæc Scotus in forma prima. q. prima.

Ad primum contra primam concluſionem dicitur, quòd maior habet veritatem de cognitio primis primis, non autem de principijs proximis, principia enim prima ſciẽtiæ cognoſcuntur per habitum, qui dicitur intellectus, qui quidem habitus eſt nobilior habitu ſcientifico: ſed principia proxima poſſunt cognoſci habitu ſcientifico. ſicut cum perſpectiuus eſt geometra, vel habitu non ſcientifico, ſicut ſi perſpectiuus neſciat geometriam, & tunc non oportet, quòd habitus talium principiorum ſit altior habitu concluſionum quo ad euidentiam, licet forte ſit ſuperior quo ad modum eſſendi, quia, ſcilicet principio aſſentitur propter ſe. ſic quòd non propter aliam propoſitionem: concluſioni autem aſſentitur propter principium, & talis ſuperioritas eſt inter fidem, & theologiam viatoris. Negatur etiam minor, quo ad hoc quod dicit, quòd omnis notitia creditiua eſt inferior notitia ſcientifica. hoc enim non eſt verum, vt patuit, in quarta concluſione. præſertim cum notitia creditiua continuatur notitiæ ſuperioris ſcientis. ſicut eſt in propoſito, vt dictum eſt in tertia concluſione. Hoc etiam eſt falſum loquendo de ſcientia ſubalternata, talis enim notitia inquantum huiuſmodi non eſt ſuperior habitu creditiuo quantum ad euidentiam.

Ad ſecundum dicitur, quòd Ariſtote. in prædictis locis agit de modo ſumendi principia prima ſcientiarum, non autem principia proxima: talia enim poſſunt teneri habitu creditiuo.

Ad tertium dicendum, quòd habitus principiorum perſpectiuæ poteſt eſſe ſcientificus, ſicut patet in perſpectiuo geometra. ille enim habet demonſtrationem principiorum perſpectiuæ ex habitu geometriæ, poteſt nihilominus habitus principiorum perſpectiuæ eſſe creditiuus: ſicut patet in perſpectiuo non geometra.

Et ad primam improbationem ibi factam dicitur, quòd geometria non cauſat fidem in eo qui geometriam habet: ſed tamen poteſt cauſare fidem aliquarum ſuarum concluſionum in alio, qui non habet habitum geometriæ proponendo illi concluſiones ſine probationibus demonſtratiuis.

Similiter ad ſecundum probationem dicitur, quòd falſum ſupponit, ſcilicet, quòd in eodem perſpectiuo principia cognoſcantur habitu ſcientifico, & creditiuo: vel quòd in quocunque perſpectiuo, habitus ſuorum principiorum ſit creditiuus, hoc enim non dicimus: ſed ſolum de perſpectiuo non geometra. Scientia enim & fides ſimul in eodem. & de eodem eſſe non poſſunt.

Ad quartum dico, quod in illo capitulo Philoſophus loquitur de ſcientia perfecta in ſe, cuius, ſcilicet, perfectio ab alia extrinſeca non dependet, talis autem ſcientia non eſt Theologia noſtra. Vnde Sanctus Thomas de veritate quæſtione decima quarta articulo. 10. Videmus (inquit) in diſcipulis, quòd homo imperfectus eſt in cognitione in principio, ad hoc autem quòd perfectionem ſcientiæ conſequatur indiget aliquo eum inſtruente qui eum ad perfectionem ſcientiæ deducat, quod facere non poſſet niſi ipſe perfecte ſcientiam haberet, vtpote compræhendens rationes eorum quæ ſub ſcientia cadunt, non autem in principio doctrinæ ſuæ ſtatim ei qui inſtruitur rationes ſcibilium tradit, de quibus inſtruere intendit, quia tunc ſtatim in principio haberet ſcientiam perfecte, qui inſtruitur: ſed tradit ei quædam, quorum rationes tunc primo cum inſtruitur neſcit diſcipulus: ſciet autem poſtea perfectus in ſcientia, & ideo oportet addiſcentem credere, aliter non poſſet ad perfectam ſcientiam peruenire, niſi, ſcilicet ſupponeret ea, quæ ſibi in principio traduntur, quorum rationes, tunc capere non poteſt. Vltima autem perfectio ad quam homo ordinatur conſiſtit in perfecta Dei cognitione, ad quam quidem peruenire non poteſt, niſi operatione, & inſtructione diuina, qui eſt ſui ipſius perfecte cognitor, huius autem perfecte cognitionis homo in ſui principio capax non eſt: vnde oporteti, quòd per viam credendi accipiat aliqua per quæ manuducatur ad peruemiendum imperfectam cognitionem. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd theologia non eſt perfecta ſcientia: ſed inchoatio perfectæ ſcientiæ, & quòd licet perfecta ſcientia, aut cognitio non habeatur quandiu rationes ter minorum ignorantur, tamen habetur per tunc ſcientia, quæ ducit ad perfectam cognitionẽ, velut perfectę ſcientiæ inchoatio. Accidit. n. ex imperfectione intellectus & ex ipſius parua capacitate, quòd ſit de primo quiſque inſtruat. Scientia theologica nõ eſt perfecte ſcientia ſed inchoatio illius.

Ad quintum negatur maior, licet enim illa adhæſio voluntaria, qua aſſentitur alicui ex ſolo arbitrio voluntatis, & non propter alium aſſenſum alterius propoſitionis non ſit ſcientifica, tamen nihil prohibet aſſenſum illũ eſſe ſcientificum qui cauſatur ex aſſenſu alterius propoſitionis, cui ſolum aſſentitur voluntate propter continuationem eius cum ſuperiori ſciente. Et quòd hoc ſit verum patet. nam multi moderno tempore habent ſcientiam aſtrologiæ, & ſciunt aliquas concluſiones eius: quarum tamen aſſenſus dependet ex aſſenſu voluntario aliquot um principiorum aſtrologiæ ab eis creditorum. Quia rõ ſcientiæ cõſtit in hoc quòd ex aliquibus notis ad manus nota proceda tur, vt inquit S. Tho. ſuper Boe. de Trini. q. 2. arti. 2. o.

Multa enim ſunt in ea principia, quæ nullus viuens nunc expertus eſt, nec habet demonſtrationem ad illa, nec ſunt euidentia ex terminis, ſicut quòd ſphæra ſtellarum moueatur in centum annis ſolum vnico gradu, vel quòd planẽta ſaturni ſit tantæ quantitatis: ſed illa principia tenentur ſola fide adhibita dictis antiquorum, qui talia experti ſunt longo tempore. Ita in propoſito aſſenſus articulorum fidei eſt mere voluntarius. ideo non dicitur ſcientificus: ſed aſſenſus concluſionum ex articulis ſequentium ſcientificus dici poteſt eo modo, quo dictum eſt theologiam eſſe ſcientiam.

Et ad probationem, & confirmationem in oppoſitum dicitur, quòd omnia ibi adducta verum habent ſolum de ſcientia ſtrictiſsime ſumpta, quæ, ſcilicet, reſoluit ſuas concluſiones in principia per ſe nota, non autem de ſcientia, quæ non ita reſoluit ſicut aſtrologia modernorum, vel non poteſt reſoluere, & ſolum continuatur ſcientiæ, cui principia ſunt euidentia, cuiuſmodi eſt Theologia noſtra.

Ad primum dicitur, quòd non concludit contra nos. Conceditur enim quòd notitia concluſionis theologiæ

causatur ex notitia principiorum, scilicet, articulorum fidei, vel contentorum in Sacra scriptura, talis tamen notitia principiorum non est euidens, nec intellectus, aut visio propria, licet sit ibi quidam assensus, & intellectus quid nominis terminorum, non autem quid sit res. Vnde Sanctus Thomas tertio sententia. distinctione vigesima quarta. quæstione prima. articulo secundo ad tertium.

Fidem (inquit) præcedit intellectus, quo intelligimus quid significatur per nomen, & non quo intelligimus quid sit res ipsa, quia nomina ex effectibus Deo imponuntur.

Hæc ille. Et quæstiuncula tertia sic ait. Ad perfectam rationem cognitionis intellectiuæ tria requiruntur. primo, quòd illud quod cognoscitur intellectui proponatur, secundo quòd intellectus illi adhæreat. tertio quòd ea videat.

Ea ergo quæ fidei sunt intellectui proponuntur, non quidem in seipsis, sed in quibusdam verbis, quæ ad eorum expressionem non sufficiunt, & quibusdam similitudinibus ab eorum repræsentatione deficientibus.

Et ideo dicuntur cognosci in speculo, & in ænigmate, & propter hoc non videntur proprie loquendo, sed tamen intellectus assentit eis, & propter hoc imperfecte cognoscuntur, nec omnino ignorantur. Hæc ille.

Ad confirmationem similiter dicitur: quòd notitia conclusionis causatur ex notitia articulorum, & quòd non sufficit, quòd alius cognoscat principia ad hoc, quòd aliquis dicatur scire conclusionem, nisi idem sit qui verumque nouit, scilicet principia & conclusionem.

Dico tamen quòd non oportet quòd ille qui scientifice nouit conclusionem, euidenter cognoscat principia: sed sufficit quòd credat euidenter contingi ea, & eius cognitio continuetur euidenter cognoscenti ea, sic quòd vna cognitio sit sigillatio alterius, & eius impressio, aut effectus saltem. sic est in proposito, & principaliter, quia sicut dicit Sanctus Thomas, secunda secundæ. quæstione prima articulo quarto ad tertium.

Quomodo lumen fidei facit videre quæ creduntur.

Lumen fidei facit videre ea, quæ creduntur esse credibilia, sicut enim per alios habitus virtutum homo videt illud, quod est sibi conueniens secundum habitum illum, ita etiam per habitum fidei, inclinatur mens hominis ad assentiendum eis, quæ conueniunt rectæ fidei, & non alijs.

Eodem etiam ad secundum dicit sic. Ea quæ subsunt fidei possunt considerari dupliciter.

Vno modo ih spirituali, & sic non possunt esse simul visa, & credita.

Quo simul stat visio cum credulitate, & quomodo no.

Alio modo in generali, scilicet sub communi ratione credibilis, & hc sunt visa ab eo qui credit, non enim crederet nisi videret ea esse credenda, vel propter euidentiam signorum, vel propter aliquid huiusmodi.

Hæc ille.

Ex quibus patet quòd habens habitum fidei, licet non videat rationes terminorum articulorum fidei, vel terminos sub proprijs rationibus, nec consequenter inhærentiam subiecti ad prædicatum, tamen videt esse assentiendum dictis articulis, & talis notitia in fallibilis principiorum sufficit ad conclusiones sequentes ex eis scientifice cognoscendum.

Ad secundum dicitur, quòd si antecedens intelligatur de carentia in generali cuiuslibet notitiæ, respectu principiorum, concedatur consequentia: sed antecedens est fallum. Sed si antecedens intelligatur de carentia notitiæ euidentis respectu principiorum, negatur consequentia, non enim simile hinc, & inde, quia principia scientiæ subalternatæ possunt duplici habitu cognosci, scilicet scientifico, & creditiuo, vt dictum est in solutione ad primum, sed principia scientiæ subalternantis non subalternatæ solo intellectu cognoscuntur sumendo intellectum pro habitu principiorum: vnde Sanctus Thomas de veritate quæstione decima quarta. articulo primo. dans differentiam inter modum cognoscendi habitu fidei, & habitu scientifico, & habitu intellectus, & opinione sic ait. Intellectus possibilis non mouetur nisi a duobus, scilicet a proprio obiecto quod est forma intelligibilis, scilicet quod quid est, vt dicitur tertio de Anima: & a voluntate, quæ mouet omnes alias vires animæ secundum Anselmum. Sic igitur intellectus noster possibilis respectu partium contradictionis se habet diuersimodè, quandoque enim non magis inclinatur ad vnum quàm ad aliud vel propter defectum rationum mouentium, sicut in illis problematibus, de quibus rationes non habemus, vel propter apparentem æqualitatem eorum, quæ mouent ad vtranque partem, & ista est dubitantis dispositio, qui fluctuat inter duas partes contradictionis.

Differetia modi cognoscendi habitu fidei, scientiæ intellectus & opinio.

Quandoque verò intellectus inclinatur magis ad vnum quàm ad aliud: sed tamen illud inclinans non sufficienter mouet intellectum ad hocquòd determinet ipsum totaliter ad alteram partem. vnde accipit quidem vnam partem: tamen semper dubitat de opposita: & hæc est dispositio opinantis, qui accipit vnam partem contradictionis cum formidine alterius.

Quandoque vero intellectus possibilis determinatur ad hoc, quòd totaliter adhæreat vni parti, sed hoc quandoque ab intelligibili, quandoque à voluntate, ab intelligibili quidem quandoque mediate, quandoque immediatè. Immediate quidem quando ex ipsis intelligibilibus statim veritas propositionum intelligibilium infallibiliter apparet, & est dispositio intelligentis principia, quæ statim cognoscuntur notis terminis, vt dicit Philosophus, & sic ex ipso quod quid est intellectus immediate determinatur ad huiusmodi propositiones.

Mediate vero quando cognitis diffinitionibus terminorum intellectus determinatur ad alteram partem contradictionis virtute primorum principiorum, & ita est dispositio scientis.

Quandoque vero intellectus non potest determinari ad alteram partem contradictionis, neque statim per ipsas diffinitiones terminorum sicut in principijs, nec etiam virtute principiorum, sicut in conclusionibus demonstratiuis.

Determinatur autem per voluntatem, quæ eligit assentire vni parti determinate, & præcise propter aliquid, quod est sufficiens admouendum voluntatem, non autem ad mouendum intellectum, vtpote, quia videtur bonum vel conueniens huic parti assentire: & ista est dispositio credentis, vt cum aliquis credit dictis alicuius hominis, quia videtur decens vel vtile, & sic etiam mouemur ad credendum dictis inquantum nobis repromittitur, si crediderimus præmium vitæ æternæ, & hoc præmio mouetur voluntas ad assentiendum his quæ dicuntur, quamuis intellectus non moueatur per aliquid intellectum, & ideo dicit Augustin. quòd credere non potest nisi volens.

Quia bonū, vt sic mouet voluntatē, & non intellectum, quæ potius inclinat vt assentiat imperatæ.

Hæc Sanctus Thomas.

Ex quibus paret, quòd prima principia scientiarum cognoscuntur ex terminis, & ideo respectu illorum est habitus qui dicitur intellectus, secus est de principijs proximis scientiarum subalternatarum, quæ fide cognosci possunt, & ideo non sequitur, quòd in talibus sufficiat conclusionem esse scitam vni, & principia nota alteri.

Dicendum tamen, quòd si habens perfecte scientiam subalternantem, puta geometriam traderet eam alicui proponendo ei principia sub terminis, quorum rationes ignoraret: ac per hoc non essent ei euidentia ex terminis, talis audiens geometriam qui non euidenter videret principia sibi propositia acquireret geometriam subalternatam scientiæ docentis illo modo subalternationis, quo scientia considerans aliquam conclusionem, de qua non habet euidentiam, subalternatur illi quæ habet euidentiam de eadem, & in isto casu esset aliqua geometria subalternans, & alia subalternata, ita in proposito dico de theologia Dei, & theologia viatorum, vel theologia Christi, & theologia Apostolorum ab eo audientium.

Si geometer tradat principia sub terminis ignotis traderet adiscētis geometriæ geometriæ docētis subalternatæ.

Dupliciter fit subalternatio theologiæ scientiæ Dei & beatorū primo, quia sumit ab ea principia, secundo quia eius cuius Dei scientia dicit propter quid dicit quia.

Non sunt incompossibiles istæ scientiæ nisi ratione principiorum, quorum habitus gaudens est fides, per te verò scientia diuina.

Non est igitur eadem ratio de theologia nostra subalternante, & de theologia beatorum, quia theologia nostra subalternatur scientiæ beatorum primo modo proprie loquendo, quamuis etiam posset sustineri primo & secundo modis subalternari eidem. Et ideo ad vtraque rationes dicendum est.

Ad primum quidem contra primum modum negatur maior, sicut patuit in responsione tertij argumenti contra primam conclusionem.

Ad secundum negatur maior si vniuersaliter intelligatur. Si enim perspectiuus sit non geometra, tunc habitus suorum principiorum est fides incompossibilis principijs geometriæ, sed sufficit ad subalternationem, quòd ille duæ scientiæ eandem conclusionem considerent, & vna illam teneat, vt conclusionem demonstratam, scilicet subalternans, & alia vt creditam.

Ad tertium dicetur post soluendo argumenta contra quintam conclusionem.

Ad quartum negatur minor, licet enim diuinitas sit obiectum scientiæ beatorum, & similiter nostræ theologiæ, tamen aliquid videtur addere dum est obiectum theologiæ nostræ ad se, dum est obiectum theologiæ beatorum. Nam sicut dicit Sanctus Thomas de ve, quæstione decimaquarta, articulo octauo ad tertium. Veritas prima est obiectum visionis patriæ, vt in sua specie apparens, fides autem vt non apparens. Vnde etsi idem re sit vtriusque actus obiectum, non tamen est idem ratione, & sic obiectum formaliter differens diuersam speciem actus causat. Hæc ille.

Non apparentia est modus sine conditio nostræ theologi ob iecti.

Hoc autem sic intelligo non quòd non apparentia sit, formalis ratio intrinseca obiecti fidei, vel scientiæ nostræ, & inquantum obiectum habet terminare actum, sed est modus, & conditio obiecti fidei & nostræ theologiæ inquantum habet mouere ad actum,

Nam tam fides quam scientia nostra est per speculum, & in ænigmate, sed actus cognoscendi earum terminatur ad ipsum Deum, talis autem additio subiecti ad subiectum sufficit ad subalternationem, vt dicamus, q̃ Deus in se visus sit obiectum scientiæ beatorum. Sed Deus in suo effectu cognitus est obiectum nostræ theologiæ, ita quod est additio scientis non ex parte scibilis, sicut cum dicitur linea vinolis, non fit additio ex parte obiecti, sed cognoscentis.

Ad quintum dico, quòd Theologus scit conclusiones suas esse necessarias, & impossibiles aliter se habere, vt subsunt fidei & theologiæ suæ: scit enim quòd fidei non potest subesse fallum, sicut nec prophetiæ. Sicut enim dicit Sanctus Thomas secunda secundæ, quæstio. 171. articulo sexto. Eadem est veritas cognitionis in discipulo, & in docente: quia cognitio addiscentis est similitudo cognitionis docentis, sicut & in rebus naturalibus forma geniti est quædam similitudo formæ generantis, & per hunc etiam modum Hieron. dicit quòd prophetia est signum diuinæ præscientiæ, oportet igitur eandem esse veritatem propheticæ cognitionis & enunciationis, quæ est cognitionis diuinæ cui impossibile est subesse fallum, vnde prophetiæ non potest subesse fallum. Et ibidem ad tertium. Eadem (inquit) est veritas prophetiæ & diuinæ præscientiæ, vt prædictum est, & ideo ista conditionalis est vera: si aliquid est prophetarum, illud erit, sicut & illa, si aliquid est præscitum, erit. In vtraque enim antecedens est impossibile non esse verum, vnde & consequens est necessarium, non secundum quòd est futurum respectu nostri, sed vt consideratur in suo præsenti, prout subditur diuinæ præscientiæ. Hæc ille. Et similiter dicendum est de fide & de conclusionibus ex articulis fidei derivatis.

Vnde Sanctus Thomas de ve. quæstione decima quarta, articulo octauo ad quartum ait. Christi passio quamuis in se considerata sit contingens, tamen secundum quòd diuinæ præscientiæ substat, prout de ea est fides, & prophetia, habet immobilem veritatem. Idem ponit secunda secundæ, quæstione prima, articulo tertio ad tertium. Deum (inquit) non incarnari secundum se considerantur fuit possibile etiã post tempus Abrahæ, sed secundum quòd cadit sub diuina præscientia habet quandam necessitatem infallibilitatis, & hoc modo cadit sub fide: vnde prout cadit sub fide non potest esse fallum. Hæc ille. Qualis autem sit necessitas in talibus præscitis, aut regulatis, aut creditis, aut ex fide conclusis, aliàs dicetur in futurum.

Theologia nostra est de diuinis & de ois ingentibus in se prout subsunt diuinæ scientiæ.

Ad argumenta per quæ probat Aureolus, quòd theologia nostra non subalternetur scientiæ beatorum illo modo, quo medicina subalternatur geometriæ quo ad aliquas conditiones dicitur.

Arguit & Scotus ita ötra hãc. In q.1. prologi. sed argumenta eius solũtur solutione quarti, qua arg. Aur. cum suis conueniunt.

Ad primum quidem, quòd scientiæ quæ illo modo subalternatur accidentale est, & non de ratione talis subalternatæ quòd sumat sua principia aliunde quàm à superiori: ex hoc, scilicet quòd non subalternetur ei quo ad omnia in se contenta, sicut medicina geometriæ, sed theologia nostra quo ad omnia contenta in ea subalternatur scientiæ beatorum, & ideo potest vtroque modo subalternari: quia secundus modus infert primum.

Ad secundum negatur maior si vniuersaliter capiatur: hoc enim non est de ratione scientiæ subalternatæ, sed accidit ei propter imperfectam subalternationem, & non essentialem dependentiam eius à subalternante, scilicet quòd inferior habeat ex se sufficientem cognitionẽ suorum principiorum: secundum enim Petrum de Palude, essential s ratio subalternationis est essentialis, & per se dependentia vnius scientiæ ab alia, non sicut scientia dependet a sensu, sed sicut a principaliter tradente illud, quod aliter per se haberi non potest, ita perfecte. Et quantum ad hoc verius subalternatur theologia nostra, scientiæ beatorum quàm quæcunque scientia humana, quæ per sensum sine superiori haberi potest. Vnde theologia habet omne illud, quod est de essentia subalternationis, licet non habeat omnia, quæ sicut accidentia concurrunt ad subalternationem in omnibus alijs scientijs, sicut si esset homo habens animam & corpus, licet non haberet quantitatem, & omnia alia accidentia, quæ alij homines habent.

Essentialis ratio subalternationis.

Ad tertium negatur consequentia, non enim quæcunque clara & obscura notitia semuicem subalternant, sed illa cognitio quæ est obscura propter suorum principiorum euidentiam subalternatur ei, quę dicitur lucida propter suorum principiorum euidentiam, à qua subalternata sumit sua principia, & sic essentialiter dependet ab ea; quia ab illa sola omni alia cognitione sublata, potest originari, & aliter non potest, vel saltem non ita perfecte.

Quæ obscura & clara visio causa subalternationis sit.

Quod dico propter aliquas subalternatas, quæ sumunt principia sua à sensu, sed quia principia nata sunt demonstrari, non ita perfecte potest haberi eorum notitia, sicut per scientiam subalternantem, & præsertim cum vna dicit propter quid de illo, de quo alia nouit solum quia.

Ad quartum negatur minor, sicut enim dictum est superius in tertia conclusione, nostra theologia non attingit ad perfectam rationem scientiæ, nisi inquantum continuatur scientiæ subalternanti. Ex hoc enim habet, q̃ eadẽ infallibilitas & necessitas sit in vtraque vt allegatum fuit supra de fide & prophetia, quod est simile propositio. Et cũ dicit arguens, q̃ theologia viatoris de trueretur adueniente theologia comprehensoris, quicquid sit de hoc negatur consequentia, licet enim sint incompossibiles in eodem sub-

dem subiecto Theologia scilicet, & visio beatifica quo ad aliqua, tamen vnum est impressio quædam alterius, & diminuta similitudo, essentialiter tamen dependens à theologia beatorum modo supradicto. Non ergo oportet quòd esse perficiant per coexistentiam in eodem subiecto, sed per continuationem vnius ad aliam. Et sic dico, quòd licet visio beatifica fidem euacuet & non perficiat eam per coexistentiam in eodem, tamen tota perfectio quam habet fides & theologia nostra ex continuatione procedit ad diuinam visionem: quia scilicet inniti-mur auctoritati & dictis habentis talem lucidam & apertissimam visionem scilicet Dei, & est impressio.

Licet nõ persistat per coexistentiam respectu principiorum, respectu tamen deductorũ ex his perficit, propter perfectam & actualem continuationem ad scientiam beatorum.

Ad quintum dicitur, sicut fuit dictum ad quintum contra eandem conclusionem primo loco inductum.

Propter quid de aliquibus dicitur dupliciter.

Ad primum Durandi dicitur, quòd vnam scientiam dicere propter quid de principijs, vel conclusionibus alterius potest contingere dupliciter. Vno modo quia dicit causam quare sic est, sicut significatur per talia principia vel conclusiones, & illo modo negatur maior, & conceditur minor. Alio modo quia demonstrat à priori prioritate communitatis, vel secundum rationem cognoscendi principia alterius, quamuis non à priori prioritate causalitatis, hoc enim modo metaphysica probat multas passiones de ente per communes dignitates, quæ quidem passiones non differunt realiter ab ente, & per consequens ens non est causa illarum. Similiter illo modo theologia beatorum dicit propter quid de principijs nostræ theologiæ, non quidem propter quid Deus est æternus secundum rem, sed propter quid secundum rationem: quia scilicet videt rationem deitatis ex qua concludit à priori secundum rationem, quòd Deus est æternus & omnipotens, & alia de quibus nos tenemus quia.

Illud autem quod additur de articulis humanitatis nõ valet, nam in scientia sanctorum dicitur propter quid huius, quòd est Deum incarnari & non in nostra: quia illi vident clare finem eius & causam efficiẽtem proximam, nos autem non sic, sed eis credimus quia sic est.

Subalternatæ ad partes subiectis, sicut pars in modo ad totum totum.

Ad secundum dicitur, quòd ad veram subalternationem sufficit quòd subiectum inferioris se habeat ex additione ad subiectum superioris: illo modo autem se habet subiectum nostræ Theologiæ ad subiectum scientiæ beatorum, vt dictum est in responsione ad quartum precedens. Quod autem additur de perspectiua non valet, nam in perspectiua demonstrantur passiones de quanto visibili, vel linea colorata non de visione, aut de modo videndi, & licet nulla variatio fiat in re visa dum apparet tanta, vel tanta, tamen talia dicuntur esse passiones lineę *visibiles*, vocando *passionem* omnem determinationem extrinsecam rei, vel intrinsecam, cuius res denominatur causa.

Sic autem est de passionibus perspectiuæ, licet enim subiectum non sit realiter variatum in visibilitate, tamen visibile est causa quòd visio varietur, ac propter hoc visibile varie dicatur apparere.

Ad primum contra tertiam conclusionem negatur minor, nam discursus Theologicus & si non sit ex primis & immediatis, vel per se notis, procedit tamen mediate ex propositionibus, quæ notæ sunt vel nosci possunt per prima & immediata, scilicet per propositiones quas formant beati clare videntes rationes terminorum articulorum fidei, vnde breuiter theologia procedit ex primis & immediatis, & per se notis tanquam ex principijs primis, non autem tanquam ex primis, vt superius in conclusionum probationibus dicebatur. Nec valet probatio minoris cum dicit, quòd discursus theologicus procedit ex creditis: hoc enim verum est loquendo de principijs primis, non autem de primis

Ad confirmationem negatur minor, discursus enim theologicus licet non sit potissima demonstratio procedens ex per se notis ipsi demonstranti mediate, vel immediate, cum non possit resoluere suas præmissas in aliqua per se nota sibi, cum rationes terminorum articulorum fidei non habeat, potest tamen dici demonstratio talis qualis sit in scientijs subalternatis quarum processus non sunt demonstratiui, nisi habentibus habitum principiorum. Sic etiam est in theologia nostra, vnde Sanctus Thom. secunda secundæ, quæstione prima, articulo quinto ad secundum. Rationes (inquit) quę inducuntur à sanctis ad probandum ea quę sunt fidei non sunt demonstratiuæ, sed persuasiones quædam manifestantes non esse impossibile, quod in fide proponit, vel procedunt ex principijs fidei, scilicet ex auctoritatibus sacræ scripturæ sicut Dionys. secundo capitulo de diuinis nominibus. Ex his autem principijs, ita probatur aliquid apud fideles, sicut etiam ex principijs naturaliter notis probatur aliquid apud omnes, vnde etiam theologia scientia est. Hæc ille. Ex quo patet quòd discursus theologici qui ex auctoritatibus scripturæ procedunt, licet non sint simpliciter demonstratiui, sunt tamen demonstratiui apud fideles. Et ideo probatio minoris non valet, non enim omnis demonstratio quemlibet conuincit, sed solum demonstratio simpliciter.

Concludit ẽt articulum, & confirmat theologiã nõ esse proprie scientiam qã concedimus.

Ad secundum negatur maior. Ad probationem dicitur quòd auctoritas non generat scientiam immediate, sed fidem, quæ tamen potest esse principium scientię subalternatę. Ad dicta beati Augustini. ibidem allegata dicitur, quòd non sola ratio gignit intellectum, immo & auctoritas quandoque mediate, vel immediate, sed distinguendum est de intellectu, vnde Sanctus Thom. secunda secundæ, quæstione octaua, articulo secundo, sic ait. (Dupliciter dici possumus aliqua intelligere, vno modo perfecte quando scilicet pertingimus ad cognoscendum essentiam rei intellectę, & ipsam veritatem enũciabilis intellectũ secundum quòd in se est, & hoc modo ea quæ directe cadunt sub fide intelligere non possumus durante statu fidei, sed quędam alia ad fidem ordinata hoc modo intelligi possunt. Alio modo contingit aliquid intelligi imperfecte, quando scilicet ipsa essentia rei, vel veritas propositionis nõ cognoscitur quid sit aut quomodo, sed tamen cognoscitur secundum quòd ea quæ exterius apparent veritati nõ contrariantur, inquantum scilicet homo intelligit, quòd propter ea quæ exterius apparent non est recedendum ab his quæ sunt fidei, & secundum hoc nihil prohibet durante statu fidei intelligere etiam ea quæ per se sub fide cadunt. Hæc ille. Dico ergo quòd Augustin. intendit, quòd discursus procedens ex auctoritatibus scripturæ non generat intellectum primo modo, sed de secundo non negat, immo in libro de videndo Deum dicit ea quæ fidei sunt posse dici visa, vel scita. Non immerito (inquit) nos scire dicimus non solum ea quæ videmus, aut vidimus, verum etiam illa quæ idoneis commoti testimonijs, vel testibus credimus, porro scire non incongruenter dicimus etiam illud quod certissimum credimus, hinc factum est, vt etiam recte credita & si non adsint sensibus nostris videre mente dicamus. Hæc Augustin.

Quia omnia vt sint sibi p. sentia cognoscit.

Ad tertium negatur consequentia, dico enim quòd veritates theologicæ, quæ in se contingentes sunt sciuntur scientia diuina infallibiliter: quia attingit contingentia, vt habent aliquid necessitatis, & conformem necessitatem habet hæc scientia illi subalternata, quę est eius impressio & similitudo quædam, & istud declaratum fuit soluendo ad quintum contra secundam conclusionem.

Ad primum Durandi dicitur, quòd maior est distinguenda, vel forte falsa distinguenda quidem quia si intelligatur quòd, omnis demonstratio procedat ex per se notis, vel reducibilibus in aliqua per se nota ipsi demonstranti, falsa est: si autem intelligitur quòd omnis demonstratio procedit mediate, vel immediate ex per se notis demonstrãti, vel alicui superiori scientiæ a qua demonstrans sua principia sumit, tunc hoc concesso nihil est contra nos, nam theologia isto modo procedit ex reducibilibus in per se nota, non quidem viatori, sed beato. Potest dici similiter, quòd maior est falsa simpliciter: quia non ois demonstratio potest resolui in per se nota mediate, vel immediate, sed sufficit q; resolui possit in principia euidentia, licet nõ per se nota, sicut est de principijs physicæ,

Sufficit quòd in per se nota resoluatur demõstratio.

In plus est euidens esse quã esse per se notum.

ficæ, quorum multa sensu probantur aut inductione, quæ tamen non sunt per se nota. Et similiter multa principia Theologiæ nullo modo resolui possunt in aliquid per se notum ipsis beatis, sicut est istud. Omnes resurgemus, istud enim *licet* sit euidens beatis videntibus verbum, non tamen per se notum.

Ad secundum negatur minor, neque valet eius probatio, secundum enim quòd dicit Sanctus Thom. de veritate, quęstione decimaquarta, articulo tertio ad septimum. Non requiritur ad rationem virtutis, quòd per eam eliciatur optimus actus, qui potest elici à potentia illa, cum contingat in eadem potẽtia esse plures virtutes, quarum vna alia nobiliorem actum elicit, sicut magnanimitas liberalitatem. Hæc ille. Et loquitur in proposito de fide, de qua dicitur, quòd est virtus, licet non posit in apertam visionem quæ est optimum intellectus. Dicit enim ibidem ad septimum, quòd fides secundum hoc dicitur esse vltimum potentiæ quod complet potentiam ad eligendum bonum actum & meritorium. Dicit enim ibidem arguendo in oppositum, quòd fides est dispositio perfecti ad optimum inquantum disponit ad beatitudinem. Ad aliam probationem minoris dicit Sanctus Thom. ibidem ad quintum, quòd fides non est virtus intellectua lis, nec moralis, sed theologica, tales enim philosophi nesciuerunt: quia ipsi nullam virtutem posuere, cuius obiectum esset vltimus finis.

Simpliciter optimũ actũ eligere nõ est de rõne virtutis vt virtus est.

Ignorarunt philosophi virtutẽ theologicam.

Ad primum Scoti dictum est in probatione tertiæ conclusionis, ibi enim allegat Sanctus Thom. in de veritate, ponens quòd fidelis viator non habet scientiam etiam subalternam de articulis quos credit, & ideo argumentum non procedit contra nos.

Ad secundum dicitur, quòd minor est falsa, dico enim quòd scientia beatorum & præcipue Dei est causa essentialis theologiæ viatorum illo modo quo scientia magistri est causa scientiæ discipuli. Et vlterius, licet scientia Dei non sit obiectum huius scientiæ, nec sit potentia intellectiua, qua intelligimus, nec species intelligibilis qua efficiamur in actu primo, tamen est causa essentialis scientiæ nostræ isto modo quòd nisi habens illam traderet nobis principia nostræ scientię mediate, vel immediate, nunquam naturaliter possemus istam scientiam habere. Et similiter habitus principiorum istius scientię causatur essentialiter à sciencia illa, vnde argumentum fallum supponit, quòd scilicet scientia non dependeat essentialiter, nisi ab obiecto, vel à potentia, vel à specie: hoc enim falsum est de scientijs supernaturaliter habitis & de prophetijs, & præsertim in scientia animæ Christi, & Adæ, & Salomonis & aliorum. Dictum est etiam supra quomodo aliqua notitia assensus dependet à voluntate, nec ad illam sufficeret obiectum aut potẽtia. Ex quo patet quòd nulla est similitudo quam facit arguens de se, & de geometra: quia nulla scientia naturaliter acquisibilis, ita essentialiter dependet à scientia geometrę quin sine illa haberi possit.

Scientia Dei est essentialis causa theologiæ viatorũ.

Quare scientia Dei sit essentialis causa nostræ scientiæ.

Geometria geometrię subalternari potest.

Non tamen est inconueniens, quòd ille qui acciperet principia aliqua geometriæ à geometra perfecto, nec aliter illa cognosceret, nisi per fidem adhibitam dictis geometrę, & ex illis principijs inferret conclusiones, diceretur habere scientiam subalternatam de illis conclusionibus, vt dictum fuit.

Ad tertium negatur maior de scientia subalternata cuius principia sunt incompossibilia principijs sciẽtiæ subalternantis. Nec valet probatio, falsum enim est quòd in intelligibilibus illa quæ sunt priora simpliciter sint priora nobis, cum intellectus noster se habeat, sicut oculus noctuæ ad ea quæ sunt manifestissima in natura. Dato enim quòd theologia viatoris sit compassibilis theologiæ comprehensoris non sequitur, quòd principia theologiæ viatoris sint compossibilia theologiæ comprehensoris, & ita non habetur quòd fides cum clara Dei visione esset.

Diuersimode theologię adinuicem se habent, & principia illarum.

Ad quartum cum dicitur, quòd licet Biblia non procedat per modum scientiæ demonstratiuæ, tamen ex contentis in Bibliа quæ se habent vt principia scientiæ sancti demonstratiuę intulerunt conclusiones, de quibus est

theologia arguendo contra hæreticos ex principijs theologiæ. Et ideo licet theologia non tradatur in sacro canone stilo syllogistico explicite, tamen in libris sequentium theologorum traditur modo scientifico, & modo artis explicite, omnia tamen implicite in Biblia continentur, vnus etiam articulus per alium potest probari. Apostolus etiã in suis Epistolis confirmabat dicta sua per antiquum testamentum, *Christus* etiam idem *fecit disputãdo* cum Iudæis, ideo dixit eis. Scrutemini scripturas, quia ipsę testimonium perhibent de me. Ad primum contra quintam conclusionem dicitur, quòd *licet* nulla *scientia* procedat ad probandum sua principia demonstratiue, aut ex prioribus infra eandem scientiam, tamen nihil prohibet, quòd aliqua scientia manifestet sua *principia* per aliquas similitudines, & defendat ea contra impugnantes, vel ostendat argumenta in oppositum esse solubilia, aut ex vno eorum concesso concludat aliud, non tamen à priori. Et propter ista quatuor sanctus doctor, & alij doctores mouent quæstiones de articulis fidei: vnde sanctus doctor in scripto super Boetium, quæstio. 2. articu. 2. ad quartum: sic inquit. Articuli fidei in hac scientia nõ sunt quasi conclusiones, sed quasi principia, quæ etiam defenduntur ab impugnantibus, sicut philosophus 4. metaph. disputat contra negantes principia, & manifestantur per aliquas similitudines, sicut principia naturaliter nota per inductionem, non autem ratione demonstratiua probantur. Hæc ille. Item articulo tertio dicit. In sacra scriptura possumus vti philosophia tripliciter. Primo modo ad demonstrandum ea, quæ sunt præambula fidei: quia necesse est in fide scientia, vt ea quæ rationibus naturalibus probantur, vt Deum esse vnum & huiusmodi, vel de Deo, vel de creaturis probata quæ fides supponit. Secundo ad notificãdum per aliquas similitudines ea, quæ sunt fidei, sicut Augustinus in libr. de Trinitate vtitur multis similitudinibus ex doctrinis physicis sumptis ad manifestandum Trinitatem. Tertio ad resistendum his quæ contra fidem dicuntur siue ostendendo illa esse falsa, siue ostendendo ea non esse necessaria. Hæc ille. Ex quibus omnibus patet quòd theologi possunt mouere quæstiones de articulis fidei & possunt adducere rationes physicas triplici motiuo prædicto. De quarto autem modo ibidem posito loquitur prima articulo octauo. Considerandum (inquit) est in physicis scientijs, quòd inferiores scientiæ non probant sua principia, nec contra negantem sua principia disputant, sed hoc relinquunt superiori scientiæ. Suprema verò inter eas est metaphysica, quæ disputat contra negantem sua principia, si aduersarius aliquid concedat, si autem nihil concedat non potest cum eo disputare, potest tamen soluere rationes illius. Vnde sacra doctrina cum non habeat superiorem disputat contra negantem sua *principia* arguendo *quidem*, si aduersarius aliquid concedat eorum, quæ per diuinam reuelationem habentur, sicut per auctoritates sacræ scripturæ disputamus contra hæreticos, & per vnum articulorum contra negantes alium. Si verò aduersarius nihil concedat eorum, quæ diuinitus reuelantur, non remanet amplius via ad probandum alios articulos fidei per rationem, sed ad soluendum rationes si quas inducit contra fidem. Cum enim fides infallibili veritati innitatur, impossibile autem sit de vero demonstrari contrarium, manifestum est probationes, quæ contra fidem inducuntur, non esse demonstrationes, sed solubilia argumenta. Hæc ille.

Propter quatuor doct. qõnes de articulis mouent.

Cum sit philosophia auxilia theologiæ licut & cæteræ scientiæ tripliciter in sacra scriptura ea vtimur.

Contra aliqũ principiorum concedentes arguendo disputare possumus cõtra nullum vero respondendo tã tum.

Ex quo patet quomodo quadruplici de causa in materia articulorum fidei theologi mouent quæstiones, & rationes adducunt non obstante, quòd articuli fidei principia sint in theologiæ scientia.

Ad secundum patet per idem & ad tertium, & ad quartum nisi quòd pro quarto sciendum quòd Augustinus in illa auctoritate, quæ ibidem allegatur, non intendit quòd habitus theologiæ nostræ solum sit declaratiuus, aut defensiuus articulorum fidei, immo per hoc quod dicit fidem per illum nutriri dat intelligere, quòd per istum habitum cognitio nostra de Deo, quæ ab articulis fidei incipit, per conclusiones inde elicitas scibiles

incremen-

incrementum capit, res enim per idem augetur, & nutritur. Ad quintum dicendum, quòd Petrus Apostolus in illa auctoritate secundum expositionem Sancti Thom. tertio sen. distinct. 24. quæstione prima, articulo secundo, quæstiuncula secunda ad secundum, non aliud intendebat nisi quòd ad probandum fidem indubitanda est ratio diuina, non autem humana, quod qualiter fiat docet sic inquiens. Ratio humana præcedit auctoritatem humanam, & ratio diuina præcedit auctoritatem diuinam, cui fides innititur, vnde fides nostra, ita se habet ad rationem diuinam qua Deus cognoscit, sicut se habet fides illius qui supponit principia subalternatæ scientiæ à scientia subalternante, quæ per propriam rationem illa probauit, vnde Apostolus non mouet rationem humanam inducere ad probandum fidem, sed diuinam, vt quia Deus dixit. Humanam autem ad defendendum, vt per eam ostendatur quòd ea, quæ fides supponit non sunt impossibilia, non autem ita, quòd ea quæ sunt fidei sufficienter per rationem humanam probari possint. Hæc ille. Eandem sententiam tenet secunda secundæ, quæstione prima, articulo quinto ad secundum.

Ad primum contra textum conclusionem, & ad secundum dicitur sicut ibidem dicebatur, non enim ostendet quòd cognita aliqua natura cognoscatur perfecte omnis eius causa efficiens aut finalis, nisi loquendo de efficiente vniuoco, & de fine proportionato naturæ cognitę. Tunc ad primam improbationem datę solutionis dicitur, quòd Augusti. non intendit, quòd potentia naturæ humanæ ad fidem, & charitatem, & huiusmodi sit proprie loquendo potentia naturalis, talis enim potẽtia est quędam inchoatio actus, & potest reduci in actum per agens naturale, sed accipit ibi naturale pro omni illo, quod inest naturæ à sua institutione, nam verè humana ex hoc quòd est intellectiua est in potentia obedientiali ad huiusmodi habitus supernaturales, ideo illa potentia improprie dicitur naturalis. Tunc dico, quòd licet cognita & comprehensa aliqua natura possit cognosci omnis eius potentia naturalis primo modo capiendo potentiam naturalem, non tamen omnis potentia naturalis, secũdo modo: quia talis potentia obedientialis non est nisi quædam relatio, ad cuius cognitionem non sufficit cognoscere fundamentum, tamen quia relatio non cognoscitur, nisi cognito fundamento & termino, dato etiam quòd ex cognitione naturæ cognosceretur potentia alla & finis naturæ, non haberetur quòd illa cognitio esset perfecta, & determinata sufficiens ad falurem, sed solum quantum ad quia est. Ad secundam improbationem dicitur, quod homo naturaliter appetit illum finem non sub propria ratione, sed in generali, eo modo, quo omnes appetunt beatitudinem sub hac ratione, quòd perfectum bonum naturæ rationalis, & ideo finis vltimus hominis est naturaliter ab homine cognoscibilis sub illa ratione communi, vt ostendit Sanct. Tho. 4 senten. distin. 49. quæst. 1. articulo tertio, quæstiuncula prima. Conceditur ergo quòd ad illum finem homò naturaliter ordinatur loquendo de ordine naturali illo modo quo dictum est potentiam obedientialem esse naturam, negatur tamen quòd ad illum finem homo naturaliter ordinetur sic, quòd habeat ordinem proprie naturalem, aut potẽtiam naturalem, & ideo non oportet, quòd ordo illæ naturæ ad visionem beatificam naturaliter cognoscatur, nisi præcognita beatifica visione. Talem autem cognoscimus ex theologia, & eius terminis cognitione sufficienti, cognitio autem finis, & ordinis ad illum finem, quem naturaliter possemus habere, non sufficit ad salutem.

Potentia obedientialis naturalis dicit potest impropriè tamen.

Potentia obedientialis est relatio quædam.

Nam salus necessario requiritur ad beatificari, hoc autem est respectu finis supernaturalis.

Ad tertium dico, quòd licet naturaliter sit cognoscibile, quòd homo ordinatur ad cognoscendum Deum tanquam in finem, non tamen naturaliter potest sciri sine multorum errorum mixtione & cum summa difficultate qualis est illa cognitio, an scilicet illa quam Aristote. tradit in sua metaphysica, an illa quam fingit Auerro. an illa qua intelligentiæ inferiores intelligunt primam, de hoc tamen dubio fides & theologia nos certificant, & huius veritatis notitia est necessaria homini ad salutem: quia sine huius veritatis cognitione spes nostra nulla esset.

Ad confirmationem patet per idem: quia solum probat, quòd naturaliter est cognoscibile, quòd finis hominis est cognitio Dei, sed hoc scire non sufficit, vt dictum est; dato etiam quòd naturaliter cognoscibile esset, quòd finis vltimus hominis est visio Dei per essentiam, tamen pauci naturaliter ad hoc cognoscẽdum peruenirẽt, ideo adhuc theologia est necessaria loquendo de necessitate quo ad bene esse. Ad tertium principale dicitur q̃ Sanctus Thom. non intendit, quòd per medium à diuina reuelatione sumptum solum sciantur ea, quæ in alijs scientijs humanitus inuentis traduntur, vt arguens procedit, immo multę alię veritates ad quas intellectus non potest aspicere nisi supernaturaliter adiutus: volebat ergo dicere quod eisdem rebus possunt esse diuersæ scientiæ secundum quòd eadem res potest considerari secundum diuersas rationes cognoscibilis, ideſt secundum diuersa media: quia ibi vocat rationem cognoscibilis medium, quo aliquid est cognoscibile. Et ita sufficienter concludit necessitatem alterius scientiæ ab alijs, quæ naturali lumine intellectus agentis inuentæ sunt: quia sicut alia & ratione formali, scilicet secundum diuersa media, & secundum principia diuersa, ita non solum easdem, immo alias & alias veritates considerant de eodem obiecto. Dico vlterius, quòd licet considerent veritates easdem, quandoque tamen theologia non superfluit propter causas superius dictas, immo est necessaria prædicto modo.

Quoniam diuersitatẽ modi cognoscendi concomitatur diuersitas cognoscibilii formaliter, & oppositum sit ipossibile, iõ dum expressit diuersitatem modi cognoscẽdi implicite diuersitatẽ cognoscibilium implicauit.

Cum verò improbatur quædam responsio ibi facta, quæ haberi potest à Sancto Thom. prima secundæ, q. 54. artic. 2. Dico ad primam improbationem, quòd illa solutio non ponit aliqua esse distincta in ratione superioris, puta formæ, & indistincta in ratione inferioris, puta habitus, secundum quòd arguens falsè putat, sed intendit quòd habitus possunt distingui secundum modum distinctionis formarũ, & secundum modum distinctionis propriũm habitibus. Non est autem idem dicere, ista sunt indistincta in ratione habitus, ista non distinguuntur secundum proprium modum distinctionis habituum, sicut quantitas digiti mei & quantitas sibi æqualis in cœlo secundum multos sunt diuersarum specierum & rationũ, non tamen ista distinctio specierum est secundum proprium modum distinctionis quantitatis à quantitate, puta secundum continuum, vel discretum, aut secundum lineam, & superficiem corpus, aut secundum bicubitum & tricubitum, sed secundum communem modũ distinctionis formarum: quia vna illarum quantitatum est corruptibilis, alia incorruptibilis, omnia autẽ talia distinguuntur genere ex 10. metaphy. aut quia vna illarum est educta de potẽtia materiæ, non autem alia. Aliud exemplum potest esse de vitu hominis & vitu asini qui distinguuntur specie, non secundum proprium modum distinctionis sensuum, scilicet ratione obiecti, sed alio modo, & infinita exempla ex hoc dari possent. Ad secundam improbationem dico, quòd obiecta distinguunt habitus in alio genere causæ quàm efficientis, puta in genere causæ formalis, vel finalis: quia sicut dicit sanctus Thom. prima secundæ quæstione prima, articulo tertio, obiectum est forma extrinseca ipsius actus, & dat ei speciem. Et similiter dicendum est de habitu, immo & de potentijs animæ, vt ipse ponit prima parte, q. 77. artic. 3. Ad tertium dico, quòd ratio quam credit stare non stat, vt superius dictum est. Et hæc de secundo arti. Ratio verò facta in pede quæstionis ad oppositum prædictorum soluitur facile per primam conclusionem. Et hæc de prima quæstione.

Immo & genere physico distinguitur, licet non logico.

QVAESTIO II.

Vtrum habitus Theologicus sit practicus.

TERTIVM circa prologum secundo quæritur. Vtrum habitus Theologiæ sit practicus. Et arguitur quòd sic. Ille habitus est purè practicus, cuius finis est scire operari, sed finis Theologiæ est scire operari, vel qualiter operandum est, vt perueniatur ad salutem, iuxta illud Iacobi primo Estote factores verbi & non auditores tantum. ergo videtur quòd sit practica, & non speculatiua. In oppositum arguitur sic. Nulla scientia humano ingenio acquisita potest esse nobilior Theologia, sed aliqua scientia acquisita est nobilior omni scientia practica, ergo theologia non est scientia practica, sed potius speculatiua, maior nota est, minor probatur: quia aliquæ scientiæ acquisitæ sunt purè speculatiuæ, vt geometria & metaphysica, sed tales sunt nobiliores scientijs practicis, vt dicit primo metaphysic. igitur, &c. In hac quæstione duo erunt articuli: in primo ponentur conclusiones, in secundo, mouebuntur dubitationes.

Circa primã conclusionẽ, quid sit praxis inquit Eustratius 1. eth. q̃ primo est operatio cuiuslibet virtutis, tam naturalis, quàm liberalis, 2. q̃ est operatio cognoscentis, vt cognoscẽs, tertio est operatio existens in potestate huius, quarto est operatio nata conformiter elici dimini recto, & hęc est etiam mens Greg. in pro. q. vlti. Scotus autem inquit, quòd praxis nihil aliud ẽ quàm actus à voluntate eli citus primo, vel secũdo imperatus. Ochã verò. d. q̃ est operatio à voluntatis potestate cõsiderata, respectu cuius potest esse ele ctio. Durã in pro. d. q̃ est operatio ab actu practico elicita, & directiua operationis qua obiectum cõstituitur inquãtum directiua, & non inquãtum cognitio.

Idem primo poste. tex. 41.

Quantum ad primum sit prima conclusio. Scientia proprie speculatiua differtà practica quantum ad finem & quantum ad materiam, de quibus sunt, sic quòd finis speculatiuę est consideratio veritatis, materia autem eius est res opere scientis non operabilis, practicæ autem finis est operatio, & obiectum eius, vel materia est res ab huius scientiam habente operabilis.

Iltam conclusionem ponit Sanctus Thom. super Boetium de Trimitate, quæstione quinta, articulo primo, vbi sic ait Theoricus siue speculatiuus intellectus in hoc proprie ab operatiuo, siue practico distinguitur, q̃ speculatiuus habet pro fine veritatem, quam considerat, practicus autem veritatem consideratam ordinat in operationem tanquam in finem, & ideo philosophus dicit. Tertio de anima, quòd differunt ab inuicem fine, & secundo metaphysicæ dicitur, quòd finis speculatiuæ est veritas, finis autem operatiuæ, siue practicæ actio.

Cum igitur oporteat materiam fini esse proportionatam, oportet practicarum scientiarum materiam esse res illas, quæ à nostro opere fieri possunt, vt earum cognitio in operationem quasi finem ordinari possit. Speculatiarum verò scientiarum materiam oportet esse res, quæ à nostro opere non fiunt, vnde illarum consideratio in operationem ordinari non potest sicut in finem. Hæc ille. Quia autem ista conclusio intelligenda sit de sciẽtia proprie speculatiua, patet per conclusionem sequentem.

Secunda conclusio. Scientia secundum quid speculatiua non differt semper à practica quãtum ad materiam, vel obiectum, immo aliquis potest habere scientiam speculatiuam de re operabili ab ipso, & sic de eodem habere scientiam speculatiuam secundum quid, & secundum quid practicam.

Iltam conclusionem in sententijs ponit Sanctus Tho. prima parte, quæstione decimaquarta, articulo decimosexto. Aliqua (inquit) est scientia speculatiua tantum, aliqua practica tantum, aliqua secundum aliquid speculatiua, & secundum quid practica.

Ad cuius euidentiam sciendum, quòd aliqua scientia potest dici speculatiua tripliciter. Primo ex parte rerum scitarum, quæ non sunt operabiles à sciente, sicut scientia hominis de rebus naturalibus, vel diuinis. Secundo modo quantum ad modum sciendi, vt puta si ędificator consideret domum diffiniendo, diuidendo, & considerando eius vniuersalia prædicata, hoc enim est operabilia modo speculatiuo considerare, & non secundum quòd sunt operabilia. Operabile enim est aliquid propter applicationem formæ ad materiam, & non per resolutionẽ compositi in principia vniuersalia formalia. Tertio quantum ad finem, nam intellectus practicus differt à speculatiuo fine, vt dicitur tertio de anima. Intellectus autem practicus ordinatur ad finem operationis, finis autem intellectus speculatiui est consideratio veritatis, si ergo ędificator consideret qualiter potest fieri aliqua domus non ordinans ad finem operationis, sed ad cognoscendum tantum, erit quantum ad finem speculatiua consideratio, tamen de re operabili. Scientia ergo quæ est speculatiua ratione ipsius rei scitę est speculatiua tantum, quæ verò est speculatiua secundum modum, vel secundum finem est secundum quid speculatiua, & secundum quid practica. Cum verò ordinatur ad finem operationis est simpliciter practica. Hæc ille. Ex quibus apparet, quòd scientia quæ dicitur speculatiua solum propter modum considerandi, vel propter finem cognitionis potest esse de re operabili, ac per hoc circa eandem materiam cum scientia practica. Patet etiam quòd scientia dicitur simpliciter, & propriè speculatiua, quæ est sicut de principali obiecto de re non operabili a sciente, sed scientia non ideo dicitur simpliciter aut propriè practica, quæ est de re operabili à sciente, sed ex fine simpliciter practica iudicatur.

Idem ver. q. 2. artic. 3. q. 3. art. c. 3.

Scicndum tamen quòd non est inconueniens aliquã esse scientiam simpliciter practicam, & tamẽ aliquod obiectum eius minus principale nullo modo esse operabile à sciente, sicut patet de scientia moralt, quæ in aliqua sui parte agit de potentijs animæ. Scientia ergo dicitur simpliciter speculatiua, cuius principale obiectum est non operabile à sciente, & finis eius est consideratio veritatis, sed illa dicitur simpliciter practica, cuius principale obiectum est à sciente operabile, & eius finis est operari.

Tertia conclusio. Aliqua scientia, quæ non est actu simpliciter practica, potest fieri simpliciter & actu practica, quædam verò non. Iltam conclusionem intendit Sanctus Doctor de veritate, q. 3. articu. 3. vbi sic ait. Sicut dicitur tertio de anima. Intellectus practicus differt à speculatiuo fine, finis enim speculatiui est veritas absolute, sed practici est operatio, vt dicitur secundo metaphysicæ. Aliqua ergo cognitio dicitur practica ex ordine ad opus. Quod contingit dupliciter. Quando quę in actu, dum scilicet actualiter in opus ordinatur, sicut cum artifex præconcepta forma proponit eam in materiam inducere, & tunc est actu practica cognitio, & similiter cognitionis forma. Tex com 49. Tex. com. 3.

Quandoque verò cognitio est ad actũ ordinabilis, non tamen actu ordinatur, sicut cum artifex cogitat formam artificij, & scit per modum operandi, non tamen operari intendit. Et certum est quòd hæc est practica habitu, vel voluntate, non autem actu. Quando verò cognitio nullo modo est ad actum ordinabilis, tunc est cognitio purè speculatiua. Et hoc etiam dupliciter contingit. Vno modo quando cognitio est de rebus illis, quæ non sunt nata produci per scientiam cognoscentis, sicut cum nos cognoscimus naturalia. Quandoque verò res cognita est quidem operabilis per scientiam, tamen non consideratur, vt operabilis est. Res enim per operationem in esse producitur. Sunt autem quædam, quæ possunt separari secundum intellectum, quæ non sunt separabilia secundum esse.

Quando autem consideratur res per intellectum operabilis, distinguendo abinuicem ea, quæ secundum esse distingui non possunt, non est practica cognitio actu, nec habitu, sed speculatiua tantum, sicut si artifex consideret domum inuestigando passiones eius, & genus, & differentias, & alia huiusmodi, quæ secundum esse indistincte inueniuntur in re ipsa. Sed tunc consideratur res vt operabilis, quando considerantur in ipsa omnia, quæ ad eius esse requiruntur. Hæc ille.

Idem ponit quæstione secunda, articulo octauo. Artifex (inquit) de operabili duplicem habet cognitionem, speculatiuam, scilicet & practicam. Speculatiuam quidem siue theoricam cognitionem habet cum rationes operis cognoscit, sine hoc, quòd ad operandum per intentionem applicet, sed tunc proprie habet cognitionem practicam quando extendit per intentionem rationem operis ad operis finem. Et secundum hoc medicina diuiditur in theoricam, & practicam, vt Auicenna dicit. Ex quo patet, quòd cognitio artificis practica sequitur eius cognitionem speculatiuam, cum practica efficiatur per extensionem speculatiuæ ad opus.

Remoto autem posteriori, remanet prius, Hæc ille. Etiam prima parte, quæstione decimaquinta, articulo tertio, ad secundum ponit dictam diuisionem de cognitione in actu, & in habitu.

Ex quibus omnibus apparet, quòd aliqua cognitio, quæ non est actu simpliciter practica, potest fieri actu simpliciter practica, scilicet illa, quæ est ordinabilis ad finem operis, non tamen ordinatur, sicut exemplificatum fuit de artifice concipiente formam operis, non tamen operari intendente. Sciendum tamen, quòd cum dicit Sanctus Thomas illam cognitionem non esse

actu

actu practicam, quæ non actualiter ordinatur ad finem operis, non intendit actualem ordinationem quantum ad actum secundum: quia tunc nullus habitus in homine dormiente esset actu practicus, sed loquitur de actuali ordinatione quantum ad actum primum, qui dicitur virtualis inuentio: qua scilicet acquirens habitum in principio intendebat per illum operari, & expolt non habuit contrariam intentionem. Talis enim ordinatio dicitur continue in ipso actualis, quo ad actum primum: quia remanet in suo effectu, scilicet in habituali intentione, quæ habitum artis vel scientiæ comitatur.

Sciendum etiam, quòd cum ipse dicit, illam cognitionem esse speculatiuam tãtum, quę est de re operabili, sed non vt est operabilis, non contradicit illi quod dixit in secunda conclusione, vbi dicebat talem cognitionem esse secundum quid practicam. Non enim negat in tertia conclusione, quin possit dici secundũ quid practica, sed vult quòd non sit simpliciter practica actu, nec habitu, cum quo tamen stat quòd est secundum quid practica, inquantum est de re operabili. Quarta conclusio. Habitus non dicitur practicus prout practicum diuiditur contra speculatiuum ab opere interiori, quod maneat infra intellectum, sed ab opere exteriori, prout omne opus sequens electionem potest dici praxis. Istam intendit S. Tho. prima secundæ, q. 57. artic. 1. ad primum. Duplex (inquit) est opus, scilicet interius & exterius Practicũ ergo vel operatiuum, quod diuiditur contra speculatiuum, dicitur de opere exteriori, ad quod non habent ordinem habitus speculatiui, sed tamen habent ordinem ad opus interius intellectus, quod est speculari verum. Hæc ille. Item eadem q. artic. 3. ad tertium dicit sic. Etiam in ipsis speculabilibus est aliquid per modum cuiusdam operationis, puta constitutio syllogismi, aut orationis congruę, aut opus numerandi vel mensurandi. Et ideo habitus speculatiui, qui ad huiusmodi opera rationis ordinantur, dicitur per quandam similitudinem artes, sed liberales ad differentiam illarum artium, quæ ordinantur ad opera per corpus exercita, quæ sunt quodammodo seruiles, inquantum corpus seruiliter subditur animæ, & homo secundum animam est liber. Illę verò scientiæ, quæ ad nullum opus huiusmodi ordinantur, simpliciter scientiæ dicuntur, non autem artes. Hæc ille. Item secunda secundæ, q. 179. ar. 2. sic ait. Intellectus diuiditur in actiuum, & contemplatiuum: quia finis intellectiuę cognitionis, vel est ipsa cognitio veritatis, quod pertinet ad intellectum contemplatiuum, vel est aliqua exterior actio, quod pertinet ad intellectum actiuum siue practicum. Hæc ille. Ex quibus omnibus, patet quòd habitus non perdit rationem speculatiui ex hoc quòd habet ordinem ad opus interius, hoc est intellectuale, sed solum perdit eã ex hoc, quòd habet ordinem ad opus extra virtutem cognituam, ita quòd ad hoc quòd dicatur practicus, sufficit ꝙ ordinetur ad opus voluntatis regulandum, vel ulterius potentiæ ab intellectu. Patet per eundem, nam prudentia ponitur ab ipso habitus practicus secunda secundæ, q. 47. art. 2. & tamen prudentia proprie extendit se ad opus appetitus, & non ad opera exteriora in exteriori materia constituta. Ait enim sic eadem q. art. 5. Ars & prudentia sunt circa contingentia, sed ars est circa factibilia, quæ scilicet in exteriori materia constituuntur, sicut domus, culrellus, & huiusmodi, prudentia autem circa agibilia, quæ scilicet in ipso operante cõsistunt. Hæc ille. Ex quo patet, quòd praxis, à qua habitus dicitur practicus, non oportet quòd sit operatio exterius exercita vel trãsiens, immo sufficit, quòd sit operatio appetitus rationalis, aut sensitiui: quinimmo actus rationis potest dici praxis secũdum quòd est voluntarius, & breuiter omnis actus, qui cadit sub electione, & consilio. Vnde in prædictæ quæstionis articulo secundo ad secundum sic ait. Ipse actus speculatiuæ rationis secundum quòd est voluntarius cadit sub electione & consilio quantum ad suum exercitium, & per consequens cadit sub ordine prudentię, sed quantum ad suam speciem prout comparatur ad obiectum, quod est verum necessarium, non cadit sub consilio, nec sub prudentia. Hæc ille. Ibidem etiam dicit. Prudentis est bene consiliare. Consilium autem est de his, quæ sunt per nos agenda in ordine ad finem aliquem. Ratio autem eorum, quę sunt agenda propter finem, est ratio practica, vnde manifestum est, quòd prudentia non consistit, nisi in ratione practica. Hæc ille. Ex quo patet, quòd omne opus cadens sub electione, & consilio, & ordinabile ad aliquem finem dicitur praxis. De malo similiter, quæstio. 16. artic. 3. ponit, quòd cognitio: qua æstimatur aliquid esse eligendum, vel appetendum, est practica, vel affectiua. Ibidem etiam vult ad vndecimum, quòd omnis peruersus appetitus est cum aliqua falsitate rationis practicæ. Ex quo habetur, quòd actus voluntatis est praxis, à qua habitus meretur dici practicus, & etiam actus intellectus quantum ad exercitium, vt cadit sub electione. Quinta conclusio. Non omnis habitus dicitur practicus, nec omnis cognitio meretur dici practica ex quacũque relatione ad praxim, sed oportet quòd sit proxima regula operis. Istam conclusionem intendit sanctus Doctor de veritate. quæstio. 14. articu. 4. Non quelibet (inquit) relatio ad opus facit intellectum esse practicum: quia aliqua simpliciter speculatio potest aliqui esse remota occasio aliquid operandi, sicut philosophus speculatur animam esse immortalem, & inde sicut à causa remota sumit occasionem aliquid operandi, sed intellectum practicum oportet esse primam regulam operis, vtpote quo ipsum operabile, & rationes operandi, & causæ operis considerentur. Constat autem quòd obiectum fidei non est verum operabile, sed verum increatum, in quod non potest nisi actus intellectus speculatiui, vnde fides est in intellectu speculatiuo, quamuis sit occasio remota aliquid operandi. Vnde sibi non attribuitur operatio, nisi mediante dilectione. Hæc ille. Item tertio senten. distinctio. 23. quæstio. 2. artic. 3. quæstiuncula secunda. Intellectus inquit speculatiuus & practicus in hoc differunt, quòd speculatiuus considerat veritatem absolute, practicus verò considerat veritatem in ordine ad opus. Contingit autem quandoque quòd ipsum verum, quod in se considerabatur, non potest considerari, vt regula operis, sicut accidit in mathematicis, & his, quæ à motu separata sunt: vnde huius veri consideratio est tantum in intellectu speculatiuo.

Quandoque autem verum, quod in se consideratur, potest considerari, vt regula operis, & tunc intellectus speculatiuus fit practicus per extensionem ad opus. Hoc autem contingit dupliciter: quia aliquando illud verum, quod vtroque modo potest considerari, non habet magnam vtilitatem, nisi inquantum ordinatur ad opus: quia cum sit contingens non habet firmam veritatem, sicut est consideratio de operibus virtutum. Et tunc talis consideratio quamuis possit esse speculatiui, & practici intellectus, tamen principaliter est practici intellectus.

Aliquando autem illius veri consideratio habet in seipsa quandam dignitatem, etiam si nunquam ordinetur ad opus, sicut accidit in consideratione diuinorum, quorum cognitio dirigit in operatione, & tamen visio Dei est finis vltimus operis. Et tunc illa consideratio principaliter est in intellectu speculatiuo, & secundario in practico. Cum ergo fidei obiectum sit veritas prima, quæ inquantum est finis operis regulat in opere, & fide, principaliter erit in intellectu speculatiuo, & secundario in practico. Hæc ille.

Ex quibus apparet, quòd ad hoc quod habitus proprie dicatur esse practicus, aut in intellectu practico, oportet quòd sit proxima regula operis, & quòd non habeat magnam dignitatem, aut vtilitatem, nisi inquantum ordinatur ad opus.

Sexta conclusio. Theologia nostra est practica & speculatiua, licet principalius sit speculatiua quàm practica.

Istam conclusionem ponit sanctus Doctor prima parte, quæstione prima, articulo quarto. Sacra doctrina (inquit) vna existens extendit se ad ea, quæ pertinent ad diuersas scientias physicas propter rationem communem, quam in diuersis attendit, prout sunt diuino lumine cognoscibilia. Vnde licet in scientijs physicis alia sit speculatiua, alia practica, sacra tamen doctrina comprehendit sub se vtrumque, sicut Deus eadem scientia

tia cognoscit se, & ea quæ facit. Magis tamen est speculatiua quàm practica: quia principalius agit de rebus diuinis quàm de actibus humanis, de quibus agit secundum quòd per eos ordinatur homo ad perfectã Dei cognitionem, in qua beatitudo æterna consistit. Hæc ille. Eandem conclusionem tenet primo sen. q. 1. prologi. arti. 3. vbi sic ait. Ista scientia quamuis sit vna, tamen perfecta est & sufficiens ad omnem humanam perfectionem propter efficaciam diuini luminis. Vnde perficit hominem in operatione recta, & quantum ad contemplationem veritatis, vnde quantum ad aliquid est practica, & quantum ad aliquid est speculatiua. Sed quia omnis scientia principaliter pensanda est ex fine, vltimus autem finis huius doctrinæ est contemplatio primæ veritatis in patria, ideo est principaliter speculatiua. Hæc ille. Et sic primus articulus terminatur.

Contra primam arguit Greg. in prolo. primi sen. q. 4. ar. 2.

Quantum ad secundum, mouenda sunt dubia. Et primo contra primam conclusionem arguitur secundũ Gregorium, quòd habitus practicus non oportet, quòd sit de operabili absolute. Primo. Quia scientia dicitur practica ex se, & ex natura sua formaliter, & non quia in tali vel tali sciente, verbi gratia, habente potentiam operandi est directiua actionis, ergo ex natura sua, & non quia in tali subiecto est practica, tenet cõsequentia: quia eo scientia dicitur practica, quo actiua, & eo actiua, quo actionis directiua. Antecedẽs probatur: quia scientia ex natura sua est principium talis actus, & formaliter directiua ex quali generata est, & certum est quòd quicũque vel qualiscunque habeat talem scientiam, dummodo sit eiusdem rationis, in similes actus secundum speciem mediantibus talibus scientijs exit, & non in alios vnus, & alius in alios, nec idem in vno tempore in quendam, & in alio tempore in alium secũdum speciem. Vnde si medicus chirurgicus mediante sua medicina practica elicit notitiam directiuam, quòd apostematibus calidis adhibenda sunt quæ repellant: si perdat manus vel potentiam adhibendi talia, non minus mediante illa medicina eliciet talem actum. Secundo. Nam stultum esset dicere, quòd peritus statuificus mox cum perderet manum, vel potentiam manualiter statuas fabricandi, simul perderet artem. Nec minus stultum esset dicere, quòd ars remanens in ipso alium actum elicitum haberet secundum speciem, quàm prius dum erat manuatus, igitur sicut prius habebat notitiam directiuã operis, ita & nunc, igitur est practica sicut prius. Tertio. Nam ex conclusione sequitur eundem habitum numero fieri frequenter successiuè & practicum & speculatiuum. Patet, si infirmitate aliqua superueniente statuificus operari non posset exterius, eius ars erit speculatiua, quæ primo fuit practica. Rursus eo sanato & potente operari efficietur iterum practica, & ita de musico quando efficietur raucus.

Quarto. Nam potentia actiua scientis non sufficit ad hoc, quòd eius habitus sit practicus, nam sequitur quòd physica, quæ habetur de actibus animæ, & intellectionibus & volutionibus esset proprie practica, nam physicus habet potentiam talia producendi. Similiter geometra de figuris esset proprie practicus, cum geometra possit figuras facere & deleribere. Quinto. Nam tunc habitus magis esset dicendus practicus ex subiecto quàm ex obiecto. Nam secundum hoc ex variatione scientis, non variata conditione obiecti, variatur habitus secundum practicum & speculatiuum. Si enim sciens non habeat potentiam productiuam obiecti: habitus non erit practicus, sed speculatiuus. Sexto. Nam tunc habitus practicus erit practicus per accidens, & magis per accidens quàm intellectus. Nam intellectus dicitur practicus denominatiue ab eo, quod formaliter est in ipso subiectiuè, scilicet à notitia practica, habitus verò dicitur practicus non ex aliquo, quod sit in eo, nec ab aliquo, quod sit in eodem subiecto primo, sed denominatiue à potentia executiua secundum hanc viam, quæ omnia sunt falsa, igitur & conclusio ex qua sequuntur ista.

Contra secundam Scot. q. 4. proio. ar. 2.

Contra secundam conclusionem arguitur secundum Scotum probando, quòd scientia dicatur proprie practica ratione obiecti, & non ratione finis principaliter. Primo sic. Ratio habitus practici consistit in duplici respectu aptitudinali, scilicet in ratione prioritatis, & naturalis conformitatis, quod patet ex diffinitione praxis, quæ talis est. Praxis est operatio alterius potentiæ ab intellectu, naturaliter posterior intellectione, nata conformari rectæ rationi, ad hoc quòd sit recta. Praxis enim naturaliter debet esse posterior intellectione, & debet esse naturaliter nata elici conformiter rationi rectæ. Tales autem respectus sunt relationes aptitudinales: quia non est de ratione actus vel habitus practici, quòd actualiter extendatur ad conferendum sibi aliquam operationem: quia praxis non necessario comitatur actum, & habitum practicum, sic ergo patet maior. Tunc sic. Isti respectus aptitudinales nõ competunt vni scientiæ, & non alteri nisi ratione absoluti, illud autem absolutum non habet istam habitudinem ex fine, sed ex forma, quæ quidem non dependet nisi ab intellectu & obiecto, non autem habet hanc aptitudinem ex intellectu, ergo ex obiecto. Secundo sic. Nam quòd operatio aliqua possit conformari intellectui est ex natura obiecti, quòd quidem contingens est & operabile ab homine, & iterum quòd operatio sit posterior oritur ex intellectu, qui est potentia naturaliter prima & ex obiecto dirigibili per intellectum, habet autem obiectum, vnde hoc oriatur, siue proponatur ad faciendum siue non, ergo ratio practici, & istius respectus non oritur ex fine.

Tertio sic. Quia finis non causat nec mouet nisi dum amatur, vt patet 12. metaphysic. habitus autem est practicus dato quòd nihil actualiter attendatur, aut ametur, & ita idem quòd prius. Ista autem argumenta videntur infringere secundam conclusionem in hoc quòd ponit, quòd scientia illa dicitur simpliciter practica ex fine, & similiter contra tertiam conclusionem in hoc quòd ponit scientiam non dici actualiter practicam, nisi dum actualiter ordinatur in finem operis. Tex com. 37.

Contra quartam conclusionem arguit multipliciter Aureolus probando quòd actus interior, puta intellectus sit praxis, & quòd habitus ordinatus ad illam sit practicus. Arguit autem sic. Logica, Rhetorica, & huiusmodi sunt practicę, sed istæ solum dirigunt actus ipsius intellectus, ergo habitus dicitur practicus in ordine ad actus intellectus per ipsum regulatos, maiorem probat quinque medijs. Contra quartam conclusionem arguitur per Aureolum in prolo. q. 3. prolog. Aure. art. multiplicer.

Primum est tale. Ille habitus qui non caret respectu conformitatis & prioritatis, nec actiuitatis, nec directui non videtur esse speculatiuus, immo si habet hos respectus aliquid habet vltra rationem speculatiuam, & idcirco est practicus, sed logica est huiusmodi, habet enim respectum regulantem in ordine ad actus intellectus aliarum scientiarum, & dirigit alias scientias, & est prior eis, cum sit vanum simul quærere scientiam & modum sciendi, vt dicitur secundo metaphysic. ergo logica & similes, vt videtur sunt practicę & non speculatiuæ. Vtrum logica rhetor. & huiusmodi sint practicæ, vel speculatiuæ scientiæ. Tex. com. 15.

Secundum est tale. Nullus habitus cuius finis non est actus proprius, sed actus alterius habitus potest poni speculatiuus, talis enim non est gratia sui, quod est vna conditio speculatiui habitus primo metaphysi. sed logica & similes non habent pro fine actum proprium mediantibus illis elicitum, sed actum illarum scientiarum mediantibus ipsis directum, vnde non sunt gratia sui, sed propter introductionem, vt patet in eodem, ergo non erunt speculatiuę, sed magis actiuę.

Tertium. Ille habitus qui extenditur vltra suum actum est pure practicus, cum ratio practici in extensione consistat, iuxta illud physici. Intellectus sua extensione fit practicus, sed logica & alij habitus extra actum suum se extendunt, ergo erunt practici. Tertio de anima. Tex. com. 49.

Quartum. Nullus artifex diuiditur in vtentem, & docentem nisi sit practicus, in vtendo quippe dicitur practicare, vt patet de medicina, sed logica diuiditur in docentem & vtentem, ergo erit practica. Quintum. Nullus habitus speculatiuus operatur suum obiectum, nõ enim astrologia facit cęlos, nec physica herbas & lapides, actiua verò agit circa ipsum & operatur, vnde dicitur 6. metaphy. ꝙ actiua est respectu operabilium, quorum principium Tex. com. 1.

cipium in nobis est: sed logicus per habitum logicę facit conclusiones veri expressiuas, vt propositiones & syllogismos, rhetoricus verò facit sermones persuasiuos: hæc autem sunt subiecta in eis. ergo sunt habitus practici nō speculatiui.

Sextum. Ille habitus qui habet rationem potentię actiuæ & virtutis est habitus practicus & actiuus, sed Philos. dicit rhetoricam esse uirtutem quandam in primo rhetoricę, & Commentator uocat eam ibidem practicam & facultatem quandam.

Cap. 1.

Et idem dicendum est de logica, cum dialectica sit assecutiua rhetoricę, ut dicitur primo rhetoricę. ergo logica & rhetorica sunt habitus practici. Hęc ille.

Cap. 1. Arguit etiam Greg. q 5. prologi art. 1 tripliciter.

Arguit etiam Gregorius de Arimino probans, ꝙ aliqua intellectio est uere praxis primo sic. Aliqua notitia est uel potest esse directiua speculationis, & nullius alterius operationis. ergo aliqua speculatio, & p̄ consequens aliqua operatio intellectus est uere praxis: tenet consequentia, quia omnis notitia dicitur practica extensione eius ad praxim, talis autem extensio non intelligitur nisi per modum directiui, idem enim est notitia practica & directiua praxis. ergo si aliqua notitia est practica & nullius alterius operationis est directiua quàm speculationis, speculatio utique erit praxis, antecedens probatur, quia cōtingit aliquem deliberare, utrum insistendum sit speculationi uel operationibus uitę actiuæ, & utrum speculationi harum uel illarum rerum, & similiter quo loco, quo tempore, & quantum, & quomodo speculādum sit, & iudicare quid speculandum est circa ueritates sacrę scripturæ uel alias, & tantum & tali tēpore, & sic de alijs circunstantijs. Constat autem ꝙ tale iudicium est uere practicum, non minus quàm iudicium, quo iudicatur etiam temperate uiuendum esse, subueniendum indigenti, aut aliud simile, & istud iudicium nullius alterius operationis quàm speculationis est directiuum, ut patet.

Confirmatur. Quia omnis notitia, cui conformiter conuenit elici electionem uirtuosam, est notitia practica: talis autem notitia de speculando uel non speculando directiua est huiusmodi. igitur &c. maior patet auctoritate philosophi 6. Ethic. cap. 3. dicentis. Oportet quidem rationem ueram esse & appetitum rectum, si quidem electio studiosa superbit, & eadem hunc quidem dicere, hūc autem prosequi, hoc quidem ergo mens & ueritas practica. Et paulo post etiam ait. Practici & intellectiui opus ueritas confessa habens appetitui recto. minor probatur. Nam electio qua aliquis eligit studere in sacra scriptura debito fine & alijs bonis circunstantijs, utiq; uirtuosa est & meritoria, sicut bene patet ex uerbis Gregorij. 6. moral. dicentis. nonnunquam studiosus tarditate intelligentiæ inuenit, ut eo magis præmia retributionis inueniat, quo magis in studio inuentionis elaborat: ubi patet quòd conatus in studio intelligendi ueritatem sacrarum scripturarum utique meritorius est.

Secundo. Omnis operatio, ad quam inclinat uirtus appetitiua est uere praxis, sed ad studendum & speculādum misteria scripturarum inclinat aliquos sanctos uiros uirtus appetitiua, ut satis certum est. igitur &c.

Tertio. Omnis actus imperatus a uoluntate est praxis, speculatio est huiusmodi. igitur &c.

Si dicatur quòd non sequitur. Speculatio est imperata à uoluntate. ergo est praxis, sed sequitur. ergo est praxis uel practica.

Contra hoc arguitur. Aliqua speculatio est imperata à uoluntate, & non est practica. ergo aliqua speculatio est praxis: consequētia patet ex concessō. antecedens probatur, quia uel omnis intellectio esset practica, & eadem ratione omnis scientia, quod est falsum, uel nulla intellectio non practica posset imperari à uoluntate, quod est contra experientiam; potest enim imperari à uoluntate consideratio logicalis & metaphysicalis, & aliæ quælibet habituum speculatiuorum.

Contra sextā ar. Aure. q. 3. prologi odū pliciter.

Contra sextam conclusionem arguit sic Aureolus. Impossibile est duas differentias diuisiuas in unam speciem conuenire sic, ꝙ una secundum quid, & alia simpliciter, ut patet ꝙ rationale & irrationale, quæ sunt differentiæ diuisiuæ animalis, nunquam concurrunt in uno animali, quod simul sit rationale & irrationale, scilicet rationale simpliciter & irrationale secūdum quid, uel econtra, sed practicum & speculatiuum sunt differentiæ diuisiuæ scientię, ut patet 6. Metaph. ergo nullus habitus est secundum quid practicus & simpliciter speculatiuus, & per consequens habitus theologiæ non est unus, cuius oppositum S. Thom. dicit. unde non apparet quin ista duo dicta adinuicem contradicant, scilicet, ꝙ sit unus habitus, & sit secundum quid practicus, & simpliciter speculatiuus.

Tex.com. 1.

Secundo. Quandocunque aliquæ duæ differentiæ conuertuntur in unum non potest dici, ꝙ sit ibi aliqua unitas simpliciter, ut quia cōgregatiuum & disgregatiuum sunt in rubeo, idcirco non potest rubeum dici simpliciter disgregatiuum ne sit album, nec simpliciter cōgregatiuum ne sit nigrum, licet forte magis sit congregatiuum, quia magis uergit ad nigredinem, sed practicum & speculatiuum insunt isti habitui secundum te. ergo non potest dici, ꝙ simpliciter sit speculatiuus, licet forte magis sit speculatiuus quàm practicus, unde quia media & mixta nō sunt aliquod extremorum in actu, sequitur ꝙ iste habitus sit medius uel mixtus ex speculatiuo uel practico, ꝙ non sit formaliter speculatiuus uel practicus, cuius oppositum tu dicis. Vnde contradictio est quòd sit formaliter speculatiuus, & quòd sit mixtus ex speculatiuo, & practico, ut uidetur.

Lect. 4. Cap. 3.

Si dicatur ad istas duas rationes quòd speculatiuū, & practicum non sunt differentiæ essentiales diuisiuæ scientiæ in communi, hoc non ualet triplici ratione. Tum primum. Quia est contra philosophum qui diuidit 6. Metaphysicam scientiam tanquam per primas differentias per has duas, & quòd sit eius intentio ꝙ hæc diuisio sit per differētias essentiales, uidetur posse probari. Impossibile est enim aliquas species contentas essentialiter sub differētia esse species ḡneris, nisi illud genus per illas differentias essentialiter diuidatur. nam animal diuidatur per coloratū & non coloratum, album & nigrum, quæ continentur sub colorato non sunt species animalis, quia coloratum non est essentialis differentia animalis, species uero contentę sub irrationali sunt per se species animalis, quia irrationale est essentialis differentia diuisiua animalis, sed physica metaphysica & diuina continentur sub speculatiua, quia speculatiuæ sunt tres secundum philosophum ibidem, & ipsę sunt essentiales species scientię in communi, uidetur ergo intellexisse quòd speculatiuum & practicum sunt essentiales differentię scientię. Tum secundum. Quia quod inest habitui ex obiecto uidetur sibi inesse essentialiter, sed habitus trahit huiusmodi rationes ex obiecto, ut probatum fuit arguendo contra secundam & tertiam conclusiones. igitur ut prius. Tū tertium. Quia plus differunt sub scientia in communi moralis & naturalis, quàm naturalis & metaphysica, quia naturalem & metaphysicam Philosophus ponit sub speculatiua, quam diuisit contra practicam, sub qua locatur moralis, sed hoc non obstaret nisi speculatiuum & practicum essent essentiales differentiæ. igitur idem quod prius.

Verum speculatiuū & practicum sunt essentiales differentiæ scię. Tex. com. 1.

Tertio principaliter arguit sic. Quandocunque aliquis habitus agit de actibus hominum prout ordinantur ad speculationem, debet dici speculatiuus & nullo modo practicus, quod patet ex oppositō. nam moralis scientia tractat de partibus animæ, & obiecto uoluntatis, & de multis alijs speculabilibus, quia omnia ista considerātur in ordine ad mores, idcirco totaliter dicitur practicus & non speculatiuus, sed secundum S. Thō. theologicus habitus tractat de actibus humanis in ordine ad diuinam cognitionem. igitur tantū est speculatiuus, & nullo modo practicus, cuius oppositum tu dicis.

Cap. 2.

Quarto sic. Ille habitus est mere practicus, & nullo modo speculatiuus, qui est de obiecto attingibili à scięte excellentioribus operationibus quàm sit actus illius habitus, hoc patet. Tum quia tale obiectum comparatur ad scientem non tantum ut speculabile, sed ut operabile, hoc est per operationem attingibile. Tum quia medicina & omnes scientiæ practicæ ex hoc practicæ sunt, quia obiectum earum est operabile ab homine, & nobiliori modo attingibile quam per ipsum scire. Melius est enim homini esse sanum quàm scire sanitatem & esse ęgrotum, & melius est habere uirtutes quàm scire quid est uirtus secundum philosophum secundo ethicorum, sed habitus theologicus habet Deum pro obiecto, qui est à nobis attingibilis nobiliori operatione, & excellentiori actu quàm sit intelligere intellectione habita ex puris naturalibus in hac uita, nobilius enim attingitur Deus, fi ei adhæretur per fidem, & assurgatur per spem, & diligatur per charitatem, & si eius obediatur consilijs & præceptis, quàm si hoc modo nubilose credibilibus exponatur: igitur iste habitus est pure practicus. Quinto sic. Quandocunque obiectum est operabile, habitus transiens ꝑ ipsum maxime negociatur circa opera, & docet operationibus ipsum attingi, ut docet philosophus primo ethicorum. Et hinc est quòd theologus magis negociatur qualiter istis actibus, qui sunt credere, sperare, diligere, obsequitur Deus: igitur est practicus.

Cap. 3.

Sexto. Ille habitus qui non solum habet pro fine actum quem elicit, immo etiam actum quem dirigit est pure practicus ubicunque sit, & in quacunque potentia sit ille actus, sed habitus theologicus non habet pro obiecto actū quem elicit, sed actum quem dirigit, qui est credere secundum Augustin. 14. de Trinitate. Per ipsum namque habitum fides defenditur, creditur, & stabilitur contra incredulos, roboratur & redditur delectabilis quantū ad pios, gignitur & redditur capabilis quantum ad dubios. Iste autem actus credendi elicitur ab habitu fidei, & non ab isto habitu: igitur habitus theologiæ est pure practicus.

Septimo. Aut illa speculatio quæ ponitur finis huius scientiæ est speculatio uię, ita quòd speculatio secundum istum habitum sit finis, & hoc est euidenter contra auctoritates aliquas sanctorum dicentium, istum habitum ordinari ad charitatem, fidem, spem, & alias uirtutes, uel est speculatio patriæ, & hæc non faceret istum habitum speculatiuum. Tum quia omnis scientia ad felicitatem & beatitudinem ordinatur secundum Auicēnam primo sue metaphysic. & nihilominus certum est, quòd non omnis scientia est speculatiua. Tum quia non omnis speculatio facit habitum speculatiuum, sed tantum illa quæ elicitur mediante illo habitu, alioquin uirtus moralis, quæ disponit multum ad speculationem secundum Commentatorem septimo physicorum, qui dicit, quòd non est remotum, quòd uirtutes morales faciunt multum ad scientiam, maxime castitas, ad speculationem, esset habitus speculatiuus. Constat autem quòd speculatio patriæ non elicitur mediante illo habitu: igitur iste habitus non est speculatiuus.

Cap. 5.

Octauo. Ille habitus dicitur proprie practicus, qui aliquam praxim conformat atque rectificat, & est naturaliter prior ea, sed theologia est huiusmodi. Ipsa enim est necessaria intellectui creato, ut sit conformans actum uoluntatis creatæ, quæ est Dei dilectio, atque ipsam rectificans, & est naturaliter prior ea, quod quidem manifestum est in theologia de necessarijs, nam ex consideratione istius, Deus est trinus & unus, & aliarum ueritatum apparet quis debeat esse finis nostræ uoluntatis, & qualiter ferendum est in ipsum, & quibus uijs & operationibus, & ita ex hac cognitione sumuntur principia rectitudinis in omni nostra uoluntate: de theologia quoque quæ est de contingentibus idem patet: ergo sequitur quòd theologia est penitus practica.

Arguit etiam Gregor. q. 5. prologi ar. 4.

Arguit etiam Gregor. de Arimino sic. Omnis habitus totalis includens aliquos habitus partiales practicos, & aliquos speculatiuos, quorum speculatiuorum actus sunt uirtualiter, de proximo tamē directiui praxis, & ex quorū conclusionibus, uel propositionibus tanquam ex principijs conclusiones practicæ conuenienter sequuntur, denominatur practicus, sed nostra theologia totalis plures habitus practicos partiales includit, & etiam plures speculatiuos, actus etiam illorum speculatiuorum sunt uirtualiter de proximo directiui praxis, puta dilectionis erga Deum & proximum, & talium practicarum conclusionum sunt principia: igitur &c. maior patet, quoniam ex talibus causis, totalis etiam medicina includens practica, & theoricam practica dicitur, & similiter moralis philosophia, in qua non est dubiū includi multas ueritates non formaliter praxis directiuas, ac per hoc nec propriè practicas. Non est autem maior ratio pro istis quàm pro alio habitu quocunque tales conditiones habente. Patet etiā quia demonstratio sumit denominationem à cōclusione, ut dicatur uniuersalis uel particularis, affirmatiua, uel negatiua, non obstante quòd aliqua præmissarum sit alterius qualitatis, uel quantitatis.

Et ad propositum si conclusio sit practica, totus syllogismus erit practicus: etiam si altera præmissarum sit speculatiua. Sed minor probatur, quoniam quæcunque ueritates theologicæ significant diuinam perfectionem, aut diuinam operationem ad extra creationis, prouidentiæ, aut alterius eius beneficij, ut incarnationis, & aliorum pro redemptione nostra, aut eruditione, uel glorificatione, aut quæcunque alia in sacra scriptura contenta, non secundum se formaliter directiua dilectionis Dei, omnes uirtualiter de proximo continent ueritates nos formaliter dirigentes ad diligendum Deum, sicut patet: quia quasi omnes ad aliquam maneriem memoratarum ueritatum pertinent, & de istis statim notum est, quod dicitur.

Ad primum Greg. contra primam.

Secundo arguit ex dictis scripturæ sacræ, & doctorum. Nam auctor principalis huius doctrinæ Christus dicit Matthæ. 22. cap. quòd in præcepto de dilectione Dei & proximi tota lex pendet & prophetæ. Item Apostolus Roman. 13. Plenitudo legis est dilectio. Et idem est ad Thimot. primo. Finis præcepti est charitas. Item Augustinench. capitulo ultimo. Omnia præcepta diuina referuntur ad charitatem. de qua dicit Apostolus. Finis præcepti est charitas. Et infra. Charitas quippe ista Dei & proximi est, & utique in his duobus præceptis tota lex pendet & prophetæ. Adde Euangelium, adde Apostolos, non enim aliunde uox ista est. Finis præcepti est charitas. Ecce quòd tota lex, & omnes prophetę, & Euangelium, & apostolicæ doctrinæ, & consequenter tota theologia ad charitatem ordinantur, & uirtualiter nos inducunt.

Item primo de doctrina christiana capitulo undecimo. Omnium (inquit) quæ dicta sunt, ex quo de rebus tractauimus, hæc summa est, ut intelligatur quòd legis omnium diuinarum scripturarum plenitudo & finis est dilectio Dei, quo fruendum est, & rei quæ nobiscum ea frui potest. Item libro secundo, capitulo septimo. Omnium (inquit) diuinarum scripturarum studiosus nihil in eis aliud inuenturus est quàm diligendum esse Deum propter Deum, & proximum propter Deum. Item Gregor. ſper Ezechielem Homel. 10. cap. dicit. Ad hoc solum Deus per totam sacram nobis scripturam loquitur, ut nos ad suum, & proximi amorem trahat. igitur quæcunque in ea continetur, uel formaliter, uel uirtualiter, de proximo nos dirigunt ad charitatem.

Ad primum Greg. contra primam conclusionem dicitur quòd bene probat, quòd scientia non dicitur practica: quia est in subiecto habente proximam potentiam operandi obiectum sciente, sed non probat, quin scientia dicatur practica ex hoc, quòd est de obiecto, quòd sciens aptus natus est operari, licet forte non possit, ita quòd ly operabile dicit aptitudinem secundum potentiam logicam, & non potentiam proximam operandi à sciente. Vnde negatur consequentia, & ad probationem dicitur, quòd non ualet, nō enim quæcunque directiuitas actionis sufficit ad hoc, ꝙ habitus sit practicus, sed requiritur directiuitas actionis, qua obiectum est operabile a sciente.

Ad secundum & tertium dicitur, ꝙ licet potentia operandi obiectum non requiratur ad hoc, quòd habitus sit practicus, requiritur tamen aptitudo scientis secundū suā scientiam ad operandum illud, & illa aptitudo non uariatur sicut potentia. Ad quartum dicitur, quòd illa pars philosophiæ, quæ est de actibus intellectus & uoluntatis est speculatiua quo ad modum & finem licet sit practica quo ad obiectum. De musica uerò & geometria & huiusmodi dicitur similiter. Potest etiam dici, ꝙ non sufficit ad rationem habitus practici, ꝙ sit de obiecto qualitercunque operabili à sciente, sed oportet ꝙ sit de operabili à sciente opere cadente sub consilio, uel electione: humoi autē non sunt

cipium in nobis est: sed logicus per habitum logicę facit conclusiones veri expressiuas, vt propositiones & syllogismos, rhetoricus verò facit sermones persuasiuos: hæc autem sunt subiecta in eis. ergo sunt habitus practici nõ speculatiui.

Sextum. Ille habitus qui habet rationem potentię actiuæ & virtutis est habitus practicus & actiuus, sed Philos. dicit rhetoricam esse virtutem quandam in primo rhetoricę, & Commentator uocat eam ibidem practicam & facultatem quandam.

Cap. 1. Et idem dicendum est de logica, cum dialectica sit assectiua rhetoricę, ut dicitur primo rhetoricę. ergo logica & rhetorica sunt habitus practici. Hęc ille.

Cap. 1. Arguit etiam Greg. q 5. prologi art. 1 tri pliciter. Arguit etiam Gregorius de Arimino probans, q̃ aliqua intellectio est uere praxis primo sic. Aliqua notitia est uel potest esse directiua speculationis, & nullius alterius operationis. ergo aliqua speculatio, & p consequens aliqua operatio intellectus est uere praxis: tenet consequentia, quia omnis notitia dicitur practica extensione eius ad praxim, talis autem extensio non intelligitur nisi per modum directiui, idem enim est notitia practica & directiua praxis. ergo si aliqua notitia est practica & nullius alterius operationis est directiua quàm speculationis, speculatio utique erit praxis, antecedens probatur, quia cõtingit aliquem deliberare, utrum insistendum sit speculationi uel operationibus uitę actiuæ, & utrum speculationi harum uel illarum rerum, & similiter quo loco, quo tempore, & quantum, & quomodo speculãdum sit, & iudicare quid speculandum est circa ueritates sacræ scripturæ uel alias, & tantum & tali tẽpore, & sic de alijs circunstantijs. Constat autem q̃ tale iudicium est uere practicum, non minus quàm iudicium, quo iudicatur etiam temperate uitiendum esse, subueniendum indigenti, aut aliud simile, & istud iudicium nullius alterius operationis quàm speculationis est directiuum, ut patet.

Confirmatur. Quia omnis notitia, cui conformiter conuenit elici electionem uirtuosam, est notitia practica: talis autem notitia de speculando uel non speculando directiua est huiusmodi. igitur &c. maior patet auctoritate philosophi 6. Ethic. cap. 3. dicentis. Oportet quidem rationem ueram esse & appetitum rectum, si quidem electio studiosa superint, & eadem hunc quidem dicere, hũc autem prosequi, hoc quidem ergo mens & ueritas practica. Et paulo post etiam ait. Practici & intellectiui opus ueritas confesse habens appetitui recto. minor probatur. Nam electio qua aliquis eligit studere in sacra scriptura debito fine & alijs bonis circunstantijs, utiq; uirtuosa est & meritoria, sicut bene patet ex uerbis Gregorij. 6. moral. dicentis. nonnunquam studiosus tarditate intelligentiæ inuenit, ut eo magis præmia retributionis inueniat, quo magis in studio inuentionis elaborat: ubi patet quòd conatus in studio intelligendi ueritatem sacrarum scripturarum utique meritorius est.

Secundo. Omnis operatio, ad quam inclinat uirtus appetitiua est uere praxis, sed ad studendum & speculãdum misteria scripturarum inclinat aliquos sanctos uiros uirtus appetitiua, ut satis certum est. igitur &c.

Tertio. Omnis actus imperatus a uoluntate est praxis, speculatio est huiusmodi. igitur &c.

Si dicatur quòd non sequitur. Speculatio est imperata à uoluntate. ergo est praxis, sed sequitur. ergo est praxis uel practica.

Contra hoc arguitur. Aliqua speculatio est imperata à uoluntate, & non est practica. ergo aliqua speculatio est praxis: consequẽtia patet ex concesso, antecedens probatur, quia uel omnis intellectio esset practica, & eadem ratione omnis scientia, quod est falsum, uel nulla intellectio non practica posset imperari à uoluntate, quod est contra experientiam, potest enim imperari à uoluntate consideratio logicalis & metaphysicalis, & aliæ quælibet habituum speculatiuorum.

Contra sextã ar. Aure. q. 3. prologi od u pliciter. Contra sextam conclusionem arguit sic Aureolus. Impossibile est duas differentias diuisiuas in unam speciem conuenire sic, q̃ una secundum quid, & alia simpliciter, ut patet q̃ rationale & irrationale, quæ sunt differentiæ diuisiuæ animalis, nunquam concurrunt in uno animali, quod simul sit rationale & irrationale, scilicet rationale simpliciter & irrationale secũdum quid, uel econtra, sed practicum & speculatiuum sunt differentiæ diuisiuæ scientię, ut patet 6. Metaph. ergo nullus habitus est secundum quid practicus & simpliciter speculatiuus, & per consequens habitus theologiæ non est unus, cuius oppositum S. Thom. dicit. unde non apparet quin ista duo dicta adinuicem contradicant, scilicet, q̃ sit unus habitus, & sit secundum quid practicus, & simpliciter speculatiuus. Tex.com. 1.

Secundo. Quandocunque aliquæ duæ differentiæ concurrunt in unum non potest dici, q̃ sit ibi aliqua unitas simpliciter, ut quia cõgregatiuum & disgregatiuum sunt in rubeo, idcirco non potest rubeum dici simpliciter disgregatiuum ne sit album, nec simpliciter cõgregatiuum ne sit nigrum, licet forte magis sit congregatiuum, quia magis uergit ad nigredinem, sed practicum & speculatiuum insunt illi habitui secundum te. ergo non potest dici, q̃ simpliciter sit speculatiuus, licet forte magis sit speculatiuus quàm practicus, unde quia media & mixta nõ sunt aliquod extremorum in actu, sequitur q̃ si iste habitus sit medius uel mixtus ex speculatiuo uel practico, q̃ non sit formaliter speculatiuus uel practicus, cuius oppositum tu dicis. Vnde contradictio est quòd sit formaliter speculatiuus, & quòd sit mixtus ex speculatiuo, & practico, ut uidetur.

Si dicatur ad istas duas rationes quòd speculatiuũ, & practicum non sunt differentiæ essentiales diuisiuæ scientiæ in communi, hoc non ualet triplici ratione. Tum primum. Quia est contra philosophum qui diuidit 6. Meta. scientiam tanquam per primas differentias per has duas, & quòd sit eius intentio q̃ hæc diuisio sit per differẽtias essentiales, uidetur posse probari. Impossibile est enim aliquas species contentas essentialiter sub differẽtia esse species generis, nisi illud genus per illas differentias essentialiter diuidatur. nam si animal diuidatur per coloratũ & non coloratum, album & nigrum, quæ continentur sub colorato non sunt species animalis, quia coloratum non est essentialis differentia animalis, species uerò contentę sub irrationali sunt per se species animalis, quia irrationale est essentialis differentia diuisiua animalis, sed physica metaphysica & diuina continentur sub speculatiua, quia speculatiuæ sunt tres secundum philosophum ibidem, & ipsę sunt essentiales species scientię in communi, uidetur ergo intellexisse quòd speculatiuum & practicum sunt essentiales differentię scientię. Tum secundum. Quia quod inest habitui ex obiecto uidet sibi inesse essentialiter, sed habitus trahit huiusmodi rationes ex obiecto, ut probatum fuit arguendo contra secundam & tertiam conclusiones. igitur ut prius. Tũ tertium. Quia plus differunt sub scientia in communi moralis & naturalis, quàm naturalis & metaphysica, quia naturalem & metaphysicam Philosophus ponit sub speculatiua, quam diuisit contra practicam, sub qua locatur moralis, sed hoc non obstaret nisi speculatiuum & practicum essent essentiales differentiæ. igitur idem quod prius. Vtrum speculatiuũ & practicum sint essentiales differentię scię. Tex. com. 1.

Tertio principaliter arguit sic. Quandocunque aliquis habitus agit de actibus hominum prout ordinantur ad speculationem, debet dici speculatiuus & nullo modo practicus, quod patet ex oppositio. nam moralis scientia tractat de partibus animæ, & obiecto uoluntatis, & de multis alijs speculabilibus, quia omnia ista considerãtur in ordine ad mores, idcirco totaliter dicitur practicus & non speculatiuus, sed secundum S. Thom. theologicus habitus tractat de actibus humanis in ordine ad diuinam cognitionem. igitur tantũ est speculatiuus, & nullo modo practicus, cuius oppositum tu dicis.

Quarto sic. Ille habitus est mere practicus, & nullo modo speculatiuus, qui est de obiecto attingibili à scięte excellentioribus operationibus quàm sit actus illius habitus, hoc patet. Tum quia tale obiectum comparatur ad scięten non tantum ut speculabile, sed ut operabile, hoc est per operationem attingibile. Tum quia medicina & omnes scientiæ practicæ ex hoc practicæ sunt, quia obiectum earum est operabile ab homine, & nobiliori modo attingibile

attingibile quam per ipsum scire. Melius est enim homini esse sanum quàm scire sanitatem & esse ęgrotum, & melius est habere uirtutes quàm scire quid est uirtus secundum philosophum secundo ethicorum, sed habitus theologicus habet Deum pro obiecto, qui est à nobis attingibilis nobiliori operatione, & excellentiori actu quàm sit intelligere intellectione habita ex puris naturalibus in hac uita, nobilius enim attingitur Deus, si ei adhæreatur per fidem, & assurgatur per spem, & diligatur per charitatem, & si eius obediatur consilijs & præceptis, quàm si hoc modo nubilose credibilibus exponatur: igitur iste habitus est pure practicus. Quinto sic. Quandocunque obiectum est operabile, habitus transiens super ipsum maxime negociatur circa opera, & docet operationibus ipsum attingi, ut docet philosophus primo ethicorum. Et hinc est quòd theologus magis negociatur qualiter istis actibus, qui sunt credere, sperare, diligere, obsequitur Deus: igitur est practicus. Lect. 4. Cap. 2. Cap. 9.

Sexto. Ille habitus qui non solum habet pro fine actum quem elicit, immo etiam actum quem dirigit est pure practicus ubicunque sit, & in quacunque potentia sit ille actus, sed habitus theologicus non habet pro obiecto actũ quem elicit, sed actum quem dirigit, qui est credere secundum Augustin. 14. de Trinitate. Per ipsum namque habitum fides defenditur, creditur, & stabilitur contra incredulos, roboratur & redditur delectabilis quantũ ad pios, gignitur & redditur capabilis quantum ad dubios. Iste autem actus credendi elicitur ab habitu fidei, & non ab isto habitu: igitur habitus theologiæ est pure practicus.

Septimo. Aut illa speculatio quæ ponitur finis huius scientiæ est speculatio uię, ita quòd speculatio secundum istum habitum sit finis, & hoc est euidenter contra auctoritates aliquas sanctorum dicentium, istum habitum ordinari ad charitatem, fidem, spem, & alias uirtutes, uel est speculatio patriæ, & hæc non faceret istum habitum speculatiuum. Tum quia omnis scientia ad felicitatem & beatitudinem ordinatur secundum Auicẽnam primo suæ metaphysic. & nihilominus certum est, quòd non omnis scientia est speculatiua. Tum quia non omnis speculatio facit habitum speculatiuum, sed tantum illa quæ elicitur mediante illo habitu, alioquin uirtus moralis, quæ disponit multum ad speculationem secundum Commentatorem septimo physicorum, qui dicit, quòd non est remotum, quòd uirtutes morales faciunt multum ad scientiam, maxime castitas, ad speculationem, esset habitus speculatiuus. Constat autem quòd speculatio patriæ non elicitur mediante illo habitu: igitur iste habitus non est speculatiuus. Cap. 9.

Octauo. Ille habitus dicitur proprie practicus, qui aliquam praxim conformat atque rectificat, & est naturaliter prior ea, sed theologia est huiusmodi. Ipsa enim est necessaria intellectui creato, ut sit conformans actum uoluntatis creatæ, quæ est Dei dilectio, atque ipsam rectificans, & est naturaliter prior ea, quod quidem manifestum est in theologia de necessarijs, nam ex consideratione istius, Deus est trinus & unus, & aliarum ueritatum apparet quis debeat esse finis nostræ uoluntatis, & qualiter ferendum est in ipsum, & quibus uijs & operationibus, & ita ex hac cognitione sumantur principia rectitudinis in omni nostra uoluntate: de theologia quoque quæ est de contingentibus idem patet: ergo sequitur quòd theologia est penitus practica.

Arguit etiam Gregor. q. 5. prologi ar. 4. Arguit etiam Gregor. de Arimino sic. Omnis habitus totalis includens aliquos habitus partiales practicos, & aliquos speculatiuos, quorum speculatiuorum actus sunt uirtualiter, de proximo tamẽ directiui praxis, & ex quorũ conclusionibus, uel propositionibus tanquam ex principijs conclusiones practicæ conuenienter sequuntur, denominatur practicus, sed nostra theologia totalis plures habitus practicos partiales includit, & etiam plures speculatiuos, actus etiam illorum speculatiuorum sunt uirtualiter de proximo directiui praxis, puta dilectionis erga Deum & proximum, & talium practicarum conclusionum sunt principia: igitur &c. maior patet, quoniam ex talibus causis, totalis etiam medicina includens practica, & theoricam practicæ dicitur, & similiter moralis philosophia, in qua non est dubiũ includi multas ueritates non formaliter praxis directiuas, ac per hoc nec propriè practicas. Non est autem maior ratio pro istis quàm pro alio habitu quocunque tales conditiones habente. Patet etiã quia demonstratio sumit denominationem à cõclusione, ut dicatur uniuersalis uel particularis, affirmatiua, uel negatiua, non obstante quòd aliqua præmissarum sit alterius qualitatis, uel quantitatis.

Et ad propositum si conclusio sit practica, totus syllogismus erit practicus: etiam si altera præmissarum sit speculatiua. Sed minor probatur, quoniam quæcunque ueritates theologicæ significant diuinam perfectionem, aut diuinam operationem ad extra creationis, prouidentiæ, aut alterius eius beneficij, ut incarnationis, & aliorum pro redemptione nostra, aut eruditione, uel glorificatione, aut quæcunque alia in sacra scriptura contenta, non secundum se formaliter directiua dilectionis Dei, omnes ueritates dirigentes ad diligendum Deum, sicut patet: quia quasi omnes ad aliquam maneriem memoratarum ueritatum pertinent, & de istis statim notum est, quod dicitur.

Secundo arguit ex dictis scripturæ sacræ, & doctorum. Nam auctor principalis huius doctrinæ Christus dicit Matthæ. 22. cap. quòd in præcepto de dilectione Dei & proximi tota lex pendet & prophetæ. Item Apostolus Roman. 13. Plenitudo legis est dilectio. Et idem est ad Thimot. primo. Finis præcepti est charitas. Item Augusti. in ench. capitulo ultimo. Omnia præcepta diuina referuntur ad charitatem. de qua dicit Apostolus. Finis præcepti est charitas. Et infra. Charitas quippe ista Dei & proximi est, & ut ipse in his duobus præceptis tota lex pendet & prophetæ. Adde Euangelium, adde Apostolos, non enim aliunde uox ista est. Finis præcepti est charitas. Ecce quòd tota lex, & omnes prophetę, & Euangelium, & apostolicæ doctrinæ, & consequenter tota theologia ad charitatem ordinantur, & uirtualiter nos inducunt.

Item primo de doctrina christiana capitulo undecimo. Omnium (inquit) quæ dicta sunt, ex quo de rebus tractauimus, hæc summa est, ut intelligatur quòd legis omnium diuinarum scripturarum plenitudo & finis est dilectio Dei, quo fruendum est, & rei quæ nobiscum ea frui potest. Item libro secundo, capitulo septimo. Omnium (inquit) diuinarum scripturarum studiosus nihil in eis aliud inuenturus est quàm diligendum esse Deum propter Deum, & proximum propter Deum. Item Gregor. 1 per Ezechielem Homel. 10. cap. dicit. Ad hoc solum Deus per totam sacram nobis scriptoram loquitur, ut nos ad suum, & proximi amorem trahat. igitur quæcunque in ea continentur, uel formaliter, uel uirtualiter, de proximo nos dirigunt ad charitatem.

Ad primum Greg. contra primam. Ad primum cõtra primam conclusionem dicitur quòd bene probat, quòd scientia non dicitur practica: quia est in obiecto habente proximam potentiam operandi obiectum sciente, sed non probat, quin scientia dicatur practica ex hoc, quòd est de obiecto, quòd sciens aptus natus est operari, licet forte non posit, ita quòd ly operabile dicit aptitudinem secundum potentiam logicam, & non potentiam proximam operandi à sciente. Vnde negatur consequentia, & ad probationem dicitur, quòd non ualet, nõ enim quæcunque directiuitas actionis sufficit ad hoc, q̃ habitus sit practicus, sed requiritur directiuitas actionis, qua obiectum est operabile à sciente.

Ad secundum & tertium dicitur, q̃ licet potentia operandi obiectum non requiratur ad hoc, quòd habitus sit practicus, requiritur tamen aptitudo scientis secundũ suã scientiam ad operandum illud, & illa aptitudo non uariatur sicut potentia. Ad quartum dicitur, quòd illa pars philosophiæ, quæ est de actibus intellectus & uoluntatis est speculatiua quo ad modum & finem licet sit practica quo ad obiectum. De musica uerò & geometria & huiusmodi dicitur similiter. Potest etiam dici, q̃ non sufficit ad rationem habitus practici, q̃ sit de obiecto qualitercunque operabili à sciente, sed oportet q̃ sit de operabili à sciente opere cadente sub consilio, uel electione; hmõi autẽ non sunt

Quia cõſideratio eorum prout non cadunt ſub electione & conſilio eſt quo ad modum & finem ſpeculatiua.

opera intellectus & voluntatis prout cadunt in conſideratione phyſici, nec numerandi, aut figurandi, & iſta ſolutio in idem redit cum prima. Ad quintum negatur aſſumptum, nec valet probatio, non enim ſubiectum habitus practici ex ſua variatione variat habitum penes practicum & ſpeculatiuum, cum aptitudo operandi non varietur, ſed potentia varietur, vel potius ſciens varietur quantum ad poſſe & non poſſe, non autem quo ad aptum eſſe, vel non aptum eſſe ad operandum.

Ad ſextum negatur conſequentia, ſcilicet qua infertur, quòd habitus ſit practicus per accidens, prout accidens opponitur per ſe ſecundo modo, licet ſit practicus per accidens oppoſito primo modo perſeitatis, accipiendo practicum ex parte obiecti, nam accipiẽdo practicum ex parte finis, conceditur quòd habitus accidentaliter eſt practicus, & poteſt fieri de practico nõ practicus, & econtra, vt ſupra dictum eſt. Illud autem quod dicitur de comparatione habitus practici ad intellectum practicum non valet. Nam licet tam hic quàm ille dicatur practicus ex habitudine ad extrinſecum, tamen reſpectus conſequens habitum practicum inſeparabilior eſt ab eo quàm reſpectus conſequens intellectum practicum, maior autem eſt diſtantia habitus practici ad illud, ex cuius habitudine dicitur practicus quàm intellectus ad habitum practicum non facit habitum eſſe accidentalius practicum quàm intellectum: quia nec hic nec ille dicitur totaliter practicus per aliquid diſtans, ſed per reſpectum, qui non diſtat ab eo, quod refert, & ille eſt inſeparabilior, & magis per ſe conſequens in ſecundo modo habitum practicum quàm intellectum practicum.

Rõne reſpectus ad opus exiſtentis in habitu practicus dicitur, nõ autem ratione alterius diſtantis.

Reſpectus prioritatis, & conformitatis ad habitũ practicũ non ſufficiunt.

Ad primum contra ſecundam & tertiam concluſiones dicitur, quòd illi reſpectus aptitudinales, ſcilicet naturalis prioritatis & conformitatis nõ ſufficiunt ad hoc, quòd habitus ſit ſimpliciter actu practicus, ſed requiritur quòd ordinetur habitualiter ad finem, qui ſit operatio extra intellectum per voluntatem proponentem operari per talem habitum. Dico etiam, quòd habitus non habet tales reſpectus aptitudinales ex obiecto: quia, tunc nullus habitus poſſet eſſe reſpectu domus, niſi eſſet practicus actu, vel virtute, cuius oppoſitum dictum eſt in prædictis concluſionibus, ſed dictos reſpectus habet non ſolum ex ſua forma abſoluta, immo ex modo conſiderandi obiectum, ſcilicet vt operabile, quem modum habet habitus ab intellectu, qui ſuper obiectum operabile poteſt ferri ſic vel ſic ſecundum quòd mouetur diuerſimode à voluntate.

Ad ſecundum pariter idem. Nam quòd operatio aliqua ſit conformabilis intellectui non dat habitus, quòd ſit actu practicus, ſed habitu, vel virtute. Et ſimiliter quòd operatio ſit dirigibilis per habitum non ſolum habet ex obiecto extra habitum directiui, ſed ab intellectu, vel voluntate. Ad tertium dico ſimiliter, q̃ habitus non eſt actualiter practicus, niſi ordinetur ad finem operis per voluntatem & intellectum, non tamen oportet quòd illa ordinatio, vel propoſitum ſit actus ſecundus, ſed ſufficit quòd ſit actus primus, ſcilicet propoſitum habituale. Vnde qui audit medicinam ſolum ad hoc vt ſciat, non proponendo actualiter aut habitualiter operari per illã, acquirit ſcientiam practicam ſolum virtualiter, non autem actualiter. Et ideo dicit ſanctus Thomas prima parte, quæſtio. 15. artic. 3. ad ſecundum, quòd eorum, quæ nec ſunt, nec erunt, nec fuerunt, Deus non habet practicam cognitionem, niſi in virtute tantum. Et idem dicit de veritate. quæſt. 3. articulo tertio. Ad primum contra quartam cõcluſionem pro quanto nititur probare actum intellectus immediate, & in ſe ſumptum eſſe praxim, negatur maior, ſicut etiam negat eam ſanctus Tho. prima ſecundæ, q. 57. arti. 3. ad tertium, vbi ſic dicit. Etiam in ipſis ſpeculabilibus eſt aliquid per modum cuiuſdam operis, puta conſtitutio ſyllogiſmi, aut orationis congruę, aut opus numerandi, vel menſurandi. Et ideo quicunque habitus ſpeculatiui ad huiuſmodi opera rationis ordinantur, dicuntur per quandam ſimilitudinem artes, ſed liberales. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd aliqui habitus ſpeculatiui ordinantur ad conſtitutionem ſyllogiſmi, & orationis congrue, qui tamen non ſunt alij quàm grammatica, & Logica & Rhetorica. Nunc ad primam probationẽ illius negati negatur maior, dicti enim reſpectus dum non ſunt immediate directiui actus potentiæ alius ab intellectu nõ dant habitui quòd ſit practicus, ſed dant ei quòd ſit ars & non ſolum ſcientia, vt dictum fuit in quarta concluſione.

Logica ſcientia practica non eſt.

Ad ſecũdam probationem negatur ſimiliter maior, non enim oportet, quòd habitus, cuius finis eſt actus alterius habitus, ſit practicus, niſi ordinetur ad actum exteriorem modo ſuperius expoſito, præſertim hoc non oportet, quando actus talis habitus, qui ordinatur ad actum alterius habitus, habet in ſe nobilitatem & dignitatem, poſito quòd nunquam ad illum actum ordinaretur, huiuſmodi autem ſunt actus ab habitu logicæ eliciti, ſpeculari enim de vniuerſalibus & prædicamentis, & de eorum proprietatibus habet in ſe ſufficientem dignitatem.

Dignitatẽ habere ex ſe & nobilitatẽ arguit ſpec.

Ad tertiam negatur maior, niſi extenſio illa ſit ad actũ exteriorẽ, & niſi tota dignitas actus in illa extenſione conſiſtat. Ad quartam dico, quòd omnis vſus per habitum directus reddit habitum directiuum practicum, ſed ſolum vſus exterior modo ſupra expoſito, præſertim quando habitus directiuus dirigit actus ſpeculationis, cuiuſmodi eſt logica, vnde ſanctus Thomas ſecunda ſecundæ, quæſtio. 180. articulo ſexto ad ſecundum ait.

Præter veritatis ſpeculationẽ ad contemplationẽ alij actus pertinent.

Non ſolum ad cõtemplationem & ſpeculationem pertinet ipſa veritatis ſpeculatio, immo multi alij actus, quorum quidam pertinent ad acceptionem principiorum, ex quibus proceditur ad contemplationem veritatis. Alij autem pertinent ad deductionem principiorum in veritatem, cuius cognitio quæritur. Alij autem ſunt perceptiones ſenſuum ad cognoſcendum aliquos effectus, & imaginationes, & diſcurſus rationis circa diuerſa ſigna, vel quęcunque producentia in cognitionem veritatis inuentę.

Ad quintam negatur maior loquendo de habitu ſpeculatiuo, qui eſt ars, nec eſt ſimile de aſtrologia, vel phyſica: quia obiectum iſtarum non eſt adeo deſeruiens ſpeculationi, ſicut obiectum logicæ, quæ eſt quodammodo inſtrumentum ſcienti.

Ad ſextam ſoluit ſanctus Thomas, prima ſecundę, quæſtione quinquageſimaſeptima, articulo quarto, vbi facit tale argumentum. Virtus eſt habitus operatiuus, ſed habitus ſpeculatiui non ſunt operatiui, diſtinguitur enim ſpeculatiuum ab operatiuo: ergo habitus intellectuales ſpeculatiui non ſunt virtutes. Ecce argumentum in forma. Et reſpondet. Dicendum (inquit) quòd duplex eſt opus, ſcilicet interius & exterius, practicum ergo vel operatiuum, quod diuiditur contra ſpeculatiuum, dicitur de opere exteriori, ad quod non habent ordinem habitus ſpeculatiui, ſed tamen habent ordinem ad opus quod eſt ſpeculari verum, & ſecundum hoc eſt habitus operatiuus. Hæc ille.

Ex quibus patet, quòd eſſe operatiuum, vel actiuam potentiam, aut virtutem non tollit habitum rationalem ſpeculatiui, niſi virtus illa, vel potentia actiua ſit reſpectu operis extra intellectum, quod ſcilicet non eſt ſpeculatio veritatis nec logicæ. Ad primum Gregorii dicitur, quòd opus aliquod poteſt dupliciter regulari per rationẽ. Vno modo quo ad ſuum exercitium abſolute elicitum, vel imperatum. Alio modo quo ad ſubſtantiam ſuam, vel in ordine ad ea, quæ dãt ei rationem, vel ſpeciem, puta obiectum. Primo modo conceditur, quòd operatio intellectus etiam ſpeculatio poteſt à ratioce regulari, vt argumẽtum probat etiam ratione practica, ſed tamen non regulatur illo modo, niſi regulata electione cadente ſuper opus intellectus. Secundo autem modo nulla ratio practica opus intellectus habet regulare, nõ enim ratio regulans actum aſſentiendi huic concluſioni, homo eſt beatificabilis, eſt practica, ſed ſpeculatiua. Nec aliæ inſtantiæ datæ de veritatibus aut falſitatibus ſunt ad propoſitum. Dico ergo quòd antecedens eſt falſum: quia nulla notitia practica proprie regulat opus intellectus ſolum, immo nunquam ratio practica regulat opus intellectus, niſi inquantum regulat electionem de tali opere, & ideo opus intellectus non eſt praxis, niſi mediate electione, actum autem intellectus taliter regulari non eſt regulari ſecundum ſe, ſed quantum ad ſui exercitium. Ad confirmationem dicitur, quòd

Opus per rationem regulari poteſt dupliciter quo ad exercitiũ actus ſcilicet & quo ad ſpecificationem.

Practicum & ſpeculatiuum non eſſe differentias eſſentiales ſuſtentari poteſt.

Rõne enius practicum & ſpeculatiuum differentiæ eſſentiales diuidantur.

quòd bene probat, q̃ ſpeculatio quo ad ſui exercitium eſt praxis, ſed tale exercitium non eſt niſi per actum alterius potentiæ, ſcilicet voluntatis.

Ad ſecundum ſimiliter dicitur, quòd bene probat, q̃ opus intellectus eſt bene regulabile ratione practica, ſed non immediate. Et ideo non habetur quòd ſit vere praxis, ſed potius electio illa, qua immediate notitia regulatur ratione practica. Ad tertiũ negatur maior, non enim omnis actus imperatus à volũtate eſt proprie praxis, nec ſequitur, quòd ſpeculatio ſit praxis, ſed ſolum ſequitur, quòd eius exercitium ſit praxis, vel ipſe actus, aut quantũ ad ſubſtantiam, vel quantum ad exercitium ſit praxis. Ad primum & ſecundum contra ſextam concluſionem dicitur primo, quòd reſponſio ibi data poſſet probabiliter ſuſtineri, nec per arguentem inſolubiliter impugnatur. Nã ſcientia dicit quandam entitatem abſolutam ſecundum ſuam eſſentiam: habitus autem dicitur practicus ex reſpectu ad operationem. quare cum reſpectus non ſit intrinſecus eſſentiæ abſoluti, practicum non poteſt eſſe eſſentialiter differentia ſciẽtiæ, ſicut nec paternitas hominis. Itẽ ſecundum quòd ponit arguens idem habitus abſolute & eiuſdem ſpeciei poteſt ſucceſsiuè variari ſecundum practicum & ſpeculatiuum. Nam ſcientia, quam habeo de roſa, & de generatione illius eſt ſpeculatiua. Et ſi Deus daret mihi potentiam productiuam roſæ, illa ſcientia ſtatim induceret rationem practici. Dicit etiam, quòd ſcientia moralis exiſtens in mente Angeli eſt mere ſpeculatiua, ſicut ſcientia generationis roſę in homine eſt ſpeculatiua. Conſtat autem ſecundum eum, quòd illa ſciẽtia moralis in mente Angeli eſt eiuſdem ſpeciei, cum ſit de eodẽ obiecto, & in potentia eiuſdem rationis, & tamen in nobis eſt ſcientia practica. Quicquid autem ſit de hoc ſecundo: tamen prima probatio videtur vera. Ex quo patet, q̃ ratio practici non eſt eſſentialis differentia ſcientiæ quantum ad ſuũ abſolutum. Nec valet ſi dicatur, quòd ſaltem eſt eſſentialis differentia ſcientiæ inquantum ſcientia eſt virtus intellectualis includens reſpectum cõuenientis & debiti, ac congruentiæ in ordine ad naturam, in qua eſt. Iſtud inquam non valet, ille enim reſpectus qui conſequitur abſolutum ſcientiæ inquantum eſt virtus intellectualis conſequitur neceſſario poſitis extremis, ſcilicet abſoluto ſcientiæ, & abſoluto naturæ, in qua eſt, ſed non ſic eſt de reſpectu practici: quia ſcientia de generatione roſæ, quæ eſt in homine, eſt ſpeculatiua, & tamen poſſet fieri practica, ſi ſuperadderetur potentia productiua, & exercitiua directionis ſcientiæ. Ad ſecundam rationem dico, quod falſe imaginatur vtpote, quòd ſpeculatiuum & practicum ſic cõcurrant ad eundem habitum, ſicut extrema ad mixtum ex illis, ſicut ſi ex albedine, & nigredine fiat rubedo. Nos autem non ſic intelligimus in propoſito, ſed potius illo modo, quo idem abſolutum habet reſpectu alterius habitudinem factiui, & reſpectu alterius non habet talem habitudinem factiui, ſed menſurati ad menſuram. Iſto modo ibidem habitus extendit ſe ad ſpeculabile & operabile ad ſpeculabile quidem principaliter, ſed ad operabile ſecundum quid & ſecundario. Iſto modo diceretur ad primas duas rationes iuxta reſpõſionem ibi datam. Aliter tamen poſſet dici & ſecundum mentem Sancti Thomæ, quòd dato, quòd iſtæ differentiæ ſpeculatiuum & practicum, prout ſumuntur ex obiecto habitus non ex fine habitus diuiderent eſſentialiter ſcientiam naturali lumine genitam, non tamen ſcientiam diuino lumine reuelatam, ſicut enim color, & ſapor ad diuerſas potentias ſenſitiuę partis exterioris pertinent, quæ tamen ſenſibilium differentiæ ad eandem potentiam cognitiuę interioris, ſcilicet ad ſenſum communem pertinent, nec illam diuerſificant. Et ſimiliter omnes ſenſibilium differentiæ ad vnam potentiam reducuntur intellectiuam. Et ſicut appetitus ſenſitiuus diuerſificatur per concupiſcibilem & iraſcibilem, non tamen potentia volitiua. Sic in propoſito practicũ & ſpeculatiuum ad diuerſas ſcientias inferiores pertinent, quæ tamen differentiæ non diuerſificant ſupremam ſcientiam, quæ non ex figillatione rerum in animam prouenit, quemadmodum aliæ, ſed potius ex diuinæ notitiæ impreſsione, ſecundum enim quòd ipſe dicit in ſcripto ſuper Boetium de Trinita. quæſtione tertia, articulo primo ad quartum. Fides eſt quædam figillatio primæ veritatis in mente. Et prima parte, quæſtione prima, articulo tertio. Theologia noſtra eſt quædam impreſsio diuinæ ſcientiæ. Conſtat enim quòd inferiores habitus & potentiæ diuerſificantur circa aliqua, quæ tamen omnia apprehenduntur ſub vno habitu, vel vna potentia ſuperiori, & ideo habitus ſuperior, qui per differentias, quibus inferior habitus diuiditur, non diuerſificatur, poteſt ſe ſic habere ad eos, quòd principaliter ſe extendit ad vnam earum & ſecundum quid ad aliam, ſicut ars militaris licet ſe extendat ad ea, de quibus eſt frenefactiua & equeſtris & gladiatoria, tamen principaliter, vel principalius ſe extendit ad ea, de quibus eſt gladiatoria quàm ad ea, de quibus eſt frenefactiua, vel equeſtris. Et ſic in propoſito dicendum eſt ad primas duas rationes reſpondendo.

Quõ practicum & ſpeculatiuũ in vno & eodem habitu concurrant.

Ideo eminentia illius arguit eminentiã iſtius, quia eminenter tã practica quã ſpeculatiua continet.

Reſpectu finis practici & ſpeculationem in communi diuiduntur accidẽtaliter tamen hoc idem reſpectu obiecti prim. ſed eſſentialiter.

Dico tamen quòd practicum & ſpeculatiuum, vt reſpiciunt finem habitus diuidunt (scientiam in communi, licet forte ſint differentiæ accidentales eius, vt ſupra dictum eſt, vnde omnis ſcientia, vel eſt practica ex fine, vel ſpeculatiua, & nulla eſt ſimul practica & ſpeculatiua ex fine principali. Tunc igitur ad primam huius reſponſionis improbationem dicitur, quòd non eſt illa intentio philoſophi, quam dicit arguens, & cum hoc probat dico, quòd maior huius rationis eſt vera, ſi ſpecies continentur eſſentialiter ſub illa differentia, ſi verò accidentaliter accidentaliter ſe habet ad genus natura, ſpecies illę non plus continentur ſub genere quàm ſub differẽtia tali, ſed ad hunc ſenſum negatur minor.

Ad ſecundam probationem negatur minor, vt dictum eſt. Ad tertiam dicitur quòd peccanit ſecundum non cauſam vt cauſam, aſſignat enim pro cauſa huius, quòd naturalis & moralis plus differant quàm naturalis, & mathematica, hanc ſcilicet quia ſecundæ duæ ſunt ſpeculatiuæ, non autem duæ primæ. Illud autem non eſt cauſa huius differentiæ loquendo de eſſentiali differentia ſcientiarum, ſed potius cauſa eſt: quia plus differunt prima ſubiecta naturalis & moralis quàm naturalis & mathematica, & media demonſtrationum etiam, quæ ſunt cauſa effectiua habituum, ex quibus duobus habituum differentiæ eſſentialiter compenſantur, vt habetur à Sancto Tho. prima ſecundæ, quæſtio. 54. articulo ſecundo. Ex dictis patet quomodo reſponſio prius data ad prima duo argumenta bona eſt: ſicut enim quia album & nigrum ſunt differentię accidentaliter diuiſiuæ animalis, & non eſſentialiter, ideo non eſt impoſsibile, quòd aliquod animal ſit album ſimpliciter & nigrum ſecundum quid, ita non inconueniens eſt, quòd aliqua ſcientia ſit ſimpliciter ſpeculatiua & ſecundum quid practica.

Ad tertium contra eandem ſextam concluſionem dico, quòd maior ſecundum q̃ iacet eſt falſa, licet enim ille habitus, qui agit de actibus hominum prout ordinantur ad ſpeculationem ſit ſimpliciter ſpeculatiuus, poteſt tamen dici practicus ſecundũ quid ſicut per oppoſitum dicit arguens de ſcientia morali, dico enim q̃ ipſa eſt ſimpliciter practica, ſcilicet quantum ad finem quem intendit, eſt tamen ſecundũ quid ſpeculatiua in aliqua ſui parte, & per oppoſitum habitus theologiæ poteſt dici ſpeculatiuus & practicus, licet etiam nõ agat de humanis actibus niſi in ordine ad ſpeculationem, erit enim ſpeculatiuus ſimpliciter. ſ. quo ad finem, & quo ad principaliores partes ſui obiecti, erit tamen ſecũdum quid practicus inquantum agit de obiecto operabili à ſciente, non tamen principaliter propter operari obiectum, hoc eſt ſciẽtiam eſſe ſecundum quid practicam. Ad quartum negatur maior, nã de operabili ab homine poteſt homo habere ſcientiam ſpeculatiuam ſecundum quid, vt dictũ fuit in ſecunda & tertia concluſione, nec probationes maioris valent. Non. n. omnis habitus aſpiciens rem operabilem à ſcrẽte eſt proprie, & actu practicus, & in hoc deficit prima probatio. Similiter medicina no ex hoc dr practica: quia eius obiectũ eſt operabile ab habente medicinã, & in hoc deficit ſecunda. Similiter ſciendũ, q̃ nõ ſufficit ad hoc q̃ habitus ſit practicus, q̃ ſit de obiecto operabili, & ſm quod

est operabile illo modo, quo arguens accipit operabile, hoc est per operationẽ attingibilẽ obiectaliter, sic oportet, quòd isto modo sit operabile à sciente, sicut ab eo factibile vel productibile, aut realiter alterabile, obiectum autem theologię non est isto modo à creatura operabile, ridiculum enim est dicere, quòd diligens Deum operetur Deum. Ad quintum sicut ad præcedens. Ad sextum negatur maior, vt patet ex prædictis, minor etiam falla est, non enim credere, aut sperare, aut operari secundum præcepta sunt obiecta, aut fines principales habitus theologici, sed potius contemplatio primæ veritatis. Vnde sanctus doctor, primo senten. quæstione prima, articulo tertio ad primum dicit. Opus non est vltimum intentum in hac scientia, sed cõtemplatio primæ veritatis, ad quam deputari ex bonis operibus peruenimus, sicut dicitur Matth. 5. Beati mundo corde quoniam ipsi Deum videbunt: & ideo principalius est speculatiua quàm practica.

Quis finis theologiæ.

Hæc ille. Ad septimum dico, quòd finis vltimus huius scientiæ est contemplatio patriæ, sed finis proximus est contemplatio viæ ab isto habitu elicita, quæ est quoddam initium vltimæ illius, vnde Sanctus Thomas secunda secundæ, quæstio. 180. articulo quarto. Ad vitam (inquit) contemplatiuam pertinet contemplatio diuinæ veritatis, quæ inquantum huiusmodi est finis humanæ vitæ. Vnde Augustin. dicit primo de Trinitate. Contemplatio Dei promittitur nobis actionum omnium finis atque eterna perfectio gaudiorum; quæ quidem in futura vita erit perfecta quando videbimus eum facie ad faciem, vnde & perfecte beatos faciet: Nunc autem contemplatio diuinæ veritatis competit nobis imperfecte videlicet per speculum & in ænigmate. Vnde per eam fit nobis quædam inchoatio, quæ incipit, vt in futuro terminetur. Vnde & Philosophus in 10. Ethicorum in contemplatione optimi intelligibilis ponit vltimam felicitatem hominis. Hæc Sanctus Thomas. Ex quibus apparet, quòd illud quod dicit arguens, quòd ista scientia non ordinatur ad contemplationem viæ, sed ad fidem & charitatem nihil valet. Dico enim quòd secundum sanctum Thomam ibidem ista scientia ordinatur ad hoc, & ad illud. Vt enim ibidem ait, ordine quodam quatuor pertinent ad vitam contemplatiuam. Primo quidem virtutes morales. Secundo autem alij actus præter contemplationem. Tertio contemplatio diuinorum effectuum. Quarto verò ipsa contemplatio diuinæ veritatis. Dicit etiam articulo secundo, quòd virtutes morales pertinent dispositiuè ad vitam contemplatiuam inquantum impediunt vehementiam passionum, & sedant tumultus occupationum exteriorum, per quæ duo impeditur actus contemplationis, in quo essentialiter consistit vita contemplatiua. Ibidem etiam ostendit articulo primo, & articulo secundo, ad primum, quomodo dilectio Dei & proximi pertineat ad vitam contemplatiuam, sicut causæ mouentes ad intelligendum, & contemplandum, nam ex dilectione homo inardescit ad eius contemplationem conspiciendam.

Lect. 10. Cap. 8.

Ordinatur hæc scientia ad charitatẽ ad virtutes morales ad Dei contemplationem & ad contemplationem proprie.

Ex quibus patet, quòd ista scientia ordinatur ad charitatem sicut ad illud, quod mouet ad exercendum actum huius scientiæ. Ordinatur etiam ad virtutes morales, sicut ad illa, quæ disponunt ad speculandum secundum habitum theologicum, sed ad actum diuinæ contemplationis viæ per istum habitum elicitum essentialiter ordinatur, sicut ad finem proximum, ad contemplationem autem patriæ ordinatur vltimate. Cum autem arguens nititur probare, quòd theologia non principaliter ordinetur ad contemplationem patriæ, ex hoc scilicet quòd omnis scientia ordinatur ad illam contemplationem.

Dico quòd probatio nulla est, licet enim tota philosophia ordinetur ad finem beatitudinis, vt ponit Sanctus Thomas in scripto super Boetium de trinita. quæstione quinta, articulo primo, vbi etiam recitat Augustini. 10. de ciuitate Dei allegantem Varronem qui posuit, quòd nulla est homini alia causa philosophandi, nisi vt sit beatus, tamen aliter ista scientia quàm aliæ humanitus inuentæ in beatitudinem ordinatur. Tum quia essentialis finis huius scientię est quædam inchoatio futuræ beatitudinis, vt dictum est, non sic de alijs scientijs est. Tum quia scientia ista est quædam impressio diuinæ scientiæ, vt præallegatum extitit, habitus etiam principiorum huius scientiæ, scilicet lumen fidei est, quędam sigillatio primæ veritatis, vt etiam prædictum fuit. Tum quia ista scientia docet viam veniendi ad finalis beatitudinis complementum. Ad octauum dicitur, quòd iste habitus non principaliter ordinatur ad regulandum praxes, nec secundum omnes sui conclusiones. Et cum dicitur, quòd quantum ad istas propositiones necessarias, quæ videntur esse summe speculatiuæ inter omnes conclusiones, aut principia theologiæ, scilicet Deus est æternus & vnus & huiusmodi, est regulatiua actuum voluntatis. Dico quòd secundum prædicta in quinta conclusione, non omnis relatio habitus ad praxim facit habitum practicum, sed solum tunc cum habitus est proxima relatio operis, cuiusmodi non est in proposito de articulis fidei, vt ibidem prolixius extitit declaratum.

Ad primum Gregor. negatur minor, non enim quæcunque conclusiones theologicæ sunt de proximo habitus directiui alicuius praxis, sicut patet de istis, essentia diuina non generat, Deus est æternus, & de infinitis talibus, vt dictum est in quinta conclusione prius, & statim ad octauum. Et est eodem modo dicendum de illis, quæ exprimit scientiam Dei, vel opera eius ad extra, vt Deus est omniscions omnipotens solum creator.

Ad secundum dicitur, quòd omnes illæ auctoritates probãt, quòd dilectio Dei est intenta in hac scientia proximo, sed non principaliter vltimate, vt dictum est in solutione ad septimum. Ad argumentum in pede quæstionis factum patet responsio per prædicta, præsertim in responsione septimi argumenti contra sextam conclusionem.

QVAESTIO III.

Vtrum Theologia sit vna scientia.

Circa vnitatẽ scientiæ Henricus quodlib. 9. q 4. d. q̃ est simplex qualitas non est habitus, sed cumulus his contra. Aut in prolo. d. q̃ forma habitus scientifici est connexio omnium particularium habituum vnius scientię, Duran. q̃ d. prolog. negat sub vna scientia plures habitus contineri. Greg. in 1. q. prolog. d. q̃ non omnium conclusionũ vnius scientię est vnus habitus.

TERVM circa prologum quæritur. Vtrum Theologia sit vna scientia. Et arguitur quòd non. Illa enim quæ in nulla ratione formali conueniunt non possunt ad vnam scientiam pertinere, sed ilia, de quibus est theologia, scilicet Deus & creatura non sunt aliquid commune vnitocum, nec aliquam vnam rationem formalem participant, ergo theologia non est vna scientia. In oppositum arguitur sic. Nam sacra scriptura loquitur de ipsa sicut de vna scientia, vt Sapien. 10. Dedit illi scientiam sanctorum, igitur &c.

In hac quæstione erunt duo articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo mouebuntur obiectiones. Quantum ad primum ponitur talis prima conclusio. Habitus scientiæ licet sit vna simplex qualitas non constituta ex multis, prout habitum dicimus habilitatem ad vtendum complete formis intelligibilibus, tamen habitus scientiæ, prout est immediatum principium actus intelligendi non semper est qualitas simplex.

Istam conclusionem tenet sanctus Doctor in diuersis locis.

Sciendum enim, quòd ipse quandoque vocat habitum scientiæ simplicem qualitatem, quandoque autem non. Et de primo quidem patet in prima secundæ quæstione quinquagesimaquarta, articulo quarto, vbi sic dicit. Habitus ad operationem ordinatus, de quo nunc agimus, est quædam perfectio potentiæ, omnis autem perfectio proportionatur suo perfectibili, vnde sicut potentia cum sit vna ad multa se extendit secundum quòd conueniunt in aliquo vno, ideſt in generali quadam ratione obiecti, ita & habitus ad multa se extendit secundum hunc ordinem ad aliquid vnum, puta ad vnam specialem rationem obiecti, vel vnam naturam, vel vnum principium. Si ergo consideremus habitum secundum ea, ad quæ se extendit, sic inuenimus in eo quandam multiplicitatem, sed quia illa multiplicitas est ordinata ad aliquid, ad quod respicit principaliter habitus, inde est quòd habitus est qualitas simplex non constituta ex pluribus habitibus, etiam si ad multa se extendat, non enim vnus habitus se extendit ad multa, nisi in ordine ad vnum, ex quo habet vnitatem. Hæc ille. Et ibidem ad primum. Successio (inquit) in generatione habitus non contingit ex hoc quòd pars eius generetur post partem, sed ex eo quòd subiectum non statim consequitur dispositionem firmam & difficiliter mobilem, ex eo quòd primo incipit esse in subiecto imperfecte, & paulatim perficitur. Hæc ille. Similiter ad tertium argumẽtum dicit. Ille qui in aliqua scientia acquisiuit scientiam vnius conclusionis per vnam demonstrationem habet quidem habitum, sed imperfecte, cum verò acquirit per aliam demonstrationem scientiam alterius conclusionis non generatur in eo alius habitus, sed qui prius inerat fit perfectior, vtpote ad plura se extendens, eo quòd conclusiones & demonstrationes vnius scientiæ ordinatæ sunt, & vna deriuatur ex alia. Ex quibus omnibus apparet eum sensisse, quòd habitus scientiæ sit vna simplex qualitas, & quòd vnus habitus non constituitur ex multis habitibus. Quod autem quãdoque ipse ponat habitum scientię non esse qualitatem simpliceм, sed potius collectionem ex multis patet primo. Nam de veritate, quæstio. 8. artic. 16. ad quartum expresse dicit, quòd vna tota scientia comprehendit sub se diuersas scientias particulares, quibus cõclusiones diuersæ cognoscuntur, & hoc ponit in exemplum istius, quomodo scilicet cognitio angeli comprehẽdit in se cognitionem matutinam & vespertinam quasi partes. Secundo. Nam de veritate, quæstio. 20. articul. 2. loquens de anima Christi sic dicit. Anima Christi cognitione qua verbum videbat indiguit habitu, quod est lumen, non vt per quod fieret aliquod intelligibile in actu, sicut in nobis est lumẽ intellectus agentis, sed vt per quod eleuaretur intellectus creatus in id, quod est super ipsum, ad cognitionem verò creaturarum habuit habitum, qui est collectio specierum ordinatarũ ad cognoscẽdum. Hæc ille. Tertio. Nam 3. senten. distin. 14. q. 1. art. 1. quæstiuncula secunda dicit, quòd habitus intellectiuæ partis perficitur ex lumine & specie intelligibili illorũ, quæ per speciem cognoscuntur. Et quæstiuncula tertia dicit, quòd habitus scientię ex duobus consistit, scilicet ex lumine intelligibili, & ex similitudine rei cognitæ. Artic. etiam tertio, quæstiuncula quarta dicit sic. Diuisio habituum in diuersis rebus cognoscendis contingit in nobis ex hoc, q̃ formæ intelligibles in nobis sunt minimæ vniuersales, vt de oportet quòd diuersas res per diuersas species cognoscamus, & diuersæ species secundum genus faciunt diuersos habitus scientiarum. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd secundum eum habitus est quid cõstitutum ex specie intelligibili, & ex lumine intellectus agentis. Si autem illa duo sunt realiter diuersa, habetur intentum, quòd habitus scientiæ non est simplex qualitas non constituta ex pluribus. Si autem species & lumen illud sunt vna res, ita quòd habitus sit species illustrata lumine intellectus agẽtis, adhuc habetur propositum. Nam in eodem articulo tertio ad tertium argumentum dicit sic. Non quælibet specierum diuersitas facit diuersum habitum, alias oporteret, quòd quot sunt res tot essent scientiæ, sed diuersitas specierum, quæ non reducuntur ad eundem modum cognitionis secundum genus, quæ quidem diuersitas contingit ex eo, quòd lumen intellectus nostri est particulatum & debile. Hæc ille. Ex quo habetur, quòd omnes illæ species intelligibiles, quæ possunt reduci ad eundem modum cognitionis secundum genus, quæ quidem diuersitas contingit ex eo, quòd lumen intellectus nostri est particulatum & debile. Hæc ille. Ex quo habetur, quòd omnes illæ species intelligibiles, quæ possunt reduci ad eundem modum cognitionis secundum genus constituunt eũdem habitum, ac per hoc habitus non est forma simplex.

Plurium conclusionũ cognitione idẽ habitus perficitur.

Habitus scientiæ est multarum specierũ collectio.

Sine lumen intellectus agentis & species intelligibilis sint diuersę siue nõ, non est simplex qualitas habitus scientifici.

Quarto idem patet. Nam tertia parte, quæstione decimasecunda, articulo secundo, sic ait. Profectus scientiæ est duplex, vel sapientiæ. Vnus quidem secundum essentiam, prout scilicet ipse habitus scientiæ augetur. Alius autem secundum effectum, puta aliquis secundum eundem, & essentialem habitum scientiæ primo minora alijs demonstraret, & postea maiora. Et post pauca subdit. Cum extrahere species intelligibiles a fantasmatibus sit naturalis actio hominis secundum intellectum agentem, conueniens videtur hanc actionem ponere in Christo.

Propter speciem abstractionem scientia Christi auget poterat.

Et ex hoc sequitur, quòd in anima Christi aliquis habitus scientiæ fuit, qui per huiusmodi abstractionem specierum poterat augeri, ex hoc, scilicet q̃ intellectus agens post primas species intelligibiles abstractas à fantasmatibus, poterat etiam alias abstrahere. Hoc ille. Et ibidem ad primum. Scientia (inquit) acquisita est tantum ab intellectu agente, qui non totum simul operatur, sed successiuè, & ideo Christus secundum hanc scientiam non à principio scuit omnia, sed paulatim & post aliquod tempus, scilicet in perfecta ætate. Hæc ille. Ex quibus manifeste patet, quòd secundum habitus scientiæ acquisitæ habet partes, ex quo ex multis speciebus intelligibilibus & successiuè causatur ab intellectu agẽte, & augetur per nouarum aduentum specierum. Quinto patet idem. Nam prima secundæ, q. 57. artic. 2. vbi quærit vtrum augmentum habitum fiat per additionem sic ait. Quia quædam accidentia augentur secundum seipsa, in quibusdam horum põt fieri augmentum per additionem, augetur enim motus per hoc, q̃ ei aliquid additur, vel secundũ tempus, in quo est, vel secundum viam, per quam est, & tamen manet eadem species propter vnitatem termini, augetur tamen nihilominus motus per intensionem ſm participationem subiecti, inquantum scilicet idem motus potest, vel magis vel minus expedite, aut prompte fieri. Similiter & scientia potest augeri secundũ seipsam per additionem, sicut cum aliquis plures cõclusiones geometriæ addiscit augetur in eo habitus eiusdem scientiæ ſm speciem. Augetur nihilominus scientia in aliquo ſm participationem subiecti per intensionem, prout scilicet expeditius & clarius vnus homo se habet alio in eisdem conclusionibus consideradis. Hæc ille. Ex quo manifeste pater, q̃ habitus scientiæ augetur per additionem, ac per hoc est qualitas ex multis constituta, & consequenter videtur in eius dictis contradictio: etiam in eodem libro, scilicet prima secundę, cum q. 54. dicit habitum scientiæ simplicé qualitatem nõ constitutam ex multis, in quæstione autem 52. ponat eum augeri secundum additionem. Ad tollendum igitur hmõi contradictionis apparentiam sciendum, q̃ inter philosophos, dubiũ extitit de qualitate scientiæ, vel habitus scientifici. Quidam enim dicunt, vt Auicenna, q̃ habitus scientiæ non est aliud in nobis quàm habilitas quædam animę nostræ, ad hoc q̃ recipiat illuminationem intelligentiæ agentis, & species intelligibiles ab ea in se effluentes, vt recitat Sanctus Tho. de veritate, quæstio. 12. artic. 1. Et 4. sentent. distinct. 50. artic. 2. Alij verò ponunt, quòd habitus scientiæ non sit talis habilitas, sed potius collectio specierum intelligibilium, & ideo sanctus Doctor quandoque loquitur de hoc sub dubio, quandoque declinat ad vnam opinionem, quandoque ad aliam. Nam in summa contra gentiles libro primo cap. 56. dicit sic. Omnis intellectus fit in habitu per aliquas species intelligibiles. Nam habitus, vel est habilitas quædam ad recipiendum species intelligibiles, quibus actu fiat intelligibilis, vel est ordinata congregatio ipsarum specierum intelligibilium existentium in intellectu, non secundum actum completum, sed medio modo inter potentiam & actum. Hæc ille. In locis autem secundo allegatis loquitur de habitu, prout dicit collectionem specierum intelligibilium, ideſt species intelligibiles ordinatas ad intelligendum conclusiones illatas ex principijs. Sed alibi, sin prima secundæ, vbi ponit habitum esse simplicem qualitatem, loquitur de habitu prout dicit qualitatem quandam generatam ex frequentia actuum considerandi conclusionem ex præmissis illatam, quę habilitat intellectum ad prompte faciliter & delectabiliter considerandum dictam conclusionem, vel conclusiones per species suorum terminorum, & ad vtendum talibus speciebus. Apparet tamen mihi, q̃ plus declinat ad illam opinionem, quæ ponit scientiam esse ordinatam collectionem intelligibilium specierum, vnde hoc in pluribus locis ponit, vtpote de veritate, q. 20. ar. 2. vt prius allegatũ. Item quæst. 11. articulo primo ad vndecimum, vbi sic dicit. In discipulo describuntur formæ intelligibiles, ex quibus scientia per doctrinam accepta constituitur immediate quidem per intellectum agẽtem, sed mediate per eum qui docet, proponit enim Doctor

Quod habitus scientificus magis fit specieru multarum collectio apud sanctum Thom. quàm simplex qualitas.

rerum intelligibilium signa, ex quibus intellectus agens accipit intentiones intelligibiles & describit eas in intellectu possibili. Hæc ille. Item 3. sen. dist. 14 q. 1. art. 1. & 3. dicit habitum scientiæ constitui per species, quæ ad eundem modum cognitionis reducuntur. Item de veritate, q. 2, arti. 1. ad 6. soluens illud dictum Algazelis. Scientia est sigillatio scibilis in intellectu scientis. Illud (inquit) dictum Algazelis intelligendum est de scientia nostra, quę in nobis acquiritur per hoc, q̃ res imprimunt suas similitudines in animas nostras, sed in cognitione Dei est econtra: quia ab eius intellectu effluunt formæ in omnes creaturas, vnde sicut scientia est sigillatio rerum in animabus nostris, ita eo modo formæ non sunt nisi quædam sigillatio diuinæ scientiæ in rebus. Hęc ille. Item q. 2. ar. 2. ait. Illud quod supperadditur potentiæ quandoque recipitur in ea per modũ habitus, quandoque per modũ passionis. Per modum passionis quidem q̃n receptum nõ immanet recipiẽti, neque efficitur eius qualitas, sed quasi quodam contactu ab aliquo agente immutatur, & subito transit, sicut in prædicamentis ruborem passionem, & non passibilem qualitatem Arist. dicit, quando quis propter verecundiam in ruborẽ cito mutatur. Tunc verò retinetur per modũ habitus, quando illud receptum efficitur quasi connaturale recipienti, & inde est q̃ habitus dicitur à philosopho qualitas difficile mobilis. Inde est etiã q̃ operationes ex habitu procedẽtes delectabiles sunt, & in promptu habentur, & faciliter exercentur: quia sunt connaturales effectę. Ea igitur quæ supperadduntur in potẽtijs sensitiuis, non supperadduntur per modũ habitus, sed per modum passionis, in potẽtijs verò intellectiuæ partis per modum habitus: quia sensitiua pars agitur instinctu naturæ magis quàm agat, intellectiua autem pars est domina sui actus, & ideo cõpetit ei habere promptitudinẽ ad actus, vt possit operari cum libet. Hęc ille. Eandem sententiam ponit 3. sen. distin. 14. q. 1. arti. 1. quæstiuncula 5. cunda, vbi dicit quòd sensus non sentit, nisi ad præsentiam sensibilis, ideo ad eius operationẽ perfectam sufficit impressio sui obiecti per modum passionis tãtum, in intellectu autem requiritur ad eius perfectionẽ, q̃ impressio sui actiui fit in eo non solum per modum passionis, sed etiam per modum qualitatis & formæ connaturalis factæ, & hanc formam habitum dicimus. Hęc ille Ex quo patet, quòd cum species intelligibilis sit impressio obiecti in intellectu manens in eo per modum qualitatis, quòd ipsa dicitur habitus, & eodem modo species coloris in oculo diceretur habitus, si reciperetur ibi per modũ qualitatis & formæ. Item 3. senten. vbi supra arti. scilicet primo, quæstiuncula secunda ad primum dicit, q̃ angeli in cognitione naturali non indigent habitu secundum q̃ ad habitum requiritur lumen, exigitur autem secundum q̃ requiruntur species rerum. Hæc ille. Ex quo patet, q̃ cum habitus scientiæ constet ex lumine intelligibili, & specie rei s̃m eũ ibidem, & primum istorum non requiratur in angelis, sed secundum, q̃ habitus scientię in eis sunt ipsæ species intelligibiles eis connaturales & concreatæ. Hoc idem ponit prima secundæ, q. 50. art. 6. vbi quærit, an habitus sit in angelis, & respondet, q̃ intellectus angelicus inquantum est in potentia indiget perfici habitualiter per aliquas species intelligibiles ad operationem propriam, sed inquantum est actu per essentiam suam potest aliqua intelligere, ad minus seipsum, & alia s̃m modum substantiæ suæ. Ex quibus patet, q̃ species in angelo sunt habitus. Item ar. 5. vbi quærit, an in voluntate sit aliquis habitus arguit sic. Habitus qui sunt in intellectu sunt species intelligibiles, quibus intellectus intelligit actu, sed voluntas non operatur per aliquas species, ergo voluntas nõ est subiectum habitus. Et respondet. Dicendum (inquit) quòd sicut in intellectu est aliqua species, quæ est similitudo obiecti, ita oportet in voluntate, & in qualibet vi appetitiua esse aliquid quo inclinetur in suum obiectũ, & in fine concludit. Et ideo necesse est vt in voluntate, & in qualibet vi appetitiua sint quædam qualitates inclinantes, quæ habitus dicuntur. Hæc ille, Ex quo patet, quòd cum eodem modo se habeat species in intellectu, sicut illæ qualitates in voluntate, q̃ vtræque sunt habitus. Et sic patet prima conclusio. Secunda conclusio est, q̃ distinctio secundum genus scientiarum speculatiuarum attendenda est pœnes diuisionem secundum genus scibilis inquantum est scibile, & similiter de vnitate scientię secundum genus, quę attenditur secundum vnitatem generis scibilis. Istam conclusionem ponit Sanctus Thomas in scripto super Boetium de Trinitate, q. 5. articu. 1. vbi dicit sic. Secundum distinctionem rerum oportet scientias speculatiuas diuidi. Scien- Pœnes formales differẽtias obiectorũ habitus & potẽtiæ distinguũtur.
dum tamen, quòd quando habitus, vel potentiæ pœnes obiecta distinguuntur, non distinguuntur pœnes quasli- Quæ vnitas primorũ principiorum ad vnitatem scięę requiratur.
bet differentias obiectorum, sed pœnes illas, quæ sunt per se obiectorum inquantum obiecta sunt, esse enim animal vel plantam accidit sensibili inquantum est sensibile, & ideo pœnes hoc non sumitur differentia sensuum, sed magis pœnes differentias coloris & soni. Et ideo oportet scientias speculatiuas diuidi per differentias speculabilium inquantum speculabilia sunt, speculabili autem, quod est obiectum speculatiuæ potentiæ, aliquid competit ex parte potentiæ intellectiuæ, & aliquid ex parte habitus scientiæ, quo intellectus perficitur, ex parte quidem intellectus competit ei, quòd sit immateriale: quia & ipse intellectus immaterialis est. Ex parte verò scientię competit ei, quòd sit necessarium: quia scientia est de necessarijs, vt probatur primo posteriorum, omne autem ne- Tex. com. 7.
cessarium inquantum huiusmodi est immobile: quia omne quod mouetur inquantum huiusmodi est possibile esse & non esse, vel simpliciter, vel secundum quid, vt dicitur 10. metaphy. Sic igitur speculabili, quod est obiectum Tex. com. 26.
potentiæ speculatiuæ, competit separatio à motu & à materia, & applicatio ad ea, & ideo secundum ordinem remotionis à materia, & à motu scientiæ speculatiuę distinguuntur. Quædam igitur speculabilium sunt, quæ dependent à materia secundũ esse: quia non nisi in materia esse possunt, & hæc distinguuntur: quia quæda dependent à materia s̃m esse, & intellectũ, sicut illa, in quorum diffinitione ponitur materia sensibilis, vnde sine materia sensibili intelligi non possunt, vt in diffinitione hominis oportet poni carnes & ossa, & de his est physica, siue scientia naturalis. Quædam verò sunt, quæ quamuis dependeat à materia secundum esse, non tamen secundum intellectum: quia in eorum diffinitionibus non ponitur materia sensibilis, vt linea & numerus, & de his est mathematica. Quædam verò speculabilia sunt, quæ non dependẽt à materia secundũ esse suum: quia sine materia esse possunt, vel nunquam sunt in materia, sicut Deus & Angelus, siue in quibusdam sit materia, & in quibusdam non, vt substantia, quantitas, qualitas, potentia & actus, vnum & multa & huiusmodi, de quibus est theologia, idest diuina scientia: quia præcipuum cognitorũ in ea est Deus, quæ alio nomine dr metaphysica, idest transphysica: quia post physicam discenda occurrit nobis, quibus ex sensibilibus oportet in insensibilia deuenire. Dicitur autem Cur prima philosophia metaphysica dicatur.
prima philosophia inquantum aliæ scientiæ ab ea principia accipientes eam sequuntur, non est autem possibile, q̃ sint aliqua res quæ secundum intellectum dependeat à materia, & non secundum esse: quia intellectus quantum est de se est immaterialis, & ideo non est quartum genus præter prædicta. Hæc ille. Item in scripto super primum poster. versus finem cap. 1. Scientia est certior sic ait. Ma- Lect. 14.
terialis diuersitas obiecti non diuersificat habitum, sed solum formalis. Cum ergo scibile sit proprium obiectũ scientiæ s̃m materialem diuersitatem scibilium non diuersificabuntur scientiæ, sed s̃m diuersitatem eorum formalem, sicut autem formalis ratio visibilis sumitur ex lumine, per quod color videtur ita formalis ratio scibilis accipitur s̃m principia, ex quibus aliquid scitur, & ideo quantumcunque sint aliqua diuersa scibilia s̃m suam materiam, dummodo per eadem principia sciantur, pertinẽt ad vnam scientiam: quia iam non erunt diuersa inquantũ sunt scibilia. Sunt enim scibilia per sua principia sicut patet, q̃ voces humanę multum differunt à sonis corporum Eadẽ est musica tractans de vocib. hominum & sonis inanimatorum.
inanimatorum, sed tamẽ quia s̃m eadem principia attenditur consonantia in vocibus humanis & sonis corporũ inanimatorum, eadem est scięntia musicę, quæ de vtrisque tractat. Si verò aliqua sint eadem s̃m materiam, & tñ per diuersa principia considerentur, manifestum est, q̃ ad diuersas scientias pertinent, sicut corpus mathematicũ nõ est separatum subiecto à corpore naturali: quia tamen corpus mathematicum cognoscitur per principia quantitatis, corpus autem naturale per principia motus, non est eadem scientia geometria & naturalis, patet ergo q̃ ad diuersificandum scientias sufficit diuersitas principiorum, quam comitatur diuersitas generis scibilis. Non est autem intelligendum, quòd ad vnitatem scientię sufficiat vnitas primorum principiorum simpliciter, sed vnitas primorum principiorum in aliquo genere scibilium, distinguuntur aũt genera scibilium secũdum diuersum modum cognoscendi, sicut alio modo cognoscuntur ea, quę diffiniuntur cũ materia, & ea quæ diffiniuntur sine materia, vnde aliud genus scibilium est corpus materiale & corpus mathematicũ, vnde sunt diuersa principia vtriusque generis, & per consequens diuersę scientię, vtrunque autem horum distinguitur in diuersa genera scibilium secundum diuersos modos & rationes cognoscibilitatis. Hæc ille. Idem ponit in scripto super primũ physicorum. Qualiter accipienda sit vnitas & scientiarum diuisio.
Sciendum (inquit) quòd cum omnis scientia sit in intellectu, per hoc autem aliquid sit intelligibile in actu, quòd aliqualiter abstrahatur à materia secundum quòd aliqua diuersimode se habent ad materiam ad diuersas scientias pertinent. Rursus cum omnis scientia per demonstrationem habeatur, & medium demonstrationis sit diffinitio, oportet secundum diuersum modum diffinitionis modũ scientiarum diuersificari. Sciendum est igitur q̃ quædam sunt, quorũ ęsse dependet à materia, nec sine materia diffiniri possunt. Quędam verò sunt, quæ licet esse nõ possint nisi in materia, in eorum tñ diffinitione materia sensibilis non cadit, & hæc differunt abinuicem, sicut curuum & simum, nam simum est in materia sensibili, & necesse est, q̃ in eius diffinitione materia sensibilis cadat. Est enim simus nasus curuus, & talia sunt omnia naturalia, vt homo lapis. Curuum verò licet esse non possit sine materia sensibili, tamen in eius diffinitione materia sensibilis, non ponitur, & talia sunt omnia mathematica, vt numeri, magnitudines, & figuræ. Quædam verò sunt quæ non dependent aliquo modo à materia sensibili, neque secundum esse, neque secundum rationem, vel quia nunquam sunt in materia, sicut Deus & aliæ substantię separatę, vel quia non vniuersaliter sunt in materia, vt substantia, potentia, & actus, & ipsum ens, de huiusmodi autem metaphysica. De his verò quæ dependẽt à materia sensibili secundum esse, sed non secũdum rationem est mathematica. De his verò quæ dependent à materia sensibili secundum esse & secundum rationem est physica. Hæc ille. Ex quibus omnibus apparet q̃ diuisio scientiarũm secũdum genus, vel etiam earum vnitas s̃m genus attendenda est pœnes diuisionem, vel vnitatem generalem scibilis inquãtum est scibile, ita q̃ omnes illæ scięntiæ sunt eædem s̃m genus, quarum obiecta reducuntur ad idẽ genus scibilis. Et illę differunt genere, quarum obiecta non sunt reducibilia ad idem scibile, sed ad diuersa genera. Similiter q̃ illę scięntię differunt genere, quarum media demonstratiua, vel probatiua non reducuntur ad vnum scibile, sed ad diuersa. Theologus sũ per infusa à naturaliter inuenta differt.
Et ex hoc sequitur q̃ theologia humanitus inuẽta differt s̃m genus à theologia per reuelationem habita: nam vna sumit media, per quæ probat suas conclusiones à lumine diuino: alia verò à lumine intellectus agentis. Et ideo dicit S. Tho. prima parte, q. 1. artic. 1. ad secundum. Diuersa (inquit) ratio cognoscibilis diuersitatem scientiarum inducit, eandem enim cõclusionem demonstrat astrologus & naturalis, puta q̃ terra est rotunda, sed astrologus per medium mathematicum, id est à materia abstractum, naturalis autem per medium circa materiam consideratũ, vnde nihil prohibet de eisdem rebus, de quibus physicæ disciplinæ tractant secundum quòd cognoscibilia sunt lumine naturalis rationis, & aliam scientiam tractare, secundum quòd cognoscuntur lumine diuinæ reuelationis, vnde theologia quæ ad sacram doctrinam pertinet differt secundum genus ab illa theologia, quæ pars philosophiæ ponitur. Hęc ille. Tertia conclusio est. Vnitas specifica habitus scientifici attendenda est pœnes vnitatem formalis obiecti, quam ille habitus primo & per se respicit, & ita quòd omnes illi habitus sunt idem specie, qui respiciunt idem obiectũ sub eadem ratione formali primo, & adæquate, siue illa ratio sit generalis siue specialis: & loquor de formali ratione obiecti inquantum est scibile. Similiter intelligo de ratione formali non solum, quæ se habet, vt quod cognoscitur, sed etiam de ratione formali, quæ se habet, vt quo obiectum cognoscitur, nã habitus diuersi possunt respicere idem obiectum sub eadem ratione formali primo modo, qui tamen distinguuntur per rationem obiecti secundo modo sumptam, vt patet prima secundæ, q. 54. art. 2. vbi sic dicitur. Habitus specie di- Vnitas obiecti vt quod, & vt quo formaliter requiritur ad vnitatem habitus.
stinguuntur secundum tria. Vno quidem modo secundũ principia actiua talium dispositionum. Secũdo modo secundum obiecta specie differentia. Tertio modo s̃m materiã. Et exemplificat de primo modo de physica & astrologia quæ sunt diuersi habitus propter diuersa media demonstrandi, licet considerent quandoque idem obiectũ, & eandem cõclusionem. De secundo exemplificat in contrarijs, quæ eodem habitu scientiæ cognoscuntur: quia ad eandem rationem scibilis pertinent, & per oppositum habitus quandoque distinguuntur: quia obiecta diuersa habent. De tertio exemplificat in virtute heroica, & humana: quia vna disponit actum conuenientem naturæ superiori, & alia ad actum conuenientem naturæ inferiori, & similiter in vitio & virtute. Patet ergo quòd diuersitas mediorum demonstratiuorum, tollit vnitatem habitus, talia autem media dicuntur formales rationes obiectorum scientiæ secundo modo, vt patebit in alia conclusione. Ad vnitatem ergo specificam habitus requiritur duplex vnitas formalis rationis, scilicet illius quæ se habet vt quod, & illius quæ se habet vt quo. Istam cõclusionem probat sanctus Doctor de virtutibus, q. 3. ar. 4. Vnitas (inquit) cuiuslibet potentiæ, vel habitus ex obiecto consideranda est, & hoc ideo quia potentia hoc ipsum quod est dicitur in ordine ad possibile, quod est eius obiectum, & sic ratio & species potentiæ ex obiecto accipitur. Et similiter est de habitu, qui nihil aliud est quàm quædam dispositio potentiæ perfectiua ad suum obiectum, sed in obiecto consideratur aliquid vt formale, & aliquid vt materiale. Formale autem in obiecto est illud, secundum cuius rationẽ obiectum refertur ad potẽtiam vel habitum: Materiale autem est illud in quo hoc fundatur, vt si loquamur de obiecto potentiæ visiuæ, obiectum eius formale est color, vel aliquid huiusmodi, inquantum enim aliquid est coloratum, in tantum est visibile, sed materiale in obiecto est corpus, cui accidit color. Ex quo patet, quòd postea habitus refertur ad formalem obiecti rationem per se, ad illud autem quod est materiale in obiecto per accidens, & quia ea quę sunt per accidens non variant rem, sed solum ea quæ sunt per se, ideo materialis diuersitas obiecti non diuersificat potentiam, vel habitum, sed solum formalis: vna enim est potentia, qua videmus lapides & homines & cœlum: quia ista diuersitas obiectorum est materialis, & non s̃m rationem formalem visibilis, sed gustus differt ab olfactu secundum differentiam saporis & odoris: quia sunt per se sensibilia. Hæc ille. Item prima parte, q. 1. articu. 3. dicit. Vnitas potentiæ, vel habitus est consideranda secundum obiectum, non quidem materialiter, sed secundum rationem formalem obiecti, puta homo, asinus, & lapis conueniunt in vna ratione formali colorati, quod est obiectum visus. Hæc ille. Idem ponit secunda secundæ quæstione quarta articulo sexto. Quilibet (inquit) habitus ex obiecto habet speciem, sed ex obiecto indiuiduatur. Hæc ille. Ex istis patet, quòd omnes illi habitus scientifici dicerentur idem specie, qui per se primo respicerent obiecta sua sub ratione mobilis, sic quòd illa ratio esset formalis in obiectis illorum habituum, & adæquata cuilibet habitui, sic q̃ habitus non plus se extenderet quàm illa ratio, nec econtra. Et idem esset si talis ratio esset communior, vel minus communis quàm ratio mobilis: puta ista ratio mobilis secundum locum, vel mobilis ad formam realem, dum tamen adæquaretur habitui & esset formalis in obiecto eius. Quia si quæratur quid sufficiat, ad spe-

Cap. 9. Lect. 17.

In lib prædi. cap. 9. & lect. 16.

Diuersimode superadditur sensitiuę, & intellectiuę potentiæ.

Habitus in angelis est eũ in ipsis species sint.

In qualibet vi appetitiua habitus est.

Capreolus 1. Sent. B 4

ad specificam diuisionem habituum scientificorum. Dicitur quòd quicunque habitus respiciunt aliqua obiecta formalia per se primo & adæquate differentia specie vtique differunt specie, & hoc si talia obiecta formalia differant specie non sub quòcunque genere, sed solum sub hoc genere, quod est scibile, hoc enim genus scibile diuiditur in genera subalterna, & post per alia vsque ad species specialissimas. Quarta conclusio est. Quia theologia est vna scientia. Istam conclusionem ponit Sanctus Thom. prima parte, quæstio. 1. artic. 3. vbi postquam dixit, quòd vnitas habitus consideranda est secundum formalem rationem obiecti: subdit. Quia igitur sacra doctrina considerat aliqua secundum quòd sunt diuinitus reuelabilia, omnia quæcunque sunt diuinitus reuelabilia communicant in vna formali ratione obiecti huius scientiæ, & ideo comprehenduntur sub doctrina sacra sicut sub vna scientia. Similiter ibidem ad secundum dicit. Nihil prohibet inferiores potentias, vel habitus diuersificari circa aliquas materias, quæ communiter cadunt sub vna potentia, vel habitu superiori: quia superior potentia, vel habitus respicit obiectum vniuersaliori ratione formali, sicut obiectum sensus communis, cum sit vna potentia, extendit se ad obiecta quinque sensuum, & similiter ea quæ in diuersis scientijs tractantur potest sacra doctrina vna existens considerare sub vna ratione, inquantum scilicet sunt diuinitus reuelabilia, vt sic sacra doctrina sit velut quædam impressio diuinæ scientiæ, quæ est vna & simplex omnia. Eandem conclusionem ponit primo senten. quæst. 1. prologi. articulo secundo. Quanto aliqua cognitio est altior, tanto est magis vnita, & ad plura se extendit, vnde intellectus diuinus, qui est altissimus per vnum, quòd est ipse Deus, omnium rerum distincte cognitionem habet: ita etiam cum ista scientia sit altissima per ipsum lumen diuinæ reuelationis, vel inspirationis efficaciam habens, ipsa vnica manens diuersarum rerum considerationem habet. Hæc ille. Et hoc de primo articulo.

Circa hanc Greg. vbi supra dl. q. theologia est vna totalis vnitate generis subalterni pluresramen ha bitibus partialibus continet.

Quodlibeto 9. q. 1. dl. quòd est duæ scientiæ vna practica alia speculativa. Durandus verò quolibeto 3. habitus est vnus quo assentimus quo defendimus & quo ex reuelatis deducimus.

Quantum ad secundum articulum mouenda sunt dubia. Siquidem contra primam conclusionem arguit Aureolus probando, quòd vnitas habitus scientifici non sit per modum formæ simplicis, nec sit vnitas collectionis specierum intelligibilium, quæ duo videtur ponere conclusio prima. Primum autem istorum probat triplici ratione, primo arguit sic. Habens habitum si non fuerit impeditus potest operari per illum & elicere actum, sed primum habens gradum scientiæ, vel habitus respectu primæ conclusionis non potest exire in actum cognitionis respectu centesimę, quamuis possit respectu primę, igitur habens habitum respectu primæ conclusionis non habet totum habitum per essentiam omnium conclusionum, & per consequens alia & alia realitas respicit aliam & aliam conclusionem in habitu scientifico, vt videtur. Secundo sic. Illi habitus qui habent distinctas generationes, & distinctas corruptiones, & distinctas intensiones & remissiones sunt realiter & essentialiter distincti, non solū sicut gradus eiusdem essentiæ, hoc patet: quoniam si essent sicut gradus eiusdem habitus, haberêt eandē intensionem, & idem augmentum, sed habitus decem conclusionū potest seorsum generari & intendi absque hoc ꝙ generetur, vel intēdatur habitus respectu centesimę. Meditans enim frequenter de conclusionibus primis geometriæ non est dubium, ꝙ intendit continue habitum respectu illarum, nec tamen conclusiones 15. novit, ergo habitus quantūcunque intensus illarum conclusionum, & istarum nō est vnus & idem. Tertio sic. Impossibile est habitus oppositos stare simul, sed ignorātia cōclusionis centesimæ, ignorantia dico, qua creditur eius oppositum esse verum, non ignorantia negationis, quæ est nescientia simplex, illa inquam ignorantia est habitus corruptiuus contrarius habitui scientifico eiusdēm conclusionis, igitur ista ignorantia & ista scientia impossibile est, quòd stent simul. Certū est autem quòd ista ignorantia potest stare cum habitu scientifico decem primarum conclusionum, possibile est enim aliquem rectè sentire de conclusionibus decē alicuius scientiæ, & errare circa centesimam, ergo habitus decimæ & centesimæ non sunt idem realiter. Confirmatur.

Vtrum habitus scientificus sit simplex qualitas.

Quoniam formæ contrariæ sunt incomposibiles *in eo*dem propter talem repugnantiam & oppositionem, & idcirco tota essentia habitus scientifici omnium conclusionum errori, vt repugnantiæ omniū repugnaret, si quælibet esset vna res indiuisibilis & simplex, & sic probatum est primum, scilicet quòd habitus scientificus non sit vna simplex qualitas. Secūdū probat sic primo. Habitus scientificus generatur ex actu intellectu discursiuo, cū acquiratur per demonstrationem: illud ergo quod relinquitur ex actu, aut est purus ordo impressus rebus, aut sunt ipsæ species intelligibiles, aut aliquid absolutū factum circa eas. Non autem potest poni, quòd per istum actum ordo ipsis speciebus imprimatur immediate, ne relatio sit primus terminus productionis contra philosophum 5. physicorū. Nec potest dici, quòd ipsæ species imprimātur: quia iam ante erant. Nec potest dici, ꝙ aliquid absolutum fiat circa eas, quod sit causa fundandi istum ordinem, cum in intellectu non ponatur aliquid nisi habitus & actus & species: igitur impossibile est poni, quòd ordo specierū sit essentialiter scientia. Secūdo. Habitus scientiæ est aliquid absolutum in genere qualitatis, licet relationē ad actum includat, & ad obiectum, sed ordo specierum non est absolutum in genere, nec refertur ad actum vel obiectum, sed est relatio vnius speciei ad aliam, ergo ordo specierum non erit habitus scientificus. Tertio sic. Scientia est habitus conclusionis, non autem principiorum, aut præmissarum, vt patet secundo posteriorum, sed ordo scientiarum non solum respicit conclusionem, sed totam etiā demonstrationem, cum ordo maioris extremitatis ad medium & medij ad maiorem, & per consequens totus discursus, ergo non erit habitus scientificus. Quarto. Ordo cum sit relatio non potest esse principium actus intellectus aut alicuius operationis, sed scientia est actus primus & principiū actus secundi, qui est intelligere conclusionem, ergo non potest esse ordo specierum. Quinto. Si est ordo specierum, aut est ordo situalis, & hoc non potest esse. quia species non sunt situatæ in intellectu, nec habent hic aut ibi, nec prius aut posterius in situ: aut erit ordo causalis, quòd vna species ex alia causetur, & hoc esse non potest: quia species sunt in intellectu antequam habitus scientificus generetur, & iterum species causantur in intellectiua fantasmare, & intellectu agente: aut ordo formalis, quia vna sit apta prius informare intellectum quàm alia, nec hoc esse potest: quia tunc ſtatim dum imprimuntur in intellectu debet esse ista ordo, & tamen non ſtatim habitus scientificus, aut ordo vsualis, vt scilicet intellectus sit inclinatus, vel determinatus ad vtendum quodam ordine specie maioris extremitatis, deinde medij, deinde minoris, deinde inhærentiæ maioris ad minorem, talis quippe determinatio intellectus si ponatur ad istum ordinem non erit ex ipsis speciebus, sed ex aliquo determinatiuo facto ab intellectu, quo inclinetur ad illum ordinem vtendi speciebus, igitur habitus scientificus non est ordo. Hæc ille. Contra secundam conclusionem arguit in hoc, quòd ibi ponitur habitus scientificus propter secundum medium demonstrationum diuersificari, & primo sic. Demonstratio quia & propter quid non procedunt per medium vniformæ, vt patet primo posteriorum, sed conclusio nota per demonstrationem quia & propter quid possunt ad eundem habitum scientificum pertinere. Astrologus enim scit, quòd eclypsis lunæ erit, & propter quid erit, scilicet propter interpositionem terræ inter Solem & Lunam: ergo habitus poterit esse vnus, licet media diuersificentur. Neque valet si dicatur quòd scientia quia & propter quid sunt diuersæ scientiæ secundum philosophum primo posteriorum. Hoc nempe verum est, ꝙ sunt diuersę notitiæ partiales, sed quin possunt esse partes vnius scientifici habitus non est verum. Secundo. Quia physicus demonstrat per omnes causas, vt patet secundo physicorum, sed demonstrationes per quatuor causas sumunt media alterius rationis, cum causæ sint alterius rationis, primo enim posteriorum ponuntur quatuor modi demonstrandi secundum quatuor genera causarum, ergo identitas habitus potest stare cum diuersitate mediorum.

Vtrum habitus scientiæ sit specierum vel conclusionū.

Tex. com. 10.

Tex. com. 27. Lect. 20.

Tex. com. 30. Lect. 24.

Tex. com. 7.

Tex. com. 13.

Confir-

Contra quartam cōclusionē arguit idē cōtra opinionem Sancti Tho. q. 1. ar. 3.

Confirmatur: quia Philosophus tertio Metaphy. quærit quæstionem, an omnia genera causarum pertineat ad eandem scientiam, & dicit quòd sic. vbi dicit Commentator quòd hoc non inuenitur nisi in *sciētia naturali* tantum, quòd aliqua, scilicet demonstret per omnes causas. Contra tertiam conclusionem arguit sic. Si vnitas rationis obiecti sufficit ad causandum vnitatem in habitu, aut hoc est vnitas specifica, aut generis subalterni, aut generalissimi, aut ipsius entis, sed illa vnitas formalis rationis, quæ facit habitum vnum non est vnitas specifica, quoniam, tunc tot essent scientiæ quot sunt species specialissimæ. Nec generis subalterni, quoniam pari modo tot erunt scientiæ, quod genera subalterna. Nec generalissimi, quoniam tunc tantum essent decem iuxta numerum decem prædicamentorum. Nec ipsius entis, quia tunc esset tantum vna scientia, maxime si ens sit vnius rationis. ergo patet, quòd obiectum ex hoc, quia est vnius rationis formalis non tribuit habitui specificam vnitatem. Secundo sic. Habitus fertur ad obiectum sicut, & potentia: sed duæ potentiæ habent ferri super idem obiectum re, & ratione, vt sensus communis & visus super colorē, & intellectus & voluntas super rationem boni. ergo duo habitus habent ferri super idem obiectum, & sub eadem ratione. Tertio sic. Opinio, & scientia sunt habitus diuersi: sed isti possunt esse de eodem obiecto, & sub eadem ratione. igitur idem quod prius. Contra quartam conclusionem arguit sic. Eodem modo se habet diuina illustratio & reuelātio ad reuelata & cognita per reuelationem, sicut se habet intellectus agentis illuminatio, & illustratio ad ea quæ cognoscuntur per eius illustrationem: sed cognita per illustrationem intellectus agentis pertinent ad diuersas scientias physicas & humanitus inuētas quantumcunque non cognoscantur, nisi vt cognita ex intellectus illuminatione. ergo, & ea quæ per diuinam reuelationem cognita sunt ad diuersas scientias pertinere possunt, quāmuis non cognoscantur nisi quatenus reuelata. Secundo dicis ꝙ obiecta materialia non distinguunt habitus. dum tamen sit eadem ratio formalis. Dicis etiam quòd omnia considerata in theologia considerantur inquantum reuelabilia, idcirco theologia est vna, ex quo apparet quòd esse reuelabile est formalis ratio obiectiua in subiecto theologiæ. Sed istud stare non potest secundum dicta tua. Vnius enim scientiæ est vnum formale obiectum, & sub vna ratione formali: sed secundum te Deus sub ratione deitatis est subiectum theologiæ, ratio autem deitatis, & ratio reuelabilis non sunt eędem, cum reuelabile sit relatio, *diuinitas autem absolutum*. ergo impossibile est, quòd ratio reuelabilis sit formalis ratio obiectiua in theologia, cuius tamen oppositum tu ponis: vnde non apparet quin ista duo repugnent, scilicet quòd Deus sit subiectum theologiæ inquantum Deus, & quod esse reuelabile sit formalis ratio obiectiua. igitur non est vna theologia, quæ *omnia consideret inquantum sunt diuinitus reuelabilia*. Tertio Possibile est aliquem scire geometricalia, & Physica & moralia inquantum diuinitus reuelata, vt si cui Deus infunderet istas scientias, sicut fortasse fecit Salomoni: sed talis haberet plures scientias, & plures habitus, non obstante quòd omnia cognosceret quatenus reuelata diuinitus. ergo pari ratione in theologia plures habitus esse possunt. non obstāte ratione tua. Quarto. Deus in reuelatione Theologica se habet in ratione præcipui doctoris: sed sub eodem doctore potest homo plures scientias accipere, & plures habitus, esto quòd omnia consideret vt diuinitus reuelata. Hæc ille.

Ad primum cōtra conclusionem, & ad tertium.

Ad primum contra primam conclusionem. Et pro tribus argumentis primo loco factis dico, quòd concludunt habitum non esse simplicem qualitatem sumendo habitum pro collectione specirum intelligibilium ordinatarū ad considerandum, non enim est possibile quòd aliquis sit nunc potens ad considerandum aliquam conclusionē, & non prius, nisi nouiter fuerit factus in actu primo per speciem nouam intelligibilem à fantasmatibus abstractam, vel adueniat ei noua illustratio luminis alicuius, oporteat ideo quòd habeat plures species quàm prius, & consequenter quòd habitus scientiæ crescat, si habitus scientiæ illo modo sumatur. si autem habitus scientiæ sumatur pro habilitate, vel potius pro qualitate habilitante ad considerandum per illas species, tunc dico ꝙ erit *idem habitus in principio*, & in fine secundum essentiam, quamuis ille habitus aduenientibus nouis speciebus, vel demonstrationibus conclusionum extendant se ad plura quàm prius. ideo isto modo sumendo *habitum* argumenta non concludunt. Dico ergo ad primum, quòd non oportet quòd habens habitum imperfectum, & qui actu *non se extendit ad omnia*, ad quæ potest se extēdere, possit considerare per illum habitum omnes conclusiones, ad quas ille habitus se extendere potest: sed solum illas, ad quas dictus habitus actualiter se extēdit. Quia si quæratur, quando fit talis extensio nouiter ad conclusiones, ad quas prius non se extendat. dico quòd ille habitus est dispositio potentiæ ad considerandum nunc per species intelligibiles primam conclusionem, ita quòd intellectus per eum est in potentia proximā respectu considerationis primæ conclusionis. Et quia in consideratione primæ conclusionis inchoata est consideratio secundæ, ideo per illum habitum est in potentia remota ad considerandum de secunda, & similiter consideratio tertiæ est inchoata in consideratione secundæ, & sic de sequentibus. De tali autem potentia remota intellectus reducitur ad actum per actum demōstrationis, ita quòd habitus qui sufficienter ponebat intellectum in actu primo, vel potentia proxima respectu primæ conclusionis nunc idem facit respectu secundæ, & sic intelligo illam extensionem. Ad secundum dico, quòd est fallacia figuræ dictionis mutando quid in aliud aliquid. nam in maiori loquitur de habitu absolute sumpto, & in minori subsumit de habitu relato ad talem cōclusionem vel talem. Dico enim quòd idem habitus est per essentiam respectu omnium cōclusionum vnius scientiæ, sed ille habitus quandoque inclinat & disponit intellectum ad considerandum de vna conclusione, & non de alia, & quandoque vehementius respectu vnius quàm respectu alterius nisi in potentia, quod contingit, idēo quia elicit actum respectu vnius, & non alterius, vel nōn ita sæpe. Ad tertium dico, quòd habitus oppositos impossibile est esse simul in eadem potentia intellectiua secundum actum completum, sed habitus oppositos, quorum vnius est in potentia, & alius in actu non est impossibile simul esse in eadem potentia intellectiua, sic autem est in proposito. Dico enim quòd habitus, qui solum actu se extendit ad decem primas conclusiones geometriæ, non est habitus in actu respectu conclusionis centesimæ: sed in potentia, & ideo *nihil prohibet istum habitum* & illam ignorantiam eisdem simul inexistere. Ad confirmationem dico similiter, quòd licet contrarietas consurgat ex formæ essentia, tamen incompossibilitas coexistendi comitatur formas secundum actum, & non secundum potentiam: illud autem quod dictum est de extensione habitus, scilicet quomodo habens habitum respectu conclusionis centesimæ non potest exire semper in actum, nisi per demonstrationem aliquam habens habitum *de imperfecto* ad perfectum deducatur, simile est illi quod ponit Sanctus Doctor in alio proposito, scilicet ꝙ habitus primorum principiorū tam in speculativis quam in practicis sunt in nobis à natura, & tamen nullus potest exire per eos in actum cōsiderandi nisi proponantur termini eorum. vnde Sanctus Doctor prima secundæ. q. 51. artic. 1. Sunt (inquit) in hominibus aliqui habitus naturales tanquàm partim ad naturam existentes, & partim ab exteriori principio. In apprehensiuis enim potentijs potest esse habitus naturalis secundum inchoationem, & secundum naturam speciei, & secundum naturam individui: secundum naturam quidem speciei ex parte ipsius animæ, sicut intellectus principiorum dicitur esse habitus naturalis, ex ipsa enim natura animæ intellectualis cōuenit homini quòd statim cognitio quid est totū, & quid est pars cognoscat, quòd omne totum est maius sua parte, & simile est in cæteris: sed quid est totum, & quid pars cognoscere non potest, nisi per species intelligibiles à fantasmatibus acceptas, & propter hoc Philosophus in secundo Posteriorum ostendit, ꝙ cognitio principiorum

Quādo fit nouа extēsio ad conclusiones ad quas prius habitus nō se extendebat.

Nō ab eodem pernenis contrarietas formarum & earum coexistēdi impossibilitas.

Tex. com. vlt. Lec. vltima.

pernenit

peruenit ex ſenſu. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd non ſemper oſtendet quòd habens habitum reſpectu alicuius ſpeculabilis poſsit exire in actum ſpeculādi per habitum niſi perfecte habeat habitum reſpectu illius, & non ſolum ſecundum inchoationem, ſic autem habet habitum reſpectu concluſionis centeſimę qui ſolum audiuit demonſtrationem reſpectu primarum decem. Sed contra iſtas reſponſiones argui poteſt ex dictis Gregor. de arimino. Sit (inquit) .a. habitus geometrię in ſorte perfectæ ſcientiæ omnes concluſiones geometriæ, quarum ſcientia eſt inuenta, & ſit .b. habitus geometriæ exiſtens in polutione qui ſolum ſcit primam propoſitionem geometriæ, tunc ſecundum te .a. & .b. ſunt habitus eiuſdem rationis. nam cum fortes ſciuit primo primam concluſionem geometriæ, quam etiam Plato ſcit .a. fuit eiuſdem rationis, cum .b. vt clarum eſt: ſed nunc .a. nihil alterius rationis omnino includit eſſentialiter quàm tunc ſecundum opinionē tuam: igitur, & nunc eſt rationis eiuſdem. Tunc arguo ſic. Cuilibet actui, in quem per ſe poteſt .a. omnis forma eiuſdem rationis poteſt in ſimilem ſecundum ſpeciem: ſed .b. in actum ſciendi vel demonſtrandi centeſimam concluſionem geometriæ per ſe poteſt .a. igitur, & quælibet forma eiuſdem rationis poteſt in ſimilem ſecundum ſpeciem: ſed .b. eſt eiuſdem rationis cum .a. igitur &c. maior patet inductiue: nec habet inſtantiam in aliquo, & ſic ſequitur quòd quicunque ſciret vnam concluſionem geometriæ, ſciret omnes, conſequens eſt falſum, & contra experientiam. Diceretur forte (inquit) quòd maior eſt vera de formis eiuſdem rationis æque perfectis tantum in propoſito autem non ſunt formæ æque perfectæ. Secundo diceretur, quòd maior tunc ſolum eſt vera quando nihil eſt in vna, cui conſimile non ſit in alia, nunc autem aliqui reſpectus ſunt in .a. quorum ſimiles non ſunt in .b. videlicet reſpectus ad alias concluſiones præter primam. Sed prima reſponſio non valet, quia propoſitio illa non eſt ſolum vera de formis æque perfectis: etiam de perfectioribus & imperfectioribus habet veritatem, vnde ſi calor ſummus poteſt calefacere & deſiccare, & rarefacere paſſum ſufficienter diſpoſitum ſibi proportionatum, omnia poteſt calor *minimus in paſſo ſibi proportionato*, licet non poſsit in æque perfectas & inteſas actiones, nunc autem intellectus proportionatum paſſum eſt, & reſpectu cuiuslibet ſui habitus. igitur &c. Confirmatur per Commentatorem pri. cœli commen. 19. dicentis. Natura partis corporis ſimilium partium eſt eadem cum natura totius diffinitione, & cum ſit eadem diffinitione, eadem eſt forma, & cum eadem eſt forma eadem eſt actio prouenientes ab illa forma. Si ergo actiones prouenientes à gratia, & leui ſunt iſti duo motus, neceſſe eſt, vt proueniant à parte ſicut à toto. Hæc Commen. Similiter arguitur in propoſito. Item tertio cęli commen. 72. dicit. Regula eſt, quòd à cauſis quarum natura eſt eadem, & non differunt niſi ſecundum magis, & minus, non ſequitur niſi vna natura diuerſa ſecundum magis & minus. ſi ergo anguli acuti calefaciant multum. ergo anguli acuminis minoris calefacient minus: ſequitur ergo ex hoc vt omnia elementa ſint calefactiua: ſed differunt ſecundum magis & minus, cauſæ enim diuerſæ in quantitate habent diuerſa cauſata in quantitate, & vtrumq; eſt eiuſdem ſpeciei. Hæc Commentator. Ex quibus euidenter apparet, quòd in quacunque operatione poteſt aliqua forma in ſimilem ſecundum ſpeciem, & ſi non in æque perfectam, poteſt qualibet minor eiuſdem rationis, immo dicit, quòd hæc eſt regula, & maxima quædam, & non eſt dubium, quod patet inductiue. ergo patet, quòd ſi ab .a. prouenit actus ſciendi concluſionem centeſimam, etiam ab ipſo .b. prouenit actus ſciendi eandem. Secundo contra eandem reſponſionem arguit ſic. Habitus geometriæ poteſt intendi per actus circa eandem concluſionem, & per actus circa diuerſas concluſiones ſecundum te. Tunc quæritur, aut cum habitus augetur per actus diuerſarum rationum acquirit ipſe aliquod abſolutum, ſeu aliquam entitatem abſolutam aliam ſecundum ſpeciem quā quando intenditur per ſimiles actus: aut non, ſi ſic. ergo habitus perfectus potens in actus circa alias concluſiones includit aliqua plura alterius rationis, & per conſequens non eſt vna forma ſimplex vna numero ſecundum eſſentiam, ex pluribus enim formis diuerſarum rationum non reſultat vna forma numero eſſentialiter. Si verò nihil aliud acquirit, etiam ponatur quòd habitus remiſſus vnius cōcluſionis intendatur præcile per actus circa eandē concluſionem elicitos: aut. ergo poſtquam erit intenſus inclinabit ad actum alterius concluſionis, ad quā prius non inclinabat, & tunc ſequitur, quòd quis eliciendo actus tantum circa eandem concluſionem determinatam acquirit ſcientiam de alijs, & qui de aliqua cōcluſione nunquam conſiderauit prompte, & faciliter exibit in actum ſcientiæ circa illam, quod experientia omnino negat. Aut habitus taliter intenſus non inclinabit ad actum alterius concluſionis quàm prius, & tūc ſequitur, quòd nec etiam intenſus per actus circa alias concluſiones, ex quo nihil fit circa habitum per diſſimiles actus, quod non fiat per ſimiles. Patet etiam in exemplo: nam ſi calor genitus ab igne in aliquam actionem non poteſt. etiam æque intenſus à ſole in illam non poterit, formæ enim ad hoc, vt ſit principium alicuius operationis accidit à quo ſit genita, vel augmentata. dū modo idem fiat circa ipſam per quod libet illorum, à quibus dicitur gigni, vel augeri. Secunda reſponſio etiam non valet. primo quia ſi forme abſolutæ ſunt eiuſdem rationis, propter nullum reſpectum conuenientem vni, & non alteri erit vna illarum principium alterius operationis ſecundum ſpeciem quam ſit alia, loquendo de operatione per ſe ſibi conuenienti. ſermo. dicēs, quòd propter aliū & alium reſpectum perueniat à forma alia & alia operatio ſecundum ſpeciem, eſt ſermo extra normam, vt dicit *Philoſophus* primo cœli, vbi dicit Commentator commento. 84. Iſte ſermo eſt extra normam, quia diuerſitas motuum corporum non eſt niſi propter diuerſitatem formarum ſubſtantialium, & non propter diuerſitatem in relatione, aut quantitate, aut alio prædicamento. Secundo: quia non videtur poſsibile, q̄ habitus prius ad aliquam concluſionem nullum habens reſpectum nullo modo habitu vel gradu habitus acquiſito habeat poſtea reſpectum ad illum. Dicens (inquit) q̄ *iſte* habitus acquirit nouum reſpectum propter actū nouiter elicitum circa illam, quia notitia ſequentis concluſionis dependet à notitia prioris, cuius eſt habitus. Hæc ille. Contra: nam multæ ſunt concluſiones in vna ſcientia, quæ nullam habent mutuo dependentiam: nec vna per aliam ſcitur, ſicut patet de prima, & quarta primi Euclidis, & ita eſt de multis in alijs ſcientijs. ergo per actum elicitum circa vnam earum nullus acquiritur reſpectus in habitu alterius plusquam in habitu concluſionis alterius ſcientiæ, vt phyſicæ vel medicinæ. Item ſecundum hanc viam idem erit habitus numero ſubalternans & ſubalternātus, in quibus eſt ſubalternatio per ſumptionem principiorum, quoniam notitia concluſionis habitus ſubalternati dependet à notitia concluſionis ſubalternantis tanquam à notitia principij: ſed hoc tu non concederes. igitur &c. Item exquo per talem nouum actum nihil abſolutum cauſatur circa habitum, ſequitur quòd ideo præciſe habet nunc reſpectum nouum ad talem concluſionem, quia actus fuit elicitus circa illam. igitur cum non ſit naturaliter poſsibile vnquàm poſtea illum actum non fuiſſe, eo quòd tranſiuit in præteritum, ſequitur quòd impoſſibile ſemper poſtea erit illum habitum non habere reſpectum ad illam concluſionem, aut non eſſe habitum illius concluſionis dum erit. Ex quo vlterius ſequitur: q̄ impoſſibile erit habentem illum habitum perdere ſcientiam illius concluſionis, niſi etiam perdat ſcientiam omniū concluſionum illius ſcientiæ, oportebit enim perdere abſolutam eſſentiam illius habitus, alioquin remanerent omnes reſpectus acquiſiti propter pcedentes actus, & per conſequens, cuiuslibet concluſionis. Item aut iſte reſpectus eſt aliqua alia entitas ab eſſentia prioris habitus, aut non, ſi non, habitus ille non erit propter *ipſum* per ſe principium alterius operationis ſecūdum ſpeciem quàm prius: ſi ſit alia entitas noua, illa potius erit principium ſimilis actus ei, qui fuit *elicitus circa concluſionem* illam aliam, & propter quam hic reſpectus dicitur acquiſitus, ac per hoc

Cōtra reſponſiones ex dictis Grego. q. 3. prolog. contra Habeti. 9. quolibet. q. 4.

hoc magis dicendus eſt habitus illius concluſionis quàm habitus ille prior. Ex quo conſequenter habetur, quòd illarum duarum concluſionum non eſt vnus habitus numero, immo nec ſpecie: & ſimiliter poteſt argui de reſpectibus circa illas concluſiones acquiſitas. Ad primum dicitur, quòd vtraque reſponſio quo ad aliquid eſt bona. prima quidem tenenda eſt ſimpliciter; ſecunda ſimiliter teneri poteſt quo ad hoc, quòd ſub tali vel tali habitudine poteſt in aliquem actum, in quem non poſſet ſine illo, non ſic quòd relatio ſit ratio agendi, ſed modus agentis ad agendum neceſſario requiſitus, ſicut propinquitas requiritur ad hoc, quòd ignis agat in paſſum. Tunc ad primum contra primam reſponſionem dicitur, quòd exemplum de calore non valet, quia calefacere, deſiccare, rarefacere ſunt tales operationes, quòd duæ vltimæ ſequūtur ad primam, & ideo quicquid poteſt in primam, poteſt in tertiam. Sed alia datur inſtantia, calor enim viri & fœminæ ſunt eiuſdem rationis, & ſimiliter animæ illorum, & omnes qualitates illorum, non tamen calor mulieris poteſt in omnem effectum, in quem poteſt calor viri, nec contra. nam qualitates viri non poſſunt generare lac, ſicut qualitates mulieris: nec qualitates mulieris formare fetum, ſicut qualitates viri. Ad dicta Commentatoris dicitur, quòd magis & minus in formis, ſimiliter perfectū, & imperfectum, poſſunt dupliciter attendi. Primo modo quòd forma recipiat magis vel minus propter maiorem, vel minorem participationem formę in ſubiecto, & ſic dicta Commenta. habent veritatem. Alio modo propter ordinem, vel extenſionem ad plura, vel pauciora obiecta formæ extrinſeca, & iſto modo dicitur, quòd non oportet formam imperfectam poſſe in quācunque operationem ſimilem ſecundum ſpeciem: in quam poteſt forma perfecta, quæ eſt eiuſdem rationis cum imperfecta, habitus autem ſortis vel Platonis in dicto caſu ſe habent, ſicut perfectum, & imperfectum. Ad dicta Commentatoris dicitur, quòd cum habitus ſcientiæ intenditur per actus demonſtrandi diuerſas concluſiones non plus adueniet ei aliquid abſolutum quàm cum intenditur per actus ſimiles. Et ſimiliter dicitur, quòd cum habitus intenditur per actus elicitos circa eandem concluſionem præciſe, licet non poſsit in actum conſiderandi alias concluſiones, tamen ſi intenderetur per actus diſſimiles, poſſet in plures concluſiones quàm prius, quia licet nihil addatur ei abſolutum plusquam prius, tamē aliter reducitur in actum per actus diuerſarum rationum, quàm per frequentationem actuum vnius rationis circa eandem concluſionem. Nec exemplum de ſole quicunq; in propoſito facit, quia ſol, & ignis in caſu argumenti conſimiliter reducunt calorem in actum. Ad primum contra ſecundam reſponſionem dicitur, quòd reſpectus non dat *actionem habitui*: ſed conſequitur actiuitatem habitus diuerſimode in actū reducti per diuerſas demonſtrationes circa diuerſas concluſiones. Ad ſecundum dicitur, quòd habitus acquirit nouum reſpectum effectiue per actum demonſtrandi alterius rationis à præcedentibus: ſed formaliter acquirit ex hoc quòd actuatur plusquam prius. Obiectiones autē factæ contra hoc non valent. nam omnes concluſiones vnius ſcientiæ hic ſe habent, vel ambæ ab eodem, & vtroq; modo precedentes ad melius cognoſcendum primam. Quod additur de ſubalternatione non valet, quia non ideo dicimus vnicum habitum primæ concluſionis, & ſecundæ, quia notitia ſecundę dependet à prima: ſed oportet addere, quòd prima concluſio eſt ratio cognoſcendi ſecundam, vel idem principium ambas, ita quòd in tali ordine euidentia poſterioris cauſatur ex euidentia prioris, non ſic in ſubalternatione, vbi ſecundum cognoſcitur ſine euidentia primi, ſcilicet ſcientiæ ſubalternantis. Secundum enim quòd dicit Sanctus Tho. prima ſecundæ. q. 8. artic. 3. principium poteſt dupliciter cognoſci. Vno modo vt ipſum principium cognoſcitur in ſe, & ſecundum ſe. Alio modo, vt videtur in concluſionibus: ita quòd mens eius eſt, quòd eodem actu cognoſcitur principium, & concluſio, licet principium ſecundum ſe poſſet intelligi non intellecta concluſione, & ſimiliter concluſio poſſet ſeorſum ſine principio *intelligi, non tamen vt concluſio*: & ſicut dico de actu, ita conformiter dicēdum eſt de habitu. Dico ergo quòd in eadem ſcientia eodem habitu cognoſcitur concluſio prima, & concluſio ſecunda, vt ſequens ex prima, ſed in ſubalternatione eſt alius habitus huius, & huius, quia nec primum cognoſcitur in ſecundo, nec ſecundum vt ſequēs ex primo: ſed quodlibet ſeorſum: ſi enim aliter fieret tunc dicendum eſſet, quòd eſt vnus habitus vtriuſq;. Ad aliud dicitur, quòd actus demonſtrandi nihil abſolutum cauſat in habitu, nec tamen ſequitur quòd actus demonſtrandi tranſiens in præteritum ſit fundamentum relationis, ſed ipſe habitus qui perfectius eſt factus in actu quā prius per dictam demonſtrationem. Ad vltimum dicitur quòd reſpectus eſt alia entitas ab habitu, nec tamen illa relatio eſt principium actus: ſed ipſe habitus fundans relationem nouiter: relatio ergo non eſt ei ratio agendi: ſed modus agentis conſequens principium actiuum, ſcilicet habitum. Ad ea quæ ſecundo loco contra eandem concluſionem indueuntur dicitur. Ad primum quidem q̄ habitus ſumendo habitum pro qualitate habilitante generatur ex actu intellectus poſsibilis, qui eſt conſiderare, vel demonſtrare: ſed habitus ſumptus pro collectione ſpecierum cauſatur ex actu intellectus agentis ſpecies intelligibiles *in* intellectu poſsibili deſcribente, vt ſupra dictum fuit. Ad ſecundum dico, quòd procedit ex falſo intellectu, non enim intelligit Sanctus Tho quòd ordo qui eſt relatio ſit habitus ſcientiæ, ſed intendit potius, quòd habitus ſcientiæ eſt eſſentialiter ipſa ſpecies, licet in obliquo includat relationem ordinis & congruentię ad conſiderandum. Ad tertium dicitur, quòd duo falſa ſupponit primum eſt q̄ quælibet ſpecies ordinatæ ad conſiderandum ſint habitus ſcientifici, hoc enim non concedimus, ſed ſolum de ſpeciebus ordinatis ad conſiderandum propoſitiones per ſe notas. ſecundum falſum eſt, q̄ ordo inter præmiſſas, vel inter ſpecies intelligibiles ſit eſſentialiter habitus. Ad quartum ſicut ad ſecundū. Ad quintum dico, quòd ille ordo ſpecierum ad conueniente conſiderandum qui eſt de ratione habitus ſcientifici in obliquo non in recto ſecundum prædica, nec eſt ordo ſitualis, nec ordo cauſalis, nec formalis: ſed vſualis. quia intellectus eſt determinatus ad inchoandum actum intelligendi ab vna, & ad determinandum ad aliam, & ad vtendum prius vna quàm alia ſecundum quòd prius vtitur ſpecie ſubiecti quam prædicati. Talis autem ordo poteſt eſſe ab intellectu agēte, qui ordinate ſpecies depingit in intellectu poſsibili ſecundum quòd conuenit conſideration, quandoq; autem ab intellectu poſsibili qui poteſt illis ſpeciebus vti taliter, vel aliter, vel tali ordine, & ſeipſum per actuum frequentiam habilitare ad ordinate illis ſpeciebus vtendum: & cum quæritur quid eſt *illud determinatiuum* factum ab intellectu: dico quòd determinatiuum formale eſt illa qualitas quam diximus eſſe habitum primo. Ad *primum contra ſecundam concluſionem* dicitur, quòd non quælibet diuerſitas mediorum demonſtrationis diuerſificat habitum ſcientiæ: ſed ſolum diuerſitas mediorum, quæ requirit *diuerſam rationem* cognoſcendi ſecundum genus, ſicut differt medium naturale à Mathematico & diuino. Media enim demonſtrationum Phyſicæ ſumuntur ab aliquo quod conuenit rei mobili nō per accidens, ſicut motus vel materia ſenſibilis vel principiū motus, ita quòd ſemper in talibus medijs implicatur aliquid pertinens ad motum. Media autem mathematica implicant aliquid conueniens quantitati inquantum huiuſmodi: ita quòd huiuſmodi media cadunt in diuerſa genera contenta ſub ſcibili inquantum huiuſmodi, & iſta ſolutio ſatis habetur ex prima, & ſecunda concluſione. Ad ſecundum & tertium patet per idem. Ad primū contra tertiam concluſionem dicitur, quòd ad cauſandum vnitatem ſpecificam in habitu ſcientifico ſufficit quæcunque vnitas rationis obiecti inquantum eſt cognoſcibile, dum enim habitus reſpicit obiectum primo ſub aliqua ratione formali iam habet vnitatem ſpecifi am. Nec valent conſequentiæ inde factæ, nec ſunt ad propoſitum, ſed ex falſo intellectu procedunt, non enim ſequitur, q̄ ſi vnitas ſpecifica obiecti inquātum eſt cognoſcibile, aut ſcibile

Magis & minus in formis extenſiue. ſ. & intenſiue.

Eodem actu principiū, vt principiū, & concluſio, vt concluſio cognoſcitur.

Ad argumēta ſecundo loco adducta quibus ſcientiam nō eſſe colli.

Ordo ſpecierum vſualis eſt.

scibile causat vnitatem habitus, qui fertur in illud obiectum sub tali ratione primo, & per se, quòd ideo sint tot scientiæ, quot species spiritualissimæ, quia non omnis species est species scibilis, id est contenta sub hoc genere scibile: sed solum sequitur quòd tot sunt, vel possunt esse scientiæ, quot continet species sub se hoc genus scibile, in quas per se diuiditur vnde Sanctus Tho. in scripto super Boetium. quæst. 5. artic. 1. mouet duo dubia in argumentando, quorum primum est in argumento septimo, & est tale. Scientiæ (inquit) diuiduntur sicut & res, vt dicitur tertio de Anima. sed philosophia est de ente: est enim cognitio entis, vt dicit Dionysius in Epistola ad Polycarpũ. Cum ergo ens diuidatur per potentiam & actum, per vnum & multa, per substantiam, & accidens viderur q̃ per huiusmodi debẽt partes philosophiæ distingui. Aliud dubium tangit in octauo argumẽto. Multæ (inquit) sunt diuisiones entium, de quibus sunt scientię magis essentiales quàm diuisio per mobile, & immobile abstractũ & nõ absolutum, vtpote per corporeum & incorporeum, animatum & inanimatum, & huiusmodi. ergo diuisio partiũ philosophiæ magis debet accipi penes istas quam penes illas. hæc sunt dubia. Ad primum respondet sic. Dicẽdum (inquit) quòd illę partes entis exiguat eundem modum tractandi cum ente communi, quia etiam ipsę non dependent ad materiam, & ideo scientia de substantijs non distinguitur à scientia de ente in communi. Hæc ille. Ad secundum verò respondet, quòd illę diuersitates rerum, quas obiectio tangit non sunt differentię per se earum inquantum sunt scibiles, & ideo penes eas non distinguuntur scientiæ. Hæc ille. Ex quibus patet quid sit dicendum ad primum contra tertiam conclusionem, fallitur enim arguens non aduertens quid est dictũ differentia, vel species, vel ratio cognoscibilis inquantum huiusmodi. Ad secundum negatur minor. licet enim duæ potentiæ attingant idem obiectum, & eandem rationẽ in obiecto, nunquam tamen duæ potentiæ referuntur ad idem obiectum secundum eandem rationem obiecti vt obiectum est, vel cognoscibile vt cognoscibile est, & primo, & per se, siue loquamur de ratione obiecti, vt est res quædam, siue de ratione obiecti, vt obiectum est, & quidem hoc secũdum patet, quia secundum diuersitatem specierum contentarum sub hoc genere obiectum potentiæ diuersificantur potentiæ: vnde color vt est obiectum visus sub alia specie huius generis obiectum potentiæ continetur, & sub alia specie, vt est obiectum intellectus, aut voluntatis. Dum enim est obiectum visus, correspondet sibi ista ratio obiecti, scilicet quòd est sentibile per medium extrinsecum diaphanum sine alterationе reali obiecti, vel medij, aut organi, prout autem est obiectum intellectus correspondet sibi ista ratio obiecti, scilicet quòd est impressiuum sui in anima immaterialiter, secundum autem q̃ est obiectum voluntatis correspondet sibi ista ratio, q̃ est attractiuum animæ ad se post sui intellectionem, & sic patet quòd nunquam eadem res obijcitur diuersis potentijs secundum eandem rationem obiecti vt obiectum est. Similiter nec secundum eandem rationem obiecti, vt res est, vtpote quòd idem sit ratio prima, & per se, quòd vtraque potentia referatur ad obiectũ, licet enim sensus communis, & visus, & intellectus, & voluntas attingant colorem, vt color est, & non solum subiectum eius, aut aliquid ei accidentale, tamen color non est prima ratio, q̃ aliquid attingatur a sensu communi, sed potius sensibile. Nec est ratio prima, nec per se, quòd aliquid attingatur ab intellectu: sed potius est ratio entis. Nec est ratio prima, nec per se, quòd aliquid attingatur à voluntate, sed potius ratio boni. Est tamen ratio prima, & per se, quòd aliquid attingatur à visu, & ita est de quibuscunque potentijs distinctis, quòd nunquam illud, quod est ratio prima, & per se in obiecto vnius, est ratio prima, & per se in obiecto alterius. Si color esset ens & non esset bonus, tunc posset obijci intellectui, & non voluntati, & econtra si esset bonus, & non esset ens, tunc posset obijci voluntati, & non intellectui. Quod autem vlterius obijcit arguens de intellectu & voluntate non valet, vt docet Sanctus Thom. de veritate. q. 22. arti. 10. ad tertium argumentum, quod fuit tale. Vbicunq; inuenitur idem obiectum re & ratione est vna potentia, sed voluntatis & intellectus practici est idẽ obiectum re, & ratione, vtriusq; enim videtur obiectum esse bonum. igitur intellectus practicus non est alia potentia quàm voluntas. Et respondet sic Non quęlibet (inquit) obiectorum differentia diuersitatem potentiarum ostendit, sed differentia obiectorum inquantum obiecta sunt, non autem aliqua differentia, quæ est accidentalis obiecto inquantum obiectum est. Et post subdidit. Diuisio potentiarum non attenditur ex obiectis secundũ rem consideratis, sed ſm rationẽ obiecti quia ipsæ rõnes obiectorum specificant ipsas operationes potẽtiarum, & ideo vbi est diuersa rõ obiecti, ibi inuenimus diuersam potentiam, quamuis sit eadem res, quæ subest rationi, sicut est de vero, & de bono. Et hoc etiam patet in rebus naturalibus, nam aer patitur ab igne inquantum est calidus secundum quòd est in potentia aer calidus, inquantum vero ignis est lucidus patitur ab eo aer, secundum quòd ipse est diaphanus, quamuis idem sit ignis, qui in vtranque potentiam agit. Et finaliter dicit quòd nihil est obiectum intellectus practici, vt bonum, sed vt verum ordinatum ad opus: vnde patet, quòd licet voluntas amet tam verum quàm bonum, & intellectus cognoscat vtrumque illorum, scilicet tam bonum quàm verum, tamen ratio boni est accidentalis obiecto intellectus, & ratio veri, vel entis est formalis in eodem. Similiter ratio veri est accidentalis obiecto voluntatis, & ratio boni est formalis in eodem, sic quòd si per impossibile aliquid esset bonum, & non verum vel ens, voluntas posset ferri super illud, non autem intellectus, & similiter si aliquid esset ens & non bonum, intellectus posset illud attingere, non autem voluntas. Non ergo habetur, quòd intellectus, & voluntas aut aliæ duæ potentiæ ferantur in idem obiectum primo & per se, hoc est secundum eãdem rationem adæquatam vtrique quod sonat ly primo, & formalem quod sonat ly per se. Ad cõfirmationem dico similiter: quòd licet scientia, & opinio sint respectu eiusdem conclusionis, non tamen sub eadem ratione formali, loquendo de ratione, qua aliquid attingitur, formale enim in obiecto scientiæ est medium demonstrationis, formalis autem ratio opinionis est medium probabile, vel forte obiectum materiale, licet conclusio scita, & opinata sit idem, & istud planius in sequenti explicabitur quæstione. Ad primum contra quartam conclusionem negatur maior, parum enim valet similitudo de lumine intellectus agentis, & de lumine diuinæ reuelationis, quia lumen intellectus agentis non est formalis ratio in obiecto alicuius scientiæ, sicut lumen diuinæ reuelationis est ratio formalis in obiecto huius scientiæ, & ideo non ostendet, quòd cognita in lumine intellectus agentis pertineant ad eundem habitum, sicut omnia cognita in lumine diuinæ reuelationis pertinent ad eundem, aliter enim cognoscitur aliquid in lumine reuelationis diuinæ, & aliter in lumine intellectus agẽtis, sicut aliter color per lucem, & per oculum, & aliter conclusio per intellectum, & per medium demonstrationis. Ad secundum dico: quòd non habetur ex dictis Sancti Thom. quod esse reuelabile ex vna parte sit formalis ratio obiecti theologiæ, & ex alia Deus sub ratione deitatis, eodem modo sumendo rationẽ obiecti, sed arguens in hoc fallitur non attendens quid Sanctus Thom. vocet rationem formalem scientiæ alicuius, quod in alia quæstione dicetur. Ad tertium dico, quòd si quis omnes conclusiones omnium scientiarum cognosceret inquantum diuinitus reuelabiles, hoc est, q̃ quòd formalis ratio assentiendi in illis conclusionibus esset lumen diuinæ reuelationis, vtique vnicum haberet habitum, & non plures, sic autem est de omnibus conclusionibus theologię, vt theologicæ sunt, vnde Sanctus Thom. tertia parte. q. 11. arti. 6. ad tertium dicit. Lumen diuinitus infusum est ratio communis intelligendi ea quæ diuinitus reuelantur. Ad quartum dico, quòd si discipulo addiscenti à doctore sola doctoris auctoritas esset ratio cognoscẽndi omnia quæ addiscit, vtiq; omnia eodem habitu cognosceret, sic autem est cum docet reuelando, & ideo theologia est vna scientia, & in hoc secundus articulus terminetur. Ad argumentum

Tex. com. 38.

Ratio coloris vt est obiectũ visus.

Vt est obiectum intellectus.

Vt est obiectum voluntatis.

mentum in pe le quæstionis factum dicitur negando minorem, omnia enim contenta in hac scientia cõmunicant in vna ratione formali obiecti huius scientiæ, scilicet in lumine diuinæ reuelationis. Item omnia habent attributionem ad rationem subiecti, scilicet Deus, sicut effectus ad causam, & principiata ad principium, & sic quæstio terminetur.

QVAESTIO IIII.

Vtrum Deus sit subiectum theologiæ.

VLtimo circa prologum quæritur. Vtrum Deus sit subiectum huius, scientię, & arguitur quòd non, quia omnia quæ determinantur in aliqua scientia comprahẽduntur sub subiecto eius, sed in sacra scriptura agitur de multis alijs quã de Deo: puta de creaturis, & de hominum moribus. ergo Deus non est subiectum huius scientiæ. In oppositum arguitur sic. Illud est obiectum, de quo principaliter fermo in sciẽtia, sed Deus sic se habet respectu theologię. ergo est subiectum eius. In hac quæstione erunt duo articuli, in primo ponẽtur conclusiones, in secundo mouebũtur obiectiones. Quantũ ad primum sit prima conclusio. Obiectũ scientię nr̃ę est quid incomplexum ex parte rei, licet ex parte nostri sit aliquid complexum per modum enunciabilis. Hanc ponit Sanctus Thom. in suo simili loquendo de fide secunda secundæ. q. 1. arti. 2. vbi sic ait. Cognita sunt in cognoscente per modum cognoscentis. Est autem modus proprius humani intellectus, vt componendo, & diuidendo veritatem cognoscat, & ideo ea quæ secundum se sunt simplicia in ellectus humanus cognoscit secundum quandam complexionem, sicut econuerso intellectus diuinus incomplexe cognoscit ea quæ secundum se sunt complexa. Sic igitur obiectum fidei dupliciter considerari potest. Vno modo ex parte ipsius rei creditæ, & sic obiectum fidei est aliquid incomplexum, scilicet res illa, de qua fides habetur. Alio modo ex parte credentis, & secundum hoc obiectum fidei est aliquid complexum per modum enunciabilis, & ideo vtrunque vere opinatum fuit apud antiquos, & secundum quid vtrunque est verum. Hæc ille. Et ibidem ad secundum. Actus credentis non terminatur ad enunciabile: sed ad rem ipsam, nõ enim formamus enunciabilia, nisi vt per ea de rebus cognitionem habeamus, sicut in scientia, ita & in fide. Hęc ille. Et ad tertium dicit. Visio patriæ erit veritatis primæ, secũdum quòd in se est, & ideo visio illa non erit per modum enũciabilis, sed per modum simplicis intelligentiæ, sed per fidem non apprehendimus veritatem primam, sicut in se est: vnde non est similis ratio. Hæc ille. Item tertio sent. dist. 24. q. 1. artic. 1. quæstiuncula secunda dicit sic. Credere est cum assensu cogitare. Assentire autem non potest aliquis nisi ei, quod verum est. Veritas autem non consistit nisi in complexione, vel intellectuum vel vocum, & fidei obiectum oportet quòd sit verum complexum, & hoc patet per hoc, q̃ quidam philosophi illam operationem intellectus, qua componit & diuidit appellant fidem, vnde illi qui dixerũt q̃ fidei obiectum est incomplexum, propriam vocem ignorauerunt. Quia enim dicitur. Credo incarnationem, non potest intelligi in formando conceptionem incarnationis, quia sic quilibet qui intelligit quid significatur per nomen, crederet incarnationem, vnde sensus est. Credo incarnationẽ esse vel fuisse, patet ergo quòd fidei inquantum fides est conuenit esse circa verum complexum, conuenit etiam sibi ex propria ratione obiecti proprij, quod est prima veritas, de qua non potest sciri quid est vt intellectus in eius cognitione feratur, sed cognoscitur, q̃ est, quod fit per intellectum componentem & diuidentem.) Hæc ille. Sicut autem dicit de fide, ita de scientia pariter dicendum. Idem ponit de veritate. q. 14. artic. 8. ad quintum. vbi sic ait. Veritas diuina quæ simplex est in seipsa est fidei obiectum: sed eam intellectus noster accipit tuo modo per viam compositionis, & sic per hoc q̃ compositioni factæ tanquàm vero assentit, in veritatem primam tendit, vt in obiectum, & sic nihil prohibet veritatem primam esse fidei obiectum quamuis sit complexorum, res enim cognita dicitur esse cognitionis obiectum, secundũ quod est extra cognitionem in seipsa subsistens, quamuis de tali re nõ sit cognitio nisi per id, quod de ipsa est in cognoscente. Hæc ille in forma. Secunda conclusio est. Subiectum scientiæ non omnino est idem quòd obiectum eiusdem, patet quia obiectum scientiæ proprie est conclusio demonstrata, sed subiectum scientiæ est illud quod subijcitur in conclusionibus demonstratis, primum patet ex prima conclusione, secũdum videtur innuere Sanctus Tho. primo sent. in prolog. arti. 4. ad primum in oppositum, vbi sic dicit. Forma simplex non potest esse subiectum accidentis, tamen potest esse subiectum prædicati in propositione, & omne tale potest esse subiectũ in scientia, dummodo illud prædicatum de eo prædicari possit. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd subiectum scientiæ est subiectum propositionis, vel conclusionis demonstrabilis, verũtamen quandoq; vnum ponitur pro alio, quia etiam subiectum est obiectum scientiæ vltimatum, scilicet ad quod determinatur actus studendi, vt ponit prima conclusio, licet obiectum scientiæ proximum sit cõclusio de subiecto aliquid enuncians. Tertia conclusio est. Formalis ratio obiectiua alicuius habitus scientifici non solum est illud, ad quod primo terminatur actus talis habitus, sed potius illud quod est causa per se, quòd aliquid per illum actum attingatur. Ista conclusio conſonat dictis aliorum dicẽtium, quòd formalis ratio obiecti potest dupliciter considerari. Vno modo ex parte scibilis. Alio modo ex parte scientis. Exemplum primi, sicut si aliquis conſideret rem secundum quòd est ens, & alius secundum quòd est mobilis, ibi erit diuersa ratio obiecti ex parte scibilis. Si autem vnus credat aliquam rem, & alter sciat eam quantum ad eandem proprietatem, ibi est eadem ratio ex parte rei apprahẽlæ, quam vnus credit, & alius scit, sed non est eadem ratio cognoscendi ex parte cõsiderantis. Istam conclusionem tenet Sanctus Thom. secunda secundæ. q. 1. art. 1. Sciendum (inquit) quòd cuiuslibet habitus cognoscitiui obiectũ duo habet, scilicet illud quod materialiter cognoscitur, quod est sicut materiale obiectum, & illud per quod cognoscitur, quod est formalis ratio obiecti, sicut in scientia geometrica materialiter scita sunt conclusiones, formalis verò ratio sciendi sunt media demonstrationis, per quæ conclusiones cognoscuntur. Item de virtutibus. q. secunda quæ est de charitate. artic. 13. ad sextum. Habitus (inquit) per se respicit formalem rationem obiecti magis quam ipsum obiectum materialiter, & ideo si formalis ratio obiecti tollatur, species habitus non manet, sicut formalis ratio scientię est medium demonstrationis, ideo memoriter tenens conclusiones geometriæ, si no propter media geometrica eis assentiat, non habebit geometriæ scientiam. Hæc ille. Item tertio sen. dist. 24. q. 1. artic. 1. quæstiuncula prima. dicit. In obiecto (inquit) alicuius potentiæ contingit tria cõsiderare, scilicet illud quod est formale, & illud quod est materiale, & illud quod est accidentale, sicut in obiecto visus, q̃ formale in ipso est lumen, quod facit colorem actu visibilem, materiale verò est color qui est potentia visibilis, accidentale verò sicut quantitas, & alia quæ comitãtur colorem. Et quia vnumquodque agit secundum quod est actu, & per suam formam, obiectum autem est actiuum in virtutibus passiuis. ideo ratio obiecti ad quam habet proportionem potentia passiua est illud, quod est formale in obiecto, & secundum hoc diuersificantur potentiæ, & habitus, qui ex ratione obiecti speciem recipiunt. Hęc ille. Item de virtutibus. q. secunda artic. 4. dicit. Formale in obiecto est illud secundum cuius rationem obiectum refertur ad potentiam, vel habitum, materiale autem est illud in quo hoc fundatur. Hæc ille,. Eandem sententiam ponit de veritate. q. 14. art. 8. ad quartum. Ex dictis apparet quomodo formalis ratio obiectiua alicuius habitus potest dici illud, quod est causa cognoscendi obiectum tanquam mouẽs intellectum ad cognitionem. Sed sciendum

Obiectum fidei dupliciter considerari potest.

Obiecti formalis ratio duplex.

In obiecto alicuius potentię tria consideranter.

Obiecti formale duplex quo.s.& qđ.

dum quòd alio modo potest dici ratio formalis obiectiua potétiæ vel habitus illud quod primo, hoc est adæquate,& per se,hoc est inquantum tale,terminat actum à potentia vel habitu elicitum,vnde obiectum formale est duplex,scilicet, quo & quod,lux enim potest dici ratio formalis obiecti visus,vel obiectum formale visus,sicut quo aliquid attingitur à visu,seu quo visus mouetur ad videndum obiectum, sed color potest dici formalis ratio obiecti visus,vel formale obiectum visus,sicut quod adæquate, & inquantum huiusmodi attingitur à visu. Et q̃ ista diuisio sit consona menti Sancti Tho.patet.Nam ipse de veritate quæstione.14.artic.8.ad quarrum dicit sic.Lux quodammodo est obiectum visus,& quodammodo non. Inquantam enim lux est nõ videtur nostris visibus, nisi per hoc, quod ad aliquod corpus terminatiue per reflexionem, vel alio modo coniungitur, non dicitur esse per se visus obiectum,sed magis color,qui semper est in corpore terminato,inquantum enim nihil, nisi per lucem videtur potest lux ipsum visibile esse, & sic veritas prima est primo,& per se fidei obiectum.Hæc ille.Ex quibus habetur quod lux dicitur formale obiectum visus, sicut quo aliquid videtur: sed color dicitur formale obiectum visus,sicut quod primo,& per se videtur.Et nõ est quæcunque controuersia inter prius dicta,& ista,quia totum soluitur per hanc diuisionem. Cum enim dicit,quòd materiale in obiecto visus est color, accipit materiale prout distinguitur contra formale,vt quo,scilicet quod mouet, cum quo tamen stat q̃ formale in obiecto visus,vt quod, scilicet quod terminat,est color. Sciendum tamen quòd formalis ratio obiecti potest sumi tripliciter. Primo modo prout ratio dicit id,quod est causa ex parte scientis, quod attingit obiectum,vt dictũ est, vnde ratio isto modo non sumitur pro diffinitione,nec conceptu,aut quidditate,vt patet.Secundo sumitur ratio obiecti pro quiddita te,vel diffinitione, vel conceptu,quæ primo, & per se attingitur in obiecto, sicut color attingitur in omnibus visibilibus, & similiter ratio coloris, vel colorati illo modo,quo ratio potest attingi in re extra, scilicet ex hoc sensu, quòd res attingitur ex hoc,, quòd fundat illam rationem.Isto modo ratio,quę est in anima attingitur in re extra,& similiter diffinitio, & ista dicitur ratio obiecti, vt est res. Tertio modo sumitur ratio pro conceptu vel diffinitione obiecti non,vt res est,sed vt est obiectum,vel scibile,vel cognoscibile. nam ratio obiecti visus, vt est res dicitur ratio coloris vel colorati, sed ratio obiecti visus vt obiectum est, est hoc quod dico sensibile per medium extrinsecum diaphanum sine mutatione reali medij, aut obiecti, aut organi.Similiter ratio obiecti physicæ est corpus mobile loquendo de ratione obiecti,vt est res:sed loquendo de ratione obiecti physicæ vt obiectum,tunc ratio illius est hoc,quod dico scibile per medium sumptum à materia sensibili,& motu &c. Isto enim mõ ratio obiecti dicit rationem aliquam per se contentam sub hoc cõmuni,quod dico obiectum:& quærere rationem formalem obiecti vt obiectum est, est quærere aliquam rationem contentam per se sub tali communi ratione, & ista ratio nõ est quo nec quod attingitur, sed est ratio sumpta à medio cognoscẽdi denominas obiectum à tali medio. vnde Sanctus Thom.3.sen.dist 33.q.1.arti.1.quæstiuncula prima.dicit sic.Aliqua diuersitas obiecti sufficit ad diuersificandum habitus, quæ tamen non sufficit ad diuersificandum potentias,quia potentia alio modo comparatur ad actum quàm habitus,& secundum aliam,& aliam rationem obiectum correspondet vtriq; potentia.n.est principium agendi absolute;sed habitus est principium agendi prompte, & faciliter,& ideo obiectum secũdum istam rationem, qua se habet ad actum simpliciter respondet potentiæ: sed secundum q̃ se habet ad facultatem actus correspondet habitui, & ideo diuersitas materiæ vel obiecti in ordine ad ea,quæ faciunt facultatem in actu,facit diuersitatem habitus,& non potentiæ,& inde est quòd in speculatiuis diuersitas materię secundum quod est determinata per diuersa media & principia, ex quibus est facultas considerationis,facit diuersas scientias,sicut naturalis quæ ex effectibus, & his quæ apparent demonstrat, a mathematica differt, quæ circa suam materiam ex eisdem principijs,& medijs procedere non potest. Hæc ille.Ex quibus patet quomodo ratio scibilis,ex cuius diuersitate scientiæ diuersificantur,est ratio obiecti sumpta ex medio,vel principio sciendi vt prius dicebatur. Quarta conclusio.Formalis ratio subiectiua, vt quod tria requirit vniuersalitatem,principalitatem, & distinctionẽ,. Istã conclusionem ponit Sanctus Thom.1.sen.q.1.prologi.ar. 4.Subiectum inquit aliquius scientiæ tres habet comparationes ad scientiam. Prima est quòd quæcunque sunt in illa scientia debent contineri sub illo subiecto. Secunda quòd per subiectum scientia distinguitur ab alijs scrẽtijs. tertia quòd cognitio subiecti principaliter intenditur in scientia.Prima parte vero.q.1.art.7.dicit sic. Subiectum ita se habet ad scientiam sicut obiectum ad potẽtiam, vel habitum,proprie autem assignatur obiectum alicuius potentiæ vel habitus illud,sub cuius ratione omnia referuntur ad potentiam vel habitum, sicut homo,& lapis referuntur ad visum inquantum sunt colorata, vnde coloratum est proprie obiectum visus.Hæc ille. Sciẽdum enim q̃ aliquid dicitur obiectum inquantum terminat actum habitus,vel potentiæ, scilicet subiectum respectu passionum demonstratarum in scientia,vel respectu conclusionum.Quinta conclusio est. Quia Deus est subiectũ theologiæ, & formale obiectum , sicut quod cognoscitur per habitum theologicum primo, & per se. Itam intendit Sanctus Tho.prima parte.vbi dixi statim.Cum enim præmisisset illam materiam,scilicet quòd proprie assignatur obiectum alicuius scientiæ,vel habitus illud sub cuius ratione omnia referuntur ad potentiam vel habitum,quod quidem ipse vocat obiectum formale, vt alleganti in prima conclusione, de duobus.q.1.arti.4.statim subiungit. Omnia autem tractantur in sacra doctrina sub ratione Dei,vel quia sunt ipse Deus,vel quia habent ordinem ad Deum vt ad principium vel ad finem, vnde sequitur, q̃ Deus vere sit subiectum huius scientiæ.Quod etiam manifestum sit ex principijs huius scientiæ, qui sunt,articuli fidei,qui sunt de Deo.Idem autem est subiectum principiorum,& totius scientiæ,cum tota scientia virtute contineatur in principijs.Quidam autem attendentes ad ea, quæ considerantur in hac scientia,& non ad rationem,secundum quam considerantur,assignauerunt aliter materiam huius scientiæ,scilicet res,vel signa,vel operatiuum rationis, vel totum Christum, id est caput vel membra, de omnibus istis tractatur in ista scientia, sed secundum ordinem ad Deum, omnia enim alia quæ determinantur in sacra scriptura comprehenduntur sub Deo,non vt partes,vel species,aut accidentia eius,sed vt aliqualiter ordinata ad ipsum. Hæc ille.Sciendum tamen, quòd primo sen.vbi supra videtur oppositum huius dicere, ponit.n.q̃ Deus non est subiectum huius scientiæ nisi sicut principaliter intẽtum, & sub cuius ratione omnia quæ sunt in ista scientia considerantur, sed subiectum theologiæ, quod comprehendit sub se tres conditiones subiecti positas in quarta conclusione secundum eum ibidem est ens diuinum cognoscibile per inspirationem , sed tantum teneo illud quod finaliter dixit in summa. Nec tamẽ est magna controuersia . nam in scripto illud vocabat subiectum, quod omnia sub se comprehendit per communitatẽ prędicationis, & illo modo non est Deus subiectum theologiæ,sed hoc quòd dico ens diuinum,prima parte verò illud vocat subiectum,quod omnia tractata in scientia cõprehendit tanquam ad ipsum ordinata, aut aliquam habitudinem habentia.Sexta conclusio.Ratio formalis obiecti theologiæ, sicut qua aliquid in theologia cognoscitur est lumen diuinæ reuelationis, & similiter formalis ratio obiecti theologiæ vt obiectum est,est hoc quod dico reuelabile,vel cognoscibile lumine diuinæ reuelationis.Itam conclusionem ponit Sanctus Thom.similiter in multis locis.nam prima parte.q.1.art.3.hic dicit. Quia inquit sacra doctrina considerat aliqua secundum quòd diuinitus sunt reuelata , omnia quæcunque sunt diuinitus reuelabilia communicant in vna ratione formali obiecti huius scientiæ.Item arti.1.assimilat lumen diuinæ reuelationis in theologia medijs demõstratiuis in scientijs physicis, ficis,vbi videtur velle,, quòd sicut talia media sunt rationes formales obiectorum cognoscibilium,ita lumen diuinæ reuelationis est formalis ratio cognoscendi omnia in theologia tradita,ait enim sic. Diuersa ratio cognoscibilis diuersitatem scientiarum inducit, eandem enim conclusionem considerat astrologus,& naturalis, puta quòd terra est rotũda,astrologus per medium mathematicum id est à materia abstractum, naturalis autem per medium circa materiam. consideratum : vnde nihil prohibet de eisdem rebus, de quibus physicæ disciplinæ tractant secundum quòd sunt cognoscibilia lumine naturalis rationis,aliam scientiam tractare secundum quòd cognoscuntur lumine diuinæ reuelationis.Hæc ille. Item tertia parte.q.11.arti.6.tenet, quòd scientia animæ Christi inditа habuit pro formali ratione obiecti lumen diuinæ reuelationis,ait enim sic. Anima Christi sciuit omnia secũdum vnam rationem,scilicet secundum lumen diuinitus infusum. Dicit etiam ibidem quòd illud lumen est ratio intelligendi omnia,quæ diuinitus reuelãtur. Primo enim sen. q.1.prologi.artic.2.dicit istam scientiam ex lumine diuinæ inspirationis efficaciam habere ad manifestationem eorum, quæ in diſciplinis physicis traduntur. Ex quibus omnibus apparet, quòd diuina reuelatio est formalis ratio , obiecti theologiæ, & similiter reuelabile modo supra expositio . Est ergo triplex ratio obiecti theologiæ, scilicet ratio cognita,ratio cognoscendi,& ratio quę accidit cognito , & denominat illud propter rationem cognoscendi:prima est ratio Dei, & secunda est lumen diuinæ reuelationis,tertia est reuelabile .

Quantum ad secundum articulum mouenda sunt dubia . Et quidem contra primam conclusionem arguitur dupliciter. Primo contra hoc quod dicit rem extra esse obiectum scientiæ vel fidei: secundo contra hoc quod dicit enunciabile posse dici obiectum , puta conclusionem esse obiectum scientiæ. Contra primum arguit sic Greg. Si res extra esset obiectum, multæ scientiæ essent de contingentibus aliter se habere tanquam de obiectis . consequens est falsum accipiendo scientiam proprie. Nam vt ait Philosophus sexto Ethicor. Omnes suspicamur quod scimus non contingere aliter se habere.Ex hoc cõcludit, quòd scibile est æternum,& est ex nece sitate.Et eandem sententiam ponit primo Posteriorum: consequẽtia tenet. Nam omnis res corporalis potest aliter se habere secundum Philosophum , & secundum veritatem omnis res præter Deum est contingens , & non necessaria . Si verò res extra essent obiecta scientiarũ,multæ scientiæ & physicæ,& geometricæ , & aliæ plures essent , de rebus aliis à Deo,& contingentibus,& pro certo ad nullum verũ sensum saluari posset.quòd huiusmodi scientiæ essent de necessariis , & impossibilibus aliter se habere, & æternis, & alia his similia dicta Philosophorum,si res extra scirẽtur, seu essent scientiarum obiecta.Sed o sic . Si res extra esset totale obiectum scientiæ, eadem ratione res extra esset obiectum opinionis,& fidei, & erroris,& per consequens cõtingeret,quòd idem homo sciret,& opinaretur,& crederet, quod etiam ignoraret ignorantia dispositionis , quæ nominatur error,quæ omnia sunt absurda patet consequentia,nam contingit eundem scire , q̃ Deus est æternus,& omnipotens,& quòd solus,& immediate moueat cœlum, credere quòd sit trinus in personis, putans quòd sit in vigore finitus.Tertio.Si res extra esset obiectũ scientiæ,esset etiam obiectum assensus scientialis. Nam eidem assentimus quod scimus , & simili ratione esset obiectum fidei.Et vlterius sequeretur ex hoc, quòd licite aliquis fidelis ita firmiter crederet diabolo sicut Deo.Nam fidelis licite æque firmiter credit , quòd diabolus non est omnipotens,sicut quòd Deus est omnipotẽs, sequitur quòd etiam eidem simul assentiret & dissentiret:probatur,quia ponatur q̃ aliquis demonstret Deum esse æternum iste scit,& assentit,quòd Deus est æternus , & simul cum hoc dissentit,vel dissentire potest, q̃ Deus non est æternus, & per consequens si res extra sit obiectum,eadem res , scilicet Deus, est obiectum assensus,& dissensus , & vni & eidem quis simul assentit, & dissentit,quod est impossibile. Quarto . Idem est obiectum immediatum actus sciendi, & actus assentiendi ei,quod scitur,sed sola propositio est obiectũ actus assentiendi,non enim assentit quis nisi complexo,quod judicat esse verum , quinimmo non est aliud alicui assentire,quàm iudicare illud esse verum. Quinto. Si res extra esset obiectum assensus, sola apprehẽsio eius sufficeret ad causandum assensum de ipsa , & per consequens superfluum esset formare propositionem, qua mediante causaretur assensus.Sexto. Quod nihil omnino est non est obiectum scientiæ,vel assensus,sed frequenter qđ significatur per conclusionem demonstrationis est omnino nihil , sicut patet si demonstretur, quòd infinitum , vel aliud impossibile non est. igitur &c. Septimo . Quia scientiæ acquisitæ per demõstrationem vniuersalem obiectum non est res extra:igitur nec alicuius scientiæ:antecedens probatur , quia nec res vniuersalis , cum nulla sit huiusmodi,nec res singularis, quia non potius vna quàm alia significata per obiectum conclusionis,verbi gratia, si conclusio sit hæc . Omnis triangulus habet tres &c. non plus vnus singularis triangulus est obiectum illius quàm alius:ergo quilibet: & cum omne subiectum actus scibilis cognoscatur ab intellectu,sequitur quòd demonstrãs huiusmodi conclusionem actu , & immediate cognoscat quemlibet singularem triangulum,quod est falsum. Octauo.Illud est scibile,quod est demonstrabile,sexto Ethico. igitur per scientiam generatam per demonstrationem , quod per illam demonstratur : sed res extra non est demonstrabilis.igitur nec est scibilis aut scientiæ obiectum. Contra aliam partem conclusionis arguit sic Gregor.1. Si obiectum scientiæ esset ipsa cõclusio,sequeretur, quòd quilibet actu sciens scientia acquisita per demonstrationem actu apprehenderet conclusionem suæ demonstrationis,hoc patet,sed consequẽs est falsum, vt patet ad experientiam: nam plerunque immo quasi semper contingit, quòd demonstrans quamuis formet conclusionem, non tamen actu reflectitur super illam comprehendendo ipsam , sed directe figit aspectum suum in illud quod ipsa significat, & nihilominus acquirit scientiam per demonstrationem,cum sit syllogismus faciens scire. Confirmatur. Quia si conclusio apprehenditur , aut apprehenditur tantum apprehensione , quæ est simplex intelligentia,aut apprehensione etiam iudicatiua,qua cognoscitur aliquid de ipsa , Primum non obuiat . Nam talis apprehensio non est scientia,vt nunc loquimur de scientia, cum per quamlibet scientiam sciatur aliquid inesse,vel non inesse,quod simplici apprehensioni non conuenit. Item talis apprehensio non per se causatur per demonstrationẽ, quinimmo absque præmissis si illa conclusio formaretur in intellectu,non minus intellectus posset eam intueri,& apprehendere tali apprehensibilitate: scientia autem, de qua loquimur , non nisi per demõstrationem acquiritur. Kursus,non tantum conclusio demõstrationis, sed etiam prima principia possunt sic apprehendi, & etiam simplex apprehensio,quæ non est propositio, quinimmo etia vna propositio falsa,& tamen nec prima principia,nec apprehensio incomplexa,nec propositio falsa scitur scientia,de qua nunc loquimur.igitur &c. Si dicatur quòd conclusio apprehenditur apprehensione iudiciaria, & enunciatiua hoc erit, vt videtur,apprehensione,qua cognoscitur ipsa conclusio esse conformis ipsi rei, seu esse vera : nam nulla alia videtur esse ad propositum : sed certum est, q̃ non quilibet demonstrans habet talem notitiam de sua conclusione,vnde nec geometra demõstrans latera trianguli descripti secundum doctrinam primæ conclusionis primi Euclidis tunc considerat, vel apprehendit q̃ conclusio,quæ enunciat illa esse æqualia,est vera. Nec medicus concludés tali morbo talem dari debere medicinam cogitat, quòd sua conclusio est vera,quamuis vtraque facile posset. Item sicut aliud est quærere, vtrum latera huius trianguli sint æqualia, & aliud vtrum hæc propositio, latera huius trianguli sunt æqualia, sit vera , sic aliud est scire hoc, & aliud est scire illud , & certum est quòd primum scire vel solũ vel maxime est geometræ , & tale acquiritur in eo per demõstrationem,igitur eius obiectum non est illa conclusio. Item nec etiam scire illam conclusionem est obiectũ tale. Nam per ipsum scitur, quòd illa

conclusio

Ex parte scibilis vt res é.

Ex parte scibilis vt obiectum est.

Lumẽ diuinæ reuelationis est ratio formalis scientię Christi.

De subiectõ theologię sus die in p logo quòde nostro quan rum ad veri res necessi rias & cont gentes quæ essentialiter &integraliter continet ens infiniti ens infiniti in se tamẽ uino scitur & beatorum est diuinus: diuinus vel essentia Et dus di. qu Deus sub ne gloriosta ris .

Contra primum arguit Gregor. q.1. prolog. art 1 conclusio secunda.

Durandus tenet quòd Deus vt sub tor Bonad quida alij tot christi Garo in p log.q.5. qu Deus sub ne boni, veri amabi Herueus prolo. & rum quorũ dam q̃ De sub ratione minitatis lute tã in tore quam cõpræhẽs

Vtrum cõple xum sit obie diuinæ scientiæ. idem obiectum conclusione secunda con tra secũdam.

conclusio est vera, & per consequens si actu propositio debeat dici, obiectum eius erit, hæc latera huius trianguli est propositio vera, cuius est illa conclusio, vt patet. Item etiam ipsa non est conclusio demonstrationis, per quam acquiritur secundū scire, & per consequens nullius scientiæ obiectum est conclusio demonstrationis, per quam acquiritur. Secundo principaliter arguit sic supponendo tria. Primum est quòd sic esse vel non sic esse non est propositionem enunciabilem sic esse vel non sic, esse veram, & hanc suppositionem dicit esse notam, probatur etiam per Philosophum in prædicamentis capitulo de priori, vbi vult quòd quàmuis illa adinuicem conuertantur secundum consequentiam, nihilominus tamen sic esse est causa, quòd sit propositio vera, & non econtra, & per consequens sic esse non est propositionem enunciantem sic esse veram. Secundo supponit quòd sic esse non est propositio enuncians sic esse, & hoc etiam dicit Philosophus in prædicamentis capitulo de oppositis. Non etiam est autem inquit, quòd sub affirmatione & negatione iacet affirmatio, & negatio: & probat. Affirmatio nanque est oratio affirmatiua, & negatio oratio negatiua. horum verò quæ sub affirmatione, & negatione sunt neutrum est oratio. Tertio supponit, quòd propositio aliqua non est ipsam esse veram, hoc patet. Nam aliàs quicunque apprænderet propositionem apprænderet ipsam esse verā. Item quia contingit eandem propositionem veram esse, & falsam successiue. His suppositis arguit sic. Per demonstrationem, cuius conclusio est, super quamlibet lineam finitam rectam contingit triangulum equilaterum collocare, acquiritur scientia, qua præcise scitur quòd super quamlibet lineam finitam rectam contingit &c. igitur illius scientiæ, non est obiectum ipsa conclusio. antecedēs patet, quia si aliquid aliud sciretur, non videretur aliud quàm quòd illa conclusio est vera, & hoc est falsum. Nam si hoc sciatur hoc est per alium discursum, quo ex eo, q̄ supra quamlibet lineam rectam &c. infertur quòd propositio enuncians illud est vera, & per consequens per aliam scientiam. Confirmatur. Quia sicut non idem est sic esse, & propositionem enunciantem sic esse veram, vt patet ex prima suppositione, sic non eodē actu sciendi scitur vtrunque: cōsequentia nota est, quia super quamlibet lineā &c. non est ipsa conclusio: ut ex secunda suppositione, sed per ipsam significatur: & sicut de illa cōclusione argutum est, ita & de qualibet respectu scientiæ acquisitæ per demonstrationem, cuius ipsa est conclusio, argui potest. Tertio arguit sic. Si conclusio demonstrationis esset obiectū scientiæ, vel illius, qua scitur sic esse sicut ipsa significat, vel illius, qua scitur, quòd ipsa est vera, non enim apparet, cuius alterius, sed neutrius, quia neutrum duorum scibiliū, vel scitorum ipsa est obiectum, vt patet ex secunda, & tertia suppositionibus. Contra quintam, & sextam conclusiones arguit Aureolus vlti. q. prologi probando, quòd ens diuinitus reuelabile non sit subiectum huius sciētiæ, quod tamen videtur innuere articulus præcedens in probationibus suis, quo supposito arguit sic. Nulla realis, & nobilissima scientia habet pro formali obiecto respectum rationis, sed reuelabile ad veritates theologię non addit nisi vnum respectum in ordine ad Deum. ergo non potest esse subiectum in scientia reali. Secundo. Obiectū debet æquari, vt nec excedat considerationem sciētiæ, nec excedatur ab ea, sed multa fuerunt hominibus reuelata, quę non continentur in hac scientia, vt Sybillę puer nasciturus de virgine, & de Philosophis legitur, quòd Deus manifestauit illis, & de Alexandro, quòd in veste Pontificali apparuit illi Deus, & Imperium totius Asiæ repromisit, & multa alia forsitan inspirauit Deus per varias gentium nationes, de quibus constat, quòd non continentur in hac scientia, igitur reuelabile non est in ea subiectum. Tertio sic. Vnius scientiæ non est nisi vnum formale subiectum, sed tu ponis, quòd Deus est subiectum huius scientiæ, vnde istæ duæ positiones contradicunt. Quarto. Sub illa ratione Deus non est subiectum in ista scientia, sub qua nō insunt sibi veritates, quæ in ea determinantur, sed trinitas, & aliæ veritates non insunt Deo sub ratione reuelabilis, nō enim est trinus inquantum reuelabilis, aut potēs reuelari. ergo Deus vt reuelabilis non est subiectum. Quinto. Per rationem subiecti insunt passiones subiecto, & non econtra, Deus autem non est trinus inquantum reuelabilis, nec est omnipotens inquantum reuelabilis, & sic de aliis passionibus, igitur idem quod prius &c.

Ad primum contra primam conclusionem dicitur, q̄ scientiæ multæ sunt de rebus, quæ sunt corruptibiles contingentes aliter se habere, sed per accidens nō per se, scientiæ enim sunt de vniuersalibus, quæ sunt corruptibilia, & contingentia aliter se habere per accidens, nō autem sunt corruptibilia aut contingētia aliter se habere per se, vnde Sanctus Tho. de veritate. q. 1. art. 5. ad trigesimum. sic ait. Vniuersale perpetuum esse, & incorruptibile Auicen. dupliciter exponit. Vno modo, vt dicatur esse perpetuum, & incorruptibile ratione particularium, quæ nunquam interunt, nec deficient secundum tenentes eternitatē mundi. Generatio enim ad hoc est secundum Philosophos, vt saluaretur perpetuum esse in specie, quod in individuo saluari non potest. Alio modo, vt dicatur esse perpetuum, quia non corrumpitur per se, sed per accidens ad corruptionem individui. Hæc ille. Et ad 14. sic ait. Non dicitur vniuersale incorruptibile quasi habeat aliquam formam incorruptionis: sed quia non conueniunt ei secundum se dispositiones materiales, quæ sunt causæ corruptionis in individuis, vnde vniuersale in rebus particularibus existens dicitur corrumpi in hoc & in illo. Hæc ille. Ex quo patet quomodo intelligendum est scientiam esse de incorruptibilibus non contingentibus aliter se habere, quia, scilicet scientia est de rebus per earum quidditates quo ad illā, quæ conueniunt quidditatibus, accidit autem quiddi tati rei non secundum se variatio, sed ex hoc, quòd est in indiui duo habenti quantitatem signatam, per quam subditur loco, & tempori, & motui, scientia autem est de re quantum ad ea, quæ conueniunt ei per se, non autē quantum ad ea, quæ conueniunt ei per accidens. sexto Metaphysicæ. Vnde pro confirmatione dictorum notanda sunt valde bene verba Lincolnensis super primo Posteriorum, capite septimo. vbi sic dicit. Hic oritur quæstio quomodo vniuersalia sint incorruptibilia, cum sint corruptibilia, & non existentibus primis &c. Et manifestum est quòd de vniuersalibus repertis in singularibus corruptibilibus fit demonstratio. Ad hoc (inquit) dicendum est, quòd vniuersalia sunt principia cognoscendi, & apud intellectum purum, & separatum à fantasmaribus possibilem contemplari lucem primam, quæ est causa prima, & sunt principia cognoscendi rationes rerum increatæ ab æterno existentes in causa prima. Cognitiones enim rerum creandarum fuerunt in prima causa æternaliter, & rationes hæ sunt, quas vocat Plato ideas, & mundum archetypum, & hæ secundum ipsum sunt genera, & species, & principia tā essendi quàm cognoscēdi, quia cum intellectus purus potest in his deficere intuitum, in istis verissime, & manifestissime cognoscit res creatas, & nō solum res creatas, sed ipsam lucem primam, in qua cognoscit cætera. Et planum est, quòd ista vniuersalia sunt omnino incorruptibilia. Itē in luce creata etiam intellectus humanus, qui non est ad plenum depuratus, vt possit lucem primam immediate intueri, multotiens recipit irradiationem à luce creata, quæ est intelligentia, & in ipsis descriptionibus, quæ sunt in intelligentia cognoscit res posteriores, quarum formæ extra res sunt illæ descriptiones. Cognitiones enim rerum subsequentium, quæ cognitiones sunt in ipsa mente intelligentiæ, sunt formæ extra res, & etiam rationes causales rerum posterius fiendarum. Medianteenim ministerio intelligentiarum virtute primæ causæ processerunt in esse species corruptibiles. hæ igitur ideæ creatæ sūt principia cognoscendi apud intellectum ab eis irradiatum, & apud talem intellectum sunt species & genera. Et manifestum est quòd hæc vniuersalia sunt intellectui incorruptibilia. Rerum in vniuersalibus, & luminibus cœlestium corporum sunt rationes causales corporum terrestrium, quarū individua sunt corruptibilia, & apud intellectum nō possibilem cōtemplari lucem incorporalem creatam, vel increatam in seipsa, possibilem tamen speculari has rationes causales sicas in corporibus cœlestibus, sunt hæ causales rationes principia cognoscendi, & sunt incorruptibiles. Quarto cognoscitur res in sua causa formali, quæ est in ipsa, à qua ipsa res est hoc quod est, & secundum q̄ in ista forma, quæ est pars rei videtur ipsa eadem forma, sicut lux in seipsa videtur, vel secundum quòd in ipsa videtur materia, quæ similiter est pars rei, ipsa forma non est genus nec species, sed secundum quòd ipsa forma est sicut totius compositi, & secundum quòd ipsa est principium cognoscendi totum compositum, sic est genus, vel species, & principium essendi, & prædicabile in quid, & sic fiunt demonstrationes de generibus, & speciebus, & sic verissima est diffinitio, quæ constat ex genere, & differentia, & hæc est via Aristo. de generibus, & speciebus. Intellectus autem debilis, qui non potest ascendere ad cognitionem horum verorum generum, & specierum, cognoscit res in accidentibus solum cōtingentibus veras essentias rerum, & apud illum sunt accidentia consequentia genera, & species, & sunt principia solum cognoscendi, non essendi. Quomodo autem secundum hos duos modos vltimos sunt genera, & species rerum incorporalium incorruptibilia dubitabile est, & necesse est, vt altero istorum modorum sint incorruptibilia, vel, scilicet quia non ex seipsis corrumpuntur: sed cum egeant deferente corrumpuntur per successionem continuam individuorum, species autem quæ in aliquibus regionibus corrumpuntur in hyemę, in locis tunc habentibus temperiem saluantur, non enim est hora temporis in qua alicubi terrarum non sit temperies, & tempus conueniens generationi, & profectui, & cum vniuersitas non sit perfecta nisi mediantibus omnibus suis partibus, verisimile est omnium species in omni hora manere, alioquin vniuersitas quandoque esset incompleta, & diminuta. Hæc ille. Item capite. 18. sic ait. Aristote. dicit quòd vniuersale non minus est, sed magis quàm particulare, quia cum vniuersale sit vnum ocum. & ipsius sit intellectus vnus, necesse est quòd sit res vna vndecunque veniat eius vnitas, siue ab intellectu, siue ab alio, vniuersale tamen secundum se non est vnum nec multa, sed accidit ei vnum, & multa: & puto quòd vnitas vniuersalis in multis particularibus assimilatur vnitati lucis in luce generante, & luce generata, siue gignente, & genita, lux enim quæ est in sole gignit ex sua substantia lucem in aere, nec est aliquod nouum caulatum, vt sit lux in aere: sed lux solis est multiplicata, & propagata. Alia est itaque lux in sole, alia in aere; nec tamen ne pentus, quin aliquo modo sit vnitas essentiæ in luce gignente, & genita, aliter enim lux genita esset totaliter de nouo creata, & ex nihilo. ergo vniuersale non est figmentum solum: sed est aliquid vnum in multis, & quia incorruptibilius est particulari, cum sit magis remotum ab accidentibus materiæ variabilis, & magis aporopinquans enti primo, erit magis ens substantia, tamen non quodlibet vniuersale est magis ens particulari quolibet, quia vniuersalia rerum naturalū sunt minus entia quàm singularia rerum intelligentiarum. Hæc ille.

Eodem capite. 18. Vniuersale inquit cum sit res inuenta in multitudine, non est possibile sentire, quia quod reperitur in multis non est in loco signato, aut in tempore signato, quia si esset in loco, aut tempore signatis, non esset idem inuentum in omnibus. Vniuersale nanque est semper, & vbique. Quomodo vniuersale sit semper satis expositum est supra, vbi fiebat sermo de perpetuitate vniuersalium, si autem intelligimus vniuersalia per modum Aristotelicē formas repertas in qualitatibus particularium à quibus res particulares sunt id quod sunt, tunc vniuersale est vbique non est aliud nisi vniuersale esse in quolibet suorum singularium, vbi enim esse est esse in quolibet suorum locorum, loca autem ipsorum sunt ipsa singularia, in quibus sunt vniuersalia. Nisi forte dicamus quòd vniuersale vbique est, quia intellectus est locus vniuersalium, & vniuersale vbique esse est ipsum esse in intellectu, qui intellectus quodammodo vbique est, quia intellectus ibi est per modum spiritualem, vbi est illud quod intelligitur, sicut amans ibi est, vbi est illud quod intelligitur, sicut amans ibi est, vbi est illud quod amatur. Si autem vniuersalia sint ideæ in mente diuina, tunc vniuersalia sunt vbique per modum quo ipsa prima causa vbique est. Si verò vniuersalia sint rationes rerum causales creatæ, quæ sunt virtutes sitæ in corporibus cœlestibus, tunc etiam ipsa vbique sunt, quia virtutes corporum cœlestium vbique reperiuntur. Hæc ille.

Ad secundum conceditur quòd eadem res est obiectum vltimatum scientiæ, & opinionis, & fidei, & erroris, non tamen proximum: vnde Sanctus Thom. de veritate. q. 14. articulo octauo ad decimumquintum sic ait. Propositionis subiectum se habet ad totam propositionem sicut materia: vnde quamuis in talibus cū dicimus, Deus est passus, solummodo nominet subiectum quid increatum, tamen tota propositio dicitur esse de re increata, sicut de materia. Hæc ille.

Ex quo patet quòd cum credens aliquid de Deo formet vnam propositionem, & sciens aliquid de Deo formet aliam, obiectum, & materia actus credulitatis, & sciendi est idem, scilicet Deus importatus per subiectum talium propositionum, nec tamen sequitur quòd idem homo idem sciat, & opinetur. Nam quilibet talium habituum habet duo obiecta, scilicet rem signatam per subiectum propositionis, & ipsam propositionem quam formate de obiecto, vt ponit Sanctus Thom. ibidem ad duodecimum, vbi dicit. Fides est de complexo quantum ad id, quod in nobis est, tamen quantum ad id, in quod per fidem ducimur, sicut in obiectum est de simplici veritate. Hæc ille. Dico ergo quòd licet scientia sit de re extra, non tamen dicimus, quòd assentiamus rei extra, vel dissentiamus, sed potius enunciationi formatæ de re extra, actus enim cognoscendi est respectu rei extra; non tamen respectu eius est assensus; sed respectu compositionis de re illa formatę.

Ad tertium conceditur, quòd res extra est obiectum assensus, non vt assensus est, sed vt est cognitio, vt dictum est. Nec valent duæ consequentiæ ibi factæ. Non quidem prima: nam licet res extra sit obiectum assensus, non tamen dicimur rei assentire, vt extra est simpliciter, sed vt est in intelligente per modum compositionis, sicut enim dicit Sanctus Thom. secunda secundę. q. 2. articulo secundo ad primū. Propter ista tria credo Deo: credo Deum: credo in Deum, non diuersificantur diuersi actus fidei: sed vnus, & idem actus habens diuersam relationem ad obiectum, vt est in intelligēte per modum complexi. Scire autem dicit habitudinem ad obiectum, vt in re est, & vt in intelligente, vtrunque enim scitur, scilicet res extra, & propositio de ipsa formata: sed assentire non dicit habitudinem nisi ad obiectum prout est in intelligente tantum, & ideo licet dicamus scio rem extra, non tamen dicimus assentio rei. Secunda similiter consequentia, non valet, quia vt dictum est, assensus, & dissensus includunt in sua ratione relationem, quæ non terminatur ad rem, vt extra est incomplexa, licet quodlibet eorum sit actus intellectus habens pro obiecto rem extra, vt sunt cognitiones quædam. Ad quartum patet per idem, licet vnum, & idem sit obiectum actus sciendi, & assentiendi. tamen aliam relationem includit assentire quàm scire, ratione cuius non conceditur assentio lapidi, sicut conceditur, scio lapidem. Ad quintum dicitur quòd licet res extra sit obiectum assensus vltimatum, non tamen proximum, sed obiectum proximum eius est enunciatio formata per intellectum, qua mediante fertur in rem extra. Ad sextum dico quòd licet illud, de quo formatur propositio, cui intellectus assentit, quādoque non existat in rerum natura, dicitur tamen esse aliquid in rōne inquantum omne illud, de quo intellectus aliquid affirmat, vel negat dicitur ens, vt negatio, & priuatio 4. Metaphysicæ. vnde S. Tho. de veritate. q. 1. art. 1. ad septimum. Verum non est in plus quam ens, ens enim aliquo modo acceptum dicitur de non ente, secundum quòd non ens, est apprænsum ab intellectu: vnde 4. Metaphysicæ dicit Philosophus, q̄ negatio, vel priuatio entis vno modo est ens: vnde etia Aut. dicit in principio suę metaphysicę, q̄ non potest formari enūciatio nisi de ente, quia oportet

Quo forma sit genus, vel species.

Vniuersale corruptibile dupliciter.

T.com.4.

Vniuersali accidit vnitas, & multitudo.

Quadruplex modus incorruptibilitatis vniuersalis.

Vna est essentia lucis in sole, & in aere.

Quomodo vniuersale, vbiq; sit de vniuersali loquendo ad mētem Aristote.

Respectu diuersorum est assensus, & cognitio.

Scire dicit habitudinem ad obiectū proximum, & remotum, assentire vero ad proximū tantum.

T.com.2.

T.com.2.

illud, de quo propoſitio formatur eſſe appræhenſum ab intellectu.

Ad ſeptimum negatur antecedens. Nec probatio valet, dico enim quòd ſcientiæ concluſionis vniuerſalis demonſtrare obiectum eſt res vniuerſalis. Et cum dicitur quòd nulla res extra animam eſt talis &c. dicitur quòd licet nulla res habeat vtilitatem extra animam, tamen res quæ habet vtilitatem in intellectu eſt extra animam, ſcilicet natura quæ eſt in indiuiduo: vnde Sanctus Tho. prima parte. q. 85. articu. ſecundo ad ſecundum ſic ait. Cum dicitur vniuerſale abſtractum duo intelliguntur, ſcilicet ipſa natura rei, & vtilitas ſeu abſtractio ipſa: ipſa igitur natura, cui accidit intelligi, vel abſtrahi, vel intentio vtilitatis non eſt niſi in ſingularibus: ſed hoc ipſum, quod eſt intelligi, vel abſtrahi, vel intentio vtilitatis eſt in intellectu, & hoc poſſumus videre per ſimile in ſenſu, viſus videt colorem pomi ſine eius odore. ſi ergo quæratur, vbi ſit color qui videtur ſine odore perceptus. hoc accidit ei ex parte viſus inquantum in viſu eſt ſimilitudo coloris, & non odoris. Similiter humanitas quæ intelligitur non eſt niſi in hoc, vel in illo homine, ſed humanitas, quæ apprehenditur, vel intelligitur ſine indiuiduantibus conditionibus, quod eſt ipſam abſtrahi, ad quod ſequitur vniuerſalitatis intentio, accidit humanitati ſecùdum quòd participatur ab intellectu, in quo eſt ſimilitudo naturæ ſpeciei, & non indiuidualium principiorum. Hæc ille. Et art. tertio ad principium ſic ait. Vniuerſale poteſt dupliciter cõſiderari. Vno modo ſecundùm quòd natura vniuerſalis conſideratur ſimul cum intentione vniuerſalitatis, & cum intentio vniuerſalitatis, vt, ſcilicet vnum & idem habeat habitudinem ad multa, prouenit ex abſtractione intellectus. Alio modo poteſt conſiderari quantum ad ipſam naturam, ſcilicet animalitatis, vel humanitatis, & ſic inuenitur in partibus. Hæc ille. Et ibidem ad ſecunſdum dicit, q̃ vniuerſale acceptum cum intentione vniuerſalitatis non eſt ſubſtãtia nec principium eſſendi, immo poſterius indiuiduis: ſed acceptum quantum ad naturam, quę eſt in ſingularibus quodammodo habet rationem principij formalis reſpectu ſingularium. Item ſecundo contra Genti. capitulo. 75. ad propoſitum ſic inquit. Ad hoc quòd ſcientiæ ſint de vniuerſalibus non oportet q̃ vniuerſalia ſint extra animam per ſe ſubſiſtentia ſicut Plato poſuit, licet enim natura generis, & ſpeciei nunquam ſit niſi in his indiuiduis, intelligit tamẽ intellectus naturam generis, & ſpeciei non intelligendo principia indiuiduantia, & hoc eſt intelligere vniuerſalia, & ſic hæc duo non repugnant quòd vniuerſalia non ſubſiſtãt extra animam, & quòd intellectus intelligens vniuerſalia intelligat res, quæ ſunt extra animam. Quia autem intelligat res, quæ ſunt extra naturam generis denudatam à principijs indiuiduantibus, contingit ex conditione ſpeciei intelligibilis in ipſo receptæ quæ eſt immaterialis effecta per intellectum agentem, vtpote abſtracta à materia, & à conditionibus materiæ, quibus aliquid indiuiduatur, & ideo potentiæ ſenſitiuæ non poſſunt cognoſcere vniuerſalia, quia non poſſunt recipere formam immaterialẽ, cum ſemper recipiant in organo corporali. Hæcille. Item ſecundo de Anima in illo capitulo. Senſitiui autem prima muratione &c. Vniuerſale poteſt dupliciter accipi. Vno modo poteſt dici vniuerſale ipſa natura communis prout ſubiacet intentioni vniuerſalitatis. Alio modo ſecundum ſe, ſicut album poteſt accipi dupliciter. Vno modo, vel illud, cui accidit eſſe album, vel ipſummet ſecundum q̃ ſubeſt albedini. Iſta autem natura cui aduenit intentio vniuerſalis, puta natura hominis, habet duplex eſſe. Vnũ quidem materiale: aliud autem immateriale ſecundum, quòd eſt in intellectu, ſecundum ergo quòd habet eſſe in materia naturali non poteſt ei aduenire intentio vniuerſalitatis, quia per materiam indiuiduatur. aduenit igitur ei vniuerſalitatis intentio ſecundum quòd abſtrahitur à materia indiuiduali naturaliter ſicut poſuerunt Platonici, non enim eſt homo niſi in his corporibus, & oſſibus, vt probat Philoſophus ſeptimo Metaphyſicæ. Relinquitur igitur, quòd natura humana non poteſt eſſe præter principia indiuiduantia niſi in intellectu, nec tamen intellectus eſt falſus; dum apprehendit naturam communem abſque indiuiduantibus, vel præter principia indiuiduantia, ſine quibus eſſe non poteſt in rerum natura, non enim intellectus apprehendit hoc, quòd natura communis ſit ſine principijs indiuiduantibus: ſed apprehendit naturam communem non apprehendendo principia indiuiduantia, & hoc non eſt falſum. Primum autem eſſet falſum, ſi ab homine albo ſepararem albedinem hoc modo, quòd intelligerem eum non eſſe album, & eſſet apprehenſio falſa. Si autem ſic ſepararem albedinem ab homine, quòd apprehenderem hominem nihil apprehendendo de albedine eius non eſſet apprehẽſio falſa. Nam non exigitur ad veritatem apprehenſionis, quòd qui apprehendit rem aliquam apprehendat omnia, quæ inſunt ei, igitur intellectus abſq; falſitate abſtrahit genus à ſpeciebus inquantum intelligit naturam generis, non intelligendo differentias, & ſimiliter abſtrahit ſpeciem ab indiuiduis inquantum intelligit naturam ſpeciei non intelligendo principia indiuiduantia. Sic igitur patet, quòd naturæ communi non poteſt attribui intentio vniuerſalitatis niſi ſecundum eſſe quod habet in intellectu, ſic enim ſolum eſt vnum de multis, prout intelligitur, præter principia, quibus vnum in multa diuiditur: vnde relinquitur quòd vniuerſalia non ſint niſi in anima, ipſæ autem naturæ, quibus accidit intentio vniuerſalitatis, ſunt in rebus, & propter hoc nomina communia ſignificantia ipſas naturas prædicantur de indiuiduis, non autem nomina ſignificantia intentiones, ſortes enim eſt homo, ſed non eſt ſpecies. Ex quibus omnibus patet manifeſte quomodo vniuerſalia ſunt in anima, & quomodo extra animam. Ad octauum dicitur, quòd proximum obiectum ſcientiæ eſt demonſtrabile, & hoc eſt concluſio: ſed non oportet q̃ omne illud, quod eſt ſcibile ſicut vltimatum obiectum terminans actum ſciendi ſit demonſtrabile, & ſic patet, quòd argumenta contra primam partem concluſionis non procedunt.

Ad primum contra ſecundam conceditur conſequentia, & conſequens, & cum probatur primo falſitas conſequentis, dico q̃ òd nulla experientia docet, quòd demonſtrans actualiter; & ſciens non ferat intuitum ſuum in concluſionem mentalem, quam format ad cognoſcendum rem, immo hoc eſt neceſſarium. Sicut enim quilibet intelligens ſimplicem rei quidditatem format verbum illius, & eodem actu intelligit verbum quidditatis, & ipſam quidditatem, ſic quilibet intelligendo aliquid complexe ſimul intelligit rem, & complexionem de illa formatam quæ etiam eſt verbum quoddã rei, hoc autem quod dixt oſtendit Sanctus Thom. in multis locis: vnde tertio ſent. diſt. 14. q. 1. artic. primo quæſtiuncula quarta dicit. Illud in quo aliquid videtur eſſe ratio cognoſcendi illud, quod in eo videtur, ratio autem cognoſcendi eſt forma rei inquantum eſt cognita, quia per eam fit cognita in actu, vnde ſicut materia, & forma ſunt vnum in eſſe, ita ratio cognoſcendi, & res cognita ſunt vnum cognitum, & propter hoc vtriuſque eſt vna cognitio ſecũdum actum, & ſecundum habitum. Hæc ille. Item primo contra Gentiles capitulo. 53 ait. Intellectus (inquit) informatus per ſpeciem intelligendo format in ſeipſo quandam intentionem rei intellectæ, quæ eſt ratio ipſius, quam ſignificat diffinitio, & hoc quidem neceſſarium eſt, eo q̃ intellectus intelligit indifferenter rem præſentem, & abſentem in quo cum imaginatione conuenit, ſed intellectus hoc habet amplius, quòd etiam intelligit rem ſeparatam à conditionibus materiæ, ſine quibus in rerum natura non exiſtit, quod non poſſet eſſe niſi intellectus prædictam intentionem ſibi formaret. Hæc ille. Sciendum tamen, quòd ſecundum quòd ponit Philoſophus in de memoria, & reminiſcentia, & recitatur à Sancto Thom. in pleriſque locis, & etiam ab iſto arguente, duplex eſt motus intellectus, vel ſenſus in ſpeciem aut ſimilitudinem rei. Talis enim intentio formata per intellectum aut imaginationem eſt quædam res ſecundum ſe, & eſt imago, vel ſimilitudo alterius rei ſicut eſt pictura animalis. Alia autem eſt conſideratio, & notitia, qua conſideratur, vt res quædam, & alia qua conſideratur, vt imago alterius: alterius: cum ergo talis intentio appræhenditur, vt res quædam, tunc non eodem actu cognoſcitur intentio illa, & res extra, ſicut patet in ſomniantibus, qui feruntur in imagines, aut fantaſmata, vt in res quaſdam. Cum autem talis intentio apprehenditur, vt imago rei, tunc idem eſt motus in rem, & in imaginem eius, & ſicut dictum eſt de re & ſua ſimilitudine, ita dico de concluſione, & de re, ſicut enim dictum eſt in probatione primæ concluſionis, intellectus componens, & diuidens non format enunciabilia niſi vt per ea de rebus cognitionem habeat, ſicut ponit Sanctus Thom. ſecunda ſecundæ. q. 1. arti. 2. Ad ſecundam improbationem conſequentis dico, quòd enunciabile quod format demonſtrans appræhenditur ab intellectu cognitione, quæ eſt ſimplex appræhenſio reſpectu talis complexi, vt eſt imago rei, quo ad diuerſas rationes fundatas in re, quæ conſtituunt illud enunciabile. Eſt etiam iudicium affirmans, vel negans aliquid de re. non autem affirmans, vel negans de tali enunciabile.

Nec valent illa, quæ contra hoc adducuntur. Nõ quidem primum, quia licet per actum ſciendi, de quo loquimur ſciatur aliquid ineſſe rei, non tamen concluſioni. Non valet ſimiliter ſecundum, quia licet ſimplex appræhenſio enunciabilis, vt eſt quædam res non cauſetur per demonſtrationem, tamen ſimplex apprehenſio enunciabilis, vt eſt ſignum rei, eſt effectus demonſtrationis, ille quidem actus in ordine ad enunciabile dicitur aſſenſus, & in ordine ad rem dicitur iudicium, quo de ipſa iudicatur, eſt tamen apprehenſio rei, & enunciabilis. Nõ etiam procedit tertium, nam arguit de ſimplici apprehenſione enunciabilis, vt eſt res quædam, non autem de apprehenſione, de qua loquimur, quæ ſcilicet eſt motus in enunciabile, vt eſt ſignum rei, & quæ habet dictas habitudines, & cauſatur per demonſtrationem. Ad ſecundum principale reſpondendo primo dicam ad ſuppoſitiones ibi factas ſecundo ad argumentum inde elicitum. Dico igitur pro primo, quòd ſic eſſe ſicut ſignificatur per propoſitionem non eſt ipſa propoſitio ſignificans taliter eſſe. vtpote ſortem currere non eſt illa propoſitio. ſortes currit: nec ſimiliter fic eſſe, ſicut ſignificatur per propoſitionẽ eſt talem propoſitionem eſſe veram. Similiter conceditur q̃ propoſitionem eſſe veram nõ eſt ipſa propoſitio, & ideo tres ſuppoſitiones ibidem factæ conceduntur, negatur tamen illud quod arguens ex hoc infert, ſcilicet quòd ſic eſſe ſicut ſignificatur per propoſitionem, ſit aliquid à parte rei ſignificabile complexe diſtinctum realiter à qualibet re incomplexa, vel ab omnibus rebus incomplexe ſignificantibus: ſed dico quòd ſic eſſe ſicut ſignificat propoſitio vocalis, aut ſcripta in mente eſt ipſa compoſitio, vel diuiſio, quæ conſiſtit in ſecunda operatione intellectus, ſic autem eſſe ſicut ſignificat enunciabile formatum ab intellectu componente, vel diuidente eſt aliquid eſſe, vel non eſſe rei ſignificatę per ſubiectum enunciabilis, ita q̃ enunciatio vocalis, vel ſcripta in mente ſignificat illud quod dictum enunciabile repræſentat; vnde aliqua apprehenſio complexi aut enunciabilis eſt quandoque aſſenſus, aliqua autem eſt diſſenſus, aliqua autem eſt quę neque eſt aſſenſus, nec diſſenſus, & ideo iſta tertia improbatio æquiuocat, quia procedit de apprehenſione tertio modo ſumpta, nos autem loquimur de apprehenſione primo modo dicta, quæ eſt in ſe ſimplex actus, licet eius obiectum ſit complexum, ſcilicet enũciabile. Primum iſtorum oſtendit Sanctus Thom. ſecundo quolibet. q. 2. arti. ſecundo, vbi ſic ait. Eſſe dupliciter dicitur, vt patet quarto Metaphyſicæ, & in quadam gloſ. Origenis ſuper primum Ioſue. Vno modo ſecundum quòd eſt copula verbalis ſignificans compoſitionem cuiuslibet enunciabilis, quam anima facit: vnde hoc eſſe non eſt aliquid in rerum natura: ſed totum in actu animæ componentis, & diuidentis, & ſic attribuimus eſſe omni ei, de quo propoſitio formatur, ſiue ſit ens, ſiue priuatio, dicimus enim cęcitatem eſſe. Alio modo dicitur eſſe actus entis inquantum eſt ens, id eſt quo denominatur aliquid ens in rerum natura, & ſic eſſe nõ attribuitur alteri niſi ipſis rebus, quæ in decem generibus continentur. Hæc ille in forma. Ex quibus patet, quòd eſſe tale, vel tale, quod ſignificatur per propoſitionem vocalem, aut ſcripram in mente eſt compoſitio, vel diuiſio enunciabilis per intellectum formati, quod eſt principium ſecundum quòd enunciabile formatum per intellectum ſignificat aliquod eſſe rei, vel non eſſe ſignificatæ per ſubiectum talis enunciabilis. Probatur per eundem prima parte. q. 14. ad ſecundum, vbi dicit. Compoſitio enunciabilis ſignificat aliquid eſſe rei, & ideo Deus per ſuum eſſe, quod eſt eius eſſentia, eſt ſimilitudo omnium quæ per enunciabilia ſignificantur. Hæc ille. Et loquitur de enunciabili affirmatiuo. Conſimiliter habet dicere de enunciabili negatiuo, quòd omne tale ſignificat aliquod non eſſe rei, veruntamen enunciabile affirmatiuum quandoque ſignificat nõ eſſe rei ſicut cum intellectus dicit cæcitatem eſſe in oculo, tunc intellectus cæcitatem concipit vnum ens, & attribuit eam oculo, nec talis compoſitio falſa eſt, quia intellectus alium modum habet in concipiendo quàm res in eſſendo, licet non concipiat rem alium modum habere quàm in re habeat, quia tunc eſſet falſus, & ideo concipit materialia immaterialiter, & negationes poſitiue, & ſimplicia compoſite. Patet ergo quid eſt ſic eſſe ſicut ſignificat enunciabile. nam hoc enunciabile ſortes currit: ſignificat ſortem eſſe ſub forma curſus, ſortes eſt albus, ſignificat ſortem ſub albedine eſſe, ſortes eſt homo, ſignificat eſſe formale ſubſtantiale ſpecificatum per principium eſſendi ſpeciale, ſcilicet formam rationalem; ſortes eſt, ſignificat eſſe ſortem ſubſtantialem non ſpecificando illud. Si autem quæritur quid eſt tale ſignificatum propoſitionis iſtius: ſortes eſt albus, dico quòd nihil vnum, ſed multa. nam illud enunciabile ſignificat omnia, quæ ſignificant partes: vnde dico quòd ſignificat ſortem, ſignificat albedinem, ſignificat eſſe ſortem ſub albedine, & ſignificat tempus præſens, quæ omnia nihil vnum vere cõſtituunt. Quia autem omne enunciabile ſignificet tempus oſtendit Sanctus Thom. primo ſen. diſt. 38. q. 1. artic. 3. ad tertium dicens. Compoſitioni intellectus noſtri componentis, & diuidentis admiſceatur tempus duplici de cauſa, tum ex parte ſua, quia accipit ſcientiam ex continuo, & tempore, ſcilicet à ſenſu, & imaginatione: tum ex parte intellectorum, quæ ſunt in tempore. In operatione autem intellectus diuini aduenit tempus tantum ex parte intellectorum, quia ſicut aliquas res determinarè cognoſcit, ita & tempus: vnde cognoſcit hanc rem eſſe in tali, vel tali tempore. Hæc ille. Si autem vlterius quæratur ad quid intellectus noſter format talia enunciabilia. Reſpondet Sanctus Thom. prima parte. q. 14. artic. 14. quòd hoc ideo eſt, quia nulla ſpecies intelligibilis ſufficit ad perfectè cognoſcendum rem, & ideo oportet quòd diuerſas ſpecies intelligibiles componat: vnde ſic ait. In intellectu diuino non eſt compoſitio, vel diuiſio enunciabilium: ſed vnumquodque cognoſcit per ſimplicem intelligentiam intelligendo eſſentiam vniuſcuiuſque, ſicut ſi nos in hoc ipſo, quòd intelligimus, quid eſt homo, intelligeremus omnia quæ de ipſo prædicari poſſunt, quod quidem in intellectu noſtro non contingit qui de vno in aliud diſcurrit: propter hoc quòd ſpecies intelligibilis ſic repræſentat vnum quod non aliud: vnde intelligendo quid eſt homo non ex hoc ipſo alia, quæ ei inſunt intelligimus: ſed ſecundum quandam ſucceſsionẽ, & propter hoc ea quæ ſeorſum intelligimus & diuiſim oportet nos in vnum redigere per modum compoſitionis, vel diuiſionis enunciationem formando, ſed ſpecies intellectus diuini, ſcilicet eius eſſentia ſufficit ad demonſtrandum omnia: vnde cognoſcendo eſſentiam ſuam cognoſcit eſſentiam omnium, & quęcunq; eis accidere poſſunt. Hæc ille.

Aliam tamen cauſam videtur aſsignare primo ſen. vbi ſupra, quia, ſcilicet intellectus noſter cognitionem accipit à rebus naturalibus, in quibus eſſe reſultat ex compoſitione formæ cum materia, vel accidentis ad ſubiectum. Et ideo quia intellectus in illa operatione, qua componit, & diuidit præcipue cognoſcit eſſe rei, ideo formatenunciabilia ad cognoſcendum eſſe rerum materialium, & conſequenter in cognoſcendo eſſe aliorum, quia immaterialia ex materialibus cognoſcit: vnde verba eius ſunt talia. Cum in re duo ſint quidditas

Vniuerſale quo modo ſit extra animã.

Lect. 12. in declaratione. T. com. 60.

T. com. 28.

Vniuerſalibus non exiſtentibus extra animã ſcientia de ipſis eſſe poteſt.

Intellectus apprehendens vniuerſale ſi exiſtens vel non eſt.

Intelligẽs plexe rem, complexionẽ ſimul intelligit.

Quid ſit ſic eſſe, ſicut ſignificatur per propoſitionẽ.

Ad primum contra primã partem & ſecundam.

T. com. 2.

Lect. 2.

Attribuens ſit obiecto priuationem veri dicit.

Hæc propoſitio ſortes eſt albus multa ſignificat.

Intellectus diuinus enunciabili nõ indiget.

Diuersi reb. diuersę operationes intellectus correspondent. T.com.20.

rei,& esse eius, his duobus respondet duplex intellectus operatio,vna quæ dicitur à Philosophis formatio,qua cõ prehendit quidditates rerum, quæ ẽt à Philosopho 3. de Ani.dr indiuisibilium intelligentia,alia quæ comprehendit esse rei componendo diffinitionem,quia etiam esse rei ex materia,& forma compositæ,à qua cognitionem accipit,cõsistit in quadam compositione formæ ad materiam vel accidentis ad subiectum.Hæc ille.Et ad tertium. Esse diuinum,quod est simplex,est exemplar omnis esse compositi,quod in creatura est,& ideo per esse suum simplex sine compositione intellectuum, sine diuisione cognoscit omne esse,vel non esse,quod rei conuenit,sed intellectus noster, cuius cognitio oritur à rebus , quæ esse compositum habent , non apprehendit illud esse nisi componendo,& diuidendo. Hæc ille.Et his concordat illud, quod ipsemet ait prima parte.q.85.artic.5.ad tertium . Compositioni (inquit) & diuisioni intellectus respondet quidem aliquid ex parte rei,non tamen eodem modo se habet in se sicut in intellectu.Intellectus enim humani obiectum est quidditas rei materialis,quæ sub sensu,& imaginatione cadit.Prima quidem formę ad materiam,& huic respondet compositio intellectus, qua totum vniuersale de sua parte prædicatur : nam genus sumitur à materia communi, differentia verò completiua speciei à forma, particulare verò à materia indiuiduali. Secũda verò compositio est accidentis ad subiectum,& huic reali compositioni respondet compositio intellectus, secũdum quam prædicatur accidens de subiecto , vt cum dicitur. homo est albus,tamen differt compositio intellectus à compositione rei, nam ea quæ componuntur in re sunt diuersa. Compositio verò intellectus est signum identitatis eorũ, quæ componuntur, non enim intellectus sic componit, vt dicat quòd homo est albedo , sed dicit quòd homo est albus, id est habens albedinem: idem est autem subiecto quod est homo, & quod est habens albedinem, & simile est de compositione formæ cum materia : nam animal significat id quod habet naturam sensitiuam. rationale verò quod habet naturam intellectiuam, homo verò quod habet vtrunque, sortes verò quod habet omnia hæc cum materia indiuiduali,& secundum hanc identitatis rationem intellectus vnum componit alteri prædicando. Hæc ille in forma.Ex quibus patet manifeste,quòd licet compositioni , vel diuisioni intellectus correspondeat aliquid in re, non tamen aliquid distinctum à rebus incomplexis omnino , sed solum res importata per subiectum , & res importata per prædicatum, & compositio aliqualis, vel vnitas rei importatæ per subiectum,& prædicatum. Secundum enim quod Sanctus Tho.ostendit prima parte.q. 13.artic.12.In qualibet propositione affirmatiua vera subiectum , & prædicatum significant idem secundum rem aliquo modo, & diuersum secundum rationem : pluralitatem autem quæ est secundum rationem repręsentat pluralitas subiecti, & prædicati , vnitatem verò repræsentat compositio.Ista sint dicta quo ad complexa significabilia, de quibus suppositiones factæ mentionem faciebant. Ad argumentum in se dicitur quòd per illam demonstrationem, qua scitur quòd super quancunq; lineam finitã &c: causatur scientia illius,,obiectum proximum est enunciatio formata ab anima, & obiectum vltimatum est res extra. Et ad improbationem ibi factam dicitur,quòd consequentia non valet,non enim sequitur, per talem scietiam aliud scitur quàm ꝙ super quamlibet &c. ergo illud aliud est scibile,scilicet quòd hæc conclusio est vera,non est idẽ scire conclusionem,& scire eam esse veram,quia primum scitur actu recto : secundum actu reflexo. Ad confirmationem ibi factam patet eodem modo , solum enim probat,ꝙ per dictam demonstrationem non scitur talẽ conclusionem esse veram : sed non probat quòd non sciatur dicta conclusio , nec quin idem actus sciendi cadat super complexum,& super rẽ, de qua formatur enunciatio. Ad tertium principale dicitur , quòd conclusio est obiectum illius scientiæ , qua scitur sic esse sicut per eam significatur. Nec valet improbatio ibi facta,licet enim sic esse sicut significat propositio vocalis non sit ipsa propositio , sed compositio , vel diuisio intellectus , & similiter licet

Qualiter differat intellectus compositio à rei compositione.

sic esse qđ significat propositio mentalis non sit ipsa propositio, sed aliquod esse rei vel non esse modo prædicto, tamen eodem actu sciendi capitur conclusio mentalis proxime, & res extra , vel eius esse tanquam scibile vltimatum, vt fuit superius frequenter replicatum. Ad argumenta vltimo facta contra conclusiones quintam,& sextam.dico primo in simul quòd omnia procedunt ex falso intellectu verborum Sancti Tho.Cum enim dicit in scripto,quòd ens diuinum cognoscibile per inspirationem diuinam est subiectum theologiæ , vel cum dicit quòd omnia considerata in hac scientia conueniunt in vna formali ratione obiecti huius scientię inquantum sunt diuinitus reuelabilia , vt prius sæpe recitaui,non est mẽs eius quòd reuelabilitas, vel reuelabile sit formalis ratio obiecti huius scientię,vt est res,nec formale obiectũ quo vel quod, & per istud satis bene probat argumẽtum esse falsum, sed Sanctus Thom. intendit, quòd Deus sub ratione deitatis est formale obiectum, quod consideratur in hac scientia, & quòd formale obiectum , quo consideratur aliquid in hac scientia,hoc est medium,per quod cognoscuntur omnes conclusiones huius scientiæ,est lumen diuinæ reuelationis,scilicet articuli fidei,quos habitu fidei tenemus,ex quibus conclusiones theologicas elicimus, & hoc quod dico reuelabile diuinitus est formalis ratio theologiæ,nõ quidem formalis eius ratio, vt est res , nec quòd sit ratio, quæ principaliter consideretur in hac scientia , nec sub qua subijciatur in conclusionibus,nec ratio per quã probetur aliqua passio de subiecto theologiæ , sed quòd est quædam ratio subiecti, vt est scibile,est enim quædam ratio per se diuidens hoc genus scibile,inquantum capitur subiectum theologiæ,vt consideratur à theologo,denominat enim omnia cõsiderata in theologia à modo sciendi,& medio theologico . Secundum enim quòd superius sæpe dixi de formali ratione obiecti possumus loqui dupliciter.Vno modo de ratione obiecti,vt est quędam res, puta lapis,aut Deus:ita quòd loquamur de ratione illius rei sine respectu aut habitudine ad intellectum aut scientiam. Alio modo possumus loqui de ratione obiecti,quã habet ex hoc, quòd est obiectum , vel scibile per respectum ad intellectum , vel scientiam,vel modum sciendi, sicut accepto obiecto physicæ, ratio enim illius obiecti, vt est res diceretur , quòd est corpus mobile: sed ratio eius,vt est obiectum aut scibile est hoc,quod dico cognoscibile per motum , & materiam sensibilem . Et similiter si loquamur de obiecto, vel subiecto scientiæ mathematicæ : tunc diceretur,quòd ratio rotalis obiecti vt est res, est quantum , vel quantitas, sed ratio eius , vt obiectum est,est hoc quod dico abstractum à motu,& materia sensibili secundum diffinitionem, & non secundum esse. Et conformiter in Metaphysica ratio subiecti , vt est res est ens, sed ratio eius,vt est scibile,& vt est obiectum est hoc abstractum à motu , & materia secundum esse,& diffinitionem , hoc enim genus scibile habet sub se multas rationes, & species, & ideo cum dicitur ratio subiecti, hæc ratio est multiplex,quia potest intelligi de ratione obiecti,vt obiectum est , & potest intelligi de ratione obiecti, vt est res quædam,cui accidit esse obiectum vel subiectũ scientiæ , vel sciri aut objci potentiæ , vel actui habitui. Tunc ad propositum dico , quòd reuelabile est ratio obiecti , vel subiecti theologiæ , vt est obiectum scibile à theologo,quia vt sic cadit in illam speciem scibilis,quam nominat reuelabile,vel cognoscibile per reuelationem : Deus aut deitas est ratio subiecti theologiæ: vt est res quædam cui accidit esse obiectum aut subiectum theologiæ. Modo rationes factæ probant , quòd reuelabile non sit ratio obiecti, aut subiecti theologiæ,vt est res:sed non probant quin sit ratio obiecti , aut subiecti theologiæ , vt est obiectum aut subiectum huius scientiæ: omnia enim considerata in ista scientia reducuntur ad istam rationem scibilis,quam nominat reuelabile,vt habent illum modum cognoscendi, & sciendi, quem nominat reuelabile,sicut omnia physica habẽt eundem modum diffiniendi,scilicet cum motu & materia sensibili. Et tũc ad argumenta facta patet faciliter ꝙ non valent.Non quidẽ primum,quia licet sit inconueniens ꝙ nobilissima scietia habeat

Obiecti ticæ , vt & vt qu

Reuelabile est ratio explicans sciendi modum.

Quomo mẽ diui reuelatu rõ form

Cõcordantia d.Petri de paſude contradictionis, quæ apparet in prima parte, & in primo sen. circa subiectũ theologiæ in dicti.5. Tho.

habeat pro obiecto , vel subiecto respectum rationis loquendo de ratione subiecti, vt est res, tamen hoc non est inconueniens de ratione obiecti, vt est obiectum scibile, & isto modo dicimus quòd reuelabile est ratio formalis obiecti aut subiecti theologiæ,& non aliter,non enim ponimus aliquem respectum rationis esse formalem rationem,qua consideretur obiectum theologiæ,nec sub qua, aut per quam consideratur : sed dicimus quòd reuelabile est ratio eius,vt est scibile : vnde potest dici ratio explicans modum sciendi: & ideo non est ratio secundũ quam consideratur , vel y secundum dicat modum considerationis. Non valet etiam secundum. Nam sicut dicit Sanctus Thom.prima parte,q.1.arti.8.Fides nostra inniticitur reuelationi factæ Apostolis,& Prophetis,qui canonicos libros scripserunt , non autem reuelationi si qua fuit facta aliis doctoribus,& de illa intelligimus cum dicimus, lumen diuinæ reuelationis esse formalem rationem obiecti,vel subiecti theologiæ.Non valet consimiliter tertiũ, quia Deus est subiectum theologiæ vno modo,& reuelabile alio modo, & lumen reuelationis diuinæ est obiectũ alio modo , sicut extitit prius sæpe dictum, potest tamen dici secundum Dominum Petrum de Palude. Ipse siquidem dicit quòd mens Sancti Thom.fuit assignare duplicem rationem subiecti, vel obiecti theologiæ : nam cum dicit prima parte.q.1.artic.7.quòd omnia considerata in sacra doctrina tractantur in ea sub ratione Dei , vt puta, vel quia sunt ipse Deus,vel habent ordinem ad Deum sicut ad principium,& finem , & ideo Deus est vere subiectum huius scientiæ.ibi inquam intendebat assignare rationem formalem obiecti ex parte scibilis, sed cum dicit in tertio art.eiusdem quæstionis,quòd ea quæ tractantur in diuersis scientijs,potest doctrina sacra, vna existẽs tractare, & considerare sub vna ratione scibilis inquantum sunt diuinitus reuelabilia.ibi inquam assignat formalem rationem ex parte scientis. Et ideo dicit ille dominus Petrus , quòd si iungamus illud quod ponit in summa cum eo quod ponit in scripto, vbi ponit quòd ens diuinum est subiectum , & dicamus ens diuinum reuelabile, habebimus completam assignationem formalis rationis subiecti huius scientiæ,quia formalem rationem ex parte scibilis in hoc quòd dicitur ens diuinum,& completam rationem ex parte scientis in hoc quòd dicitur reuelabile.Hęc autem responsio domini Petri in idem redit cum prima illud enim quod ipse dicit formalem rationem obiecti ex parte scibilis,ego nominaui formalem rationem obiecti vt est res.Et consimiliter illud quod ipse vocat formalem rationem obiecti ex parte scientis , ego nominaui rationem obiecti,vt est scibile,vel vt obiectum est. Ad quartũ & ad quintum consimiliter respondetur, quòd non procedunt si vadant ad mentem nostram, quod patet , quia quamuis per rationem reuelabilis non ostendatur quòd Deus est trinus,vel creator , aut omnipotens , aut aliqua alia passio de subiecto theologiæ, tamen omnia illa probantur de Deo per lumẽ diuinæ reuelationis,scilicet per articulos fidei,& sacram scripturam à Deo reuelatã.Potest etiam dici secundum aliam viam iam tactam quòd argumẽtum probat solum quòd reuelabile non est formalis ratio obiecti,scilicet subiecti theologię ex parte ipsius scibilis, sed nullatenus probat quin sit formalis ratio subiecti theologiæ ex parte scientis. Vel aliter secundum nostrum modum loquendi argumentum probat, ꝙ reuelabile non sit formalis ratio subiecti theologiæ , vt est res quædam, sed vt est obiectum. Et causa est,quia ratio obiecti,vt est res consideratur principaliter in scientia,& per eam concluduntur,& demonstrantur passiones de subiecto,talis enim ratio mediat inter subiectum,& omnes illius passiones,sed ratio subiecti , vt est obiectum aut scibile non principaliter consideratur in scientia , sicut nec consideratio abstracti à motu , & materia sensibili principaliter consideratur in geometria,nec per eam aliquid probatur de continuo aut numero ; sed in ea consideratur quot quantitatis,& eius principia, & per talia passiones geometriæ de suis subiectis demonstrantur. Ad propositum non oportet in theologia probari passiones,vel illa quæ se habent per modum passionũ de subiecto theologię,quod est Deus per rationem reuelabilis,sed per rationem deitatis , aut creatoris aut huiusmodi : si fit processus theologicus,vel per alias rationes reuelatas nobis, Sed contra omnia prædicta arguit Greg. de arimino potissime contra hanc conclusionem , quia si Deus sub ratione deitatis absolute esset subiectum in theologia nostra, Deus esset comprehẽsibilis per nostram theologiam actu habitam, vel possibilem haberi, consequens est falsum,nulla enim notitia creata,immo nullis notitijs creatis , vel creabilibus Deus potest comprehendi,alias non veraciter diceretur incomprehensibilis : consequentia probatur . Quia ad omnem habitum habentem aliquod obiectum sub aliqua ratione absolute spectat considerare quęcunque illi conueniunt secundum illam rationem, ex hoc enim Philosophus probat,quòd ad Philosophum spectat considerare de continuo infinito , & finito, loco vacuo,& tempore,& similibus , quia ea conueniunt corpori secundum quòd est mobile. ex hoc etiam probat ꝙ ad Metaphysicum spectat considerare de vno , & multo de eodem,secundum quòd est subiectum primum & per se Metaphysicæ: probatur etiam ratione,quia non est ratio quare potius habet considerare aliqua eorum quę per se competunt subiecto sub ratione qua est subiecũ quàm alia.Item quia si aliqua sic, & aliqua non,ergo non est subiectum illius scientiæ absolute sub tali ratione,sed contracte, scilicet ad illa quæ de ipso inquantum tale considerat : si ergo theologia nostra, vel ista alia creata, vel creabilis habet Deum pro obiecto inquantum Deus est absolute:igitur habet considerare quicquid de ipso verificari potest,& cognosci:& per consequens comprehendendo non videndo,si talis theologia sit fides, vt est nostra,vel videndo si sit scientia qualis est beatorum. Secundo arguit,& in eadem virtute . Deus non est subiectum theologię beatorum inquantum Deus.aliàs ipse esset per scientiam eorum comprehensibilis.igitur nec inquãtum Deus absolute est obiectum theologiæ nostræ.patet consequentia, quoniam fides viæ nec acquisita nec infusa excedit in credendo scientiã patrię in videndo,vt.s.de Deo plus nunc credamus quam tunc visuri sumus : aliàs fidei non plene succederet visio,vt innuit communiter verba sanctorum,nec veniente eo quod perfectum est euacuaretur quod ex parte est,vt dicit Apostolus.Tertio arguit. Si theologia haberet Deũ pro subiecto sub ratione deitatis absolute, id est Deum inquantum Deus absolute sine contradictione ad aliqua cognoscibilia de ipso , cum vt sic infinitæ veritates sint de ipso cognoscibiles,quanto enim scientia est plurium veritatum, tanto sit perfectior, & per consequens infinitarum erit infinita, quod videtur inconueniens.Hæc Greg.de arimino in forma.Ad primũ istorum dicitur negando consequentiam primam , nec probationes pro ea probando factę procedunt . Ad primam nempe negatur maior, vnde Sanctus Thom.de veritate.q.14.art.8.ad 16.soluit omnia ista argumenta in virtute loquendo in consimili proposito,dicit.n.sic.Pro tanto veritas prima est obiectum fidei , quia de ea est fides, nec tamen oportet ꝙ quodlibet enunciabile de Deo formatum sit credibile : sed totum illud,de quo diuina veritas testificatur, sicut etiam corpus mobile est subiectum physicæ,nec tamen omnia enunciabilia, quæ de corpore mobili formari possunt sunt scibilia in physica,sed solum ea, quæ ex principijs naturalis philosophię manifestãtur. Ipsum autem testimonium veritatis primæ se habet in fide,vt principium in scientijs demonstratiuis.Hæc ille.Ex quibus patet , quòd non omnis habitus considerans aliquod obiectum sub aliqua ratione absolute loquendo de absolutione ex parte obiecti , habet considerare omnia, quæ conueniunt tali obiecto secundum illam rationem sumptam ex parte scibilis, sed illa quæ conueniunt obiecto secundum rationem formalem,qua cognoscitur,quæ est medũ demonstrandi passiones huiusmodi secundum ꝙ in scita,& tertia conclusionibus latius declaratur,quia ad hunc finem locutus est Arist.in physicis,& metaphysica:quia tñ argumẽtum vtitur isto termino absolute noto ꝙ aliqua ratio pot dici absoluta dupliciter,primo modo prout absolutum distinguitur contra respectiuum:secun-

Contra prædicta ar. Gregor. de ari.q.4.ar. 2. conclusio secunda.

4.Physi.t.c.1.

4.Metaphysi. tex.com.2.

do modo prout absolutum distinguitur contra contractũ & determinatum per aliquam differentiam diuidentem aliquod commune. Modo ad propositum dico, quòd theologia dicitur habere Deum pro obiecto sub ratione deitatis absolute accipiendo absolutionem à respectu, quia scilicet ratio, quam principaliter considerat de Deo non est aliqua ratio respectiua, sed ratio deitatis, quę de se absoluitur à respectu inquantum huiusmodi, cum ista ratio nullum dicat respectum, dicitur ad se. Si autem loquamur de absoluto secundo modo, tunc dico quòd theologia nostra habet Deum pro obiecto sub ratione absoluta ex parte obiecti, non enim considerat Deum cum aliqua determinatione contrahente, & restringente obiectum ad aliquod minus commune, sicut rationale contrahit animal, dico tamen quòd considerat absolutum, & non contractum modo contracto ex parte scientis, quia scilicet modus considerandi Deũ quo ipsa theologia considerat non extendit se ad omnia considerabilia de Deo: vnde opinio Gregorij, & nostra parum distant. Nam Greg. soluendo ad quartum argumentum Scoti contra factum dicit sic. Contractio potest dupliciter intelligi, vel, scilicet per additiones alterius rationis minus communis quemadmodum consueuit dici, quòd genus contrahitur per differentiam: & ita non accipitur hęc. Alio modo potest fieri per restrictionem considerationis, & exclusionem vniuersalis comprehensionis, & ita accipio hic contradictionem. Hæc sunt verba Gregorij. Ex quibus patet quomodo non vadit contra mentem Sancti Tho. quanquam alio loquatur idiomate. Secunda similiter probatio consequentiæ non procedit, dicitur enim quòd licet talis habitus consideret subiectum theologiæ absolute modo supra expositio, non tamen oportet quòd consideret omnia cõuenientia illi subiecto secundum rationem illam absolutam, sed aliqua consideret, & aliqua non, quia talia possunt ostẽdi de illo subiecto per formalem rationem, per quam considerantur, i. per medium cognoscendi, quo vtitur theologia, scilicet lumen diuinæ reuelationis, non autem omnia alia, sicut physica non considerat omnia prædicata conuenientia enti mobili: sed solum ea quæ possunt ostendi per principia corporis mobilis, quę quidem media sunt rationes scibilis, vel obiecti, accipiendo vno modo rationem formalem obiecti scibilis, quãquam accomodatius dici debeant rationes sciendi, sic est in proposito. nam ratio sciendi in theologia est lumen diuinæ reuelationis, s. articuli fidei, ex quibus aliqua possunt probari de Deo, non autem omnia. Multæ enim veritates scibiles sunt de Deo, quæ nullo modo deduci possent ex articulis fidei, & est singularius in hac scientia, quia cum subiectum huius scientiæ sit indiuisibile, nec enim habet genus aut differentiam, cum nescimus, quid sit, proprie loquendo, non oportet quòd hæ passiones vel aliqua, quæ secundum nostrum modum intelligendi se habent, vt passiones Dei, puta simplicitas, æternitas, intelligibilitas vel huiusmodi concludantur de ipso per rationem deitatis, quæ non est nobis propria cognita in se, sed per aliquam rationem sumptam à suo effectu, puta per rationem primæ causæ, vel primi mororis. Si enim rationem subiecti perfecte cognosceremus, ratio haberet magnam apparentiam, scilicet quòd omnia quæ conueniunt Deo secundum rationem deitatis, theologia nostra consideraret, nunc autem non ita est, sed prædicata multa probamus de Deo per rationes sumptas à suis effectibus qui in articulis fidei explicantur, quæ non possunt esse media ad concludendum omnia prædicata Deo conuenientia, immo pauca, & ideo non oportet, nec sequitur, quod si theologia nostra consideret Deum sub ratione deitatis taliter qualiter à nobis percepta, q̃ consideret omnia, quæ Deo secundum rationem propriam conueniunt. Tertio similiter probatio cõsequentiæ bene concludit, quòd theologia nostra Deum considerans sub ratione contracta sumendo rationẽ formalem ex parte scientię, non autem ex parte obiecti, loquendo de ratione obiecti vt obiectum est, sit contracta modo supra expositio: considerat enim Deum, vt reuelabilem, hoc est dictu considerat illa enunciabilia de Deo, quę per lumen diuinę reuelationis de Deo cognosci possunt, vnde tota contractio est ex parte rationis subiecti, ex parte scibilis, vel obiecti vt subiectum est, & vt aliter dicatur, ex parte modi sciendi, & cognoscendi obiectum. sic ergo patet ad primum argumentum Gregorij. Ad secundum argumentum dicitur similiter quòd Deus obijcitur scientiæ beatorum sub absoluta ratione deitatis, licet obijciatur contracte ex parte scientis, & sub ratione contracta ex parte eiusdem eo modo, quo arguens dicit Deum esse obiectum cuiuslibet intellectus creati sub ratione contracta, quia, scilicet non obijcitur alicui intellectui creato secundum omnem modum, & rationem, quibus est considerabilis, nec secundum omnem veritatem de ipso scibilẽ, sed ipsa deitas restringitur in ratione obiecti ad determinatum modum considerationis, & ad certum gradum ac mensuram veritatum, quæ de ipso considerari possunt, & sciri. Ad tertium patet solutio per idem, fundatur enim in consequentia prius in primo argumento manifestata. Ad argumentum factum in pede quæstionis patet per iam dicta. Et hæc de quæstione.

Non multum distat Grego. à San. Tho.

Ex articulis fidei non omnia, quæ de Deo sciri possunt probant.

LIBRI PRIMI.

DISTINCTIO I.

QVAESTIO I.

Vtrum fruitio sit actus voluntatis.

IRCA primam distinctionem primi sententiarum quæritur primo. Vtrum fruitio sit actus voluntatis. Et arguitur quòd non, quia nullus actus intellectus est actus voluntatis, sed fruitio est actus intellectus, igitur. maior patet de se, sed minor probatur, q̃ beatitudo est actus intellectus cũ sit actus nobilissimæ potentiæ, quæ est intellectus, vt patet primo Ethi. sed fruitio est beatitudo. igitur &c. Lec. 10. & 11. pite. 9.

IN oppositum arguitur sic. Nam secundum magistrum in litera, fruitio est amor, constat autem secundum omnes, quòd amor est actus voluntatis.

IN hac autem quæstione, sicut in præcedentibus duo erunt articuli. In primo nanque ponetur opinio San. Tho. per conclusiones. In secũdo mouebũtur dubitationes.

QVantum ad primum sit prima conclusio, q̃ volũtas respectu finis habet tres actus realiter differẽtes, s. voluntatem, intentionem, & fruitionem. Istam cõclusionem ponit S. Tho. prima secundæ. q 8 in principio quæstionis, vbi numerat articulos. Actus (inquit) voluntatis in finem videntur esse tres. s. velle, frui, & intẽdere. Ista etiam conclusio declarabitur per sequentes. Secunda conclusio est. Quia velle dicitur proprie respectu finis. Hanc conclusionem ponit eadem. q. art. 2. vbi sic ait. Voluntas quandoque dicitur ipsa potẽtia, per quam volumus, quandoq; autem ipse actus voluntatis. si ergo loquamur de voluntate secundum quòd nominat potentiam, sic se extendit ad finem, & ad ea quæ sunt ad finem. Ad ea. n. se extẽdit vnaquæque potentia, in quibus inueniri potest quocunq; modo ratio sui obiecti, sicut visus se extendit ad omnia quæ participant quocunque modo colorem, ratio autem boni, quod est obiectum voluntatis potentiæ non solum inuenitur in fine, sed etiam in his, quæ sunt ad finem. Si autem loquamur de voluntate ſm q̃ nominat actũ. sic proprie loquendo est finis tantum, omnis. n. actus denominatus à potentia nominat simplicem actum illius potentiæ, sicut intelligere nominat simplicem actũ intellectus. Simplex aũt actus potẽtiæ est ille, qui tendit in illud, quod est ſm se obiectum potentię. Illud aũt quod est propter se bonum, & volitum, est finis: vnde voluntas proprie est ipsius finis. Ea verò quæ sunt ad finẽ nõ sunt bona, vel volita pp̃ se sed ex ordine ad finem. vñ voluntas in ea non fertur nisi pp̃ finem, vnde hoc ipsum quod in eis vult est finis, sicut intelligere est proprie eorum, quæ ſm se cognoscuntur. s. principiorum, ea autem quæ cognoscũtur per principia, non dr̃ esse intelligibilia, nisi inquãtum in eis ipsa principia considerantur: sic. n. se habet finis in appetibilib. sicut se habẽt principium in intelligibilibus, vt dicitur. 6 Ethicor. Hæc ille. Tertia conclusio est. Quia fruitio est amor vel delectatio quam aliquis habet de vltimo expectato, quod est finis. Istam conclusionem ponit Sanctus Thom. prima secundæ. q. 11. artic. 1. dicens. Fruitio, & fructus ad vnum pertinere videntur, & vnum ex altero deriuatur. Quòd autem à quo, nihil ad propositum refert, nisi quòd hoc probabile videtur, quòd quod est magis manifestũ prius etiam fuit nominatum. Sunt autem nobis primo manifesta sensibilia magis: vnde à sensibilibus fructibus nomen fruitionis deriuatum videtur, fructus autem sensibilis est illud, quod vltimo expectatur de arbore, & cum quadam suauitate percipitur: vnde fruitio pertinere videtur ad amorem vel delectationem, quam aliquis habet de vltimo expectato, quod est finis, finis autem & bonum est obiectum potentiæ appetitiuæ. vnde manifestum, est quòd fruitio est appetitiuæ potentiæ. Hęc ille. Verum autem fruitio sit amor, vel delectatio, videtur dicendum secundum eum, quòd fruitio potius nominet delectationem quàm dilectionem vel amorem. Nam secũdum eum ibidem arti. 3. Illud quod est simpliciter vltimum, in quo aliquid delectatur, sicut in vltimo fine, hoc proprie dicitur fructus, & eo proprie dicitur aliquis frui. Hæc ille. Et consimiliter. q. 4. arti. 3. dicit, quòd necesse est ad beatitudinem tria concurrere, scilicet visionem quæ est cognitio perfecta intelligibilis finis, & comprehensionem, quæ important prælentiam finis, delectationem, vel fruitionem quæ importat quietationem rei amatæ in amato. Ex quibus videtur innuere, quòd fruitio sit delectatio, vel quietatio amantis in amato, & consequenter quòd non sit amor. nam secundum eum amor, & delectatio differunt: vnde prima secundæ. q. 26. artic. 2. dicit. Quia sicut agens naturale duplicem effectum inducit in patiẽs: nam primo quidem dat formam: secundo autem dat motum consequentem formam, sicut generans dat corpori leuitatem, & motum consequentem ipsam, & ipsa leuitas, vel grauitas, quæ est principium motus ad locum naturaleam propter grauitatem potest dici quodammodo amor naturalis. Sic, & ipsum appetibile dat appetitui, primo quidem attentionem ad ipsum, quæ est complacentia ipsius appetibilis ex qua sequitur motus ad appetibile. Nam appetitiuus motus circulo agitur, vt dicitur 3. de Anima. appetibile enim mouet appetitum faciens quodammodo se in eis intentione, & apperitus tendit in appetibile realiter consequẽdum, vt sit ibi finis motus, vbi fuit principium. Prima ergo immutatio appetitus ab appetibili vocatur amor, qui nihil aliud est, quàm complacẽtia quędam, & secundo sequitur motus in appetibile qui est desiderium, & vltimo quies, quæ est gaudium. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd gaudium differt realiter ab amore, vt ipse etiam expresse dicit. arti. 1. ad secundum. Ac per hoc amor differt à delectatione, quia gaudium & delectatio in voluntate idem sunt, & consequenter fruitio non est amor, sed delectatio, si amor & delectatio distinguatur. Hoc etiam ponit, scilicet diuisionem inter amorem, & delectationem. q. 25. art. 2. dicens. Secundum ordinem generationis amor præcedit desiderium, & desiderium præcedit delectationem. Hæc ille. Ex quo patet quòd cum idem non præcedat seipsum secundum generationis ordinem, quòd amor non est delectatio, & in alijs infinitis locis idem ponit, vt ex artic. sequenti patebit. Principalem etiam conclusionem, scilicet quòd fruitio sit delectatio ponit eadem. 25. q artic. 2. dicens. Delectatio intenta causat desiderium, & amorem, delectatio enim est fruitio boni, quę est quodammodo finis, sicut, & ipsum bonum. Hęc ille. Idem ponit primo sen. distin. prima. artic. 1. Fruitio (inquit) consistit in optima operatione hominis, cum fruitio sit vltima felicitas hominis, felicitas autem non est in habitu, sed in operatione secundum Philosophum, optima autem operatio hominis est operatio altissimæ potentiæ, scilicet intellectus, & ad nobilissimum obiectum, quod est Deus: vnde ipsa visio ponitur tota substantia nostræ beatitudinis Io. 17. Hæc est vita æterna &c. ex visione autem ipsum visum, cum non videatur per similitudinem, sed per essentiam efficitur quodammodo intra videntem, & ista est comprehensio, quæ succedit spei consequens visionem, quæ succedit fidei, sicut spes quodammodo generatur ex fide, ex hoc autem quòd ipsum visum acceptum est intra videntem, vnit sibi ipsum videntem vt fiat quædã quasi mutua penetratio per amorem, sicut dicitur. 1. Ioan. 4. Qui manet in charitate in Deo manet & Deus in eo. Ad visionem autem maxime conuenientis sequitur delectatio summa, & in hoc perficitur felicitas nostra, quam fruitio nominat ex parte sui complementi magis quàm ex parte sui principij, cum in se includat quandam delectationem, & ideo dicimus, quòd fruitio est actus voluntatis. Hæc ille. Ex quibus patet, q̃ in beatitudine sunt tres actus, scilicet visio, & amor, & delectatio, quæ dicitur fruitio. Nam comprehensio non dicit actum distinctum à visione, vt post dicetur. Quarta conclusio. Quia intentio est actus voluntatis realiter differens à fruitione, & volitione proprie dicta. Primam partem huius conclusionis ponit Sanctus Doctor prima secundæ. q. 12. artic. primo. Intentio (inquit) sicut nomen sonat, significat in aliquid tendere: in aliquid tandem tendit actio mouentis, & motus mobilis, sed hoc quòd motus mobilis in aliquid tendat ab actione mouentis procedit: vnde intentio primo, & principaliter pertinet ad id, quod mouet ad finem: vnde dicimus architectorem, & omnem præcipientem mouere suo imperio alios ad id, quod ipse intendit. voluntas autem mouet omnes alias animæ vires ad finem: vnde manifestum, est quòd intentio est actus voluntatis. Hæc ille. Secundam partem conclusionis probat ibidem ad quartum dicens. Voluntas respicit finem tripliciter. Absolute, & sic dicitur voluntas, prout absolute volumus sanitatem, vel si quid aliud est huiusmodi. Alio consideratur finis secundum quòd in eo quiescitur, & hoc modo fruitio respicit finem. Tertio modo consideratur finis secundum quòd est terminus alicuius, quod in ipsum ordinatur, & sic intẽtio respicit finem, non enim ex hoc solo dicimur intendere sanitatem, quia volumus eam, sed quia volumus ad eam per aliquid venire. Hæc ille. Et ibidem ad tertium dicit, quòd hoc nomen intentio nominat actum voluntatis præsuppositã ordinatione rationis ordinantis in finem. Eandem conclusionem ponit de veri. q. 22. arti. 13. Voluntas (inquit) potest habere duplicem actum: vnum qui competit ei secundum suam naturam inquantum tendit ad proprium obiectum absolute, & hic actus attribuitur voluntati simpliciter, vt velle & amare, quamuis etiam ad hunc actum præsupponatur actus rationis, alium verò actum habet qui competit ei secundum quòd impressio rationis relinquitur in voluntate, cum enim proprium rationis sit ordinare, & conferre, quandocunque in actu voluntatis apparet aliqua collatio, vel ordinatio, talis actus est voluntatis non absolute, sed in ordine ad rationem: & hoc modo intendere est actus voluntatis, cum intendere nihil aliud esse videatur quàm ex eo quòd quis vult in aliquid tendere sicut in finem, & ita intẽdere in hoc differt à velle, quia velle tendit in finem absolute: sed intendere dicit ordinem in finem secundum quòd finis est, in quem ordinantur ea quæ sunt ad finem. Cum enim voluntas mouetur in suum obiectum sibi propositum à ratione, diuersimode mouetur secundum quòd diuersimode sibi proponitur: vnde cum ratio proponit sibi aliquid vt absolute bonum, voluntas mouetur in illud absolute, & hoc est velle, cum autem proponit sibi aliquid sub ratione boni, ad quod alia ordinantur sicut in finem, tunc tendit in illud in quodam ordine qui inuenitur in actu voluntatis, non secundum propriam naturam: sed secundum excellentiam rationis. Hæc ille. Quinta conclusio est. Quia fruitio beatifica non solum transit obiectiue super Deum, immo super visionem qua videtur Deus, & eadem fruitione fruimur vtroque. Istam conclusionem ponit Sanctus Thom. prima secundæ. q. 11. artic. tertio. Finis (inquit) dicitur non solum res intenta: sed etiam habitio eius dicitur finis, vnde sicut non est alius finis Deus, & alius visio Dei, sic non est alia ratio fruitionis qua fruimur Deo, & qua fruimur beatitudine creata quæ est essentialiter ipsa visio Dei.

Lect. 4. & capite. 6.

Circa hanc cõclusionem tenet Scotus, quòd fruitio est actus perfectus quo q̃s vult bonum propter se, & non delectatio, quia hæc cõsequitur ad ipsum actum perfectũ. Aureol. tenet q̃ omnis actus voluntatis assimilatus est realiter desiderio, vel delectatio, negatiuus verò fuga vel odio vel tristitia. Greg. tenet q̃ omnis delectatio est opositio, & quòd oĩs delectatio est dilectio, sed non econtra, & quòd aliqua dilectio est desiderium, vel delectatio, alia verò nec ista nec illa.

T. com. 5.

Actus à potentia denominatus, simpliciter ipsius actũ denotat.

Voluntas respicit finem tripliciter.

Voluntas secundum actũ habere potest. Circa obiectum fruitionis tenet. Sc. primo dist. 1. q. 1. artic. 1. q̃ ordinatę fruitionis obiectum est solus Deus sub ratione bonitatis & non vltimi finis, cũ quo conuertit

Aur.& Greg. Dura n.1.dist. 1.q.1.ar.1.cõclusione tertia 1. q. visio fit immediatum obiectu, Deus autẽ mediatum,& secundarium.

Item ibidem ad tertium. Finis dicitur dupliciter: vnò modo ipsa res. alio modo adeptio rei, quæ quidem non sunt duo fines, sed vnus finis in se consideratus, & alteri applicatus. Deus ergo est vltimus finis, sicut res quæ vltimo quæritur, & fruitio sicut adeptio huiusmodi vltimi finis, sicut igitur non est alius finis Deus, & fruitio Dei, ita eadem ratio fruitionis est qua fruimur Deo, & qua fruimur diuina fruitione. Hæc ille. Item primo sententiarum distinctio. 1. quæstio 2. arti. 1. ad secundum. Obiectum (inquit) operationis terminat, & perficit ipsam & est finis eius. vnde impossibile est operationem habere rationem vltimi finis: sed quia obiectum non sequitur quis nisi per operationem, idem est appetitus operationis, & obiecti: vnde si aliquo modo ipsa fruitione fruimur, hoc est inquantum fruitio nos Deo cõiungit, & eadem fruitione fruimur fine, & operatione, cuius obiectum est finis vltimus, sicut eadem operatione intelligo intelligibile, & intelligo me intelligere. Hæc ille. Sexta conclusio est quam incidenter pono propter argumenta Aureoli. Quia nec fruitio, nec aliquis actus voluntatis est essentialiter beatitudo. Istam conclusionem ponit Sanctus Tho. in multis locis, specialiter prima secundæ. q. 3. artic. 4. vbi sic ait: (Ad beatitudinem duo requiruntur, vnum quod est esse beatitudinis. aliud quod est quasi per se accidens eius, scilicet delectatio ei adiuncta. Dico ergo quòd quantum ad id, quod est essentialiter beatitudo impossibile est, quòd consistat in actu voluntatis, manifestum est enim quòd beatitudo est consequutio finis vltimi, consequutio autem finis nõ consistit in ipso actu volũtatis, voluntas enim fertur in finem, & absentem cum ipsum desiderat, & præsentem cum in ipso requiescens delectatur: manifestum est autem quòd ipsum desiderium finis non est consequutio finis, sed est motus ad finem, delectatio autem aduenit voluntati ex hoc quòd finis est præsens, non autem econuerso finis fit præsens, quia voluntas delectatur in ipso. oportet igitur aliquid aliud esse quàm actum volũtatis per quod fiat ipse finis præsens voluntati, & hoc manifestè apparet circa fines sensibiles, si enim cõsequi pecuniam esset per actum voluntatis, statim à principio cupidus consequutus esset pecuniam qui vult eam habere, scilicet à principio quidẽ est ei absens, consequitur autem ipsam per hoc q̃ manu eam apprehendit, vel aliquo huiusmodi, & tunc iam delectatur in pecunia habita. Sic igitur, & circa intelligibilem finem contingit. nam à principio volumus consequi finem intelligibilem, consequimur autem ipsum per hoc quòd fit nobis præsens per actum intellectus, & tunc voluntas delectata conquiescit in fine iam adepto. Sic igitur esse beatitudinis in actu intellectus consistit, sed ad voluntatem pertinet delectatio consequens beatitudinem, secundum quòd Augustinus dicit 10. confess. quòd beatitudo est gaudium de veritate, quæ deus est, quia, scilicet ipsum gaudium est consummatio beatitudinis. Hæc ille. Eandẽ conclusionem probat. 4 sen. dist. 49. q. arti. x. quæstiuncula secunda. Item tertio contra Gentiles. cap. 26. probat eam nouem rationibus, quarum nonnullas recitabo. Si aliquis actus voluntatis esset ipsa felicitas, hic actus aut esset desiderare, aut amare, aut delectari, impossibile est autem quòd desiderare sit vltimus finis, est enim desiderium secundum quòd voluntas tendit in illud quod nondum habet, hoc autem contrariatur rationi vltimi finis. Amare etiam non potest esse vltimus finis, amatur enim bonum non solum quando habetur, sed etiam quando non habetur, ex amore enim est quòd non habitum desiderio quæratur. si autem amor habiti fit perfectior, hoc causatur ex hoc, quia bonum habet amatum, aliud igitur est habere bonum quod est finis quàm amare, quod ante habere est imperfectum, post habere autem perfectum. Similiter autem nec delectatio est vltimus finis, ipsum enim habere bonum est causa delectationis, vel dum bonum nunc habitum sentimus, vel dum prius habitum memoramur, vel dum futuro habendum speramus, non igitur est delectatio vltimus finis. Aliam rationem ponit. Si alicuius rei sit aliqua res exterior finis, illa operatio etiam dicetur finis vltimus, per quam primo cõsequitur talem rem, sicut his quibus pecunia est finis, dicitur etiam possidere pecuniã

Amare nõ est vltimus finis.

Finis substantiæ intelligibilis Deus.

finis, non est autem amare neque concupiscentiæ: finis autem vltimus substantiæ intellectualis Deus est. illa igitur operatio hominis est substantialiter eius beatitudo, vel felicitas, per quam primo attingit Deum; hoc autem est intelligere. nam velle non possumus quod non intelligimus: est igitur vltima felicitas hominis in cognoscendo Deum substantialiter, non autem in actu volũtatis. Aliam rõnem ponit quæ talis est. Cum beatitudo sit proprium bonum naturæ intellectualis, oportet quòd secundum illud naturæ intellectuali conueniat, quod est sibi proprium, appetitus autem non est proprium intellectualis naturæ, sed omnibus rebus inest, licet sit diuersimode in diuersis, quæ tamen diuersitas procedit ex hoc quòd res diuersimode se habent ad cognitionem, quæ enim omnino cognitione carent, habent appetitum naturalem tantum, quæ vero cognitionem habent sensitiuam, & appetitum sensibilem habent sub quo irascibilis, & concupiscibilis continetur, quæ verò habent cognitionem intellectiuam, & appetitum proportionabilem habent, scilicet voluntatem, voluntas igitur secundum quòd est appetitus nõ est proprium naturale intellectualis, sed solum secundum q̃ ab intellectu dependet, intellectus autem secundum se proprium est naturæ intellectuali, beatitudo igitur, vel felicitas in actu intellectus cõsistit substantialiter & principaliter magis quàm in actu voluntatis. Aliam rationẽ ponit. In omnibus potentijs quæ mouẽtur a suis obiectis, obiecta sunt priora naturaliter actibus illarum potentiarum, sicut motor naturaliter prius est quam moueri ipsius mobilis, talis autem potentia est voluntas, appetibile enim mouet appetitum, obiectum igitur voluntatis naturaliter prius est quàm eius actus, primum igitur eius obiectum præcedit omnẽ actum eius. non potest ergo actus voluntatis esse primum volitum hoc autem est vltimus finis, qui est beatitudo, impossibile est ergo, quòd beatitudo siue felicitas sit ipse actus voluntatis. Hæc ille in forma. Et sic primus articulus terminatur.

Quantum ad secundum articulum mouenda sunt dubia. Et ideo arguit Aureolus contra tertiam conclusionem quo ad multa in ea dicta. primo igitur vult probare quòd fruitio potius sit amor quàm delectatio, & hoc triplici medio. Primum est tale. Fruitio etiam secundum Sanctum Thom. est perfectissima operatio voluntatis, & nobilissima: sed amor est nobilior actus quàm delectatio proueniens ex amore. Secundum est tale. Delectatio proueniens ex amore aut est idem realiter quod amor, aut aliud. Si sit idem realiter, contradictio erit, quòd proueniat ex eo, cum causa & effectus non possit esse eadem res, cum nihil sit causa sui, nec proueniat ex se, aut sequatur se. Si vero sit aliud realiter: tunc delectatio, & amor non se habent sicut comprehensio & visio, comprehensio namque Dei non est aliud quàm ipsa visio Dei, non enim intellectus habet duas operationes circa Deũ præsentem, scilicet videre, & comprehendere. igitur si amare & delectari realiter distinguuntur, tunc Thomas dicit opposita dicendo, quòd se habent sicut videre, & comprehendere. Tertiũ est tale. Delectatio quæ requiritur ad beatitudinem est quietatio voluntatis in ipsa operatione & visione, qua Deus habetur, secundum quòd dicit Tho. prima secundæ. q. 4. artic. primo, & secundo: sed fruitio non est quietatio in visione, alias visio esset obiectũ fruitionis, quod est impossibile. ergo huiusmodi delectatio non est fruitio. Gregorius etiam arguit probando, quòd non omnis fruitio est delectatio. Nullum desiderium est delectatio, aliquod desiderium est fruitio: ergo aliqua fruitio non est delectatio. maior est nota, & minor probatur, quia aliquod desiderium est amor alicuius propter se, sicut quis desiderat beatitudinem, aut sanitatem, aut honorem, aut aliud tanquàm finem, & non propter alium finem vlteriorem. Item Aureolus arguit contra aliud, quod illa conclusio ponit in probatione sui, scilicet delectatio, & amor, & desiderium sunt tres actus distincti realiter, & vult probare quòd omnis actus voluntaris est desiderium, vel delectatio: sic quòd omnis amor est delectatio, vel desiderium, & arguit quintuplici medio.

Contra resp̃ sionem elicitã à S. T. prima secundæ. q. 26. artic. 2.

Contra conclusionem Aureoli 1. q. 2. opi. San.

Greg. 1. d. q. 2. ar. 3. conclusione secunda.

Vrũ omnis amor sit vel desiderium & q̃ sic? Aur. vbi in opin. pria.

Primum est tale, quòd appetitus naturalis non habet nisi duos actus positiuos, scilicet moueri in finem, & quiescere in eo, & duos priuatiuos, scilicet fugere ab opposito, & inquietari dum est in eo, vt patet de graui: ergo à simili in proposito appetitus animalis, vel intellectualis non habebit nisi quatuor actus, duos quidem positiuos, scilicet desiderium & prosequutionem quasi moueri, & delectationem quasi quietem. Item duos priuatiuos. Primum, scilicet fugam, & detestationem ac resilitionẽ à malo. Secundum verò, scilicet inquietationem, tristitiam, & displicentiam. Nec valet si dicatur quòd in naturalibus est quoddam pondus præcedens motionem, scilicet grauitas, quod quidẽ pondus non est aliquis actus, sed forma habitualis, & ita in animalibus vel rationalibus necesse est ponere quoddam pondus, à quo oriatur desiderium, quod quidem pondus est amor, ita quòd correspõdet naturali ponderi: sicut desiderium correspondet motui, & delectatio quieti. Hoc inquam non valet, nam ille amor ex quo oritur desiderium, non est aliud quàm delectatio in obiecto apprehenso & complacere in actionibus eius, vt patet ex terminis: idem enim est dictu tale quid amo, vel diligo, & tale quid complacet mihi, vel est delectabile: ergo amor post veniens desiderium est delectatio: ergo vniuersaliter omnis amor est delectatio obiecti apprehensi post veniens desiderium, vel delectatio obiecti præsentis subsequens desiderium. Secundum est tale. Omnis amor est concupiscentiæ, vel amor amicitiæ, sed omnis amor concupiscentiæ respectu absentis est desiderium, respectu verò præsentis est delectatio, & si quidem sit præsens tantummodo in conspectu est delectatio præueniens desiderium: si verò sit præsens in re est delectatio sequẽs. Similiter omnis amor amicitiæ respectu absentis est desiderium, quo optatur amico suo bonum, quod non habet, respectu verò præsentis est delectatio, qua quis delectatur de bono, quod amicus habet, & si quidẽ amicus omne bonum habeat, & nullo modo indigeat, non potest esse desiderium amoris amicitiæ circa ipsum, sed delectatio sola & complacentia in illo: si amicus indigeat aliquo bono, tunc circa ipsum est amor duplicis delectationis & vnicum desiderij: ex hoc enim quòd amicus delectatur, complacet in amico, & oritur desiderium quo illi desiderat & concupiscit bonum, quo caret: cum autem consequutus est illud bonum, statim delectatur & complacet de bono amicitiæ desiderium consequente: ergo euidenter apparet, q̃ omnis amor est desiderium, vel delectatio. Tertium est tale. Complacere & delectari idem sunt, sicut patet ex terminis: nam idem est dictu, delector in te, & complacet mihi in te, placibilis est mihi, & delectabilis est mihi, sed omnis amor est desiderium, vel complacentia, desiderium quidem, sicut gluto diligit porcellum, & caupo vinum, cuius delectatio nihil aliud est quàm desiderium vini & concupiscentia, complacentia verò in re realiter habita, vel saltem in conceptu, vel conspectu: ergo euidenter apparet, quòd omnis amor est desiderium, vel delectatio. Quartum est tale. Si oporteret ponere actum amoris tertium à desiderio & delectatione, propter hoc oporteret ponere vt videtur, quia ille amor actus tertius nihil aliud est quàm obiecto viri, in ipsum transformari, & in amato quiescere, & amato se condonare, ista enim quatuor videntur amori conuenire, qui est actus vnitiuus, & quasi translatiuus sui in formam & entitatem amati, & est aliquid quo amans se condonat amato, & quiescit in ipso, sed ista competunt complacentiæ, & delectationi, qui enim in aliquo delectatur & complacet, quasi in ipsum spiritualiter transit, & quiescit, & dat seipsum & vnit, vt patet ex terminis: igitur ille amor non est actus tertius, sed delectatio sola. Quintum est. Quia Augustinus est expresse huius mentis, 14. de ciuitate Dei, vbi dicit, quòd amor inhians habere quod amatur cupiditas est, & amor habens quod amatur, eoque fruens lætitia est, siue delectatio, amor verò fugiens quod ei aduersatur timor est, & accipit timorem pro abominatione & fuga, quæ opponitur desiderio, & subdit. Idque si acciderit sentiens tristitia est. Hæc Augustin. Cum igitur ipse hic diuidat amorem in inhiãtem qui est desiderium,

& fruentem eo quod amatur, quod est delectatio siue lætitia, odium autem in fugam eius quod aduersatur, manifeste apparet quod eius intentio fuit omne odium diuidi in fugam & tristitiam, amor verò in desiderium & delectationem. Hæc ille. Sexto arguunt alij probantes, quòd amor seu dilectio, & delectatio non differant realiter, sed sint vnus actus secundum rem, licet ratione distincti, & hoc sic. Illi actus sunt idem realiter, qui sunt eiusdem potentiæ respectu eiusdem obiecti, sed diligere & delectari sunt eiusdem potentiæ, scilicet voluntatis, & respectu eiusdem obiecti, puta Dei præsentis: ergo videtur quòd delectatio voluntatis de Deo præsente, & dilectio, vel amor sit vnus actus. Septimo sic. Idem inquantum idem semper aptum natum est facere idem, sed bonum præsens semper causat in voluntate dilectionẽ, & delectationem: ergo delectatio & dilectio sunt realiter idem. Octauo. Quorum opposita sunt idem, ipsa videntur esse realiter idem, sed oppositum dilectionis, quod est odium, seu displicentia habiti mali videtur esse idem, quod tristari de habito malo, quod est oppositum delectationis: ergo dilectio & delectatio erunt realiter idem. Nono. Illa sunt idem, quæ habent eosdem effectus, sed dilectio & delectatio habẽt eosdem effectus, scilicet perficere & intendere actum intendendũ, ea enim quæ fiunt ex dilectione vel delectatione perfectius & intensius fiũt: ergo idem quod prius. Decimo. Nam via à potentia in obiectum, & ab obiecto ad potẽtiam videtur esse eadem realiter quamuis differãt ratione: sicut dicit Philosophus 3. physi. sed delectatio est quædam impressio ab obiecto in potentiam, dilectio verò est tendentia potentiæ in obiectum: ergo videntur esse idem realiter, & si differant ratione, sicut dicit Philosophus de actione & passione. 3. physico. Vndecimo. Nam delectatio dicit quietationem potentiæ, dilectio verò vnionem potentiæ ad obiectum, sed potentia vnione quiescit, & quiescendo vnitur: ergo dilectio & delectatio non differunt realiter, sed solum ratione. Item arguit Gregorius & primo sic. Omnis operatio, vel actus voluntatis est dilectio, vel odium, sed nulla delectatio est odium: ergo omnis delectatio est dilectio, vel amor, quod idem est: consequentia patet: quia omnis delectatio est actus voluntatis: antecedens patet de se quo ad secundam partem. Sed prima pars probatur. Nam omnis actus voluntatis est velle, vel nolle, secundum omnes, seu assensio vel dissensio secundum sententiam Augusti. 14. de ciuitate Dei cap. 16. seu persequutio vel fuga, vt innuit Philosophus 6. ethicor. & omnia hæc idem significant, omne autem velle est dilectio & econtra, & omne nolle est odium & econtra: sumendo generaliter istos terminos odium & dilectio. Secundo. Omnis complacentia est dilectio, omnis delectatio est complacentia: igitur &c. maior patet per Aug. diffinientem complacentiam 11. de Trini. cap. 5. in fine. Placitum inquit est quieta voluntas, placitum autem & complacentia idem sunt. Est autem quieta volũtas volitio qua appetitus quiescit, nullo autem actu voluntatis appetus quiescit nisi in amore & delectatione & dilectione, quamuis non omni amore quiescat: minor probatur ex eodem dicto: nam cum diffinitio sit vniuersaliter conuertibilis cum diffinito, & omni delectatione appetitus quiescat: vnde & communiter dicitur, quòd delectatio importat quietem voluntatis. Et Augustinus 10. de Trinit. cap. 10. sic ait. Fruimur cognitis, in quibus voluntas ipsis propter se delectata quiescit, id est delectatione conquiescit: sequitur ergo quòd omnis delectatio est complacentia. Tertio. Omne desiderium est amor: ergo omnis delectatio est amor, tenet consequentia: quia secundum omnes sicut se habet desirium ad amorem non habiti: sic delectatio ad amorem habiti & præsentis: antecedens probatur per Augusti. 9. de Trinita. cap. vlti. vbi sententialiter dicit, quòd appetitus cognoscendi aliquod ignotum est quoddam de genere amoris, & probat: quia est quædam inquisitio, & omnis inquisitio voluntas: nam omnis qui quærit inuenire vult. Ex qua sententia patet, quòd omnis appetitus, seu desiderium est amor, & patet etiam vnum præassumptũ, scilicet quòd omnis volitio est amor, aliàs probatio Augustini

Tex. com. 21.

Argu. etiam Greg. 1. dist. 1 q. 2. argu. 2. conclusio. 3.

Cap. 1.

gustiui nulla esset, quia per hoc quòd inquisitio seu appetitus ille voluntas est, concludit quòd est amor. Quarto. Fruitio est amor secundum Augusti. primo de doctrina Christiana dicentem. Frui est amore inhærere alicui rei propter seipsam, sed fruitio est gaudium: ergo gaudium, vel delectatio quod idé est in parte intellectiua erit quidam amor: minor probatur per August. primo de Trini. cap. 8. Hoc est inquit gaudium nostrum plenum, quo amplius non est, frui Trinitate Deo. Contra quartam conclusionem arguit Aureolus probando, quòd intentio non sit actus voluntatis. Illud enim quod est circunstantia alicuius voluntatis non nominat actum, sed intentio est circunstantia actus electiui, electio enim sit alicuius gratia, & propter aliquem finem, habitudo autem importata per ly. cuius gratia & ly. propter quem, est tantum circunstantia & relatio actus in finem, idem est autem intentio & cuius gratia, dicimur enim aliquid eligere gratia talis rei & intentione talis rei, idem autem significantes: ergo intentio non potest esse actus. Secundo. Si intentio finis sit aliquis actus, aut est idem cum electione, aut alius. Non actus: quia Thom. dicit, quòd voluntas non fertur alio actu in finem, & alio in ea, quæ sunt ad finem. Nec etiam idem: quia electio non est nisi desiderium prius consiliati, vt dicitur 3. ethicorum, de fine autem non est consilium, sed supposito fine tanquam principio consilium fit de his quæ sunt ad finem: igitur intentio non potest poni actus voluntatis. Tertio. Nullus actus est mera relatio, aut habitudo, sed intentio finis nõ est aliud quàm ordo & habitudo actus, qui fertur super ea quę sunt respectu ipsius finis, ordo inquam eorum quæ sunt ad finem in ipsum finem tanquam in terminum: ergo intentio non potest poni actus voluntatis. Hæc ille. Contra quintam conclusionem arguit sic. Nullus actus amoris inhæret alicui actui propter seipsum, sed inquantum ille alius actus est perfectio habentis, sed frui est amore inhærere alicui propter seipsum, vt dicit August. 1. de doctrina Christiana: ergo frui non est delectari de actu visionis. Secundo. Frui est finem lętitiæ in aliquo ponere: vnde illo potissime fruendum est, in quo spem ponimus, & quo efficimur beati, iuxta illud August. 1. de doctrina Christiana dicentis, quòd eo frueris quo efficieris beatus, & in quo spem ponis, sed beatus non ponit spem in ipso actu visionis, sed in Deo, nec finem lętitiæ in diuina visione sed in bonitate Dei, aliàs inordinatus esset, plus enim debet delectari de bonitate, quam Deus habet, quàm de hoc quòd ipse Deum habet, & plus debet sibi placere quòd Deus est beatus quàm quia ipse est beatus: ergo actus fruitionis non habet pro obiecto visionem sed ipsum Deum. Tertio. Primum obiectum fruitionis est res primo fruibilis, sed res primo fruibilis non est creatura iuxta illud Augusti. 1. de doctrina Christiana. In omnibus rebus illę tantum sunt quibus fruendum est, quæ æternæ & incommutabiles sunt, cæteris autem vtendum est: ergo obiectum fruitionis primarium non potest esse actus visionis, cum non sit res incommutabilis & æterna, sed pura creatura. Quarto. Illud non est primum & potissimum fruitionis obiectum, vbi non sistitur gressus dilectionis, sed refertur ad aliud summũ bonum, illud enim quod ad aliud bonũ refertur est nõ fruibile sed vtibile, cum vti sit quod in facultatem voluntatis venit, referre ad aliud secũdum August. sed beatus gressus dilectionis suæ non figit in actum visionis, immo ipsum refert & diligit propter Deum, non enim Deum diligit propter visionem, sed visionem refert & ordinat in Deum, alioquin si faciat, ordinat creatorem ad creaturam, quæ est peruersitas & inordinatio summa: ergo actus visionis non est primum & nobilissimum obiectum fruitionis. Quinto. Actus fruitionis in patria est perfectior actu fruitionis in via, vt patet per Augusti. vbi supra, sed secundum eundem 14. de ciuitate Dei, fruitio viæ consistit in amore Dei, & non in amore & delectatione habitionis Dei. Sexto. Inter omnes actus voluntatis fruitio est nobilior, sed delectatio & gaudium de vnione Dei non est actus nobilior qui sit in voluntate beati, constat enim quòd beatus gaudet de Deo & de felicitate ipsius: hoc autem gaudium est nobilius & intensius, & honestius, quàm gaudiũ de visione ipsius, plus enim gaudet beatus de felicitate Dei quàm de propria, & virtuosius est sic gaudere & magis secundum leges amicitiæ: ergo fruitio non est gaudium de visione, sed potius de re visa. Septimo. Res qua fruendum est habet rationem vltimi finis & diligibilis vltimate, & per consequens praponitur omnibus, quæ sunt ad finem, sed clarum est quòd beatus non præponit visionem suã Deo, nec statuit suam visionem pro fine vltimo, & Deum pro illo quod est ad finem: ergo visio non habet rationem fruibilis obiecti respectu ipsius, sed potius Deus. Item contra illud, quod innuitur in probatione quintę conclusionis, scilicet quòd eodem actu quis fruitur Deo & ipsa fruitione. Ex quo sequitur quòd aliqua volitio est volitio sui ipsius directa. Contra hoc arguit Grego. 1. sic. Cuiuslibet voliti directe sua directa notitia est causa qua ipsum est volitum: igitur si aliqua volitio causata esset directa volitio sui, eius notitia directa esset eius causa. Sit ergo volitio qua volo sanitatem a, si a, est volitio sui & volita propter seipsam, notitia qua ipsa cognoscitur est causa sui, & sic aliqua notitia est causa sui obiecti, quod est absurdum, quoniam vt dicit August. 14. de Trinita. cap. 10. Siue tempore præcedentia, siue simul esse incipientia cognoscibilia cognitionem gignunt, non cognitione gignuntur. Et 9. de Trinit. cap. 12. dicit. Liquido tenendum est, q̃ omnis res quantumcunque cognoscimus congenerat in nobis notitiam sui, sequitur ergo quòd volitio si directe cognoscitur est causa suæ notitiæ, & sic cum notitia sit causa volitionis respectu obiecti, sequitur quòd volitio erit immediata causa efficiens suæ causæ efficientis immediate. Secundo sic. Si volitio sit volitio sui, eadem ratione nolitio erit nolitio sui, consequentia nõ potest nisi proteruiendo negari: consequens est falsum: quia pari ratione quælibet nolitio esset nolitio, & sic quicquid voluntas nollet, inuite nollet. Item. Quia cum contingat nos aliquando velle nolle nostrum, tunc illud nolle simul vellemus & nollemus. Et si dicas quòd tunc illud nolle definit esse nolitio sui, sequitur tunc quòd aliqua volitio quandoque erit nolitio sui, & quandoque non, quod est dictum sine ratione. Si dicas quòd nolitio non est nolitio sui, sed potius volitio sui: sequitur quòd eadem res erit volitio vnius & nolitio alterius, & sic pari ratione possum dicere, quòd idem actus est volitio omnium, immo quòd anima ipsa est volitio huius & istius, & omnia quæ vult, seipsa vult, & non per alium actum ab illa distinctum. Tertio. Quia Augusti. dicit 9. de ciuita. Dei, cap. 2. quòd cum aliquid amotria sunt, scilicet ego, quod amo, & ipse amor, & consequenter dicit, quòd cum aliquid se amat, quamuis amans & amatum idem sint: tamẽ amor & amatum duo sunt, & ita vbique est eius intentio quòd in nobis semper amor differt à re amata. Et sic videtur q̃ nullus amor est amor sui, nec aliqua volitio est volitio sui, nec consequenter fruitio est fruitio sui. Quarto. Quia secundũ Anselmum de libero arbitrio cap. 7. Volitio in nobis tam multiplex est quàm sępe volumus: ergo secundum ipsum quot sunt actu volita, tot sunt volitiones: ergo volitio qua volo Deum est alia à volitione qua volo directe volitionem Dei. Contra sextam conclusionem arguit multipliciter primo probando, quòd aliquis actus voluntatis sit essentialiter beatificus, & de essentia beatitudinis: arguit igitur Aureolus, 4. senten. distinct. 49. quæst. 1. primo sic. De ratione beatitudinis est, quòd sit finis, satietas, & complementum naturæ intellectualis. Tunc sic. Beatitudo est finis & perfecta satietas naturæ intellectualis ac complementum, sed sola operatio intellectus non est finis & perfecta quietatio & complementum naturæ intellectualis, sicut nec operatio voluntatis: igitur beatitudo essentialiter consistit non in sola operatione intellectus, vel voluntatis, sed vtriusque: maior est nota, sed minorem probo, quoniam nulla harum duarum operationum per se accepta habet rationem finis, accipe enim visionem solam, ipsa statim secundum rectam rationem excitat desiderium ad complacentiam, & similiter econuerso: pone autem actum vtriusque potentiæ simul, non remanet excitatio desiderij vlterius ad aliquẽ finem aliũ: igitur &c.

Secundo

Cap. 6.

Contra quartam conclusionem. ar. Aur. 1. dist. 1. q. 2. ar. 2. contra op. S. Th. secunda secũdæ, q. 12. artic. 1.

Secundo sic. Non debet maior esse vnitas perfectionis humanę naturę secundũ eius esse naturale quàm secundũ bene esse & perfecte ipsius: nam proportio videtur esse inter essentiale animę, & bene esse ipsius. Et hinc est, quòd Aristo. ait primo ethicorum, quòd felicitas debet esse secundum conditionem esse hominis, ideo dicit quòd non est mirum, si felicitas non sit perpetua: quia nec esse ipsius hominis est perpetuum, sed perfectio hominis secundum esse naturale est bonitas & totalitas resultans ex materia & forma: ergo perfectio eius secundum esse morale erit aliquid resultans ex duobus secundum proportionẽ materiæ & formæ, illa autem duo non possunt esse alia quàm duæ operationes duarum potentiarum. Tertio sic. Beatitudo consistit secundum omnes in perfecta vnione animæ ad Deum sicut ad obiectum. Tunc sic. Illud est de ratione beatitudinis, quod est de ratione perfectæ vnionis, sed vterque horũ actuũ est de ratione perfectæ vnionis: igitur vterque est essentialiter de ratione beatitudinis: maior nota est, sed minor probatur sic. Ista vnio, in qua consistit beatitudo, est vnio quasi intimitatis, vt sicut anima vnitur Deo, sic Deus vniatur ipsi animæ, nõ enim ego perfectæ vnior tibi, nisi tu perfecte vniaris mihi sicut ego vnior tibi: sed non potest esse mutua vnio animæ ad Deum sicut ad obiectũ, nisi mediante actu vtriusque potentię, scilicet intellectus & voluntatis: igitur &c. Assumptum istud probatur, quoniam per actum intellectus siue per ipsam visionem visum vnitur videnti, non autẽ econtra proprie, per actum verò amoris vnitur amans ipsi amato, non autem econtra proprie. Et hinc est, quòd consuenit dici communiter, quòd intelligere est motus rei ad animam, velle verò est motus animæ ad res. Ex quo patet, quòd per actũ intellectus & voluntatis fit ista vnio mutua: quia per actum intellectus obiectum vnitur ipsi animæ, per actum voluntatis anima vnitur ipsi obiecto cognito: ergo per actum intellectus vnitur Deus animæ, & trahitur quasi ad esse animæ, vt sit quasi quædam possessio eius, per actum verò amoris vnitur anima ipsi Deo & transformat se intime in eum, ac per hoc esse animæ trahitur ad esse diuinum, vt sit possessio ipsius Dei, & sic in vtroque actu consistit perfecta vnio, quam dicit beatitudo. Quarto sic. Illa duo pertinent ad essentiam alicuius, quod nõ manet dempto quocunque eorum: nam ex hoc probatur, q̃ materia & forma sunt de essentia compositi, nec est alia via ad probandum hoc, nisi per prædictam propositionem, sed dempta quacunque harum operationum siue illa, quæ est intellectus, siue illa, quæ est voluntatis, non manet essentia beatitudinis: igitur &c. maior nota est, sed probatur. Tolle enim quòd non videat Deum quis, iam non est beatus: quia visio est tota merces secundum August. Similiter tolle complacentiam, & pone tristitiam, nullus dicet quòd talis sit beatus. Quinto sic. In illo actu principalius consistit beatitudo quam in quocunque alio, qui secũdum rectam rationem est appetibilior omni alio: hæc propositio nota est de se, de ratione enim beatitudinis est, quòd sit appetibilissimum inter omnia bona hominis, cum sit finis omnium actuum humanorum, sed actus complacentiæ secundum rectam rationem, vel æstimationem est appetibilior actu intellectus, quod patet: tum quia si quæratur à beato, vtrum videat vt complaceat, vel complaceat, vt videat, & hoc secundum rectam rationem, statim iudicat recta ratione, quòd magis videat, vt complaceat, quàm econtra complaceat, vt videat, si enim complaceret vt videret, non haberet actum amicitiæ, sed concupiscentiæ, sed si videre cupiat vt complaceat, iste vtique actus est rectus non recuruus, & per consequens erit actus amicitiæ, in quo principaliter consistit beatitudo. Tum quia actui complacentiæ magis competit ferri in Deum propter se quàm competat visioni: nam aliquis potest cõplacere in Deo propter Deum, non tamen dicitur videre Deum propter Deum: & consequenter complacentia videtur habere rationem vltimi & non visio: assumptum probatur: quia si dicatur, complaceo in Deo propter ipsius bonitatem, bene vtique redditur causa cõplacentiæ, puta bonitas Dei, quæ est cur ipsius complacentiæ, quæ apta nata est habere cur propositum. Sed si dicatur, video diuinitatem propter se, hic nulla causa, nec cur redditur visionis: quia actus intellectus non est aptus habere proprie cur: vnde non dicitur proprie video hoc propter hoc. Ex quo sequitur, quòd complacentia magis habet rationem vltimi quàm ipsa visio, & est appetibilior quàm ipsa visio. Sexto sic. In illo actu magis consistit ratio beatitudinis, qui maxime decentius facit vnionem hominis ad Deum, sed actus complacentiæ est huiusmodi: igitur &c. maior patet: quia beatitudo consistit in maiori bono non sibi, sed secundum rectam rationem & virtutem, quod patet. Nam Aristot. 9. ethicorum dicit, quòd virtuosus exponens se morti propter ciuitatem retinet sibi maius bonum, scilicet bonum rectæ rationis & virtutis, amittit tamen bonum proprium, sed facit quod decet, vt sit bonum secundum rectam rationem, & decens secundum virtutem sit bonum excellentius bono proprio, & illud, quod magis decet habet rationẽ maioris boni, beatitudo autem consistit simpliciter in maiori bono, & sic in bono quod magis decet. Sic igitur patet maior illa, sed minor probatur: quia anima vniendo se Deo per intimum amorem, & complacentiam, facit illud quod magis est secundum rectam rationem, & quod magis decet, quàm vniendo sibi Deum per actum visionis, ita quòd amor magis facit vnionem, quę est secundum rectam rationem hominis ad Deum, quàm vnio quã facit actus intellectus, quare &c. assumptum patet: quia vnio Dei ad hominem est secundum receptionem boni & præmij: vnio autem hominis ad Deum maxime est secundum rectam rationem: ille enim actus est rectissimus, cuius oppositum est, actus maxime indebitus, & contra rectam rationẽ, sed multo turpius est displicere de Deo videndo quàm complacere in eo non videndo eum. Septimo sic. Quia secundum dicta Sancti Thom. in via actus voluntatis est nobilior actu intellectus hac de causa: quia intelligere est motus rei ad animam, amor autem est motus animæ ad rem ipsam, & ideo quia anima nobilior est ipsa re, capit res nobilius esse in anima quàm in re extra, eo quòd trahit quodammodo ad esse animæ, quãdo verò res extra est perfectior anima, res capit esse ignobilius quàm sit in esse suo extra. Ex alia parte: quia actus voluntatis est motus animæ ad rem ipsam, si res ipsa sit perfectior anima, in actu voluntatis nobilitatur: quia trahitur ad aliquod esse nobilius se. Hinc est quòd cum per actum voluntatis anima trahatur ad Deum, qui est superior incomparabiliter ipsa voluntate, concluditur quòd extali actu trahitur ad esse diuinum: ideo est nobilior actu intellectus, quo Deus trahitur ad esse animæ. Cum igitur ita sit in patria, videtur quòd etiam ibi actus volũtatis respectu Dei sit nobilior actu intellectus respectu eiusdem. Hæc sunt argumenta Aureoli vbi supra. Octauo arguitur sic ab alijs, vt ponit Geraldus de Carmelo in suo secundo quolibet, q. 12. arguunt enim sic. Ens inquantum ens est obiectum intellectus, sed bonum inquantum bonum est obiectum voluntatis: quia bonum est quod omnia appetunt. 1. ethicorũ, ratio autem boni est nobilior & perfectior, quàm ratio entis, tum quia ratio boni est ratio perfecti, non sic autem ratio entis, tum quia ratio boni est ratio vltimi finis finis autem est causa causarum: ergo voluntas nobilior, est intellectu, ex quo sub nobiliori ratione respicit suum obiectum, quàm intellectus. Hæc autem ratio aliter deducitur ab alijs. Obiectum intellectus est verum secundum quòd huiusmodi, voluntatis autem bonum inquantum huiusmodi, sed ratio boni est ratio vltimi finis, ratio autem veri est ratio alicuius particularis, & ita, fine nobilior est ratio boni quàm ratio veri, & per consequens voluntas nobilior est intellectu: igitur in eius actu principalius cõsistet beatitudo quàm in actu intellectus. Nono sic arguunt. Voluntas respectu superiorum est nobilior intellectu licet intellectus sit nobilior respectu inferiorum: ergo voluntas est simpliciter nobilior intellectu: antecedens patet per eos, qui tenent oppositum, scilicet intellectum esse simpliciter nobiliorem voluntate, ipsi enim concedunt quòd voluntas respectu superiorum est nobilior intellectu, quod patet etiam ratione: quia

volun-

Cap. 13.

Arg. Greg. d. 1. q. 2. arti. conclusio.

Cap. 9.

Cap. 1.

voluntas fertur ad res prout sunt in seipsis, sed intellectus intelligit res, vt sunt in ipso intellectu per earum species aut similitudines: res autem superiores intellectu & voluntate habent nobilius esse in seipsis, quàm in intellectu & voluntate, eo quòd sunt superiores, & nobiliores quàm intellectus & voluntas, receptum enim est in recipiente per modum recipientis, vnde cum intellectus, & voluntas sint ignobiliores rebus superioribus, relinquitur quòd res superiores sunt ignobilius in intellectu & voluntate quàm in seipsis: nobilius ergo est ferri ad res superiores, vt sunt in seipsis quàm eas apprehendere, vt sunt in potentia apprehendente: ergo respectu superiorum nobilior est voluntas quàm intellectus. & sic patet antecedens, sed probatur consequentia: nam quando conditio non est distrahens, tunc est bona consequentia à cõditionata ad simpliciter: verbi gratia, est homo viuens: ergo est homo, & est homo currens, igitur est homo, sed res superior non est conditio distrahens à nobilitate obiecti respectu potentiæ, & præcipue res superior, quæ est Deus: ergo voluntas est nobilior respectu superiorum
Cap. 2. quàm intellectus: ergo est nobilior intellectu. Probatur etiam consequentia secũdum Philosophum qui dicit 10. ethicorum, quòd optima est operatio, quæ est respectu optimi obiecti, sed bonitas potentiæ debet attendi secundum bonitatem actus: quia potentia refertur ad actum,
Tex.com.17. & perficitur per ipsum, vt dicitur. 9. metaphysicæ. Si ergo operatio dicitur simpliciter bona; quia respectu obiecti optimi: ergo & potentia dicetur simpliciter bona respectu optimi obiecti: cum igitur voluntas sit nobilior respectu optimi obiecti, scilicet Dei: sequitur quòd simpliciter sit nobilior intellectum, & per consequens quòd in actu eius principalius consistat beatitudo, quàm in actu intellectus. Decimo arguunt sic. Illa perfectibilia sunt nobiliora, quorum perfectiones sunt nobiliores, vt patet per Eustratium in prologo. 6. ethicorum, sed aliquis habitus, qui est perfectio voluntatis, est nobilior quocunque habitu intellectus: hoc statim patet de charitate per Apostolum, qui comparãs charitatem ad fidem & spem, dicit. 1. Corinth. 13. Maior autem horum est charitas. Ex quo sequitur, quòd charitas sit maior sapientia & scientia, ac omni dono intellectus: quia virtutes theologicæ sunt nobiliores donis Spiritus sancti, vt communiter dicitur, quod etiam videtur per hoc, quòd Apostolus enumeratis multis gratijs Spiritus sancti. 1. Corin. 12. scilicet sermone, scientia, sapientia, prophetia, discretione spirituum, ac alijs multis dicit. Adhuc excellentiorem viam vobis demonstrabo, & loquitur ibidem de charitate, vt patet ibidem. Augustinus etiam dicit. 5. de Trinitate. Nullum est illo dono Dei excellentius. Patet etiam hoc: quia Seraphin qui est supremus ordo Angelorum denominatur à charitate huc à charitatis excessu. Seraphin enim dicuntur ardentes, seu incendentes secundum Dionysium, 7. capit. cœlestis Hierarchiæ, quod dicitur esse manifestum signum declarans, quòd charitas sit nobilissimum donũ inter omnia dona, quæ sunt in Angelis. Probatum est ergo, quòd charitas est habitus nobilior quàm quicunque habitus intellectus, & cum nobilitas potentiæ sit secundum nobilitatem habituum, sequitur quòd nobilior est voluntas quàm intellectus, ac per hoc in eius actu consistit principaliter beatitudo. Vndecimo arguunt sic. Nobilioris potentiæ est nobilior actus, sed voluntas est nobilior potentia, quàm intellectus: ergo actus eius est nobilior: & consequenter principalius consistit beatitudo in actu voluntatis: maior patet, minor probatur per hoc, quòd voluntas est domina in toto regno animæ, vt dicit
Lect. 5. Ansel. & Philosophus. 7. politicæ, loquens de potentia, qua diligimus, quæ est voluntas dicit, quòd principans,
Tex. com. 10. & quòd liberum à potentia hac exiit omnibus. Et nono metaphysicæ dicit, quòd appetitus determinat indifferentiam potentiarum rationabilium, quæ sunt ad opposita, vbi sic habet litera Commentator. Necesse, vt Dominus verus sit alius, & dico quòd appetitus hic est, aut voluntas. Item ille dicitur bonus, qui habet bonam voluntatem, non autem ille qui habet bonum intellectum: ergo voluntas potentia est nobilior, quàm intellectus.

Probata est ergo sufficienter minor, sequitur ergo conclusio, quòd in actu voluntatis principalius consistit beatitudo quàm in actu intellectus. Duodecimo arguũt sic. Illa potentia quæ per suum actum magis vnitur obiecto videtur esse nobilior alia, quæ non sic vnitur, & actus illius nobilior actu alterius; sed voluntas per suum actum magis vnitur obiecto q̃ intellectus per suum, igitur &c. maior videtur esse per se manifesta: minor probatur per hoc: quòd intellectus recipit in se similitudinem obiecti, & attingitur quodammodo ab eo, sed non transformat se in obiectum, nec immergit se in ipsum, voluntas autẽ transformat se in obiectum, & immergit se in ipsum, non tantum enim voluntas terminatur ad suum obiectum, ita quòd extra maneat, immo voluntas transit in obiectum & recipitur in ipsum, & sit quasi ipsum, vnde Hugo super secundo capitulo cœlestis Hierarchiæ. Dilectio superueniens scientiæ minor est intelligentia, plus enim diligitur quàm intelligitur, & infra. Nec dissimulare volẽs donec ad amatum perueniat, & adhuc amplius sitiens intrat in ipsum, & est cum ipso, & tam prope, vt si fieri possit, hoc idem sit quod ipse, non autem sic intellectus, intellectum enim non habet esse in intellectu; nisi secundũ rationem luminis diffundentis se in intellectu, & disponentis intellectum; quemadmodum lumen diffundit se in aere, & est quædam dispositio eius, volitum autem habet esse in voluntate secundum rationem flammæ conferentis in se voluntatem, quemadmodum flamma existẽs in aere conuertit in se aerem, non sic autem lumen existens in eo conuertit illum in se. Patet ergo quòd voluntas magis vnitur obiecto, quàm intellectus: quia magis se transfert in ipsum, & magis penetrat ad intima eius, & in ipsum conuertit, & sic ipsum: intellectus non sic intrat, sed quasi foris stat: igitur in actu voluntatis potius consistit beatitudo, quàm in actu intellectus. Decimo tertio arguunt sic. Nam potentia intellectiua, & actus eius sunt priora origine, quàm voluntas & eius actus, sed quę sunt origine, & generatione priora: sunt perfectione posteriora, vt patet ex. 8. physico. & 9. metaphy. potentia ergo in- Tex. com.
tellectiua, & actus eius sunt imperfectiora, quàm volun- Tex. com.
tas & eius actus, & sic beatitudo consistit principalius in actu voluntatis, quàm in actu intellectus. Decimoquarto arguunt sic. Potentia quæ est potior in merito, debet esse potior in præmio: quia præmium deberur merito: sed voluntas est potior in merito, quàm intellectus: quia charitas est potior in merendo quàm quicunque habitus intellectus: ergo voluntas est potior in præmio, quàm intellectus, hoc autem præmium est ipsa beatitudo & vltimus finis, ergo. Quintodecimo arguunt sic. Cuius oppositum est potius ipsum est melius, ista patet ex hoc quod
Lect. 10. dicitur. 8. ethicorum, quòd pessimum est cõtrarium optimo: sed odium Dei videtur esse inter omnia pessimum: ergo charitas, cui per se & directe opponitur odiũ Dei, est optimus habitus, & per consequens voluntas inter cęteras potẽtias est optima, ac per hoc actus eius optimus & sic in ipso cõsistit principalius beatitudo, quàm in quocunque alio. Confirmatur ratio per quandam regulam
Cap. 22. philosophi positam secundo priorum versus finem, quæ talis est. Si sint duo opposita, quorum vnum est eligendum, reliquum fugiendum, si vnum eligendum cum fugiendo oppositi alteri eligendo sit magis eligendũ quàm aliud eligendum cum fugiendo oppositi primi eligẽdo: sequitur quòd primum eligẽdum per se sit melius & magis eligendum, sed exemplum philosophi ibi videtur esse tale, velle concedere, nolle concedere, concedere, non concedere: si ergo magis eligendum est velle concedere cum non concedere, quàm concedere cum nolle concedere, sequitur quòd concedere siue agere per se sit magis eligendum, quàm concedere siue agere per se sumptum: & licet exemplum sit satis patens, tamen potest adduci quoddam forte patentius, & est tale, videre & cæcum esse oppositi sunt, & vnum est eligendum, scilicet videre, & reliquum fugiendum, scilicet cæcum esse. Similiter audire & surdum esse, & audire est eligendum, surdum esse est fugiendum. si ergo videre, & surdum esse est magis eligendum, quàm audire, & cęcum esse, sequitur quòd videre

dere per se sumptum sit melius quàm audire per se sumptum. Ad propositum, videre Deum, & ignorare ipsum opponuntur, & primum est eligendum: secundum est fugiendum, & similiter amare Deum, & odire ipsum opponuntur, & primum est eligendum, secundum est fugiendum, sed amare Deũ & ignorare Deum videtur esse melius & magis eligendum, quàm videre Deum, & odire eum: ergo amare Deum per se sumptum videtur esse melius & eligibilius, quàm videre Deum, quod est probandum. Decimosexto arguunt sic. Cuius oppositum est pejus, ipsum est melius, vt iam probatum est, sed oppositum charitatis pejus est, quàm oppositum diuinæ visionis: quia malum culpę opponitur charitati, scilicet peccatum mortale, malum verò pœnæ opponitur visioni diuinę, scilicet carentia visionis, sed malum culpę est pejus secundum omnes quàm malum pœnę: quia Deus est actor mali pęnę, non autem mali culpę, & pœna infligitur, vt culpa vitetur: ergo charitas & amor Dei est melior visione eius, & sic actus bonitatis magis habet rationem beatitudinis & vltimi finis, quàm actus intellectus. Decimoseptimo arguunt sic. Pœna & præmium opponuntur, sed afflictio quælibet est maxime pœnalis inquantum est contra voluntatẽ: ergo præmiatio & remuneratio siue beatificatio erit maxime præmiatiua, consolatiua, & satiatiua, quæ erit secundum voluntatem, in voluntate ergo essentialius consistit præmium, quàm in intellectu. Hæc argumenta recitat dictus doctor. Secundo loco arguitur contra eandem conclusionem pro quãto ibidem dicitur, quòd inter actus voluntatis præcipue pertinet ad beatitudinem delectatio in hac habito, licet ille actus non sit essentialiter beatificus. Contra hoc arguit Aureolus primo sic. Aliquis actus voluntatis est beatificus, sed nullus potest esse beatificus nisi complacentia in Deo, & in illo quiescere & delectari: si enim aliquis esset beatificus, aut ille est desiderium, quo Deo optatur aliquid quod habet, & hoc esse potest, cum desiderium non sit respectu habiti, sed habendi, aut est desiderium, quo optat Beatus Deum sibi, & ho esse non potest, cum hoc sit concupiscibilitatis Deum diligere & Deum velle sibi, & per consequens non habet Deũ pro obiecto vltimo, sed seipsum cui vult Deum. Aut erit delectatio, in qua complacet in Deo & in bono, quod habet Deus, qua quidem complacentia formaliter quiescit & trãsformatur in eum, & in hoc vtique verum est. Relinquitur ergo quòd delectatio & complacẽtia, quàm beatus quiescit in Deo sit amor fruitiuus. Secundo. Amor ille est beatificus, & fruitio patriæ, qui est actus potissimus charitatis, sed talis est cõplacentia vltimata in Deo: ergo vltimata complacentia & delectatio beati est amor beatificus, & fruitio beatorum. Tertio. Ille actus quo vltimate Deus attingitur à creatura rationali est maxime beatificus, cum beatitudo sit vltimus finis, sed complacere & delectari in Deo est actus attingẽs Deum immediate, & non visionem beatificam, aut aliquid creatum, & est actus vltimus circa Deum, & secundum rectã rationem vltimo expectatur & desideratur, debet etiam beatus visionem Dei desiderare, vt ex hoc in bono diuino magis valeat complacere in Deo, vt magis videat: quia esset amor concupiscentiæ, sed optat videre, vt amplius compleaceat & congaudeat de bono diuino: ergo actus ille est maxime beatificus, vt videtur. Quarto. Ille actus qui secũdum suam rationem ad nullũ alium actum ordinatur, sed solum ad obiectum, habet rationem vltimi finis formalis, & per consequens actus beatifici, cum actus beatificus sit vltimus finis formalis, sicut obiectum beatificum est vltimus finis obiectalis, sed complacere in Deo & in bono eius vltimate, & propter se est actus ex natura sua non ordinabilis ad alium actum, sed tantummodo ad obiectum: interrogatus nanque beatus quare vult complacere in Deo, & in bono ipsius: respondet quòd propter ipsum met Deum, quoniam ita decet, interrogatus autem cur vellet videre Deum, nulli dubium responderet, quoniam in bono Dei magis posset complacere, cum etiam virtuosus vellet videre sęlicem statum amici, vt congaudeat illi, & complaceat in eo: ergo euidenter apparet, q̃ actus ille est summe beatificus & frutiuus.

Hæc sunt argumenta eius in præsenti distinctione. Quinto potest argui per dicta eius super 4. sent. vbi supra. Ista inquit positio defectus sui sumpsit initium: quia æstimat omnem delectationem ferri super habitionem rei & consequi operationem, sicut pulchritudo sequitur, & perficit iuuenturẽ, nullamque delectationem immediate cadere super obiectum ipsum: hoc autem, inquit non est verum. Est enim duplex delectatio, vna siquidem est summum bonum, in qua consistit felicitas, quæ transit directissime super Deum obiectiue. Alia verò quæ non est principale bonum, sed perficit operationem, sicut pulchritudo iuuenturem, & oritur ex ipsa operatione, & hæc est delectatio quæ transit super beatificam visionem & habitionem Dei. In prima consistit essentialiter beatitudo: in secunda accidentaliter: in prima est vera fruitio, quæ est simplex actus, scilicet delectationis, & complacentię: secunda verò non est fruitio: vnde quia aliqui Doctores non potuerunt videre aliam delectationẽ, nisi illam, quæ oritur ex visione diuina, dixerunt quòd beatitudo non potest essentialiter cõsistere in delectatione, nec esse principale bonũ, qui verò possunt concipere ducti experientia virtuosi amoris, quòd complacere in Deo est quædã summa delectatio, de qua dicit Propheta. Delectare in Domino, & Letamini in Domino &c. isti inquit faciliter possunt aduertere quomodo delectatio sit principale bonum, & quomodo in eo beatitudo consistit. Hæc sunt argumenta contra conclusiones &c.

Ad primum contra tertiam conclusionem conceditur, quòd fruitio est nobilissima operatio voluntatis, & similiter quòd amor potest dici principalissima operatio voluntatis, sed diuersimode: nam amor est principium omnium affectionum, delectatio verò est finis earum: San. Thom. primo contra Gent. c. 92. dicit. Amor & gaudium sunt principia omnium affectionum, amor quidem per modum principij mouentis, gaudium verò per modum finis. Hæc ille. Idem ponit prima secundæ, q. 25. articu. 2. dicens. Quia secundum ordinem generationis amor præcedit desiderium, & desiderium delectationem, sed secundum ordinem intentionis est econtra: nam delectatio intenta causat desiderium & amorem, delectatio enim est fruitio boni, quæ est quodammodo finis sicut & ipsum bonum. Hæc ille. Ex quo patet, quòd fruitio, quæ est delectatio est potior amore, cum sit finis amoris, vt etiam ipse manifeste dicit prima secundæ, q. 34. artic. 4. ad primum. Amor (inquit) & desiderium sunt priora delectatione in via generationis, sed delectatio est prior secundum rationem finis, qui in operationibus maxime habet rationem principij. Ibidem etiam ostendit in illo arti. quomodo delectationes appetitus intellectiui sũt regula moralis bonitatis, & malitiæ, & secundum ipsas quis iudicatur bonus, vel malus, sicut ex fine sumitur regula, vel iudicium in operationibus. Ex quibus satis patet quomodo delectatio est potior amore, licet amor sit principium omnium passionum si loquamur de amore appetitus sensitiui, vel omniũ actuum voluntatis si loquamur de amore appetitus intellectus, in quo amor non dicitur passio, sicut nec gaudium, nec delectatio, vt probatur prima secundæ, q. 22. arti. 3. ad tertium. Ad secundum dico, quòd amor differt realiter à delectatione, vt dicit Sanctus Tho. prima secundæ, q. 26. arti. 1. vbi ponit in solutione secundi, quòd amor non dicitur esse timor, aut cupiditas, aut gaudium essentialiter, sed causaliter, & q. 23 articu. 4 vbi ostendit quomodo sunt vndecim passiones specie differentes, sex quidem in concupiscibili, scilicet amor, odiũ, desiderium, fuga, delectatio, tristitia, in irascibili autem quinque, scilicet spes, desperatio, timor, & audacia, & ira. Totidem autem actus specie differentes sunt in volun- Propter communicationẽ talis actus ad organum cor porale, sed vo lunt. simplex operatio est.
tate, sed actus voluntatis non dicitur proprie passio, sed actus appetitus sensitiui, vt supra dictum est. Idem ponit quo ad distinctionem talium actuum, vel passionum. 3. senten. distinct. 10. 26. quæstio. 1. arti. 3. Tunc cum dicit arguens, quòd si delectatio differat ab amore non se habebit illa fruitio ad amorem, sicut visio ad comprehensionem: conceditur quòd non eodem modo se habent quo ad realem distinctionem, aut indistinctionem absolutorum,

tum, sed bene se habent ista duo sicut illa duo quo ad præsuppositionem, vel sequelam, sicut enim comprehensio sequitur visionem, ita fruitio amorem, sed tamen comprehensio non addit supra visionem nisi respectum quendam, comprehensio enim secundum Sanctum Tho. prima secundæ, q.4 arti.3. non est alia operatio præter visionem, sed est quædam habitudo ad finem habitum, ita q̃ non est alia operatio, sed est relatio fundata in operatione, quã Deus habetur & tenetur præsens, secus est de fruitione, vel delectatione respectu amoris. Ad tertium dicitur primo quòd non est mens Sancti Tho. quin ad beatitudinem requiratur alia delectatio præter illam, quæ habetur de Dei visione: vnde Sanctus Tho. secunda secundæ, q.28. arti. 1. & 2. Ostendit quomodo duplex gaudium de Deo haberi potest: vno modo secundum quòd gaudemus de bono diuino in se considerato: alio modo secundum quòd gaudemus de bono diuino, prout à nobis participatur: primum autem gaudium est melius: quia procedit principaliter ex charitate. Hæc sunt verba eius artic. primo ad tertium. Arti. autem tertio ostendit quomodo vtrumque gaudium erit plenum in futura beatitudine, ait enim sic. Gaudium comparatur ad desiderium sicut quies ad motum, est autem plena quies cum nihil restat de motu: vnde tunc est gaudium plenum quando iam nihil desiderandum restat, quandiu autem in hoc mundo sumus, non quiescit in nobis motus desiderij: quia adhuc restat quòd Deo appropinquemus per gratiam, sed quando iam ad beatitudinem perfectam peruentum fuerit, nihil desiderandum restabit: quia erit Dei plena fruitio, in qua homo obtinebit quicquid etiam circa alia desiderauit, & ideo quiescit desiderium non solum quo desideramus Deum, sed etiam erit omnium desideriorum quies: vnde gaudium beatorum erit plenum, & simplicissimum: quia plus obtinebit, quàm desiderare sufficit: quia tamẽ nulla creatura est capax gaudij de Deo ei condigni: inde est quòd illud gaudium omnino plenũ non causatur in homine, sed potius homo intrat illud secundum quòd dicitur Matth. 25. Intra in gaudium Domini tui. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd ad beatitudinem non solum requiritur gaudium de habitione Dei, quod ipse vocat quietem desiderij, quo desiderabatur Deus, immo etiam gaudium de ipso bono diuino in se considerato, de quo dicit, quòd homo intrat in illud gaudium. Dico secundo, quòd minor dicti argumenti est falla, ipsa enim delectatio quam fruitionem dicimus est quietatio tam in Deo quàm in eius visione, vt in sequentibus clarius apparebit. Ad illud Gregor. dicitur, quòd minor est falla, nec pro primo valet: præsupponit enim aliquem amorem esse idem quod delectatio. Item assumptum est falsum. Ad primum eorum, quæ contra eandem conclusionem inducta sunt dicitur, quòd responsio ibi data est sufficiens: illam sententialiter ponit Sanctus Tho. prima secundæ, q.26. arti. 2. vt fuit recitatum in probatione tertiæ conclusionis. Eandem etiam ponit. q.23 art.4. dicens. Omne mouens trahit ad se quodammodo passiones, vel à se repellit, & trahendo quidem ad se tria facit in ipso. Primo dat ei inclinationem, vel aptitudinem, vt in ipsum tendat, sicut cum corpus leue quod est sursum dat leuitatem corpori genito, per quam habet inclinationẽ & aptitudinem ad hoc quòd sit sursum. Secundo si corpus generatum est extra proprium locum, dat ei moueri ad locum. Tertio dat ei quiescere in loco cũ peruenerit: quia ex eadem causa aliquid quiescit in loco, per quam mouebatur ad locum, & similiter est intelligendum de causa repulsionis. In motibus autem appetitiuę partis bonum habẽt quasi virtutem attractiuam, malum autem quasi virtutem repulsiuam, bonum igitur primo in potentia appetitiua causat quandam inclinationem, seu aptitudinem, & connaturalitatem ad bonum, quod pertinet ad passionem amoris cui per contrarium respondet odium ex parte mali. Secundo si bonum nondum sit habitum, dat ei motum ad consequendum bonum amatum, & hoc pertinet ad passionem desiderij, vel concupiscentiæ, & ex opposito ex parte mali est fuga, vel abominatio. Tertio. Cum adeptum fuerit bonum dat appetitiui quandam quietationem in bono adepto, & hoc pertinet ad delectationem, vel gaudium, in passionibus autem irascibilis præsupponitur quædam aptitudo, vel inclinatio ad prosequendum bonum, vel fugiendum malum ex concupiscibili, quæ absolute respicit bonum, vel malum, & respectu boni nondum habiti est spes, vel desperatio, respectu autem mali nondum inhærentis est timor & audacia, respectu autem boni iam adepti nõ est aliqua passio in irascibili: quia iam non habet rationem ardui, sed ex malo iam inhærenti sequitur passio ire. Hæc ille. Idem ponit 3. senten. distinct. 26. q. articu. 3. & de veritate. q. 26. articul. 4. Ex quibus patet responsionem superius datam fuisse bonam. Tunc ad improbationem eius negatur assumptum, scilicet quòd amor præcedens desiderium est delectatio, ille siquidem amor non est delectatio, sed causa delectationis, est tamẽ quædam complacentia, quòd enim sit complacentia patet, nam Sanctus Tho. prima secundæ, q. 26. artic. 2. dicit, quòd prima immutatio appetitus ab appetibile est amor, qui nihil aliud est quàm complacentia. Hæc ille. Non tamen sequitur quòd ille amor si est complacentia, quòd sit delectatio, non enim idem est complacentia & delectatio. Et cum dicitur, q̃ idem est dictu: delector in te, & diligo te: hoc negatur, antequam enim bonum quod amatur habeatur, vel sit præsens, vt possibile amanti, non delectat, licet diligatur & placeat, vnde Sanctus Tho. 3. sent. distinctio. 27. q. 1. art. 3. dicit. Sciendum (inquit) quòd quando amatum est præsens realiter secundum quòd est possibile tunc est delectatio, sicut ex coniunctione maxime conuenientis, quando autem est omnino absens secundum rem, tunc maxime affligit, sicut ex diuisione continui sequitur dolor: quia amor est vis continuatiua, & inde dicitur, q̃ amor facit languere, quando autem est secundum aliquid præsens, & secundum aliquid absens, tunc habet delectationem admixtam afflictioni. Hæc ille: Ex quibus apparet, quòd falsum est illud, quod arguens supponit, scilicet q̃ idem sit dictu: diligo te, vel complaceo in te, & delector in te: nam contingit in bono absenti complacere, non tamen delectari, vt dictum est. Sciendum tamen q̃ cum dicimus, quòd delectatio requirit præsentiam amati, quòd triplex est gradus delectationis secũdum quòd triplex est gradus præsentiæ secundum Sanctum Tho. nam prima secundæ, q. 32. artic. 3. ait. Delectatio causatur ex præsentia boni conuenientis secundum quòd sentitur, vel qualitercunque percipitur, est autem aliquid præsens nobis dupliciter, vno modo secũdũ cognitionem prout, scilicet cognitum est in cognoscente secundum suam similitudinem, alio modo secundum rem prout vnum alteri realiter coniungitur, vel actu, vel potentia secundum quemcunque coniunctionis modum, & quia maior est coniunctio secundum rem quàm secundum similitudinẽ, quæ est coniunctio cognitionis, item maior est coniunctio rei in actu, quàm in potentia: ideo maxima delectatio est, quæ fit per sensum, qui requirit præsentiam rei sensibilis. Secundum autem gradum tenet delectatio spei, in qua non solum est coniunctio delectabilis secundum apprehensionem, sed etiam secundum facultatem, vel potestatem adipiscendi bonum, quod delectat. Tertium autem gradum tenet delectatio memoriæ, quæ habet solam coniunctionem apprehensionis. Hæc ille. Ex quo patet, quòd complacens non delectat, nisi sit aliquo modo præsens. Sciendum est etiam, quòd ad gaudium aut ad delectationem similiter non requiritur coniunctio boni, aut præsentia appetibilis ad appetentem, sed sufficit hoc, vel præsentia boni ad aliquid, quòd diligitur. Vnde Sanctus Tho. secunda secundæ, q.28. articu. 1. dicit. Gaudium ex amore causatur, vel propter præsentiam boni amati, vel etiam propter hoc, quòd ipsi bono amato proprium bonum inest, & conseruatur, & hoc secundum maxime pertinet ad amorem beniuolentiæ, per quam aliquis gaudet de amico prospere se habente, etiam si sit absens. Hæc ille. Et sic vt de gaudio, ita dicendum est de delectatione, cum omne gaudium sit delectatio, sed non econtra, vt ipse ponit prima secundæ, q.31. arti.3. Ad secundum negatur minor. Amor enim concupiscentiæ non est gaudium,

Plenũ ad summum erit beatorũ gaudium.

Amor desiderium & delectatio differunt.

dium, nec delectatio, nec concupiscentia, sed causat desiderium, vel concupiscentiam, aut delectationem, vnde arguens in illa diuisione decipitur credens, quòd amor concupiscentiæ sit concupiscentia, & amor amicitiæ sit amicitia, quod non est verum. Vnde Sanctus Tho. prima secundæ, quæstio. 26. artic. 4. dicit, quòd amor non diuiditur per amicitiam & concupiscentiam, sed per amorem amicitiæ, & concupiscentiæ, cuius causam assignat: quia amor est passio vel actus, sed amicitia est habitus, vt dicitur. 8. ethicorum. Habitus autem non potest esse pars diuisiua passionis vel actus, concupiscentia etiam est alia passio ab amore, & sic non potest diuidere amorem. Sed ad intellectum huius diuisionis sciendum, quòd sicut dicit Sanctus Tho primo contra Gentiles. cap. 92. Cum aliæ operationes animæ sunt circa vnum obiectum tantum, solus amor ad duo obiecta ferri videtur, per hoc enim q̃ intelligimus, vel gaudemus, ad aliquod bonum aliqualiter nos habemus, amor autem aliquid alicui vult, hoc enim amare dicimur, cui aliquod bonum volumus secundum prædictum modum, vnde & ea quæ concupiscimus, simpliciter quidem & proprie desiderare dicimur, non autem amare, sed potius nos ipsos, quibus ea concupiscimus, & ex hoc ipsa per accidens non proprie dicuntur amari. Hæc ille. Idem ponit prima secundæ, vbi statim dixi. Sicut (inquit) Philosophus dicit secundo rhetoricorum: amor est velle alicui bonum. Sic ergo motus amoris in duo tẽdit, scilicet in bonum, quod quis vult alicui, scilicet sibi, vel alteri, & in illud, cui vult illud bonum. Ad illud ergo bonum, quod quis vult alteri, habetur amor concupiscentiæ, ad illud autem cui quis vult bonum, habetur amor amicitiæ. Hæc autem diuisio est secundum prius & posterius: nam illud quod amatur amore amicitiæ simpliciter & per se amatur, quod autem amatur amore concupiscentiæ non simpliciter & secundum se amatur, sed amatur alteri. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd idem motus amoris est amor concupiscentiæ respectu vnius, & amor amicitiæ respectu alterius, & similiter quomodo amor concupiscentiæ non est concupiscentia, sed est amor rei, quæ concupiscitur non per actum amoris, sed alio actu distincto. Vnde secũdum Sanctum Tho. prima secundæ, q.30. articu.2. Amor, concupiscentia, & delectatio sunt tres actus specie differẽtes propter diuersam rationem obiecti, delectabile enim inquantũ adaptat sibi appetitum & conformat quodammodo causat amorem, inquantum verò abiens trahit ipsum ad se, & causat concupiscentiam, inquantum verò præsens quietat in seipso, & causat delectationem. Hæc ille. Patet similiter ex prædictis, quòd diuisio illa amoris in amorem concupiscentiæ & amicitiæ non est diuisio in diuersos actus secundum rem, sed est diuisio vnius actus secundum diuersos respectus ad duo obiecta, quæ respicit. Quia si dicatur, quomodo distinguis tu amorem concupiscentiæ à concupiscentia, omne enim quod concupiscitur amatur amore concupiscentiæ, & econtra, & sic videtur q̃ idem est amari amore concupiscentiæ, & desiderari, vel concupisci. Dico quòd minor falsa est. Nam amor concupiscentiæ inquantum huiusmodi & concupiscentia, vel desiderium inquantũ huiusmodi habent aliud & aliud obiectum: nam amor concupiscentiæ non aspicit illud respectu cuius dicitur concupiscentia, vt absens, vel non habitum, nam pecunia habita & possessa amatur amore cõcupiscentiæ, sed non desideratur nec concupiscitur: nam concupiscentia vel desiderium aspicit bonum, vt absens. Amor ergo concupiscentiæ aspicit bonum, vt est bonum alteri, & non vt est bonum in se solum, sed desiderium, aut concupiscentia aspicit bonum, vt absens est. Vnde Damascenus dicit. Expectatum bonum cõcupiscentiam constituit, præsens verò lætitiam, & recitat Sanctus Tho. primæ secundæ, q.30. art.2. ad primum. Et sic patet, quòd concupiscentia & amor concupiscentiæ habent diuersa obiecta, amor enim concupiscentiæ abstrahit à præsenti & à futuro, non autem concupiscentia, cum feratur in non habitum & absens. Et si dicas cur amor respectu boni in alio dicitur amor concupiscentiæ. Dico quòd concupiscẽtia dupliciter capitur, vno modo prout est idem, quod desiderium, & tali concupiscentia non nominatur amor concupiscentiæ, alio modo concupiscentia dicit generaliter omnẽ motum voluntatis, vel appetitus in illud quod est bonum alicui præsertim toti composito, vnde concupiscentia dicitur quasi simul cupiscentia scilicet corporis & animæ. Est enim concupiscentia secundum Philosophum primo rhetoricæ, & recitat Sanctus Tho. prima secundæ, q.30. artic. 1. appetitus delectabilis boni, scilicet sensibilis, quod est bonum totius coniuncti, & à tali concupiscentia nominatur amor concupiscentiæ. Ad hunc sensum exponit Sanctus Tho. illud Augusti. 83. quæstionum. Cupiditas est amor rerum transeuntium prima secundæ: vbi dixit. Potest etiam aliter dici, quòd amor respectu illius, quod est bonum alteri dicitur amor concupiscentiæ: quia conuenit cum concupiscentia, & desiderio in hoc, quòd amor concupiscentiæ, & concupiscentia est respectu illius, quod est bonum alteri, sed in hoc differunt: quia cõcupiscentia proprie dicta aspicit illud, vt absens, amor autem concupiscentiæ absolute, & propter ipsam concupiscentiam talis amor, licet non sit concupiscentia, tamen dicitur amor concupiscentiæ. Ad tertium negatur maior, nec probatio valet, non enim est idem dictu, placibilis es mihi, & delectabilis es mihi: quia multa placent, quæ non delectant, sed potius sunt causa tristitiæ, vt patuit in solutione primi. Ad quartum negatur minor. Vnire enim aliter conuenit amori quàm delectationi vnde Sanctus Tho. prima secundæ, q.25. articu.3. ad secundum. Duplex (inquit) est vnio amati ad amantem, vna quidem realis secundum coniunctionem ad rem ipsam, & talis vnio pertinet ad gaudium, vel delectationem, quæ sequitur desiderium. Alia est vnio affectiua, scilicet secundum aptitudinem & proportionem, prout scilicet ex hoc quòd aliquid habet aptitudinem ad alterum, & inclinationem iam participat aliquid eius, & sic amor vnionem importat, quæ quidem vnio præcedit motum desiderij. Hæc ille. Similiter q.28. arti. primo ad primum dicit. Quia delectatio requirit sicut causam realem vnionem, scilicet præsentiam amati ad amantem, desiderium verò est in reali absentia amati, amor autem in absentia & in præsentia. Hæc ille. Ex quibus patet, q̃ ipse amor vnit formaliter, cum sit quædam vnio, delectatio autem nec vnit formaliter nec effectiue, sed effectus est vnionis, & sic dictum est de vnione illa dicendum est de alijs, quæ arguens enumerat, verum aliqua falsa ponit, scilicet quòd amare est quiescere in amato, hoc enim falsum est: quia quies non attribuitur amori, sed delectationi, transformatio similiter non attribuitur delectatio, sed amori. Male etiam assignat effectus amoris, & multum voluntarie, effectus enim amoris sunt vnio, inhæsio, extasis, zelus, liquefactio, fruitio, feruor, & languor, vt declarat Sanctus Thom. prima secundæ, q. 28. ex dictis Dionysij, & 3. senten. distinct. 27. q. 1. articu. 1. vbi etiam dat differentiam inter vnionem, quæ attribuitur amori, & illam quæ attribuitur delectationi. Amor enim vehementior est delectatione: quia amor est per informationem appetitus ab appetibili, delectatio autem per coniunctionem ex re præsenti sibi conueniente, non est autem tanta coniunctio rei ad rem quanta est appetitus ad appetibile: quia res aduenientes, quæ declarationem causat, non coniungitur secundum naturam: quia hoc non fit illud, vnde est quasi coniunctio contactus: sed appetitus est ipsius appetibilis secundum suam naturam & substantiam, vnde quando appetitus informatur per appetibile est quasi coniunctio continuitatis & concretionis, vnde amor plus vnit, quàm delectatio: quia facit q̃ amans sit secundum affectum ipsa res amata, delectatio autem per participationem alicuius ab illo, secundum quòd est realiter præsens. Hæc ille. Ad quintum respondet Sanctus Tho. prima secundæ, q. 26. articu. 1. dicens. Quia illa diuisio amoris, quam ponit Augustinus. 14. de ciuita. Dei, diuidens amorem in lætitiam cupiditatem & huiusmodi, est per causam & non per essentiam, timor enim dicitur esse amor, cupiditas, gaudium, non quidem essentialiter, sed causaliter. Hæc ille. Intendit autem quòd amor est prima passio appetitus & radix ac causa omniũ affectionum

secundum

Cap. 2.

Amor cõcup. & delect. spẽ differunt.

Quomodo 2. not concup. i concupiscibili distinguatur.

Redditio prima quærituer amor concupiscen. se respectu boni vel alio.

Amodo formaliter, sed delec nec formaliter nec effe. valet.

Maior est a moris vnio q delect.

secundum quòd ipse probat prima parte q.20.articu.1.& contra Gentiles libro primo cap.92.& 3.sentent. dist.27. q.1.articu.3.& prima secundæ,q.28.articu.5. vbi dicit. Si amatum fuerit præsens & habitum causatur delectatio, siue fruitio, si autem fuerit absens, sequuntur alię duæ passiones, scilicet tristitia de absentia, quæ significatur per languorem & intensum desiderium de consecutione amati, quod significatur per feruorem. Articulo etiam sequenti ad secundum dicit,quòd ex amore causatur desiderium, tristitia, delectatio, & omnes aliæ passiones. Vnde omnis actio quæ procedit ex quacunque passione procedit ex amore,sicut ex prima causa.Hæc ille.Ad sextum negatur maior, sicut enim dicit Sanctus Tho. prima secundæ,q.23.articu.4. Licet passiones differant secundum actiua, quæ sunt passionum obiecta animæ, tamen differentia actionum potest dupliciter attendi Vno modo secundum speciem, vel naturam ipsorum actiuorum, sicut ignis differt ab aqua. Alio modo secundum diuersam virtutem actiuam, diuersitas autem actiui, vel motiui quantum ad virtutem mouendi potest accipi in passionibus animæ secundum finem agentium naturalũ, omne enim mouens trahit ad se patiens, vel à se repellit; trahendo quidem ad se tria facit, primo dat ei inclinationem, vel aptitudinem, vt in ipsum tendat: secundo dat ei moueri ad locum suum si fuerit extra.3.dat ei quiescere in illo loco. Hæc ille. Et cõsequenter ostendit quomodo bonum, quod habet virtutem attractiuam in motibus appetitiuis tria causat in potentia appetitiua, scilicet amorem, delectationem,& desiderium,& correspondet illis tribus,quę agens naturale causat in passio, vel generans in genito, non igitur est plus inconueniens,quòd idem obiectum in eadem potentia causaret tres motus plus quàm q ignis generans det suo genito leuitatem, & motum sursum, & quietẽ in eodem loco: nam idem licet sit obiectum secundum speciem rei, tamen habet diuersam virtutem motiuam secundum quòd proponitur absolute, vt bonũ, vel malum, & secũdum quòd proponitur,vt præsens vel absens, vnde Sanctus Tho. prima secundæ, q.30.arti.2. Diuersitas (inquit) obiecti potest attendi,vel secundum naturam ipsius obiecti,vel secundum diuersitatem in virtute agendi, diuersitas quidem obiecti, quæ est secundum rei naturam,facit numeralem differentiam passionum & materialem. Sed diuersitas, quæ est secundum virtutem actiuam, facit formalem differentiam passionum, secundum quam passiones specie differunt. Est autem alia ratio virtutis motiuę ipsius finis, vel boni, secundum quod est realiter prælens,& secundum quòd est absens, nam secundum quòd est præsens facit in seipso quiescere,secundum autem quòd est absens facit ad seipsum moueri. Vnde ipsum delectabile secundum sensum,inquantum appetitum sibi adaptat quodammodo, & conformat, causat amorem,inquantum verò absens attrahit ad seipsum, causat concupiscentiam, inquantum verò præsens quietat in seipso causat delectationem. Hæc ille. Ad septimum patet solutio per idem, non enim est inconueniens idem agens secũdum naturam rei producere diuersos effectus, cum est multiplex secundum virtutem actiuam, cuiusmodi est bonum diuersimode appræhensum, illud enim est vnum agens secundum naturam & speciem suam, sed est multiplex in ratione obiecti. Vnde Sanctus Tho. prima secundæ,q.35.artic.3. ad primum dicit sic. Cum obiectũ appetitus animalis sit bonum appræhẽsum pertinet quodammodo ad diuersitatem obiecti. Ad octauum negatur minor, non enim odium est tristitia, nec econtra: nam odium & displicentia est respectu mali absolute considerati, sicut amor & complacentia sunt respectu boni absolute appræhensi, tristitia autem est respectu mali præsentis, sicut delectatio respectu bont præsentis. Ad nonũ negatur: nam delectatio perficit operationem per modũ finis, vt ostendit Sanctus Thomas prima secundæ, q. 23. articu.4. Si autem amor perficiat operationem, hoc erit mediante delectatione, vel si immediate,hoc erit per modum principij actiui, vt probat Sanctus Tho.prima secundæ,q.28.artic.6.vbi probat,quòd omne agens,quodcunque sit illud, agit omnem actionem ex tali quo amore,& sic patet, quòd non est simile de amore & delectatione, vnde proprie loquendo amor non perficit operationem, sed ipsam potius elicit,delectatio autem proprie perficit. Ad decimum dicitur, quòd minor est falsa, aliter enim differt dilectio à delectatione,quàm via ab obiecto in potentiam,& via à potentia ad obiectum, differunt enim potius, sicut differt leuitas à quiete in locum sursum, sicut prius dictum fuit,veruntamen vtraque est motus quidam appetitus ab appetibili, vt ostendit Sanctus Thom.prima secundæ,q.31.artic.1. ad secundum vbi dicit. Licet delectatio sit quædam quies appetitus considerata præsentia obiecti delectantis, quod appetitui satisfacit, tamen adhuc remanet immutatio appetitus ab appetibili, ratione cuius delectatio quidam motus est. Idem ponit de amore,q.26.arti.2. ad tertium: vbi sic ait. Amor & si non nominet motum appetitus tendentem in appetibile, nominat tamen motum appetitus, quo immutatur ab appetibili, vt ei appetibile complaceat. Hæc ille. Ex quo patet, quòd tam amor quàm delectatio est immutatio appetitus ab appetibili;& neutrum dicit viam appetitus ad appetibile,vt argumentum assumit.Ad vndecimum dicitur conformiter ad ea quæ dicebantur ad quartũ, aliter enim vnit delectatio cum delectabili,quàm dilectio cum dilecto,vnde proprie loquendo delectatio nõ est causa vnionis, sed effectus,amor autem est causa & effectus vnionis. Vnde Sanctus Tho.prima secundæ,q.28.arti.1. ad secundum dicit.Vnio tripliciter se habet ad amorem,quædam enim vnio est causa amoris, & hæc quidem est vnio substantialis quantum ad amorem, quo quis se amat, quantum verò ad amorem quo amat, alia est vnio similitudinis. Quædam verò vnio est essentialiter ipse amor,& hęc est vnio secũdum coaptationem affectionis, quæ quidem assimilatur vnioni substantiali, inquantum amans se habet ad amatum,in amore quidem amicitię,vt ad seipsum, in amore autem concupiscentiæ,vt ad aliquid sui. Quædã verò vnio est amoris effectus,& hæc est vnio realis,quam amans habet de re amata, & hæc quidem vnio est secundum conuenientiam amoris,vt enim Philosophus refert secundo politicę, aristophanes dixit, quòd amantes desiderarent ex ambobus fieri vnum, sed quia ex hoc accideret ambos, aut alterum corrumpi, quærunt vnionem, quæ conuenit & decet, vt scilicet simul conuersentur, & colloquantur, & in alijs huiusmodi coniungantur Hæc ille. Ad primum Grego. negatur antecedens quo ad primam partem nec valet probatio, falsum enim est q; omne velle sic dilectio, sed solum velle illud est dilectio, vel amor, quod respicit bonum absolute, non vt præsens,vel vt habendum.Similiter patet ex dictis in secunda conclusione,quòd non omnis actus voluntatis est velle,vel nolle: quia velle solum est respectu finis, si proprie sumatur. Ad secundum negatur minor,ad probationem dicitur,q; complacentia dicitur esse quies voluntatis non formaliter, sed causaliter: quia scilicet illud, in quo complacemus per amorem, causat quietem voluntatis, vel est natum causare quietem,quæ est delectatio iuxta illud: Cum adest quod diligitur vt delectationem secum gerat necesse est, vnde illa auctoritas exponenda est illo modo quo dictum est de illa, quæ adducta est hoc loco. Ad tertium negatur antecedens, nec valet probatio,non enim sequitur: si appetitus sciendi sit aliquid de genere amoris, q; sit essentialiter amor, sed effectus amoris, & illo modo intelligẽdum est quòd omne velle est de genere amoris, scilicet vel essentialiter,vel causaliter.Ad quartum negatur maior, non enim dicit Aug. si ni eit amare,sed amore inhærere &c per quod dat intelligere quòd fruitio est inhæsio & quies consequens amorem,sicut effectus suam causam. Ad primum contra quartam conclusionem negatur vtraque præmissarum,maior quidem: nam circunstantia non semper est relatio, immo potest esse aliquis actus, aut substantia, aut qualitas. Circunstantia enim actus non aliud est, quàm conditio quæ est extra substantiam actus humani, attingens tamen actum aliquo modo, siue illud sit locus, siue sit tempus,aut agens, aut finis & huiusmodi, vt declarat Sanctus Thomas prima secundæ, q.7. per totum & 4.senten. distinctio.19.q.3.articu.1. minor

Vnio ad rem tripliciter habet. vel substantialis vel similitudinis vel coaptationis & coniunctionis

Diuersitas obiectorũ potest distinguĩ potentias sumitur secundum diuersitatem virtutis agendi, quia vt sic habent rationem for.obiectorum prout obiecta sunt.

tum eodẽ actu voluntas quandoque feratur in finem & in ea quę sunt ad finem. Grego. 1. dist. 1.q.1.artic 4. conclusione prima.

minor etiam est falsa, non enim intentio finis est circunstantia nisi æquiuoce sumatur intentio pro fine intento, ille enim est quandoque circunstantia, vt dicitur prima secundę,quæstio.3.articu.3.ad tertium, vbi sic dicit.Finis qui dat speciem actui non est circunstantia actus, sed aliquis finis adiunctus, sicut quòd fortis fortiter agat propter bonum fortitudinis non est circunstantia, sed si fortis agat propter liberationem ciuitatis, vel populi Christiani. Hæc ille. Idem 4. sent.vbi supra. Et de malo.quæstio.2.articu.6. Posito etiam quòd intentio finis esset circunstantia, cum hoc staret,quòd erit actus & quid absolutum, & non relatio, vt dictum est. Nec valet quod dicit argues, quòd ly cuius gratia solum dicat habitudinẽ, vel relationem,immo dicit actum appetitus,scilicet amorem cum ordine quodam, sicut est intentio, vt superius patuit. Ad secundum dicitur, quòd intentio, & electio non sunt idem actus secundum rem. Vnde Sanctus Thomas prima secundæ,quæstio.12.artic.4.ad tertium dicit. Motus voluntatis inquantum fertur in illud quod est ad finem prout ordinatur ad finem est electio.Motus autem voluntatis qui fertur ad finem secũdum quòd acquiritur per ea,quæ sunt ad finem vocatur intentio, cuius signum est: quia intentio finis potest esse nondum determinatis his, quæ sunt ad finem quorum est electio. Hæc ille. Ex quo patet, quòd cum intentio ponit esse nondum determinatis illis, quæ sunt ad finem respectu quorum est electio, quòd intentio ponit esse nondum existentẽ electionem: nam electio non est de aliquo nisi facta determinatione, & sententia de eligendis. Nam secundum Sanctum Thom. prima secundæ, quæst.13.artic.2. Electio est præacceptio vnius respectu plurium, quæ eligi possunt. Et artic.3. dicit. Quia electio sequitur sententiam, vel iudicium, quod est sicut conclusio in syllogismo operabilis. Hæc ille. Ex quibus apparet,quòd electio quandoque sequitur intentionem, ac per hoc non sunt idem actus,conceditur tamen,quòd per vtrunque illorum voluntas tendit tam in finem quàm in ea,quæ sunt ad finẽ, sed electio incipit ab illis, quæ sunt ad finem, intentio autem à fine, vt exemplificat Sanctus Tho. prima secundæ,q.12.arti.4. comparans istos duos actus ascensui,& descensui.Ad tertium negatur minor, non enim intentio est relatio, sed actus voluntatis consequens actum intellectus referentis & ordinantis,vt expressum fuit in quarta cõclusione. Sed contra hoc, quod supponitur in solutione argumentorum, scilicet q; eodem actu voluntas quandoque feratur in finem, & in illud quod est ad finem arguit Greg. multipliciter.Primo sic. Si aliquis vult finem actualiter,& aliquid propter finem, volitio finis est causa volitionis eius, quod est ad finem: ergo nullo actu, quo appetitur illud, quod est ad finem,propter finem appetitur ipse finis,consequentia est clara: quia nihil est causa sui,antecedens patet: quia nihil aliud est a. esse volitum propter b.quàm a. esse volitum: quia b.est volitum, hoc verò non est aliud in nobis, quàm volitioné ipsius b.esse causam volitionis ipsius a. Cõfirmatur. Quia omne propter quod aliud est volitum, est causa finalis illius, causa autem finalis secundum Philosophum vbicunque de ipsa loquitur est, cuius gratia,seu quod tantum valet,cuius amore aliquid fit: ergo illud propter quod aliud est volitum, est cuius amore aliud est volitũ. Et sic amor finis est causa amoris eius, quod est ad finem,non tamen in eodẽ genere causæ: quia amor finis non est causa finalis amoris eius, quod est ad finem, sed potius effectiua, partialis tamen. Eius autem obiectũ est causa finalis obiecti amoris, cuius ipse est causa effectiua. Confirmatur secundo. Quia sicut conclusio dicitur nota esse propter principia, ita quod est ad finem dicitur volitum propter finem, sed ideò præcisę conclusio dicitur esse nota propter principia: quia notitia principij dicitur esse causa notitiæ conclusionis,alioquin non plus ipsa esset cognita propter principium, quàm ecõuerso: igitur &c. & ideo quod est ad finem dicitur volitum propter finem: quia volitio finis est causa volitionis eius quod est ad finem. Confirmatur tertio. Quia cum dicitur a. est volitum propter b. non solũ significatur vtrunque esse volitum; nam tunc similiter potest dici, quòd b, est volitum propter a. sed vltra hoc denotatur aliqua causalitas ipsius b. super volitionem ipsius a. qualis non denotatur, nec competit ipsi a. super volitionem eandem, vnde non dicitur quòd a. sit volitum propter a. sicut dicitur quòd est volitum propter b. non apparet autem quòd causalitas denotetur illi conuenire, nisi quia eius volitio est causa volitionis a. vnde sicut dicebatur non est aliud dictu a. est volitum propter b. nisi quòd a. est volitum: quia b. est volitum. Secundo. Si eodem actu quo appetitur illud quod est ad finem, propter finem appetitur etiam finis, sequitur quòd quandocunque quis appetit actualiter aliquid propter finem appetit actu ipsum finem. Et vlterius sequitur quòd si propter multos fines subordinatos appetat illud, simul actualiter appetat illos, consequens est falsum, sicut probat experientia, multotiẽs enim appetit quis aliquid propter multos fines, de quibus actualiter non cogitat, & per consequens quos non vult actualiter, consequentia nota est: quia omne illud cuius volitio est in appetitu, est actualiter volitum, nec oppositum est intelligibile, cum non sit aliud esse volitum aliqua volitione, quàm illam volitionem esse volitionem eius, vel si sit alia significatio veritasque dicti, vna infert aliam & vnum dictum aliud. Tertio sic. Aliquis volens actualiter finem,& etiam aliquid propter finem potest definere velle finem non definendo velle illud quod est ad finem: ergo non eadem uolitione vult finem, qua vult illud quod est ad finem, antecedens patet in quotidiana experientia. Frequenter enim accidit,quòd quis orat,vel aliquid alind facit propter Deum actualiter amans Deum, & postea desinit cogitare actualiter de Deo, continuans orationem suam actuali attentione circa eam, antecedens probatur: quia cum aliquid desinit esse à nobis uolitum, desinit in nobis esse uolitio eius, immo nec aliqua eius uolitio remanet in nobis, alias illud remaneret uolitum: ergo uolitio eius, quod est ad finem, non est uolitio etiam ipsius finis. Si dicatur quòd in illo casu licet finis desinat esse uolitus, non tamen desinit uolitio eius. Hoc non valet, tum quia si stante uolitione finis, potest finis non esse uolitus, & ipsa potest esse non uolitio eius, eadem ratione ipsa manente poterit non esse uolitum illud, quod est ad finem, & sic ipsa poterit esse, & nullius esse uolitio, & iterum ipsa poterit esse uolitio finis tantum,& uolitio eius, quod est ad finem tantum, & iterum uolitio utriusque, & per consequens aliquis potest de nouo velle priusquã non voluit; & econtra non velle priusquam uoluit absque ulla mutatione suæ voluntatis, quod est contra Augustin. 5. libr. de Trinitate cap vlti. & certe hoc non videtur possibile naturaliter: tum secundo, quia tunc periret omnis uia probandi uolitionem nostrã esse aliam rem à uoluntate nostra, & sic posset dici, quòd uoluntas nostra est sua uolitio, sicut dicimus de uoluntate diuina,quod est contra communem doctrinam sanctorum,& Philosophorũ. Quarto. Si aliquis actus uoluntatis existens circa illud, quod est ad finem, esset etiam circa finem, eadem ratione & quælibet cum non sit potior ratio pro uno, quàm pro alio, & si sic sequitur ulterius quòd idẽ actus numero esse uelle,& nolle,quod est absurdũ,consequentia patet: quia quis potest nolle furari propter Deum, seu odire furtum propter Deum. Si ergo talis nolitio est etiam Dei, aut est nolitio Dei, aut uolitio Dei,non primum,quia tunc esset odium Dei, & sic quicunque nollet furari propter Deum odiret Deũ,& per consequens peccaret, quod est falsum: ergo est uolitio Dei,& sic idem actus erit uolitio,& nolitio,falsitas consequentis patet,quia pari ratione idẽ actus posset esse gaudiũ de uno & tristitia de alio, & desiderium uniꝰ & timor de alio, immo idẽ actus posset esse metus, desiderium,gaudium,tristitia respectu diuersorum,& iterum multo plus idem actus posset esse uolitio huius, & illius & cuiuslibet,& tandem concluditur, q; in hoię respectu cuiuslibet uolibilis, uel nolibilis sufficiet unus actus numero, sicut Deus unico uelle vult quicquid vult, Sed pro certo hoc non potest concedi,nisi absurde. Quinto. Arguit per Aug. 11. de Trinitate cap.6. ubi vult expresse, quòd qui vult videre cicatricem, vt inde doceat vulnus

,philos. text. com.29.5.metap. tex.cõ.2.

fuisse, alio actu vult videre cicatricem, & alio actu vult illud, ad quod ordinat visionem, & idem dicit de illo, qui vult stare in fenestra, vt inde videat transeuntes.

Ex quibus concludit ꝙ quandocunque aliquis vult aliquid propter aliud, alia volitione vult primum, & alia volitione vult secundum. Ad primum istorum: negatur antecedens. Nec valet probatio, non enim idem est dictu a, est volitum propter b, & a, est volitum: quia b, est volitū, ad hunc sensum quē ponit arguens. ſ. ꝙ volitio, b, est causa effectiua volitionis a. Sed conceditur ꝙ idem est dictu a, est volitum propter b, & quòd a, est volitum: quia b, est volitum ad hunc sensum, ꝙ b, est causa, & ratio ꝙ a, sit volitum, sicut color est causa quòd substantia videatur, nō tamen visio coloris est causa visionis substātię sic, quòd sint duæ visiones, vna respectu coloris præcise, & alia subiecti præcise, & hunc sensum aperit Sanctus Thomas de veritate, q. 23. articu. vltimo, & expresius prima secundæ, q. 12. articu. 4. vbi sic ait. Motus voluntatis in finem, & in illud quod est ad finem potest considerari dupliciter. Vno modo secundum ꝙ voluntas fertur in vtrunque absolute, & secundum se, & sic sunt simpliciter duo motus voluntatis in vtrunque. Alio modo potest considerari secundū quod voluntas fertur in id, quod est ad finem propter finē, & sic vnus, & idem subiecto motus est voluntatis tendens in finem, & in illud quod est ad finē, cum enim dico volo medicinam propter sanitatem, non desigo, nisi vnū motum voluntatis. Cuius ratio est: quia finis est ratio volēdi illud quod est ad finem, idem autem actus cadit super obiectū, & super rationem obiecti, sicut eadem visio est coloris, & luminis, & simile est de intellectu, qui si absolute principium, & conclusionē consideret, diuersa est consideratio vtrinsque, in hoc aūt ꝙ cōclusioni propter principia assentit, est vnus actus tantum intellectus. Hęc ille in forma. Ad primam confirmationem dicitur eodem modo, non enim sequitur, amore finis est volitum illud quod est ad finem: ergo non eodem actu quis vult vtrunque: quia finis potest esse volitus dupliciter. Vno modo absolute, & tale velle est causa amoris, aut volitionis eius, quod est ad finem, est postea volitus alio velle, quo attingitur finis, & illud quod est ad finem, & talis amor finis non est causa amoris eius, quod est ad finem, sed finis est ratio, ꝙ illud quod est ad finem, tali volitione sit volitū, sicut color est causa, ꝙ lapis videatur. Ad secundam confirmationem negatur minor, non enim ideo conclusio dicitur nota propter principiū: quia notitia huius est causa notitię alterius, sed quia principium est ratio cognoscendi conclusionē, dato etiam ꝙ notitia principij, absolute sumpti sit causa notitiæ conclusionis, cū hoc stat, ꝙ eodem actu pōt vtrunque cognosci, sicut dictum est de duplici volitione finis. Ad tertia cōfirmationem dicitur, ꝙ cū dicitur a, est volitum propter b, non denotatur causalitas b. super volitionem, sed denotatur ꝙ b. est ratio quòd a. sit volitum, ista autem duo multum differunt, vt dictum est. Ad secundum argumentum dicitur concedendo consequentiam, & consequens. Et ad improbationem consequentis dico, vt prius, quòd respectu finis pōt haberi duplex volitio, & similiter remotu eius quod est ad finem, & ideo quandoque volitio finis dicitur esse causa volitionis eius, quod est ad finem, & quandoque nō, vt prius patuit. Similiter dico in proposito, ꝙ licet aliquis possit velle illud quod est ad finem, vt est quędam res volitione causata à volitione finis, vt est res quædam, & non velle actualiter finem, immo non cogitando pro tunc de fine, tamen impossibile est, quòd quis velit illud, quod est ad finem propter finem inquantum huiusmodi, quin eodem actu velit finem, & quin actu cogitet de fine, nec aliqua experientia ostendit oppositum, licet experiamur bene aliquam volitionem eius quod est ad finem, vt est quædam res manere in nobis sine actuali consideratione finis, talis tamen volitio non dicitur esse eius, quod est ad finem propter finem actualiter, sed volitio eius, quod est ad finem causata ex desiderio finis, & ideo est volitu propter finem virtualiter. Ad tertium dicitur, quòd antecedens est falsum. Dico enim quòd licet aliquis desinat velle finem actualiter, qui tamen non definit velle illud, quod est ad finem, tamen illa volitio eius, quod est ad finem remanens post desitionem non est volitio eius, quod est ad finem propter finem, sed vt est res quædam, licet illa volitio causata fuerit ex volitione finis, vtrunque enim talium potest duplici volitione esse volitum, & cum desinit esse volitum vna volitione, incipit esse volitum alia, præsertim illud quod est ad finem, quod primo erat volitū propter finem quando actualiter considerabatur de fine, & postea est volitum solum, vt quædam res cessante consideratione finis. Ad quartum cōceditur, quòd idem actus potest esse velle respectu vnius, & nolle respectu alterius, & negatur consequentia, qua infertur, quòd pari ratione idem actus posset esse timor, desiderium, gaudium, tristitia, respectu diuersorum, vel quòd esset volitio cuiuslibet volibilis, & causa est: quia licet aliquis actus possit ferri super duo obiecta, quorum vnum se habet, vt materiale, aliud, vt formale, & ideo vnum est ratio alteri, quod attingatur à tali actu, sicut exemplificatum fuit de colore, & substantia, de principio, & conclusione, de fine & de illo, quod est ad finem, non tamen est aliquis possibilis dari cadens super duo obiecta quantumcunque vnum sit formale, & aliud materiale, ita quòd respectu vnius sit desiderium, & gaudium, & respectu alterius sit timor & tristitia: quia actu habere tales duas habitudines, quales dicunt gaudiū & desiderium, vel timor & tristitia, implicat cōtradictionem, cum tales rationes repugnent & consimiliter repugnaret alia cōbinatio qua diceretur, quòd idem actus respectu vnius obiecti esset timor, & desideriū, vel timor, & gaudium, cum timor sit de futuro malo, tristitia de præsenti malo, gaudium de præsenti bono. Similiter non omnia obiecta sic se habent quòd vnum sit ratio volendi omnia alia, & sic non sequitur, ꝙ eodem actu quis possit velle oia volibilia distincte, & in particulari. Ad quintum respondet S. Tho. prima secundæ q. vbi supra, quòd Augu. loquitur de volitione eius, quod est ad finem, vt est res quædā, & non vt ordinatur in finem. Ad argumenta cōtra quintam conclusionem dicitur, quòd solum concludunt cōtra opinionem Durandi ponētis, ꝙ principale, & primarium obiectum fruitionis viæ, vel patriæ est ipsa visio beatifica, sed non concludunt contra S. Tho. ponentem, ꝙ eodem actu fruitionis beatus fruitur Deo taquam vltimo fine, & illa visione beatifica inquantum est habitio illius finis, & consecutio eiusdem, & est vltimus finis formalis, & summum bonum formale creaturæ, quælibet enim delectatio habet pro obiecto nō solum rem dilectam, quimmo aliquam operationem, aut coniunctionem boni delectabilis ad se, vel ad amicum. De primo quidem dicit S. Tho. prima secundæ, q. 32. artic. 1. ad primum. Ipsa obiecta operationum non sunt delectabilia nisi inquantum coniunguntur nobis, vel per cognitionem solam, sicut cum delectamur in cōsideratione, vel inspectione aliquorum, vel quocunque alio modo nisi cum cognitione, sicut cū aliquis delectatur in hoc, quod cognoscit se habere quodcunque bonum, puta diuitias, vel honorem, aut huiusmodi, quæ quidem non essent delectabilia, nisi inquantum apprehenduntur, vt habita. Vt enim dicit Philosophus 2. politicæ: magnam delectationem habet præsentare aliquid sibi propositum: quę procedit ex naturali amore alicuius ad seipsum, habere autem huiusmodi nihil aliud est, quàm vti eis vel posse vti, & hoc est per aliqua operationem. Vnde manifestum est, quòd omnis delectatio in operationem reducitur, sicut in causam. Hæc ille. Item ibidem responsione principali sic dicit. Ad delectationem duo requiruntur. ſ. consecutio boni cōuenientis, & cognitio huiusmodi adeptionis, vtrunque autē horum in quadam operatione consistit: nam actualis cognitio quædam operatio est, similiter aūt bonū conueniens adipiscimur aliqua operatione, ipsa enim operatio propria est quoddam bonum conueniens, vnde oportet ꝙ omnis delectatio aliquā operationem sequatur. Hæc ille. Et hoc est de primo, scilicet quomodo delectatio aspicit bonum dilectum, & cōiunctionem eius ad diligentem. Quia autem quandoque delectatio aspiciat coniunctionem boni ad alium, scilicet ad amicum patet per eundem in secunda secundæ, quæstio. 28. arti. 1. vbi dicit. Gaudium ex amore causatur, vel propter præsentiam boni amati, vel etiam propter hoc, quòd ipsi bono amato

amato proprium bonum ineſt, & conseruatur, & hoc ſm magiſtrum pertinet ad amorem benuolentiæ, per quam aliquis gaudet de amico proſpere ſe habente etiam ſi ſit abſens. Hæc ille. Et prima ſecundæ, q. 32. artic. 5. ponit, ꝙ de operationibus, & bonis aliorum gaudemus inquantū æſtimantur, vt bona noſtra propter vim amoris; quæ facit æſtimare amicum quaſi eundem ſibi. Et vt dicit ibidem ad primum, bona opera aliorum, licet non ſint nobis coniuncta ſecundum rem, tamen ſunt nobis coniuncta per affectionem. Ex quibus omnibus patet, quòd nunquam gaudet aliquis, aut delectatur de aliquo bono, niſi inquantum illud eſt coniunctum ſibi, vel amico ſuo, quem reputat quaſi eundem ſibi, & per cōſequens omnis fruitio habet pro obiecto non ſolum bonum amatum, ſed etiā habitionem illiuſ, vel coniunctionē, quod etiā patet ex prædictis ſuperius, vbi dicebatur, ꝙ bonum conueniens abſolute ſumptum, non eſt obiectum delectationis, ſed vt preſens aliquo modo. Tunc ad primū cōtra quintā cōcluſionem concedo, ꝙ nullus actus voluntatis inhæreat alicui actui propter ſeipſum, nec etiam ipſi beatificæ viſioni, ſm enim ꝙ dicit Sanctus Thom. 4. ſenten, diſtin 49. q. 1. art. 1. quæſtiuncula ſecunda. Quando res habet extra ſe finem, tunc oſtendet quòd finis interior ad exteriorem ordinetur, vt ſic exterior finis ſit quaſi finis vltimus, & finis interior, quæ eſt operatio ſit ad illum ordinatio. Hæc ille. Ex quo patet, quòd viſio beatifica cum ordinetur ad Deum non eſt inhærendum illi propter ſe, & conſequenter conceditur, quòd non eſt diligenda propter ſeipſam, vt principale obiectum, nec fruendum ea, vt vltimo fine ſimpliciter, ſed nō ſequitur quin ſit fruendum ea, vt eſt habitio obiecti fruibilis, & vltimi ſimpliciter finis, ita ꝙ fruitio cadat ſuper obiectum, & viſionem obiecti, & totale obiectū ſit vterq; finis, ſcilicet finis intra & finis extra, licet in obiecto illo principale ſit Deus, minus principale viſio Dei: nam ſine illa impoſsibile eſt perfecte frui Deo, ita quòd eſt conditio obiecti perfectæ delectantis reddens ipſum perfectiſsime quietatum non ex parte obiecti, ſed ex parte potentiæ, quæ ſummo bono non aliter perfecte cōiungitur. Obiectum ergo principale fruitionis eſt Deus ipſe viſio autem eius eſt conditio obiecti fruibilis, & ſuper vtrunque cadit fruitio, ſed principaliter, & primario ſupra Deum, conſequenter ſuper beatificam viſionem. Ad ſecundū dicitur, ꝙ maior eſt intelligēda de obiecto fruitionis primario, cuiuſmodi eſt ſolus Deus, non autem de obiecto fruitionis ſecundario, quod eſt quaſi circunſtantia, vel conditio obiecti fruibilis, ſcilicet habitio Dei per beatificam viſionem. In tali fruibili non ponitur ſpes à fruente, nec ponitur in eo finis lætitiæ, ſicut in fine per ſe, & ſeorſum volito vltimate, ſed ſicut in habitione rei ſperatæ vltimate, vel potius in illa ſimul ponitur ſpes cum Deo. Ad tertium dicitur, quòd nulla creatura eſt fruibilis tanquam principale obiectum fruitionis, ſed nihil prohibet creaturam eſſe fruibilem tamquam aliquid requiſitum, ſicut conditio obiecti fruitionis modo prædicto, non quidem requiſita ex parte Dei, ſed ex parte potentiæ, cui ſine viſione obiectum non eſt ſummę quietatiuum, aut delectabile, licet in ſe Deus ſit ſummę delectabilis præſertim ſibi, in quo non differt obiectum, & viſio obiecti, & ita eſſet in nobis ſi Deus poſſet eſſe noſtra beatitudo formalis, tunc enim fruitio beatifica ſolum caderet ſupra Deum: quia ibi non differret bonum, & habitio boni, ſicut nunc. Ad quartum ſimiliter maior eſt vera ſi intelligatur de principali, & primario fruitionis obiecto, aliter intellecta non conceditur. Ad quintū dicitur, quòd tam fruitio viæ, quàm patriæ in Deo principaliter conſiſtit, ſed ſecundario conſiſtit in habitione Dei, ſine qua Deus non habet rationem obiecti fruitionis perfectæ. Ad ſextum dicitur, quòd in patria erit duplex delectatio, vel gaudium de Deo, vt dictum eſt in ſolutione tertij contra tertiam concluſionem. Prima erit de Deo, vt eſt habitus à fruente. Secunda eſt de Deo in ſe, & de bono, quod habet. Quæ illarum autem ſit potior dicendum videtur, quòd delectatio, quæ eſt de bono diuino in ſe conſiderato eſt melior in genere laudabilium. Vnde ſanctus Thomas ſecunda ſecundæ, quæſtio. 28, artic. 1. ad tertium dicit. De Deo poteſt eſſe ſpirituale gaudiū duplex, vno modo ſecundum ꝙ gaudemus debono diuino in ſe conſiderato, alio modo ſecundum ꝙ gaudemus de bono diuino, prout à nobis participatur. Primum autem gaudium eſt melius, & procedit principaliter ex charitate: Sed ſecundum gaudium procedit etiam ex ſpe, per quam expectamus diuini boni perfruitionē. Hæc ille. In reſponſione etiam principali dicit primum gaudiū maxime pertinere ad amorem benuolentię, per quem aliquis gaudet de amico proſpere ſe habente etiam ſi ſit abſens. Ex quo patet, ꝙ primum gaudium, quod ſcilicet habetur de Deo gaudendo: quia ipſe habet tale & tantum bonum eſt laudabilius, & ita intelligit Sanctus Tho. verba prædicta dicendo illud eſſe melius, & magis pertinere ad amorē benuolentiæ, gaudium vero quod habetur de Deo, vt viſo videtur eſſe melius in genere honorabilium, & in genere præmij, & beatitudinis, tum quia tale gaudium immediate perficit eſſentialem beatitudinem, ſcilicet viſionē beatificam, ſicut decor perficit iuuentutem, nō autem aliud, tum quia illud eſt perfecta quies omnium deſideriorum præcedentium, non autem aliud gaudium; quia illud habetur in via, licet non æque intenſum, aut perfectum, vbi tamen ſemper reſtat ſitis, tū quia iſtud de ſui ratione non compatitur in perfectionem, aut miſeriam, vel viam. Ad ſeptimum dicitur, ꝙ maior habet veritatem loquēdo de fruibili principaliter, & directe volito vltimate, non autē de fruibili per concomitantiam, & conrequiſitionem cuiuſmodi eſt viſio beatifica. Ad primū Greg. contra quintam concluſionem dico, ꝙ aliquam volitionem eſſe directe volitionē ſui poteſt dupliciter intelligi. Primo modo ꝙ ſit volitio ſui, & non alterius, & iſto modo non concedi tur: alio modo quia eſt volitio alicuius obiecti principaliter, & nihilominus ſui, non autem alterius volitionis, & ſic conceditur ꝙ aliqua volitio eſt volitio ſui, ſed nō ſolū; nec principaliter ſicut in propoſito. Tunc ad argumentū dico, ꝙ in propoſito volitio cauſatur à notitia ſui directa, & cum infertur, quòd nulla directa notitia cauſat obiectum ſuū, falſum eſt, vt patet generaliter in artificialibus, vbi forma artificialis præconcepta eſt cauſa domus. Si dicatur ꝙ arguens intelligit de notitia intuitiua, dico ꝙ vocando notitiam intuitiuam notitiam rei in ſe, de nulla re inſenſibili cuiuſmodi eſt viſio, vel volitio habemus in via notitiam intuitiuam. In patria verò notitia intuitiua reſpectu creaturæ nō cauſatur à creatura cognita, ſed per influxum ſpecierū, vel in verbo, & ſic non habetur ꝙ notitia intuitiua ſemper cauſetur à re. Dico etiam quòd ad directe volendum volitionem non oportet illam intuitiue videri, nec ad cognoſcendum illo modo directe, quo dictum eſt, oportet illam directe cognoſci ſic, ꝙ tali cognitione ſolum illa volitio cognoſcatur, ſed ſufficit, vt cognoſcatur ſub ratione volitionis talis obiecti. Ad ſecundū dicitur, ꝙ ſicut aliqua volitio eſt directa volitio ſui, ita eodem modo directionis aliqua nolitio poteſt eſſe directa nolitio ſui, nō ꝙ ſolum ſit nolitio ſui, vt principaliter, ſed alterius obiecti principaliter, & ſui ſecundario. Et ad improbationem conſequentis dico, ꝙ non oportet ꝙ quælibet nolitio ſit nolitio ſui, ſicut nec quælibet volitio eſt volitio ſui, ſed ſicut tunc volitio eſt volitio ſui, cum volitio habet obiectum aliquod principale, quod eſt ratio volendi ſe, & alia ordinata ad ipſum, ita illa nolitio ſolū poteſt eſſe directe nolitio ſui, q principaliter habet aliquod obiectum, quod eſt ratio nolendi ſe, & ordinata ad illud. Exemplum primi eſt Deus. Exemplum ſecundi miſeria, vel huiuſmodi. Ad tertium dico, ꝙ Aug. loquitur de volitione obiecti, quod non obijcitur, vt ratio volendi aliud à ſe, nec eſt volitum *in* alio, ſecus eſt de volitione, quam volumus propter obiectū principale, illa enim eſt volita in alio, & ideo conceditur Aug. ꝙ omnis directa volitio habet obiectū aliud à ſe, licet poſsit eſſe cū hoc volitio ſui ſecundario. Ad Anſel. cōceditur ꝙ volitio numeratur ſecūdum numerū obiectorum principaliter volitorū, non autem aliter. Ad primum contra ſextam concluſionē dicitur, ꝙ pacatio, & quietatio non eſt de eſſentia beatitudinis, ſed conſequens ad eam, vnde S. Tho. prima ſecundæ, q. 3. artic. 4. facit ſimile argumentum huic. Arguit enim

Nota abſolute ſumptum, quia bonū intellexit reſpectum.

Durand. 2. q. 2. a. concluſi tertia.

Delec. de bono diuino in ſe conſiderato eſt melior in genere laudabilium, nō autem honorabilium.

Beatitudo hominis in pace consistit secundum Augu. 19. de ciuit. Dei, sed pax ad voluntatem pertinet: igitur &c. Ecce quòd istud argumentum sententialiter simile est argumento, de quo nunc est sermo, vbi dicitur quòd beatitudo est perfecta quietatio & satietas: & ideo visa solutione huius videtur solutio alterius: dicit ergo sic S. Tho. Pax pertinet ad vltimum finem hominis non quasi essentialiter sit ipsa beatitudo, sed quia antecedenter & consequenter se habet ad eam: antecedenter quidem inquantū iam remota sunt omnia perturbantia, & impedientia à fine vltimo, consequenter verò inquantum homo adepto vltimo fine remanet pacatus suo desiderio quietato. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd pax, aut quietatio, vel satietas non sunt essentialiter beatitudo, sed præuia ad beatitudinem, vel consequentia ad illam, secundum enim quòd ipse dicit. q. 4. articu. 3. Necesse est ista tria ad beatitudinem concurrere, scilicet visionem, quæ est perfecta cognitio intelligibilis finis, & delectationem, vel fruitionem quæ importat quietationem amantis in amato, & comprahensionem, quæ importat præsentiam finis. Quæstione autem tertia, articu. 4. dicit. Ad beatitudinem duo requiruntur vnum quod est esse beatitudinis, aliud quod est quasi per se accidens eius, scilicet delectatio ei adiuncta. Essentia enim beatitudinis cōsistit in intellectu, sed ad voluntatem pertinet delectatio consequens beatitudinem. Ad secundum dicitur, quòd deficit in duobus. Primo: quia videtur falsum supponere, scilicet quòd esse naturale hominis sit vna totalitas resultans ex materia, & forma, quod falsum est: quia esse hominis, & esse animæ intellectiuæ cū sit subsistens est vnum, & idem, vt patet prima secundæ, quæstio. 4. articu. 5 Et ideo non plus esse totius hominis resultat ex duobus, quàm esse animæ rationalis, immo anima rationalis recedens à corpore secū tert esse, quod erat per prius totius compositi, secus de alijs formis, quę non subsistunt. Secundo deficit: quia dato quòd non loquatur de esse naturali hominis, sed de eius essentia, non oportet, quòd si illa resultet ex duobus, essentia beatitudinis resultet ex duobus: quia beatitudo respicit principaliter, & directe animam, quæ est forma simplex, & non compositum resultans ex anima & corpore, & quāquam beatitudo animæ redundet in corpus secundum August. in Epistola ad Dioscorum, & recitat Sanctus Thom. prima secundæ, quæstio. 4. articu. 6. Tam potenti (inquit) natura Deus fecit animam, vt ex eius plenissima beatitudine redundet in inferiorem naturam incorruptionis vigor. Ad tertium dico, quòd perfectissima vnio animæ ad obiectum beatificum & econtra, non est de essentia beatitudinis quia talis vnio consistit in duplici actu, scilicet intellectus, & voluntatis, de essentia enim beatitudinis est solum illa vnio qua anima attingit Deum in se, hoc autem est per actum intellectus, & non per actum voluntatis. Conceditur tamen q vtiaque vnio pertinet ad beatitudinem. Vnio quidem per actum intellectus est essentialiter beatitudo: quia per illam capitur Deus, vt præmium. Sed vnio per actum voluntatis est consequens ad beatitudinem, & perficiens primam vnionem. Multa.n. requiruntur ad beatitudinem, quæ non sunt de essentia beatitudinis. Nam secundum Sanctum Tho. prima secundæ, quæstio. 4. articu. 5. Perfectio corporis requiritur ad beatitudinem hominis omnimode perfectam, non tamen est de essentia beatitudinis, sic in proposito videtur dicendum de vnione animæ ad Deum per actum voluntatis. Ad quartum dicitur, quòd si esset possibile quòd anima videret Deum, & non delectaretur, aut diligeret eum, tunc in illo casu anima haberet in se essentiam beatitudinis completam quantum ad suam speciem, non tamen quantum ad illā, quæ beatitudinis essentiam consequuntur, & eam perficiunt accidentaliter, vnde Sanctus Thom. prima secundæ, q. 35. artic. 4. dicit. Delectatio perficit operationem per modum finis, non quidem secundum quòd finis dicitur illud propter quod aliquid est, sed secundum quòd omne bonum completiue superueniens potest dici finis, & secūdum hoc dicit Philosophus. 10. ethic. q delectatio perficit operationem, sicut quidam finis superueniens inquantum super hoc bonum quod est operatio superuenit aliud bonum, quod est delectatio, quæ importat quietationem appetitus in bono præsupposito. Hæc ille. Item tertio contra Gentiles cap. 26. ostendit quomodo delectatio perficit operationem, quæ est beatitudo dicens. Aliquid est perfectio alicuius dupliciter. Vno modo, vt habentis iam speciem. Alio modo, vt perfectio ad speciem habendam, sicut perfectio domus secundum quòd iam habet speciem est illud ad quod species domus ordinatur, scilicet habitatio, nō enim domus fieret, nisi propter hoc. Vnde & in diffinitione domus oportet hoc poni si debeat diffinitio esse perfecta, perfectio verò ad speciem domus est tam illud, quod ordinatur ad speciem constituendam, sicut principia essentialia ipsius, quàm illud quod ordinatur ad speciei conseruationem, sicut apodiacula, quæ fiunt ad sustentationē domus, quàm illa quæ faciunt ad hoc, quòd vsus domus sit cōuenientior, sicut pulchritudo domus, delectatio autem est perfectio operationis consimilis perfectioni ordinatę ad speciem rei, nam propter delectationem attentius, & decentius circa operationem insistemus, in qua delectamur. Hæc ille. Ex quibus patet quomodo delectatio beatifica perficit operationem, scilicet visionem beatificam eodem modo quo pulchritudo perficit domum, & decor iuuentutem, quæ est perfectio accidentalis non faciens ad hoc quòd res sit, sed vt cōuenientior fit, ideo dato illo casu quem ponit arguens, si tamen sit possibilis, de quo non curo p nunc, talis de quo loquitur esset beatus quantum ad ea, quæ essentialiter beatitudo concernit, non autem esset perfecte beatus: quia deficeret ei perfectio beatitudinem consequens, & eam perficiens ac decorans. Ad prima secundæ, quæstio. 4. artic. 2 ad primum. Delectatio est perfectio quædam concomitans visionem, non sicut perfectio faciens visionem in specie sua perfectam. Ad quintum negatur minor, & ad primam probationem dicitur, quòd beatus non refert visionem ad alium actum, non enim vult videre Deum, vt complaceat, nec propter aliquid aliud, quàm propter Deū: quia scilicet visio Dei est habitio vltimi finis. Vnde Sanctus Tho. prima secundæ, q. 4. artic. 2. ad tertium Charitas (inquit) non quærit bonum dilectum propter delectationē, sed hoc fit ei consequens, vt delectetur in bono adepto quod amat, & sic delectatio non respondet ei, vt finis, sed magis visio, per quam primo finis ei fit præsens. Et ibidem dicit. Voluntas (inquit) non quærit bonum propter quietationē, sed ideo quærit quòd quietetur in operatione: quia operatio est bonum eius. Tertio etiam contra Gentil. cap. 26. ostendit quòd sicut in ordine naturæ delectatio est propter operationem, quia operatio est bonum eius, ita in recto ordine voluntatis, & aliarum rerum. Item 4. sentē. dist. 49. quæstio. 3. artic. 4. quæstiuncula tertia sic ait. Felicitas, & delectatio iam ipsam consequens non sunt considerandā quasi duo bona, sed quasi vnum bonum, sicut enim ex perfectione, & perfectibili fit vna res perfecta, ex delectatione, & operatione fit vna operatio perfecta. Quid autem horum sit propter alterum eligendū, vtrum scilicet delectatio propter operationem vel econtra Philosophus intolutum reliquit. Sed tamen secundum rei veritatem videtur dicendum, quòd delectatio ad operationem ordinetur, sicut ad finem, sicut & perfectiones secundæ non sunt propter aliud, nisi propter sua perfectibilia perficienda. Est autem delectatio quædā perfectio operationi superueniens, vt decor iuuentuti, vnde delectatio ad operationem ordinatur. Sic ergo proprie loquendo nulla delectatio est optimum, sed aliqua delectatio eius aliquid optimi. Hæc ille. Ad secundam probationem minoris principaliter intentæ dicitur, quòd tam visio, quàm gaudium de bono diuino in se considerato fertur immediate in Deum, verumtamen gaudium illud habet cur quodammodo, non autem illo modo visio, & ideo dicimus, gaudeo de bono Dei propter se, non autem dicimus video hoc propter hoc: quia cum obiectum voluntatis sit finis, vel ea, quæ sunt ad finem inquantum huiusmodi, omnis actus voluntatis habet cur, quod quærit de fine qui est ratio diligendi: secus est de actibus intellectus. Sciendum tamen quòd visio beatifica non habet cur

proprie loquēdo sic q posit quæri à beato, cur vis videre Deum, similiter nec gaudiū illud de quo loquimur, vnde Sanctus Tho. 4. sen. dist. 49. q. 3. ar. 4. q. 3. ad tertium sic ait. De illis ordinatis ad finem cōsueuimus quærere propter quid fiant, quæ fini non sunt coniuncta, de his verò quę fini coniuncta sunt talis quæstio non fit: quia statim appareret ea esse appetibilia, & quia delectatio est cōiuncta operationi perfectæ, quæ est finis, ideo non consueuit quæri propter quid aliquis velit delectari. Et præterea delectatio dicit quietationem appetitus in aliquo, vnde quærere quare aliquis, velit delectari est idem quod quærere quare appetitum suum quietari, quod idem est ac si quæreretur quare aliquis velit finem voluntatis consequi, licet autem aliqua operatio sit finis, tamen operatio de suo nomine non importat rationem finis, vel quietationem in fine, & inde est quòd magis quęrimus propter quid vis operari, quàm propter quid vis delectari. Hæc ille. Patet igitur, quòd cum visio beatifica sit finis non est quærendū à beato cur velit videre, similiter cum illud gaudium sit coniunctum fini, non est quærendū cur velit gaudere, & ideo nullus illorum actuum habet cur proprie, tñ quilibet eorum potest ordinari in Deum, & diligi propter Deū: quia finis intra ordinatur ad finem extra, & tñ visio ad nullum alium actum ordinatur, sed omnis actus voluntatis ordinatur aliquo modo ad actum visionis, sicut perfectio secunda ad primā, licet enim beatus non referat obiectum gaudij ad visionem, ita q gaudeat de Deo propter visionem, tñ ipse refert gaudium ad visionem, ita q vult hoc propter illud tanquam perfectionem secundam propter primam, & tanquam aliquid requisitum ad bene esse beatitudinis propter beatitudinē. Nec ex hoc sequitur q diligat Deum amore cōcupiscentiæ principaliter, sed quòd gaudium illud diligit amore concupiscentię: quia vult illud inesse suę felicitati, & concomitari eam. Secundum.n. q dicit S. Tho. prima secundæ, q. 4. arti. 1. Quadrupliciter requiritur aliquid ad beatitudinem. l. sicut præambulum & præparatorium ad eā: secundo modo sicut perficiens essentialiter eam, tertio modo sicut adiuuans, quarto modo sicut concomitans. Primo modo rectitudo voluntatis requiritur ad beatitudinem: secundo modo visio beatifica, tertio modo societas Sanctorū quodammodo requiritur ad beatitudinem, vt ipse dicit ibidem art. 8. Vel perfectio corporis quę facit ad bene esse beatitudinis, vt ipse dicit ibidem articu. 5. quarto modo requiritur delectatio consequens visionem, quæ prius dicta est. Et similiter dico, quòd gaudium de bono diuino in se considerato requiritur ad beatitudinē primo modo, sicut & amor Dei perfectus, vt iple dicit articulis 1. & 4. Sciendum q aliter potest dici ad prædicta q visio beatifica potest dupliciter considerari. Vno modo ex parte obiecti inquantum est habitio vltimi finis prima & præcipua cōiuncta ipsi Deo sic, q simul sumatur illa visio, & Deus, & sic omnis operatio creaturæ rationalis ordinatur ad visionem beatificam, sicut ad Deum, nō enim sunt duo fines vltimi Deus & sua visio, sicut dicitur prima secundæ, q. 11. artic. 3. ad tertium, vbi dicitur sic. Finis dicitur dupliciter, scilicet ipsa res, & adeptio rei, quæ quidem nō sunt duo fines, sed vnus finis in se consideratus & alteri applicatus, Deus autē est vltimus finis, sicut res quæ vltimo quæritur, beatitudo autem causata est adeptio huius finis, hæc ibi sententialiter. Secundo modo potest considerari beatitudo inquantum est quædam qualitas, & quædam creatura, & quoddam accidens creaturæ, & sic consideratur ex parte subiecti, & sic dicitur q amor Dei, vel charitas, vel gaudium, de Deo non ordinatur in illam visionem, & sic intelliguntur prædicta. Ad sextum negatur maior, non enim oportet q in illo consistat essentialiter beatitudo, quod perfectius vnit hominem Deo, vel decentius, sed sufficit quòd tale vnitiuum sit perfectio consequens beatitudinem essentialem, huiusmodi autem est actus voluntatis, vnde Sanctus Tho. 4. senten. dist. 49. q. 1. arti. 1. quæstiuncula secunda, ad quintum sic ait. Per affectum (inquit) perfectius coniungitur homo Deo, quàm per intellectum, inquantum coniunctio quæ est per affectum superuenit perfectæ coniunctioni, quæ est per intellectum perficiens & decorans eam, sed tamen ostendet q prima coniunctio sit per intellectum. Hæc ille. Tunc ad probationem maioris dicitur, q beatitudo consistit in maiori bono secundum se, non autem in maiori bono in ordine ad rationem rectam, vel quid extrinsecum, actus autē intellectus est ꝑm se melior, & nobilior actus, quàm actus voluntatis, vnde dico q inter actus voluntatis ille dicitur melior & decentior qui est rectæ rationi conformior, sicut ostendit Sanctus Thom. prima secundæ, q. 19. artic. 3. Sed loquendo de actibus in generali non oportet quòd actus suam bonitatem, vel melioritatem recipiat ex conformitate ad rectam rationem, nisi solum actus, qui est alterius potentiæ, quàm intellectus, sed ille actus dicitur melior qui habet melius obiectum cæteris paribus, actus autem intellectus habet nobilius obiectum, quàm actus voluntatis, secundum quòd probat Sanctus Tho. prima secundæ, q. 66. artic. 3. Obiectum (inquit) rationis nobilius est quàm obiectū appetitus, ratio enim apprehendit aliquid in vniuersali, sed appetitus tendit in res quæ habent esse particulare. Et sic patet quòd maioris probatio non præcedit. Nec illud quod dicitur de virtuoso iuuat in proposito, vt patet per distinctionem factam de bonitate actuum. Ad septimum dicitur, quòd non est simile de cognitione viæ & patriæ, nam in via Deus non capitur ab intellectu obiectiue per essentiam suam, sed solum per aliquam speciem, quæ imperfecte repręsentat Deum, & ideo Deus nobilior est in seipso, quàm in intellectu viatorum, sed in patria essentiā diuina non per speciem videbitur, sed ipsa immediate videtur intellectui beato, vt forma intelligibilis, & ideo idem esse habebit in intellectu, & in seipsa, ac per hoc non nobiliori modo attingetur à voluntate, quàm recipiatur in intellectu, & consequenter actus voluntatis erit minus nobilis, quā actus intellectus, nam per actum intellectus anima recipiet in se diuinam perfectionem, per actum autem voluntatis tendet in eā, multo potius autem est habere in se perfectionem Dei, quàm tendere in eam, vt dicit Sanctus Thom. de veritate, q. 22. artic. 11. vbi sic dicit. Perfectio & nobilitas intellectus & eius actus in hoc consistit, quòd species rei intellectæ in ipso intellectu consistat, cum secundum hoc intelligat actu, in quo tota eius dignitas consideratur, nobilitas autem voluntatis, & actus eius consistit in hoc, quòd anima ordinatur ad aliquam rem nobilem secundum esse, quod res illa habet in seipsa, perfectius autem est simpliciter & absolute loquendo habere in se nobilitatem alterius rei, quàm ad rem nobilem comparari extra se existentem. Hæc ille. Ex quo patet, quòd cum per actum intellectus, qui est beatifica visio habeatur Deus à vidente, & sit intra videntem per essentiam non solum per similitudinem, non autem per actum voluntatis, sed solum comparetur, & tendat in Deum quasi extra se positum, saltem voluntas non capit diuinam perfectionem intra se, sequitur quòd visio beatifica est absolute, & simpliciter nobilior quolibet actu voluntatis. Ad octauum negatur minor, siue enim obiectum intellectus sit ens, siue verum, semper habet nobilius obiectum, quàm voluntas, cuius obiectum est bonum, vnde Sanctus Tho. prima parte, quæstio. 82. artic. 3. dicit sic. Obiectum intellectus est ipsa ratio boni appetibilis, bonum autem appetibile cuius ratio est in intellectu est obiectum voluntatis, quanto autem aliquid est simplicius, & abstractius tanto est secundum se nobilius & altius, & ideo obiectum intellectus est altius, quàm obiectum voluntatis, cum ergo propria ratio potentię sit secundum ordinem ad obiectum, sequitur quòd secundum se & simpliciter intellectus sit altior, & nobilior voluntate. Hæc ille. Ista autem ratio eadem est cum illa quam assignat prima secundæ, q 66. quam in solutione ad sextū recitaui: quia intellectus fertur in ipsam quidditatem rei, non autem voluntas, sed in iniuiduum illius cum feratur in rem secundum esse quod habet in se. Ad nonum dicitur sicut ad septimum. Ad decimū dicitur q in via charitas est nobilior quocunque habitu aiæ, & actus eius præeminet cuilibet actui cuiuscūq; potētiæ, sed si loquamur de patria, tunc dicitur, q aliquis habitus intellectus est nobilior charitate, l. lumen gloriæ,

Quare visio beatifica cur non habet.

Quomodo se habeat beat' ad Deum, & dilectionem quæ ipsum diligit.

Aliquid quadrupliciter ad beatitudinem requiritur.

Modus secundus dicendi.

Visio beatifica dupliciter.

Perfectius afficit vnit hominem Deo, ipso intellectu.

A quo melioritatem actus voluntatis generaliter accipiat.

Propter quid intellectus voluntate perfectior sit.

Obiectum intellectus nobilius obiecto voluntatis.

& hoc in attingendo obiectum, nō autem mouendo, vnde S. Tho. prima secundæ, q. 3. arti. 4. arguit sic. Si beatitudo est aliqua operatio oportet quòd sit nobilissima operatio hominis, sed nobilior operatio est dilectio Dei, quę est actus voluntatis, quàm cognitio quæ est operatio intellectus, vt patet per Apostolum. 1. Corinth. 13. ergo videtur q beatitudo consistat in actu voluntatis. Ecce argumentum suum. Et respondet dicendum (inquit) quòd dilectio præ- ... liner cognitioni in mouendo, sed cognitio ... dilectioni in attingendo, non enim diligitur, ... cognitum, vt dicit August. 9. de Trinitate, & ideo finem intelligibilem primo attingimus per actum intellectus, sicut & finem sensibilē primo attingimus per actionem sensus. Hæc ille. Item quarto senten. distinct. 49. q. 1. arti. 1. quæstiuncula secunda ad tertium sic dicit. Charitas quæ pro tanto dicitur esse altior virtus cæteris, quæ sunt in via: quia ipsa est quæ ordinat omnes alias in Deū, ipsa est etiā cuius erit in patria vltima quietatio in Deo, hoc tamen non dat ei quòd actus eius sit ipsa substantia beatitudinis, sed inclinatio quædam in ipsam, sicut in statu viæ, vel quietatio in ipsa, sicut in statu patriæ. Hæc ille. Ad vndecimum dicitur negando minorem, intellectus est enim nobilior potentia, quàm voluntas, vt probatum est in responsione ad septimum. Et ad primam probationē,

Propter quid voluntas domina dicatur.

quę est per dictum Anselmi, dico quòd ideo voluntas dicitur domina in toto regno animæ: quia præminet cæteris potentijs in mouendo per modum causæ efficientis, & eodem modo intelligitur dictum Philosophi dicentis q appetitus determinat indifferentiā &c. & ex eadē causa dicitur bonus aliquis propter bonam volūtatem: quia scilicet mouet omnes alias potentias animæ ad bonum per modum efficientis, & hanc causam assignat S. Thom. prima parte, q. 5. arti. 4. Et de virtutibus. q. 1. arti. 7. ad primum argumentum, & in multis alijs locis, sed ex nullo istorum sequitur voluntatem esse nobiliorem intellectu: vnde S. Tho. 3. contra Gentiles cap. 26. respondendo ad

Quo voluntas moueat & moueatur ab intellectu.

vnam consimilem rationem sic ait. Quia autem quintaratio proponit voluntatem esse altiorem intellectu, quasi eius motiuum, falsum esse manifestum est: nam primo & per se intellectus mouet voluntatem, voluntas enim inquantum huiusmodi mouetur à suo obiecto, quod est bonum apprehensum, voluntas autem mouet intellectum quasi per accidens inquantum scilicet ipsum intelligere apprehenditur, vt bonum, & sic desideratur à voluntate. Ex quo sequitur quòd intellectus actu intelligit, & in hoc ipso voluntatem præcedit, nunquam enim voluntas desideraret intelligere, nisi prius intellectus ipsum intelligere apprehenderet, vt bonum, & iterum voluntas mouet intellectum ad operādum in actu per modum quo agens dicitur mouere, intellectus autem voluntatem per modum quo finis mouet. Nam bonum intellectum est finis voluntatis, agens autem est posterior in mouendo, quàm finis: nam agens non mouet nisi propter finem: vnde apparet intellectum simpliciter esse altiorem voluntate: voluntatem verò per accidens intellectu. Hæc ille. Ad duodecimum dicitur sicut ad tertium, & sextum dictum fuit, illa enim immersio, & penetratio nihil est in respectu ad receptionem diuinæ perfectionis quę fit per actum intellectus, quo diuina essentia intellectui nostro vnitur, vt intelligibilis forma, secundum q ponit Sanctus Tho. prima parte, q. 12. art. 2. ad tertium, & quarto senten. dist. 49. q. 2. artic. 1. quæstiuncula prima, & de veritate. q. 8. arti. 1. Et tertio contra Gentiles cap. 51. & 52. Ad decimumtertium respondet Sanctus Tho. prima parte, q. 82. arti. 3. ad secundum vbi sic ait. Illud quod est prius in generatione, & tempore solum est imperfectius: quia in vno, & eodem potentia præcedit actum, & imperfectio perfectum, sed illud quod est simpliciter prius, & secundum naturæ ordinem est perfectius, sic enim actus est prior potentia, & hoc modo intellectus est prior voluntate, sicut motuum mobili & actiuum passiuo, bonum enim intellectum mouet voluntatem. Hæc ille. Ad decimumquartum dicitur quòd non oportet potentiam, quæ est potior in merito per modum agentis & exequentis, esse potiorem in præmio per modum primi attingentis, sed sufficit quòd obiectum eius sit ipsa beatitudo, & quòd compleat perfectionem beatitudinis accidentalem, illo modo autem se habet voluntas: vnde sicut ponit Sanctus Thom. 4. senten. dist. 49. q. 1. art. 1. quæstiuncula prima. Voluntati attribuitur prima habitudo ad finem sm q assecutionem finis appetit, & vltima sm quòd in fine iā assecuto quietatur, & hoc est satis rationabile: quia meritum consistit in agere: præmiū verò in recipere, licet etiam sit ibi agere, ideo intellectus cuius est recipere formas rerū potior est in præmio. Ad decimumquintum respondet Geraldus de Carmelo vbi supra. Dicendum (inquit) q illa propositio. i. cuius oppositum est peius ipsum est melius: videtur habere multas instantias: nam auaritia est peius vitium, quàm timiditas: quia peius est à bonis discedere propter bonum exterius quàm propter bonū corporis, & peius est subdi per appetitū bono exteriori, quàm bono corporis, & tamen liberalitas cui opponitur auaritia nō est melior virtus quàm fortitudo, sed potius ecōuerso: quia virtuosius est perſistere in bono virtutis vsque ad mortē sustinendo maximas pœnas quàm bene se habere circa dationem, & acceptionem rerū exteriorum. Item superbia est maximū vitiorum, vtpote Regina eium, cuius sunt duces capitalia vitia, vt patet per Greg. 13. moralium super illud Iob. Ex hortationem ducum, & vlulatū exercitus, & tñ humilitas nō est maxima virtutum: immo ea meliores sunt tres virtutes theologicæ fides, spes, charitas, & aliquæ morales, sicut iustitia & fortitudo, vt communiter ponitur. Dato tamen q illud assumptum sit verum. s. q illud est melius, cuius oppositum est peius: dici potest q in proposito non potest habere veritatem. Cuius ratio est: quia defectus volūtatis includit defectū intellectus, & non semper econtra, in talibus autem nec illa regula tenet de. 8. ethi. scilicet q pessimum est contrarium optimo, nec etiam alia regula de secundo priorum in alia ratione, vel confirmatione adductæ vnde communiter expositiones in secundo priorum dicunt, q illa regula non tenet in illis, quorum vnum dependet ab alio, & ponunt exemplum de viuere & bene viuere. Nam bene viuere supponit viuere, & ab eo dependet, vtpote sine quo esse non potest. Bene viuere autem melius est, quàm viuere tantum, & tamen male viuere saltem pro misere viuere nō est peius, quàm non viuere: quia non viuere tollit totam vitam, male autem viuere non totam tollit, sed abijcit aliquid de perfectione eius. Hæc sunt verba eius, per quæ respondet ad decimumquintum. Et ad confirmationem eius, & super ad decimumsextum, quicquid sit de responsione ista, quę satis apparet probabilis: videtur dicēdum ad decimumquintum, q bene concludit q charitas sit optima virtus, & optimus habitus viæ loquēdo de habitibus virtutum, non includendo habitum qui est gratia, sed hoc concesso non habetur q voluntas sit potentia nobilior intellectu, vt patet in responsione ad septimum, & 10 Ad confirmationem dicitur, q regula Philo. 8 ethi. tenet solum in moralibus, scilicet in eligendis, & fugiendis moraliter, vt patet prima secundæ, q 73. ar. 4. vbi ostendit quomodo maxime virtuti opponitur maximum p eccatū loquendo de oppositione directa: nam loquendo de oppositione indirecta minus peccatū opponitur maiori virtuti, nota ibi. Idem de malo. q. 2. artic. 10. Non autem in alijs generaliter tenet nisi facta additione illa quam dictus Doctor ponit, in proposito autem videre & non videre Deum non sunt opposita moraliter, regula autem secundi priorum glosetur modo supradicto. Ad decimumsextum dicitur similiter, q odire Deum, & diligere Deū sunt opposita, & virtus & vitium, non tñ videre Deū, & non videre, vel ignorare, & ideo regula non oportet q teneat in talibus coordinationibus oppositis, vt enim innuit S. Tho. prima secundæ, q. 73. artic. 4. tunc pessimum opponitur optimo, & econtra quando malum habet suam fugibilitatem precipue ex obiecto opposito bono eligibili, sed quia odiū Dei habet totam, & precipuam malitiam ex parte obiecti, & similiter dilectio Dei habet principaliter suam bonitatem ex obiecto suo, ideo ibi pessimo opponitur optimum, sed quia visio diuina habet totam bonitatem ex obiecto, ignorantia autē Dei non habet totā malitiā, vel fugibilitatem ex obiecto, sed etiam ex circunstantia persone, quæ debet eum cognoscere, & in hoc est tota sua perfectio: ideo non oportet q non videre vel non cognoscere Deum sit æque malum, sicut visio beatifica est bona, & istud etiam latius declarat de malo vbi supra. Ad decimumseptimum, q vltima consequentia nō valet, scilicet præmium est maxime sm voluntatem: ergo est actus voluntatis, sed sequitur q sit eius obiectū. Supra autē ostensum est quòd nullus actus voluntatis est potissimum eius obiectum: immo actus alterius potentiæ, vt est vnitiuus obiecto diuino. Ad argumento secūdo loco inducta cōtra sextam conclusionem respōdetur, & ad primum quidem dicitur, q in falso fundatur supponés q aliquis actus voluntatis sit beatitudo. Si enim intendat vel non cognoscere Deum sit æque malum, sicut visio beatifica est bona, & istud etiam latius declarat de malo vbi supra. Ad decimumseptimum, q vltima consequentia nō valet, scilicet præmium est maxime sm voluntatem: ergo est actus voluntatis, sed sequitur q sit eius obiectū. Supra autē ostensum est quòd nullus actus voluntatis est potissimum eius obiectum: immo actus alterius potentiæ, vt est vnitiuus obiecto diuino. Ad argumento secūdo loco inducta cōtra sextam conclusionem respōdetur, & ad primum quidem dicitur, q in falso fundatur supponés q aliquis actus voluntatis sit beatitudo. Si enim intendat vel non cognoscere

Non illud melius cui oppositum est peius.

Quem prima & quarta prima adducem opponitur.

QVAESTIO II.

Vtrum vti sit actus voluntatis.

TERTVM iuxta distinctionem eandem quæritur. Vtrum vti sit actus voluntatis. Et arguitur q non. Nam secundum argumentum 1. de doctrina Christiana, vti est illud, quod venit in vsum referre ad obtinendum aliud, sed referre aliquid ad aliud est rationis, cuius est conferre, & ordinare: ergo vti est actus rationis & non voluntatis.

IN oppositum arguitur per August. 10. de Trinit. d'cem tem. V ti est consumere aliquid in facultatē volūtatis.

IN hac quæstione erunt duo articuli, in primo ponētur conclusiones, in secundo mouebuntur dubrationes.

QVantum ad primum articulum sit prima conclusio, q vsus est actus volūtatis. Istam cōclusionē probat Sanctus Tho. prima secundæ, q. 16. art. 1. vbi sic ait. Vsus alicuius rei importat applicationē illius rei ad aliquam operationem: vnde operatio ad quam applicamus rem aliquā dicitur vsus eius, sicut æquitare est vlus æqui, & percutere vsus baculi, ad operationem autem applicamus ipsa principia interiora agendi, scilicet ipsas potentias animæ, vel membra corporis, vt intellectā ad intelligendum, & oculum ad vidēdum, & etiam res exteriores, sicut baculum ad percutiendum. Sed manifestum est, q res exteriores nō applicamus ad aliquam operationē, nisi principia intrinseca, quæ sunt postalię animæ, aut habitus potentiarū, aut organa, sicut membra corporis, voluntas autē mouet potentias animæ ad suos actus, & hoc est applicare eas ad operationē. Vnde manifestum est, q vti primo & principaliter est volūtatis tanquā primi mouentis, rationis autem tanquam dirigentis, sed aliarum potētiarum tanquam exequentium qui operantur ad volutatem, à qua mouentur, vel applicantur ad agendum, sicut instrumēta ad principale agens, actio autem proprie non attribuitur instro, sed principali agenti: sicut ædificatio ædificatori, & non instrumentis eius. Vnde manifestum est, quòd vti est proprie actus voluntatis. Hæc ille. Sciendum enim q secundum Durandum differentia est inter vti & vsum: nam vsus nominat operationem ad quā res applicatur, sicut scindere, ad quod applicatur cultellus est vsus cultelli, & videre est vsus oculi, sed vti est applicare rē suo vsui. Sic enim se videtur habere vti ad vsum, sicut mouere ad motum, mouere autem est causare motum: ergo vti est causare vsum. *In hoc tamen est differentia* q mouens dicitur causare motum sine moueat naturaliter siue libere. Sed vtens causat vsum solum libere. Et ideo Durandus *concedit* & bene, q *vsus potest esse subiective* in potentia tā cognitiua, quàm appetitiua, quàm executiua, sed vti solū est in voluntate subiectiue, & per hoc melius intelligitur dictum S. Tho. s. q vti soluus est voluntatis, sed vsus est cuiusliber potentiæ interdum, licet principaliter attribuatur voluntati, nō semper sicut operatio, sed sicut motus, vel actio vbicunque sit subiectiue, tamen principaliter attribuitur motori: veruntamen S. Tho. indifferenter quandoque vtitur vno pro alio, sicut patet in sequentibus vocando oēm vsum vti & econtra. Secunda cōclusio est. Quia vsus ꝓprie sūptus nō est, nisi remotu eorū, quæ sunt ad finē. Hanc cōclusionē ꝓbat ibidē art. 3. Vti (inquit) sicut dictū est importat applicationē alicuius ad aliquid, quod aūt applicatur ad aliq d se habet in rōne eius, qd est ad finē, & ideo vti semper est eorū, quę sunt ad finē, propter quod & ea quæ ad finē sunt accōmoda proprie dīr vtilia, & ipsa vtilitas interdū vsus nominat. Sed cōsiderandū est, q vltimus finis dr dupliciter: vno modo simpliciter: alio modo quo ad aliquid, cū. n. finis quādoq; dicatur res, qñque aūt adeptio rei, vel possessio eius, sicut auaro finis est pecunia, vel possessio pecuniæ: manifestum est ꝙ simpr loquēdo vltimus finis est ipsa res, non n. possessio pecuniæ est bona, nisi ꝓ bonū pecuniæ. Sed quæ adhuc pecuniæ adeptio est finis vltimus, nō. n. gereret auarus pecuniā, nisi vt hēret eā: ergo simpr loquēdo & ꝓprie pecunia hoīs aliquis fruitur qui in ea vltimū finē constituit,

Circa hāc patet opinio S. Tho. Aure & cæteri concordāt in hoc q est actus volūtatis, sed à quo sumatur non conueniunt: nam S. T. 1ª. q. ab applicatione & cæt. vt patet hic, similiter & Durandus. Aū recol autem à tranſitu, quia ipso vti fertur volūtas super aliqd gradiendo ad id quod est terminus dilectionis, vel ad habitionem rei.

sed inquantum refert eam ad possessionem dicitur ea vti. Hæc ille. Tertia conclusio est. Quia electio est actus voluntatis. Istam probat Sanctus Tho. prima secundæ, q. 13. arti. 1. In nomin (inquit) electionis importatur aliquid pertinens ad intellectum, & aliquid pertinens ad voluntatem. Dicit enim Philosophus. 6. ethicorum, ꝙ electio est appetitus intellectiuus, vel appetitus intellectus, quandocunque autem duo concurrunt ad aliquid vnum constituẽdum, vnum corũ est formale remotu alterius. Vnde Greg. Nissenus dicit, ꝙ electio neque est appetitus secundum seipsam neque consilium solum, sed ex his aliquid compositum, sicut enim dicimus animal ex anima & corpore compositum esse, neque vero corpus esse secundum seipsum, neque animam solam, sed vtrũque, ita & electionem. Est autem considerãdum in actibus animæ, ꝙ actus qui est essentialiter vnius potẽtiæ vel habitus, recipit formam & speciem à superiori potẽtia, vel habitu, secũdum ꝙ ordinatur inferius à superiori. Si enim aliquis actum exerceat fortitudinis propter amorẽ Dei, actus quidem ille materialiter est fortitudinis, formaliter verò charitatis. Manifestum est autem ꝙ ratio quodammodo voluntatem præcedit & ordinat actum eius, inquantum scilicet voluntas in suum obiectum tendit secundũ ordinem rationis, eo ꝙ vis apprehensiua appetitiuę suum obiectum præsentat. Sic igitur actus ille quo voluntas tendit in aliquid quod proponitur vt bonũ, ex eo ꝙ per rationẽ est ordinatum ad finem, materialiter quidẽ est voluntatis, formaliter verò rationis. In huiusmodi autẽ subũtantia actus materialiter se habet ad ordinem, qui imponitur à superiori potentia, & ideo electio substantialiter nõ est actus *rationis*, sed *voluntatis*, perficitur enim electio in motu quodam animæ ad bonum quod eligitur, vnde manifestũ est actus appetitiuę potentiæ. Hæc ille. Quarta conclusio est. Quia electio est respectu eorũ, quæ sunt ad finẽ. Istam probat eadem q. artic. 3. Electio (inquit) sequitur sententiam, vel iudicium, ꝙ est sicut conclusio syllogismi operatiui: vnde illud cadit sub electione, quod se habet, vt conclusio in syllogismo operabilium. Finis autem in operabilibus se habet, vt principium, & non vt conclusio, vt dicitur secundo physicorum: vnde finis inquantum huiusmodi non cadit sub electione. Sed sicut in speculatiuis nihil prohibet illud, quod est vnius demonstrationis, vel etiam scientiæ principium esse conclusionem alterius demonstrationis & scientiæ, ita contingit illud quod est in vna operatione vt finis, ordinari ad aliud, sicut ad finem, & hoc modo sub electione cadit, sicut in operatione medici sanitas se habet vt finis: vnde hoc non cadit sub electione medici, sed hoc supponit tanquam principium, sed sanitas corporis ordinatur ad bonum animæ, vnde apud eum qui habet curam de salute animæ potest cadere sub electione esse sanum, vel esse infirmum. Nam Apostolus dicit: secundæ Corinth. 12. Cum autem infirmor, tunc fortior sum & potens: sed vltimus finis nullo modo sub electione cadit. Hæc ille. Quinta conclusio est. Quia consensus est actus voluntatis. Istam ponit. q 15. articulo 1. Consentire (inquit) importat applicationem sensus ad aliquid, est autem proprium sensus, quòd est cognitiuus rerum præsentium, vis enim imaginatiua apprehensiua est similitudinum corporalium, etiam rebus absentibus, quarum sunt similitudines. Intellectus autem apprehensiuus est vniuersalium rationum, quas potest apprehendere indifferenter & absentibus & præsentibus singularibus, & quia actus appetitiuę virtutis est quædam inclinatio in rem ipsam secundum quandam similitudinem, ipsa applicatio appetitiuæ *virtutis* ad rem, secundũ quòd ei inhæret; accipit nomen sensus, quasi experientiã quandam sumens de re, cui inhæret, inquantum complacet sibi in ea. Vnde Sapien. 1. dicitur. Sentite de Domino in bonitate: & secundum hoc consentire est actus appetitiuæ virtutis. Hæc ille. Et arti. 2. sic ait. Consensus proprie loquendo non est in brutis animalibus, cuius causa est: quia consensus importat applicationem appetitiui motus ad aliquid agendum, eius autẽ est applicare appetitiuũ motũ, *in cuius* potestate est motus appetituus, sicut tangere lapidem conuenit quidem baculo, sed applicare baculum ad tactũ lapidis est eius qui habet in potestate mouere baculũ. Bruta autẽ animalia nõ habent in suã potẽtiã motũ appetitiuum, sed talis motus est in eis ex instinctu naturæ. Vnde brutum animal appetit quẽdam, sed non applicat appetitiuum motum ad aliquid, & propter hoc non dicitur proprie consentire, sed solũ natura rationalis quæ habet in sua potestate motum *appetituum*, & potest ipsum applicare vel non applicare ad hoc, vel ad illud. Hæc ille. Similiter arti. 4 probat, ꝙ consensus pertinet etiam in homine non ad sensualitatem, sed ad voluntatẽ. Finalis (inquit) sententia semper pertinet ad eum, qui superior est, ad quem pertinet de his iudicare, quandiu enim iudicandum est quod proponitur, nondum datur finalis sententia. Manifestum est autem ꝙ superior ratio est, quę habet de omnibus iudicare: quia de sensibilibus per rationem iudicamus, de his verò quæ ad rationes humanas pertinent iudicamus secundum rationes diuinas, quæ pertinent ad superiorem rationem, & ideo quãdiu incertum sit, an secundum rationes diuinas resiliatur, vel non, nullum iudicium rationis habet rationem finalis sniæ. Finalis autem sententia est cõsensus in actum, & ideo consensus in actũ pertinet ad rationem superiorem, sm tamẽ ꝙ in ratione voluntatis includitur. Hæc ille. Si autẽ loquimur de consensu in delectationem operis aut cogitationis, ad quem appetitum pertineant. Dicit ibidem ad primum. Quia consensus in delectationem operis pertinet ad rationem superiorem, sicut cõsensus in opus, sed consensus in delectationem cognitionis pertinet ad rationem inferiorem, sicut ad ipsam pertinet cogitare, & tñ de hoc ipso quod est cogitare, vel non cogitare inquantum consideratur, vt quædam actio habet iudicium superioris rationis, & similiter de electione consequente, sed inquãtum accipitur, vt ad actionem aliam ordinata, sic pertinet ad inferiorem rationem, quod enim ad aliud ordinetur ad inferiorem artem, vel potentiam pertinet quãm finis; ad quem ordinatur. nam ars quæ est de fine archimagica, seu principalis vocatur. Hæc ille. Ex quibus patet, ꝙ consensus non est in intellectu, nec sensualitate, sed in sola voluntate. Sexta conclusio est. Quia consensus non est nisi eorum, quæ sunt ad finem. Istam probat ibidem artic. 3. dicens. Consensus nominat applicationem motus appetitiui ad aliquid præexistens in potestate applicantis. In ordine autem agibilium: primo quidem offendit sumere apprehensionem finis, deinde consilium, de his quæ sunt ad finem, & deinde appetitum eorum, quæ sunt ad finem: appetitus autem in vltimum finem tendit naturaliter: vnde applicatio appetitiui motus in finem apprehensum nõ habet rationem consensus, sed simplicis voluntatis. De his autem quæ sunt post vltimum inquantum sunt ad finem, sub *consilio* cadunt, & sic potest esse de his *consensus* inquantum motus appetitiuus applicatur ad illud, quod ex *consilio* iudicatum est. Motus verò appetitiuus in finem non applicatur *consilio*, sed magis *consilium* ipsi: quia consilium præsupponit appetitum finis, sed appetitus eorum, quæ sunt ad finem præsupponit determinationem *consilij*, & *ideo* applicatio appetitiui motus ad determinationem consilij est proprie consensus: vnde cum consilium non sit, nisi de his quæ sunt ad finem, consentus *proprie loquendo non est* nisi de his, quæ sunt ad finem. Hæc ille. Septima conclusio est. Quia respectu eiusdem obiecti potentiæ executiuę vsus semper sequitur electionem. Istam probat Sanctus Thom. prima secundæ, q. 16. articu. 4. dicens. Voluntas habet duplicem habitudinem ad volitum, vna quidem secundũ quòd volitum est quodammodo in voluntate per quandam proportionem, vel ordinem ad volitũ: vnde & res quæ naturaliter sunt proportionatæ ad aliquẽ finem, dicuntur appetere illum finẽ naturaliter. Sic autẽ habere finem est imperfecte habere illũ. Omne autẽ imperfectũ tendit ad perfectionẽ, & ideo oĩs appetitus tã naturalis, q̃ voluntarius tẽdit vt habeat ipsũ finẽ realiter, quod est perfecte habere ipsũ, & hæc est secunda habitudo volũtatis ad volitũ, volitũ autẽ nõ tolũ est finis, sed illud quod est ad finẽ: vltimũ autẽ q̃ pertinet ad primã habitudinem volũtatis respectu eius, quod est ad finem, est electio. Ibi enim completur proportio voluntatis, vt complete velit illud, quod est ad finem: sed vsus iam pertinet ad habitudinem secundam voluntatis, qua tendit ad consequendum rem volitam. Vnde manifestum est, ꝙ vsus sequitur electionem. si tamen accipitur vsus secundum ꝙ voluntas vtitur potẽtia executiua mouendo ipsam, sed quia voluntas quodammodo mouet rationem, & vtitur ea, potest intelligi vsus eius, quod est ad finem, sm ꝙ est in consideratione rationis conferẽtis ipsum in finẽ, & hoc modo vsus præcedit electionem. Hæc ille. Et ibidem ad primum. Ipsam executionem præcedit motio, qua voluntas mouet ad exequẽdum, sequitur aũt electionẽ, & sic cum vsus pertineat ad prędictam motionem voluntatis medium est inter electionem, & executionem. Octaua conclusio. Quia electio quandoq; differt realiter à consensu, quandoque solum ratione, hanc ponit Sanctus Thom. prima secundæ. q. 15. arti. 3. ad tertium dicens. Electio addit supra consensum quandam relationẽ remotu eius, cui aliquid præeligitur, & ideo post consensum adhuc remanet electio, potest etiam contingere, quòd per cõsilium inueniantur plura ducentia ad finem, quorum dum quodlibet placet in quodlibet eorum consentit: sed ex multis quæ placent accipitur vnum præeligendo: sed si inueniatur vnum solum, quod placeat non differt re consensus, & electio, sed ratione tantum, vt consensus dicatur secundum ꝙ placet ad agendum, electio autem secundum quòd præfertur his, quæ non placent. Hæc ille. Nona conclusio est. Quia ante consensum præcedit consilium, & ante electionem præcedit consensus, & ante imperium præcedit electio, & ante vsum præcedit Imperium. Ista enim se habent in quodam ordine: si ad idem referantur de quo est consilium, & electio, & cætera, quòd primum est consilium, secundum consensus, tertium electio, quartum imperium, quintum vsus. Istam conclusionem ponit Sanctus Tho. prima secundæ. Quia enim consilium præcedat consensum patet per ipsum. q. 15. artic. 3. Vbi ponit, quòd in ordine agibilium primo est apprehensio finis: secundo appetitus finis. tertio, consilium de his quæ sunt ad finem, quarto appetitus eorum quæ sunt ad finem, & subdit, quòd applicatio appetitiui motus ad determinationem consilij est proprie consensus. Ex quo patet, quòd consensus sequitur consilium, ꝙ autem consensus præcedat electionem, patet ibidem ad tertium: vbi dicit, quòd electio addit super consilium quandam relationem respectu eius, cui aliquid præeligitur, & ideo post consensum adhuc remanet electio. Hæc ille. Quia autem electio præcedat Imperiũ, & imperium præcedat vsum. ostendit. q. 17. artic. tertio ad primum. dicens. Non omnis actus voluntatis præcedit illum actum rationis, qui est imperium: sed aliquis præcedit, scilicet electio, & aliquis, sequitur, scilicet vsus, quia post determinationem consilij, quæ est iudicium rationis voluntas eligit, & post electionem ratio imperat ei, per quod habendum, vel agendum est quod eligitur, & tunc demum voluntas incipit vti exequendo imperium rationis, quandoque quidem voluntas alterius, cum aliquis imperat alteri, quandoque autem voluntas imperantis, cum aliquis imperat sibi. Hæc ille. Et in responsione principali dicit. Quia vsus eius, quod est ad finem secundum quòd est in ratione *referẽte ipsum in finem* præcedit *electionem*: vnde multo magis præcedit imperium: sed vsus eius quod est ad finem secundum quòd subditur potentiæ executiuæ sequitur imperium, eo quòd vsus *vtentis coniunctus* est cum actu, quo quis vtitur, non enim vtitur quis baculo antequàm aliquo modo per baculũ operetur. Imperium autem non est simul cum actu eius cui imperatur: sed naturaliter prius, est imperium quàm imperio obediatur, & aliquando est prius tempore: vnde manifestum est, quòd imperium est prius quàm vsus. Hæc ille. Item prima secundæ. q. 16 artic. 4. ad tertium. Electio præcedit vsum si referatur ad idem. nihil autem prohibet, quòd vsus vnius præcedat electionem alterius, & quia actus voluntatis reflectuntur supra seipsos, in quolibet actu voluntatis potest accipi consensus, electio, & vsus: vt si dicatur quòd voluntas consentit se eligere, & consentit se consentire, & vtitur se ad consentiendum, & eligendum, & semper isti actus ordinati ad illud, quod prius est, sunt priores. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd quandocunque circa idem consiliamur, & eligimus, & vtimur, & imperamus, & consentimus, quòd illa quinque habent ordinem supradictum, licet respectu diuersorum obiectorum illud quod in vno ordine est prius, in alio sit posterius. Ista quinque possunt assignari respectu cuiuslibet, quod est ad finem, siue sit actus, siue obiectum. Si quæratur, quid est consilium: respondet Sanctus Thom. prima secundæ q. 14. quòd consilium est actus intellectus, quo inquiritur de agendis à nobis modo resolutorio, scilicet incipiẽdo à fine infimo attento quousque perueniatur ad illud, quod statim agendum est. Quid autem sit imperare, respondet ibidem. q. 17. artic. primo quòd imperare est essentialiter actus rationis, quo intellectus in virtute voluntatis mouet aliquam potentiam cum quadam intimatione denunciatiua, vnde talis actus explicatur per ordinem imperatiui modi dicendo fac hoc, non enim voluntas imperat, sed intellectus motus à voluntate, quia imperare est ordinare aliquid agendum, modo ordinare est rationis non voluntatis. Ex quibus cõcluditur, quòd circa illud quod est ad finem voluntas habet tres actus, intellectus autem duos, tres primi eligere, cõsentire, & vti, duo intellectus, consilium, & imperium. Et sic terminatur primus articu.

Qvantum ad secundũ arguitur contra conclusiones, & quidem contra primã arguit sic Aureolus. præsertim contra hoc, quod ibidem dicitur, quòd vsus sumitur ab applicatione rei ad operationem. Arguit igitur contra hoc primo sic. Oppositarum differentiarum oppositę debent esse rationes, vt patet de congregatiuo, & disgregatiuo, rationali, & irrationali: sed *frui*, & *vti* sunt differentiæ diuisiuæ actuum voluntatis: ut Augu. innuit & magister in litera, ratio autem fruitionis totaliter sistit intra voluntatem, dicit enim quietem voluntatis in aliquo. ergo & vti totaliter sistet intra voluntatem dicendo rationem oppositam quieti voluntatis, hæc autem ratio oppositi non est nisi voluntatem ferri tranſitorie super aliquid non quiescendo in illo. ergo ratio vsus non sumitur ab applicatione rei ad operationẽ: sed magis ex transitoria latione super illud, quod est ad finem non quiescẽdo in eo. Secundo sic. Si vsus sumeretur ab applicatione rei ad operationem, illis rebus vti non posset, quas applicare non valeret ad operationem: sed certum est, quòd voluntas nostra non potest applicare cœlum, aut Angelos ad suam operationem, & tamen potest vti cœlo, & Angelis, & omni creato secundum Augst. dum fertur super illa in quodam transitu ad Deum. ergo vsus non sumitur ab applicatione rei ad operationem: sed magis ex transitoria latione super eo, quod est ad finem non quiescendo. Tertio. Quia ratio quam significat nomen est diffinitio sua quarto Metaphysicæ, sed diffinitio vsus, quam magister ponit in litera, & Aug. primo de doctrina Christiana, non facit mentionem de applicatione ad operationem, sed de relatione in finem non quiescendo in eo, quod est ad finem, sed transitorie se habendo, sicut patet de illa diffinitione. Vti est quod *in vsum* venit ad illud, quod amatur obtinendum referre, si tamen amandum est, hic quidem non fit mẽtio de applicatione rei ad operationem, sed tantum de relatione eius, quod venit ad intellectum, vel voluntatem, vel ad materiam, vel quocunque modo in facultatem, voluntatis ad illud, quod est amandum. ergo *idem quod prius*. Quarto. Dirigere in Deum omnia, & seipsum, & cuncta creata est omnibus vti, sed clarum est, quòd hoc non est applicare seipsum, & *omnia creata ad operationem aliquam*, sed tãtum modo dilectionem suam super omnia ferre super quodam transitu, & in ordine ad Deum. ergo applicatio ad operationem *nihil facit* ad vsum. Quinto. Quia *ista est* expressa intentio Augst. primo de doctrina christiana, cum ait, Quomodo si essemus peregrini, qui bene viuere nisi *in patria nostra* non possemus, opus esset terrestribus, vel marinis vehiculis, quibus vtendum esset: vt ad patriam, qua fruẽdum erat, peruenire valeremus, sic in *huius* mortalitatis vita peregrinãtes à Domino, si redire in patriam volumus, ubi beati esse possumus, utendum est hoc mundo: vt

Tex. com. 31.

Sensus & intellectus diuersitates.

Quare in brutis consensus non sit.

De consensu delectationis operis aut cogitationis

Consilium præcedit consensum.

Voluntas habet volitũ duplicem habitudinem

Qualiter aliquando vsus electionẽ præcedat.

Vtrum vsus sumatur ab applicatione rei ad operationem.

do,vt inuisibilia Dei,per ea quæ facta sunt,intellecta conspiciantur,hoc est, vt de corporalibus rebus, & temporalibus spiritualia,& æterna capiantur. Hæc August. Ex quibus patet, quòd non est aliud voluntatem vti rebus, quàm per eas conscendere in Deum, & eas applicare in finem,non autem applicare ad operationem. Contra tertiam conclusionem similiter arguit probando,quòd directio,& ordinatio,quæ est in actu electionis,non sit ab intellectu,sed à voluntate,à qua est substantia actus, cuius oppositum videtur innui in tertia conclusione. Arguit igitur primo sic.Cuius est actus,eius est directio illius actus in finem,cum illa directio non sit, nisi quidam ordo, & quædam relatio fundata super actum, ibi est autem relatio, vbi est fundamentum relationis, ibi nanque est similitudo, vbi est albedo subiectiue, sed appetitus,& motus ipsius in illud,quod est ad finem, est fundamentum ordinis in finem. ergo videtur quòd directio motus appetitiui in finem sit ab ipso appetitu,& voluntate.Secundo.Nã secundum Sanctum Thom. intentio est actus voluntatis, sed intentio non est aliud quàm directio motus appetitiui in finem. ergo huiusmodi directio non est actus rationis,sed voluntatis. Tertio. Nullus actus aut potentia fertur super obiectum materiale nisi attingendo obiectũ formale: sed ratio volendi illud,quod est ad finem,quod est materialiter volitum est ipse finis. ergo voluntas volendo illud, quod est ad finem attingit finem: sed nõ aliter attingit quàm dirigendo volitionem eius, quod est ad finem in ipsum finem.igitur idem quod prius Contra sextam conclusionem similiter arguit probando,q̃ consensus nõ dicit applicationem motus appetitiui ad determinationem consilij,sicut illa conclusio,& sequentes innuere videntur. Arguit ergo primo sic. Constat inquit quòd incontinens dicitur passionibus consentire, & sensualitati,agit enim ex consensu,sed clarum est, quòd non applicat motum appetitus ad determinationem consilij, immo magis ad passionem,mouetur enim,& agit contra rationem. ergo non omnis consensus est applicatio voluntatis ad determinationem consilij. Nec valet si dicatur,quòd etiam in incontinente,& passionato consilium determinat pro passione,vt Philosophus dicit 3.Ethicor. hoc quidem non valet, non enim est ibi determinatio consilij: sed magis subuersio per passionem: vnde magis dicitur ignorantia seu excæcatio,vel ligamentum rationis quàm consilium, sicut ibi Philosophus assimilando tales vinolentis, & somnolentis.

Vtrum ordinatio, quæ est in actu electionis sit ab intellectu,vel voluitate quia voluntas arguit Aureo. vbi supra.

Vtrum cõsensus dicat applicationem motus appetitiui ad determinationem consilij Aureolus vbi supra.

Capite. 3.

AD primum contra primam conclusionem dicitur negãdo minorem, secundum enim supradicta fruí, & vti non sunt differentiæ diuisiuæ per opposita ipsorum actuum voluntatis,præsertim si intelligatur de oppositis immediatis,nec enim eligere,nec intendere,nec consentire sunt fruitiones, aut vsus, tamen concedo quòd inter vsum, & fruitionem est aliqua oppositio, eo modo quo absolutum opponitur ei quod importat absolutum cum relatione. Sicut enim dicit Sanctus Thom.prima secundæ.q 16.arti.2.ad primum . Frui importat motum absolutum appetitus in appetibile, sed vti importat motum appetitus ad aliquid in ordine ad alterum.Hæc ille . Sed isto modo oppositionis non solum vsus opponitur fruitioni: sed electio,nam secundum eundem ibidem arti.4. electio importat duas relationes, vnã, scilicet eius quod eligitur ad finem aliam verò ad illud,cui præeligitur.conceditur ergo quòd inter vsum,& fruitionem talis est differentia,quòd fruitio dicit actum voluntatis quiescentem in aliquo , vsus autem prout in voluntate dicit lationem transitoriam super aliquid,in quo nõ sistitur, sed vlterius tenditur, licet autem vsus, vel vti sit talis actus voluntatis , quo, scilicet appetitur illud , quod est ad finem referendo illud ad obtinendum finem,non tamen valet consequentia.ergo vsus non sumitur ab applicatione rei &c. qui enim applicat aliquid operationi fertur in illud non intendo in eo : sed ad aliud referendo, scilicet ad opus. Similiter patet,quòd nõ oportet semper vsum esse actum à voluntate elicitum, immo potest esse actus intellectus, & potest esse actus potentiæ executiuæ, licet semper sit actus a voluntate elicitus,vel imperatus, & consequéter non oportet, quòd ficut fruitio semper est subiectiue in voluntate ita,& vsus. Vnde dicit Sanctus Thom. prima secundæ.q.16.artic.1.ad tertium quòd non solum voluntas vtitur, immo intellectus , & aliæ potentiæ executiuæ motæ à voluntate , & recitat Augustinum in lib.83 quæstionum dicentem,quòd nos iudicando per rationem de omnibus causatis vtimur illis. Ad secundum negatur minor,inquantum enim homo vult cœlum propter aliquam operationem quam facit cœlum, vel mouet, in tantũ applicat cœlum ad operationem per voluntatem, & intellectum,licet non per potentiam executiuam.Vnde S.Tho. primo sen.dist.1.q.3.artic.1.ad primum dicit, q̃ cœlo, & Angelis non vtimur tanquàm à nobis operatis ; sed ficut in Dei cognitionem ducentibus.Et in principali respondendum est ad secundum quòd competit naturæ superioris agentis. Impressio enim superioris agentis manet in inferiori , & ex hoc inferius agens non solum agit actione propria : sed actione superioris agẽtis,sicut spera solis mouetur motu proprio,qui spacio vnius anni completur, & motu primi mobilis,qui est motus diurnus . Similiter aqua mouetur motu proprio tendendo in centrum , & habet quendam motum ex impressione Lunæ,quæ mouet ipsam influxu, & refluxu maris. Corpora etiam mixta habent quasdam operationes sibi proprias : quæ consequuntur naturam quatuor elementorum,vt tendere deorsum,calefacere,& infrigidare,& habent alias ex impressione corporum cœlestium,vt magnes attrahit ferrum. Et quãuis nulla actio inferioris agentis fiat, nisi præsupposita actione superioris,tamen illa actio quę competit ei secundum suam naturam attribuitur ei absolute, sicut aquæ moueri deorsum. Illa verò quæ cõpetit ei ex impressione superioris agentis non attribuitur ei absolute, sed in ordine ad aliud. sicut influere,& refluere dicitur esse proprius motus inaris non inquantum est aqua: sed inquantum mouetur à luna. Ratio autem,& voluntas, quæ sunt potentiæ quædam operatiuæ adinuicem ordinatæ, & absolute considerãdo ratio est prior,quamuis per reflexionem efficiatur voluntas prior,& superior inquantum mouet rationem. Vnde voluntas potest habere duplicem actum,vnum qui competit ei secundum suam naturam inquantũ tendit in proprium obiectum absolute, & hic actus attribuitur voluntati simpliciter,vt velle,& amare, quantus etiam ad hũc actum præsupponitur actus rationis. Alium vero actum habet, qui competit ei secundum quòd rationis impressio relinquitur in voluntate,cum enim proprium sit rationis conferre,& ordinare quandocunque in actu voluntatis apparet aliqua collatio, vel ordinatio talis actus erit voluntatis nõ absolute,sed in ordine ad rationem,& hoc modo intendere est actus voluntatis.Hæc ille.Ex quo patet quòd Sanctus Thom.non intendit,quòd in actu intentionis , vel electionis sint aliqua duo,quorum vnũ solum producatur à voluntate: sed intendit quòd voluntas ex natura sua absolute habet quòd velit,& volitionem producat, sed non habet ex se, immo ex hoc quòd mouetur ab intellectu,quòd in actu suo fit collatio , aut ordinatio vnius ad aliud. Ad secundum patet per idem.verũtamen minor est falsa,scilicet quòd intentio sit directio loquendo de directione actua.Vnde S.Tho.vbi supra ad quartum dicit. Relatio actiua in finem est rationis,eius enim est referre in finem: sed relatio passiua potest esse cuiuscunque directi,vel relati in finem, & sic potest esse etiam voluntatis, & hoc modo relatio in finem pertinet ad intentionem . Hæc ille.Et loquitur de relatione non vt est habitudo,sed vt est actio,vel passio , & similiter de directione.Ex quo patet,quòd dirigere ad intellectum pertinet , sed actum directum,& relatum elicere est voluntatis,licet non absolute,sed vt est mota à ratione;vnde à voluntate effectiue est tam actus,qui fundat relationẽ quàm relatio in eo fundata , sed volũtas non põt elicere actum, qui fundat relationem,nisi vt mouetur à ratione.Ad tertium similiter omnia conceduntur quousque dicit,quòd voluntas volendo illud, quod est ad finem , non attingit finem nisi dirigendo &c. Illud enim negatur , voluntas quippe non dirigit,sed actum directum elicit, & collatiuum alicuius in finem, vt enim dicit Sanctus Tho. prima secundæ.q.13.artic.2.ad tertium. In omnibus quæ mouentur à ratione apparet ordo rationis mouentis , licet ipsa rationem non habeant , sic enim sagitta directe tendit in signum ex motione sagittãtis, ac si ipsa haberet rationem dirigentem, & idem apparet in motibus horologiorum, omnium humanorum ingeniorum,quæ arte fiunt. Hæc ille.Et.q.12.art.1.ad tertium dicit.Voluntas non ordinat. sed tamen in aliquid tendit secundum ordinem rationis, Et.q.13.artic.1.ad primum dicit.Electio collationem importat præcedentem non quòd essentialiter sit ipsa collatio Hæc ille.Ex quibus patet,quòd solus intellectus dirigit , sed voluntas actum conformem illi directioni elicit. Ad primum contra sextam conclusionem negatur quòd incontinens non applicet motum appetitiuum ad determinationem consilij quandiu habet actum voluntatis, licet cõsilium sit erroneum, sicut enim peccat Sanctus Tho. de malo.q.3.art.9.in responsione ad septimum argumentum.In omni actu virtutis,vel peccati est quædam deductio quasi syllogistica, tamẽ aliter syllogizat temperatus, aliter intẽperatus, & aliter continens quàm incontinens, temperatus secundum iudicium rationis vtitur syllogismo trium propositionum sic syllogizans. Nulla fornicatio est committenda , hic actus est fornicatio. igitur &c. Intemperatus verò totaliter sequitur concupiscentiam sic syllogizans. Omni delectabili est fruendum.hic actus est delectabilis.igitur &c. Similiter tam continens quàm incontinens dupliciter mouetur, secundum rationẽ quidem ad vitandum peccatum, secundum concupiscẽtiam vero ad committendum : sed in continente vincit iudicium rationis,in incontinente vero concupiscentia,vnde vterq; vtitur syllogismo quatuor propositionum vel terminorum ad contrarias conclusiones. Continens enim sic syllogizat. Nullum peccatum est faciendum.hoc proponit secundum iudicium rationis, secundum verò motum concupiscentiæ versatur in corde eius , quòd omne delectabile est prosequendum,sed quia iudicium rationis in eo vincit,assumit sub primo,hoc est peccatum,& concludit.ergo non est faciendum. Incontinens verò in quo vincit motus concupiscentiæ assumit sub secundo . hoc est delectabile,& concludit igitur est faciendum vel prosequendum.Hæc ille Eandem sententiam ponit secundo sen.dist.24.q.3.art.3. & prima secundæ.q.77.artic.2.ad 4. Ex quibus patet,quòd incontinens dum consentit applicat motum appetitiuum ad determinationem sui, licet falsi consilij.Intelligo tamen dicta Sancti Thom.de peccante mortaliter,non solum ratione circunstantiæ,sed ratione mali voliti , nam contingit secundum eum peccare mortaliter sine tali diuersa syllogizatione, sicut patet de Angelis,& primo parente,vt alias videbitur latius. Sed cum reprobatur ista responsio per argentem,quia in incontinente non est determinatio consilij , sed subuersio &c. Dico quòd quandiu incontinens per voluntatẽ consentit , licet ibi sit ligamentum rationis,inquantum ratio impeditur,ne recte æstimet de eligibili , & agibili in vniuersali,& particulari accidentaliter, tamen non sic est ligatus,quin modo prædicto syllogizet proponendo vnam falsam vniuersalem , quam suggerit passio subsumendo vnam particularem veram,vt dictum fuit;& hoc si sit ibi aliquis consensus voluntatis. Nam secundum quòd dicit Sanctus Thom.prima secundæ.q.10.arti.3.Immutatio hominis per passionem duplicitẽ contingit,uno modo sic, q̃ ratio totaliter ligetur , ita quòd homo vsum rationis non habeat , sicut contingit in illis qui propter iram , vel concupiscentiam furiosi, vel amentes fiunt , siue propter aliquam aliam perturbationem corporalem. huiusmodi enim passiones non sine transmutatione corporali accidunt,& de talibus est eadem ratio,sicut de animalib.brutis,quæ ex necessitate , sequuntur impetum passionis , in his.n.non est aliquis rõnis motus , & per consequens nec voluntas. aliquando autem ratio nõ totaliter absorbetur à passione, sed remanet quantum ad aliquid iudicium rationis liberum, & secundum hoc remanet aliquid ex motu voluntatis.Hæc ille. Ex quibus patet,quòd secundum eum voluntas non agit, si ratio sit totaliter absorpta à passione,& per consequens nec cõsentit,ois ergo consensus sequitur iudicium rationis siue recte , siue erronee, nec est aliter possibile fieri ẽm eum . & in hoc secundus artic.terminatur. Ad rationem uero in oppositum patet responsio per prędicta.vti.n.non est referre secundũ essentiam,sed cautaliter,aut effectiue: quia.s.est actus uolũtatis conformis actui rõnis referẽti aliquid in alterum &c.

Qualiter vsus & fruitio opponantur.

Qualiter electio vsui quoque opponat.

Vsus actus intellectus esse potest , & potentiæ executiuæ.

Quomodo Angelis cæteris reputantur ad operationes nostras.

Voluntatis duplex actus.

Intentio non est directio actiua.

Quomodo matur operatio quæ sum requ

Quibus dis secundum agens

Syllogizatur in quolibet actu virtutis & peccati.

A passione dupliciter q̃ mutari põt. Passione abstrahente non consentit.

QVAESTIO III.

Vtrum vltimo fine per intellectum apprehenso necessario fruatur creata voluntas.

VLtimo circa primam distinctionem quæritur. Vtrũ vltimo fine per intellectum apprehento necessario fruatur creata uoluntas.Et arguitur quòd non. Nihil est tam

tam in poteſtate voluntatis quàm ipſa voluntas ſecundũ Auguſt. primo retractationum. Ex quo colligitur, quòd ſi actus voluntatis eſt in poteſtate voluntatis mediate, multo plus immediate, ſed in poteſtate volũtatis eſt velle finem, & non velle mediante intellectu, poteſt enim auertere intellectum à cõſideratione finis, quo facto non volet ipſum. ergo ſtante conſideratione poterit non velle, vt videtur.

IN oppoſitum arguitur. Nam maiorem appetibilitatem habet finis in ſua totalitate acceptus quàm aliqua pars eius, ſed eſſe, & viuere ſunt partes integrales vltimi finis, iſtæ autem neceſſario appetuntur iuxta illud Philoſophi 9. Ethicor. Eſſe, & viuere eſt in omnibus eligibile, & amabile. Et illud 3. Politicę. Ineſt aliqua boni particula ad ipſum viuere, vnde multa mala ſuſtinent homines inuitati ad viuere tanquam exiſtente in ipſo quodam ſolatio, & dulcedine naturali. ergo totus finis qui includit eſſe, & viuere neceſſario appetitur.

Capite. 2. Com. 4.

IN hac quæſtione erunt duo articuli. nam in primo ponentur concluſiones, in ſecundo mouebuntur obiectiones. Quantum ad primum ſit prima concluſio, quòd voluntas neceſſario vult finem vltimum apprehenſum ſub ratione ſua vniuerſali. Et eſt intellectus concluſionis, q̃ non eſt in poteſtate voluntatis, quòd ſtante apprehenſione finis vltimi, vel beatitudinis ſub vniuerſali rãtione optimi boni ipſa voluntas nolit, aut refugiat vltimum fi-nem. Iſta concluſio probatur ex dictis Sancti Tho. multipliciter. Prima ratio talis eſt. Sic ſe habet finis in agibilibus, ſicut principia in ſpeculabilibus, ſic ſe habet intellectus in ſpeculabilibus, quòd de neceſſitate adhæret primis principijs, quamuis concluſionibus non neceſſario adhæreat. ergo voluntas vltimo fini neceſſario adhæret, quamuis eis, quæ ſunt ad finem, non neceſſario inhæreat. Hanc rationem ponit ſententialiter Sanctus Tho. prima parte. q. 82. art. 1. Neceſſe (inquit) eſt, quòd ſicut intellectus ex neceſſitate inhæret primis principijs, ita voluntas ex neceſſitate inhæreat fini vltimo, qui eſt beatitudo, finis enim ſe habet in operatiuis, vt principium in ſpeculatiuis, vt dicitur ſecundo Phyſicorum, oportet enim quòd illud quod naturaliter alicui conuenit, & immobiliter ſit fundamentum, & principium omnium aliorum, quia natura rei eſt primum in vnoquoque, & omnis motus procedit ab aliquo immobili. Hæc ille. Item de malo. q. 3. art. vbi ſic ait. Tam intellectus quàm voluntas ex neceſſitate tendit in illud, ad quod naturaliter ordinatur, naturale eſt enim determinari ad vnum: vnde intellectus ex neceſſitate aſſentit primis principijs naturaliter notis, nec poteſt eorum contrarijs aſſentire, & ſimiliter voluntas naturaliter vult, & ex neceſſitate beatitudinem, nec aliquis poteſt velle miſeriam: vnde in intellectu contingit, quòd ea quæ neceſſariam cohærẽtiam habent cum primis principijs naturaliter notis ex neceſſitate mouent intellectũ, ſicut concluſiones demonſtratæ quando apparẽt, quòd ſi negantur, oſtendet negari prima principia ex quibus de neceſſitate conſequuntur. Si vero ſint aliquæ concluſiones, quæ non neceſſariam cohærentiam, habeant cũ primis principijs naturaliter notis, ſicut cõtingentia, & opinabilia, non cogitur his intellectus aſſentire. Similiter ẽt neque neceſſarijs, quæ neceſſario connectuntur primis principijs ex neceſſitate aſſentit, antequam huiuſmodi neceſſariam connexionem cognoſcat, ſic igitur videtur eſſe circa voluntatem, quòd voluntas ad nihil ex neceſſitate mouetur, quod non apparet habere neceſſariã connexionem cum beatitudine, quæ naturaliter eſt volita. Hæc ille. Sed ad hanc rationem dicit Aureolus, quòd nõ concludit. Primo. Quia poteſt reduci ad oppoſitum ſic arguendo. Sicut ſe habet principium in ſpeculabilibus, ſic habet ſe finis in agibilibus, ſed ſic ſe habet principium ſpeculabile reſpectu intellectus, quod non ſolum vniuerſaliſsimum principium de quolibet eſſe, vel non eſſe neceſsitãt intellectum, immo quodlibet particulare principium per ſe notum, ſicut patet in Mathematicis. ergo ſic ſe habet finis reſpectu voluntatis, quòd non ſolum finis vniuerſaliſsimus, & vltimus neceſsitabit voluntatem. immo etia mquilibet finis particularis, honor autem, & voluptas, & ſcientia ſunt per ſe bona appetibilia, & fines: vt patet primo Ethicor. ergo appræhenſo honore, aut voluptate neceſſario voluntas complacebit, & deſiderabit, ſi ratio pro concluſione ſit bona. Confirmatur. Quia Philoſophus ſecundo Phyſicorum non loquitur de principijs vniuerſaliſsimis, nec de fine vltimo, ſed de quolibet principio, & de quolibet fine, de quo manifeſte patet, q̃ non mouet neceſſario voluntatem, alias humilis non contemneret honores, nec temperans voluptates. Secundo. Quia quandocunque ex vna ſimilitudine reperta inter alia arguitur omnis ſimilitudo inter illa, eſt fallacia conſequentis, ſed Philoſophus, & Commentator aſsimilant principia fini 2. Phyſicorum in ordine ad conſequens, & ea quæ ſunt ad finem dicendo, quòd quemadmodum ſi principia ſunt, concluſiones ſunt, eodem modo ſi finis eſt, ea quæ ſunt ad finem ſunt, vel erunt, volens ex hoc concludere, quòd nõ eſt in eis neceſsitas ſimpliciter, ſed conditionata, vt patet ibidem. ergo concludens ex hoc neceſsitatem ſimpliciter committit fallaciam conſequẽtis. Hæc ille. Iſta reſponſio non infringit rationem prædictã, nec reductio vſquequaque procedit. Cum enim Sanctus Thom. ponit illam maximam, ſcilicet ſicut ſe habet principium in ſpeculabilibus, ita finis &c. non ſolum intelligit de principio illo vniuerſaliſsimo, De quolibet eſſe, vel non eſſe &c. immo de quolibet principio indemonſtrabili intendit, quòd ſicut ſe habet tale principium per ſe notum, & indemonſtrabile à priori in ſpeculabilibus, ſic ſe habet finis, qui non eſt propter aliud appetibilis in agibilibus, & non intendit loqui de finibus, qui ad alios fines vlterius ordinantur, & ſunt propter alios appetibiles, modo conſtat, quòd loquendo de tali fine clara eſt illa maxima, & optime probat concluſionem, ſed arguens in ſua reductione eam male accipit, & conſequenter male ſubſumit, quia S. Tho. ſolum facit cõparationem inter principium indemonſtrabile, & finem non ordinabilem in aliud. Confirmatio iterum non valet. Dico enim q̃ Philoſophus ſecũdo Phyſicorum loquitur de quolibet fine, & de quolibet principio, ſcilicet quòd eodem modo ſe habet principium in ſpeculabilibus, ſicut finis in agibilibus, quantum ad hoc quòd principio intellectus aſſentit propter ſe ſi accipiatur, vt principium, & ita fini, vt finis eſt, voluntas adhæret propter ſe. Et ſicut principio indemonſtrabili intellectus non poteſt diſſentire, ita nec à fine irreferibili voluntas poteſt refilire, ſicut autem principijs non per ſe notis, nec indemonſtrabilibus intellectus non neceſſario aſſentit, ita nec finem ad aliud ordinabilem voluntas neceſſario vult, & ita finis, & principium proportionabiliter accepta ſemper eodem modo ſe habent. Illud autem quod ſecundo arguit non valet, non. n. eſt fallacia conſequentis in argumento noſtro, nec nos ex vna ſimilitudine reperta inter principium, & finem inferimus quamlibet, licet enim Philoſophus ſecundo Phyſicorum poſtquam dixerat, quòd ſicut ſe habet finis in agibilibus, ſic ſe habet principium in ſpeculabilibus, ſtatim poſt applicet illam maximam ad illam ſimilitudinem, quam arguens recitat, tamen non ſolum illa ſimilitudo, de qua Ariſt. ibi loquitur eſt in ordine finem, & principium, ſed etiam illa, de qua loquimur in argumento: vt patet 7. Ethicor. c. 8. vbi dicit Ariſto. In actionibus autem quòd cuius gratia principium. ſicut in mathematicis ſuppoſitiones. & ibidem ſtatim dat ſimilitudinem, ex qua arguimus in propoſito. Dicit enim quòd ſicut in mathematicis ſuppoſitiones non docentur per rationem, ſed per quandam virtutem naturalem eiſdem aſſentitur: ita eſt de finibus in materia moralium, quòd appetitus finis non eſt per doctrinam, ſed per naturam loquendo de fine in generali, vel per aſſuefactionem loquendo de recto fine in particulari, & ſic patet, quòd arguentis obiectio nõ procedit. Secunda ratio principalis pro eadem prima concluſione talis eſt. Omnis motus reducitur ad aliquod immobile, ſicut patet de motibus animalium, animal enim non moueretur niſi alicui immobili inniteretur, ſed voluntas mouetur ad diuerſa obiecta, & habet ſe mobiliter ad ea, & contingenter. ergo neceſſe eſt, quòd in aliquo obiecto immobiliter figatur, illud autem non poteſt eſſe niſi vltimus

Circa hanc mens S. Tho. patet, & concordat Egidius, & Beraldus quolib. 1. q. 20. Scotus autem tenet q̃ fine obſcure appræhẽſo in vniuerſali, vel particulari volũtas nõ neceſſario fruitur cum Scoto conuenit Aureolus in cõcluſio. licet differãt in rationibus. Adã ſimiliter, & Michael de maſſa. 1. com. 29.

Hanc rõnem ſoluit Aureol. 1. diſt. 1. q. 3. contra opi. S. Thom. dupliciter.

Tex. com.

Tex. com. 49.

Tex com

Tex com

Tex. con

Ratione finis vltimi appetitur quicquid appetitur.

Suppoſitibus mathematicis naturaliter aſſentit

mus finis. ergo vltimum finem de neceſsitate vult. Iſtam rationem ponit eſſentialiter Sanctus Thom. prima parte: vbi recitaui, in qua recitatione etiam medium huius rationis tactum fuit in fine. Idem medium tangit de veritate. q. 16. artic. 2. vbi ait. Natura in omnibus operibus ſuis bonum intendit, & conſeruationem eorum, quæ per operationem naturæ fiunt, & ideo in omnibus naturæ operibus ſemper principia ſunt permanentia, & immutabilia, & rectitudinẽ conſeruantia. Principia enim manere oportet, vt dicitur primo Phyſicorum, non enim poteſt eſſe firmitas, vel certitudo in his, quæ ſunt à principijs, niſi ipſa principia eſſent firmiter ſtabilita; & inde eſt, quòd omnia mutabilia reducuntur ad aliquod primum immobile, inde eſt etiam quòd omnis ſpeculatiua cognitio deriuatur ab aliqua certiſsima cognitione, circa quam error eſſe non poteſt, quæ eſt cognitio primorum principiorum vniuerſalium, ad quæ omnia alia cognita examinantur; & ex quibus omne verum approbatur, & omne falſum reſpuitur, in quibus ſi aliquis error poſſet accidere nulla certitudo in ſequenti cognitione inueniretur: vnde & in operibus humanis ad hoc quòd aliqua rectitudo in eis eſſe poſsit, oportet eſſe aliquod principium permanens, quòd habeat rectitudinem immutabilem, ad quod omnia opera examinentur, ita q̃ illud principium permanens omni malo reſiſtat, & omni bono aſſentiat, & hæc eſt ſinderesis. Hæc ille. Sicut autem ponit circa intellectum, ita habet ponere circa voluntatem, præſertim quia ſecundum eum, & Philoſophum, ita ſe habet finis agibilium reſpectu bonitatis, ſicut principium ſpeculabilis reſpectu intellectus, vt prius patuit, eodem autem medio vtitur in multis alijs locis ad idem propoſitum confirmandum. Ad hãc rationem dicit Aureolus, quòd non valet: quia poteſt reduci ad oppoſitum ſic arguendo. Omnis motus reducitur ad aliquod immobile: ſed voluntas deſiderans propter ſe ſanitatem mouetur ad potionem. ergo in illa motione oſtendet aliquid immobile reperiri: ſed hoc eſt falſum: quia voluntas, nec immobiliter in deſiderio ſanitatis, nec in deſiderio potionis quieſcit. ergo nõ eſt verum, q̃ omnis motus voluntatis reducatur ad aliquid, in quo voluntas immobiliter quieteretur. Nec valet ſi dicatur, q̃ in appetitu potionis propter ſanitatem non oportet poni aliquid immobile, quia appetitus ſanitatis eſt propter fœlicitatem. Non valet inquam, quia Philoſophus dicit primo Metaphyſicæ, quòd ſcire appetitur propter ſe, eſto q̃ nullum aliud bonũ debeat euenire, manifeſtat autem hoc ſenſuum dilectio. ergo in iſto motu præciſo, quo quis appetit aliquid propter ſcire, aut propter videre non occurrit obiectum aliquod, cui voluntas inhæreat immobiliter, & de neceſsitate. Primo. Ideo animalia non mouentur niſi alicui immobili innitantur, quia mouẽtur per impulſionem, pars autem impellens partem aliam neceſſe eſt, vt figatur: ſed voluntas non mouet ſe per impulſionem, ſed per propriam libertatem. ergo non indiget aliquo immobili. Hæc ille. Sed iſta reſponſio non procedit, nec reductio valet. immo reſponſio, quam arguens recitat, ſufficienter euacuat reductionem. Sicut enim probat Sanctus Tho. prima ſecundæ. q. 1. arti. 6. Neceſſe eſt, quòd omnia quæ homo appetit, appetat propter vltimum finẽ, & hoc (inquit) apparet duplici ratione. Primo. Quia quicquid homo appetit, ſub ratione boni appetit, quod quidem ſi non appetitur, vt bonum perfectum, quod eſt vltimus finis, neceſſe eſt, vt apperatur, vt tendens in bonum perfectum, quia ſemper inchoatio alicuius ordinatur ad conſummationem ipſius, ſicut patet tam in his, quæ fiunt à natura, quàm in his quæ fiunt ab arte, & ideo omnis inchoatio perfectionis ordinatur in perfectionem conſummatam quæ eſt per vltimum finem. Secundo. Quia vltimus finis hoc modo ſe habet in mouendo appetitum, ſicut ſe habet in alijs motionibus primum mouens, manifeſtum eſt autem, quòd cauſæ ſecundæ mouentes non mouent, niſi ſecundum quòd mouentur à primo mouente, vnde ſecunda appetibilia non mouent appetitum, niſi in ordine ad primum appetibile, quod eſt vltimus finis. Hæc ille. Idem ponit 4. ſen. diſt. 49. q. 1. arti. 3. quæſtiuncula quarta, vbi ſic ait. Secundum Philoſophum 7. Ethico. in ordine appetibilium finis hoc modo ſe habet, ſicut principiũ in ordine intelligibilium: quia autem illud, quod eſt primum in aliquo genere, & maximum, eſt cauſa eorum, quæ ſunt poſt. ideo cognitis principijs, in ſpeculatiuis eſt cauſa cognitionis omniũ aliorum. Et ſimiliter appetitus finis eſt cauſa appetendi omnia alia, quæ ſunt ad finem, vnde cum beatitudo ſit finis humanæ vitæ, quicquid voluntas appetit facere, ad beatitudinem ordinat, quod etiam experimento patet, quicquid enim appetit aliquid, appetit illud inquantum æſtimat illud bonum, per hoc autem q̃ aliquis habet aliquid, quod æſtimat bonum, reputat ſe vt beatitudini propinquiorem: quia additio boni ſuper bonum facit approximare bono perfecto, quod eſt beatitudo, & ideo quilibet appetitus in beatitudinem ordinatur. Hæc ille. Cum autem obijcit contra hoc arguens, quòd ſcire appetitur non propter aliud &c. Reſpondet Sanctus Thom. prima ſecundæ. vbi ſupra ad ſecundum, vbi facit eandem obiectionem, & dicit. Scientia ſpeculatiua appetitur, vt quoddam bonum ſpeculantis, quod appræhendi tur ſub bono completo, quod eſt vltimus finis, licet non apperatur propter aliud extrinſecum. Sicut ſimiliter dicit de Iudicris, quæ licet non ordinẽtur ad finem aliquem extrinſecum, tamen ordinantur ad bonum ipſius iudentis prout ſunt delectabilia, vel requiem præſtãtia, bonum autem hominis conſummatum eſt vltimus eius finis. Scien-dum tamen quòd cum dicimus, quòd in omni noſtro aperitu appetitur beatitudo, ſic eſt intelligendum ſicut ipſemet dicit ad tertium. Non oportet (inquit) vt ſemper aliquis cogitet de vltimo fine, quandocunque aliquid appetit, aut operatur, ſed virtus primæ intentionis, quæ eſt reſpectu vltimi finis manet in quocunque appetitu cuiuſcunque rei, etiam ſi de vltimo fine actu non cogitetur, ſicut non oportet, quòd qui vadat per viam in quolibet paſſu cogitet de fine. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd appetitus beatitudinis virtualiter, & ſi non actualiter remanet in quolibet appetitu, & in illa figitur appetitus, licet mutabiliter ſe habeat reſpectu aliorum. Cum autem vlterius dicit arguens, quòd non eſt ſimile de fixione animalis mouentis ſe per impulſum &c. Dico quòd licet voluntas non moueatur per impulſum. tamen oportet quòd in aliquo obiecto figatur, circa quod ſit determinata, & qd naturaliter velit. Sicut enim dicitur de veritate. q. 22. ar. 5. Voluntas quædam natura eſt: quia oẽ quod in rebus inuenitur, natura quædam eſt, & ideo in voluntate oportet inueniri non ſolum quod eſt voluntatis, ſed etiam quod eſt naturæ, hoc autem eſt cuiuslibet naturæ creatæ, vt à Deo ſit ordinata in bonum naturaliter appetens illud vnde & ipſi volũtati ineſt quidam naturalis appetitus bo, ni ſibi conuenientis, & propter hoc habet appetere aliquid ſecundum propriam determinationem, non ex neceſsitate, quod ei competit inquantum voluntas eſt: ſicut autem eſt ordo naturæ ad voluntatem, ita ſe habet ordo eorum, quæ volũtas vult naturaliter ad ea, reſpectu quorum volũtas ex ſeipſa determinatur non ex natura, & ideo ſicut natura eſt voluntatis fundamentum, ita appetibile, quod naturaliter appetitur, eſt aliorum appetibiliũ principium, & fundamentum, in appetibilibus autem finis eſt fundamentum, & principium eorum, quæ ſunt ad finem, cum ea quæ ſunt ad finem non appetantur niſi ratione finis, & ideo illud quod voluntas de neceſsitate vult, quaſi naturali inclinatione in ipſum determinata, eſt finis vltimus, & beatitudo, & ea quæ in ipſo includuntur, vt eſſe, & cognitio veritatis, & huiuſmodi, ad ea vero non de neceſsitate determinat naturalis inclinatio, ſed propria diſpoſitione abſque omni neceſsitate. Hæc ille. Ex quibus patet quomodo libertas voluntatis fundatur in natura, & quomodo voluntas in aliquo figitur, ex cuius volitione ad alia procedit, & ſi talis proceſſus ſit impulſio, cum ſcilicet voluntas actuata appetitu finis mouet ſe ad volendũ ea, quæ ſunt ad finem tolerabile eſt, & erit ſimile de motu animalium, & de motu voluntatis: vnde S. Tho. prima ſecundæ. q. 9. art. 3. dicit Hoc modo ſe habet finis in appetibilibus, ſicut principium in intelligibilibus, manifeſtũ eſt autem, quòd intellectus per hoc quòd cognoſcit principium reducit ſe de potentia in actum quantum ad cognitionem

Qualiter in omni appetitu beatitudo appetatur.

gnitionem conclusionum, & similiter voluntas per hoc, q̃ vult finem mouet seipsam ad volédum ea, quæ sunt ad finem. Hæc ille. Tertia ratio principalis pro prima conclusione talis est. Volútas necessario vult illud, cuius participatione omnia vult, sed beatitudo, & vltimus finis est huiusmodi: quia quicquid appetitur à voluntate appetitur propter participationem beatitudinis, vt patet per prædicta, ergo beatitudo erit necessario, & naturaliter volita. Potest similiter sic argui. Motus secundi mouentis per impressionem primi, mouentis tendit in eundem finem, quo tendit primum mouens. Si enim in alium mouetur iam non mouetur per impressionem primi mouentis in ipsum, sed voluntas in omnia, quæ vult, mouetur ex desiderio finis. ergo nihil vult, in quo non includatur finis desiderium, nec etiam resilibit ab aliquo nisi ex desiderio finis, sequitur ergo quòd non potest resilire à fine, & per consequens de necessitate vult finem sibi per intellectum ostensum. Ista media tangit S. Thom. 4. sen. vbi supra quæstiuncula secunda vbi ait. Operatio causæ secundę fundatur in operatione causæ primæ, & præsupponit eam, & ideo oportet, quòd omnis operatio animæ procedat ex suppositione eius, quod est ex impressione primi agentis, scilicet dei, & ideo videmus ex parte intellectus, quòd ad nihil intelligendum anima potest procedere nisi ex suppositione illorum quorum cognitio est ei innata, & propter hoc non potest assentire alicui, quod sit contrarium principijs, quæ naturaliter cognoscit, & similiter oportet esse ex parte voluntatis, vnde cum ex impressione primæ causæ, scilicet Dei hoc animæ insit, vt bonum velit, & perfectum bonum tanquàm finem vltimum appetat, impossibile est quòd contrarium illius in eius appetitu cadat. Hæc ille. Idem ponit ibidem quæstiuncula prima dicens. In ordine mobilium, & motorum oportet duos motores ordinari in finem primi motoris per dispositionem eis impressam à primo motore, sicut patet cum anima mouet manum, & manus baculum, & baculus percutit, quod est finis intentus ab anima, baculus, & manus tendunt in finem intentum ab anima, per hoc quòd anima in eis imprimit mediate, vel immediate, & quia omnia procedunt à Deo inquantum est bonus, vt dicit August. & Dionys. ideo omnia creata secundum impressionem à creatore acceptam inclinantur in bonum appetendum secundum modum suum, & ideo sicut quælibet res naturaliter appetit bonum suum, ita quælibet creatura rationalis naturaliter appetit, suam beatitudinem. Hæc ille. Hoc etiam medium innuit de veritate. q. 22. arti. 2. vbi sic ait. Omnia naturaliter appetunt Deum implicitæ, non autem explicite. Ad cuius euidentiam sciendum, quòd causa secunda non potest influere in suum effectum nisi inquantum recipit virtutem primæ causæ. Sicut autem influere causæ agentis est agere, ita influere causæ finalis est appeti, & desiderari, & ideo sicut secundarium agens non agit nisi per virtutem primi agentis existentem in eo, ita secundarius finis non appetitur nisi per virtutem principalis finis in eo existentem, prout, scilicet est ordinatum, vel habet similitudinem eius, & ideo sicut Deus propter hoc quòd est primum efficiens agit in omni agente, ita propter hoc quòd est finis vltimus appetitur in omni fine, sed hoc est appetere Deum implicite. Sic enim virtus primæ causæ est in secunda, vt etiam principia in conclusionibus, resoluere autem conclusiones in principia, vel causas secundas in primas est tantum virtutis rationalis, vnde solum rationalis natura secundarios fines in ipsum Deum per quandam viam resolutionis deducere potest, vt sic ipsum explicite appetat, & sicut in demonstratiuis scientijs non recte sciuntur conclusiones nisi per resolutionem ad prima principia, ita appetitus creaturæ rationalis non est rectus nisi per appetitum explicitum ipsius Dei actu, vel habitu. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd non solum voluntas immo quælibet creatura appetit naturaliter, & necessario vltimum finem, nec illum potest nolle aut actu positiuo refugere. Hanc tamen rationem nititur vbi supra infringere, dicit enim quòd potest ad oppositum retorqueri sic arguendo. Voluntas non necessario vult illud, sine cuius participatione aliquid vult, sed voluntas appetit notitiam veritatis, esto quòd nihil aliud debeat euenire, immo præscindendo omne bonum potest velle ipsum scire. igitur voluntas non necessario vult finem, quo præciso adhuc potest appetere aliud propter se &c. Præterea voluntas non necessario vult illud, cuius participatione vult quicquid vult, nisi determinetur circa ea, quæ vult de necessitate, sed voluntas quantumcunque velit aliquid participatione vltimi finis, non tamen necessitatur ad illud volendum, igitur nec de necessitate vult finem. Primo. Voluntas necessario vult illud cuius participatione vult quicquid vult, sed æstimans Deum esse summum bonum æstimat participatione eius volendum esse quicquid vult. ergo manente illa æstimatione de necessitate vult Deum. Hæc autem æstimatio manet in quolibet fideli. ergo fidelis de necessitate vult Deum. Primo. Voluntas potest velle omne quod participat rationem vltimi finis, & summi boni. ergo præsente summo bono, voluntas potest vti sua libertate in non volendo finem. Aut igitur voluntas vtetur sua libertate, & sic non necessario volet, aut non vtetur, & tamen volet vti, & sic cogetur in volendo finem, quod est inconueniens manifestum. Hæc ille. Ista autem reductio, vt ex præmissis patet, rationem nostram aliquatenus non infringit. In prima nanque reductione falsum assumitur in minore, scilicet quòd scientia, vel cognitio nõ appetatur propter beatitudinem, vt superius extitit declaratum. Secunda etiam reductio falsum sumit in maiore, non enim oportet quòd si aliquid appetitur propter finem necessario volitum, q̃ illud necessario appetatur, nisi appareat necessaria habitudo illius ad finem, cuiusmodi sunt esse, & viuere, vt in prima responsione dictum fuit. Tertia nihilominus reductio verum concludit vno modo, non autem alio modo, vt enim dictum fuit nõ solum quilibet fidelis, immo quælibet creatura necessario vult deum implicite, nec aliquis potest Deum odire, aut reipuere in se, licet possit odiri in effectibus suis, vnde Sanctus Thom. de veritate. q. 22. arti. secundo ad tertium dicit. Deus potest dupliciter considerari, scilicet in se, & in effectibus suis. In se quidé cum sit ipsa essentia bonitatis non potest non diligi: vnde ab *omnibus eum videntibus* per essentiam diligitur, & ibi quantum quisque cognoscit, tantum diligit, sed in aliquibus effectibus suis inquantum sunt contrarij voluntati, sicut sunt pœnæ illatæ, aut præcepta, quæ grauia videtur, ipse Deus refugitur, & quodammodo odio habetur, & tamen oportet quòd illi, qui eum quantum ad aliquos effectus oderunt, in alijs effectibus diligant eum, sicut ipsi dæmones secundum Dionysium quarto capitulo de diuinis nominibus, appetunt esse, & viuere naturaliter, & in hoc ipsum Deum appetunt, & diligunt. Hæc ille. Quarta verò reductio non obstat, dico enim q̃ præsente summo bono per essentiam viso voluntas non potest velle, vti sua libertate illo modo, quo dicit arguens, scilicet non volendo ipsum summum bonum, ut posit dicetur. Similiter dico quòd si intellectus in via apprehendat summum bonum sub ratione beatitudinis vel felicitatis, voluntas non potest illud nolle aut odire, potest tamẽ intellectum auertere à consideratione summi boni, & sic voluntas non habebit actum circa illud, & hoc per sequentes conclusiones explicabitur, non ergo sequitur aliqua coactio in voluntate, si non potest Deum clare visum non velle, aut Deum sub ratione summi boni, vel beatitudinis apprehensum odire, cuius causam assignat Sanctus Thom. de ueritate. q. 22. art. 5. dicens. Quamuis autem quadam, necessaria inclinatione ultimum finem, uelit uoluntas. nullo tamen modo concedendum est, quòd ad illud uolendum cogatur. Coactio enim nihil aliud est quàm uoluentiæ cuiusdam inductio. Violentum autem secundum Philolophum 3. Ethicor. est cuius principium est extra nihil conferente uim passo, sicut si lapis sursum proijciatur: quia nullo modo de se ad hunc motum inclinatur, sed cum ipsa uoluntas sit quædam inclinatio, eo quòd est appetitus quidam, non potest contingere, ut uoluntas aliquid uelit, & inclinatio eius non sit in illud, & ita non potest contingere, ut uoluntas aliquid uelit coacte uel uiolẽter, etiam si aliquid naturali inclinatione uelit. Patet igitur, quod

quòd voluntas non necessario aliquid vult necessitate coactionis, vult tamen aliquid necessario necessitate naturalis inclinationis. Hæc ille. Idem ponit prima parte. q. 82. arti. 1. Dico igitur quòd licet vti sua libertate sit quædam participatio beatitudinis, tamen non taliter vti libertate odiendo beatitudinem, aut noleudo Deum clare v. sum. Libertas enim arbitrii, quæ dicitur cõtradictionis, attẽditur circa ea quæ sunt ad finem, sicut, & electio, & non circa finem, vt dicit Sanctus Thom. prima parte q. 19. artic. 10. vbi dicit. Liberum arbitrium habemus respectu eorum, quæ non necessario volumus aut naturali instinctu, non enim ad liberum arbitrium pertinet quòd volumus esse fœlices, sed ad naturalem instinctum, vnde & alia animalia, quę naturali instinctu ad aliqui i mouentur, non dicuntur libero arbitrio moueri. Hæc ille. Idem ponit. q. 83. artic. vlti. dicens quòd liberum arbitrium est potentia electiua. Et de veritate. q. 24. ar. 1. ad vigesimum dicit quòd licet respectu finis habeamus liberam voluntatem, tñ necessitas *naturalis inclinationis libertati* non repugnat, non autem liberum arbitrium propriè loquendo cum sub electione non cadat. Ex quibus patet, quòd *arguentis reductio rationem supra posita*m non infringit. Patet similiter ad alias reductiones, quas facit contra eandem tertiam principalem. Arguit enim sic reducẽdo in oppositum secundam formam in tertia ratione principali factam. Agens in aliquid non secundum impressionem primi mouentis non necessario tendit in primum, per oppositum tuę propositionis, sed voluntas potest appetere aliquos fines secundarios per se, & præcise absque impressione primi finis, appetit enim scire, esto quòd nullum aliud bonum debeat euenire primo Metaphysicæ, & primo Ethico. ergo non necessariò mouetur in vltimum finem. Primo. Voluntas appetit suam libertatem, & vsum suæ libertatis propter impressionem vltimi finis, sed volendo suam libertatem suspendit actum suum circa vltimum finem. ergo ex impressione vltimi finis sequitur, q̃ voluntas possit suspendere actum suum circa ipsum. Ad ista siquidem dicitur ad primum, quòd minor est falsa, vt patuit prius. Ad secundum dicitur, quòd bene cõcludit, quòd in via vbi finis vltimus confuse videtur, & per speculum volútas volendo experiri suam libertatem suspendit actum suum circa finem. Nec oppositum huius intendit probare tertia ratio. Nec illud similiter intendit prima conclusio, sed solum quòd voluntas semper habitualiter appetit finem vltimum, & nullo modo potest habere circa finem vltimum apprehensum sub ratione vniuersali summi boni, vel beatitudinis actum fugæ, vel odii, aut displicibile, nec potest velle oppositum beatitudinis, aut in illo complacere. Causa autem quare potest hic in via suum actum suspendere circa finem vltimum, & diuertere intellectum ab illo, & conuertere ad alia, est quia talis actus considerationis vltimi finis confusus, aut volitio eiusdem pôt apprehendi, vt medium inconueniens: & insufficiés ad insecutionem vltimi finis, & alia quędam puta quies, aut consideratio aliorum apparet implicite, vel explicite esse medium fini propinquius, & magis veniens, & approximare faciens bono perfecto, secus erit autem in patria. Et sic patet, quòd non oportet si volúras possit suspendere volitionem suam circa finem, q̃ possit ipsum nolle. Quarta ratio principalis pro conclusione talis est, & ponit eam Sanctus Tho. prima secundæ. q. 10. artic. 2. In motu *cuiuslibet* potentiæ à *suo obiecto* consideranda est ratio, per quam obiectum mouet potentiam, visibile enim mouet visum sub ratione coloris actu visibilis. Vnde si color proponatur visui, ex necessitate mouet visum, nisi aliquis visum auertat, qd̃ pertinet ad exercitium actus, si autem proponeretur aliquid visui, quod non omnibus modis esset coloratum in actu, sed secundũ aliquid esset tale, secundum autem aliquid non tale, non ex necessitate visus videret tale obiectum, posset enim intendere ad ipsum ex illa parte, qua non est coloratum, & sic visus ipsum non videret, sicut autem coloratum in actu est obiectum visus, ita bonum est obiectum voluntatis, vnde si proponatur aliquod obiectum volũtati, quòd sit vniuersaliter bonum, & secundum omnem considerationem, ex necessitate voluntas in illud tendet, si aliquid velit, non enim poterit velle oppositum. Si autem proponitur voluntati aliquod obiectum, quod non secundum quamlibet considerationem sit bonum, non ex necessitate voluntatis fertur in illud, & quia defectus cuiuscunq; boni habet rationem nõ boni, ideo solum illud bonum, quod est perfectum, est tale bonum, quod voluntas non potest non velle, quod est beatitudo, alia autem particularia bona inquantum deficiunt ab aliquo bono possunt accipi, vt non bona, & secundum hanc considerationem possunt repudiari, vel approbari, à voluntate, secundum quòd potest in idem ferri intellectus secundum diuersas considerationes. Hæc ille. Idem medium tangit de veritate. q. 24. art. 1. ad 18. Sicut (inquit) aliquod verum propter impermixtionem falsi de necessitate ab intellectu recipitur, sicut prima principia demonstrationis, ita est aliquod bonum, quod propter malitię impermixtionem de necessitate à voluntate appetitur, scilicet ipsa fœlicitas. Et si de necessitate non tamen sequitur, quòd ab illo obiecto *voluntas* coga*tur*: quia coactio dicit aliquid cõtrarium voluntati, quæ est propria inclinatio volentis, non autem dicit aliquid *contrarium intellectui*, qui non dicit inclinationem intelligentis. Et. q. 22. art. 5. ad tertium dicit simile. Intellectus (inquit) aliquid naturaliter intelligit, sicut, & voluntas aliquid *naturaliter* vult, sed coactio non est contraria intellectioni secundum suam rationem, sicut voluntati, intellectus enim & si habeat inclinationem ad aliquid, non tamen nominat ipsam inclinationem hominis, sed voluntas ipsam inclinationę hominis nominat, vnde quicquid fit secundum voluntatem, fit secundum inclinationem hominis, & per hoc non potest esse violentum, sed operatio intellectus potest esse contra inclinationem hominis, quæ est voluntas, vt cum alicui placeat aliqua opinio, sed propter efficaciam rationum deducitur ad assentiẽdum contrariæ per intellectum. Hæc ille. Veruntamen ad hanc rationem dicit Aureolus, quòd potest sic ad oppositum reduci. Ab illo non potest voluntas resilire in quo nullam malí reperit rationem, sed potius omnis boni. ergo cum in Deo accepto à viatort sub ratione omnis boni viator nihil tale reperiat stante ista æstimatione non poterit resilire, & sic nullus peccare poterit nisi fiat prius hereticus. Addit etiam quòd voluntas in resiliendo à summo bono habet aliquod cur non velit eam, scilicet experientiá propriæ libertatis. Primo. Suspensio volitionis respectu vltimi finis potest apprehendi sub ratione boni inquantum in illa suspensione est magna libertas, & inquantum illa volitio includi quandam inutilem occupationem, occupari videlicet in consideratione respectu finis. igitur non apparet cur non possit voluntas prosequi istam suspensionem, & quin in fine sic considerato reperiatur aliquis defectus boni, scilicet inanis occupatio in eius volitione. Sed ista reductio peruerse mouet, cum enim dicitur primo, quòd Deus conceptus à viatore sub ratione omnis boni potest odiri, falsum est, immo secundum q̃ dicit Sanctus Tho. prima parte. q. 60. artic. 5. inquantum Deus est commune bonum omnium vnumquodque naturaliter diligit Deum plusquam seipsum, licet dicatur odio haberi quantum ad aliquos eius effectus, qui voluntati hominum contrariantur. Quia autem quælibet res naturali dilectione plus diligat Deum quàm se arguit sic. Inclina io naturalis in his, quæ sunt secundum rationem, demonstrat naturalem *inclina*tionem in voluntate naturæ intellectualis, vnumquodque autem in rebus naturalibus quod secundum naturã hoc ipsum quod est alterius, est, *principalius rendit in illud*, cuius est quàm *in* seipsum. & hæc naturalis inclina io demonstratur ex his, quæ naturaliter aguntur: quia vnumquodque sicut agitur naturaliter, *sic apium natum* est agi, vt dicitur *secundo* Physicorum. Videmus enim quòd naturaliter pars exponi se ad conseruationem totius corporis, & quia ratio imitatur naturam, huiusmodi imitationem inuenimus in virtutibus Politicis, est enim virtuosi ciuis, vt se exponat mortis periculo pro totius reipublice conseruatione, & si homo esset naturalis pars huius ciuitatis, hæc inclinatio esset ei naturalis: quia igitur vniuersale bonum est ipse Deus, & sub

Quare in via potest quis actum suum suspendere.

Et si de necessitate voluntas vltimum finem velit, non tamẽ cogitur.

Naturali dilectione quælibet res plus diligit seipsa.

Tex. com. 2.

sub hoc bono continetur homo,& angelus,& omnis creatura naturaliter secũdum illud quod est, Dei est, sequitur quòd naturali dilectione Angelus, & homo plus,& principalius diligat Deum quàm seipsum, alioquin si naturaliter plus se quàm Deum diligeret, sequeretur quòd naturalis dilectio esset peruersa, & quòd non perficeretur per charitatem,sed destrueretur. Hæc ille. Quid autem vocet dilectionem naturalem ostendit art. 2. dicens, quòd dilectio boni quod homo naturaliter vult sicut finis est dilectio naturalis,dilectio autem ab hac deriuata, quæ est boni, quod diligitur propter finem est dilectio electiua, nec tamen sequitur,vt arguens infert,quòd nullus possit peccare,vel Deum odire, nisi fiat hæreticus, nec quòd homo nunquàm peccet, ex quo Deum illo modo necessario diligit. Illud enim argumentum facit Sanctus Tho. ibidem art. 5. Dilectio (inquit) naturalis semper manet manente natura,sed diligere Deum plusquam seipsum non manet in peccante homine,vel Angelo. igitur &c. Et respondet. Dicendum (inquit) quòd Deus secundum quòd est vniuersale bonum, à quo dependet omne bonum naturale, diligitur dilectione naturali ab vnoquoque. inquantum verò est beatificans omnes beatitudine supernaturali, sic diligitur dilectione charitatis. Hæc ille. Ex quo patet, q̃ secundum eum quilibet quantumcunque peccet diligit Deum naturaliter, non tamen dilectione charitatiua, & hoc illi imputatur ad peccatum, non autem prima dilectio,scilicet naturalis imputatur ad meritum. Idem ponit secunda secundæ. q. 26. arti. 3. Et de malo. q. 16. ar ic. 4. ad 15. Diligere se propter Deum inquantum est obiectum supernaturalis beatitudinis, & actor gratiæ est actus charitatis,sed diligere Deum super omnia,& se propter Deũ inquantum in eo consistit bonum naturale omnis creaturæ competit naturaliter nõ solum creaturæ rationali, sed etiã brutis animalibus,& corporibus inanimatis inquantum participant naturali amore rationem summi boni,vt dicit Dionysius quarto capitulo de diuinis nominibus. Hæc ille. Ex quibus omnibus patet, quòd viator concipiens Deum sub ratione boni omnino perfecti,nullo modo potest eum respuere, immo necessario eum diligit, si aliquem actum circa Deum habet, conceditur tamen q̃ potest eum per accidens odire odiendo eius aliquos effectus voluntati perfecte contrarios, sicut sunt punitiones, & prohibitiones,quibus odio habitis per se, retorquetur per accidens odium in Deum causantem tales effectus, Deus enim apprehenditur a peccante tanquàm iniustus, vel malus. Nec tamen oportet quòd taliter eum apprehendens sit hæreticus illico: quia forte illa apprehensio est in parte sensitiua ex vehementia passionis, & non ex dictamine rationis, quæ habitualiter dictat Deum nullam rationem mali habere, & ideo talis non est hæreticus plusquam freneticus iudicans Deum esse iniustum, aut quòd aliter passionatus actu falsè iudicat secundum partem sensitiuam ratione bene habituata habitu fidei per passionem absorpta, & ligata, ne in rectum iudicium de Dei bonitate, & puritate ab omni malitia proponat volũtati. Cum iterum arguens secundo. 23. addit, q̃ in fine vltimo apprehenso in vniuersali voluntas inuenit cur &c. Dico quòd voluntas in quocunque cur, super quo fertur, nõ fertur nisi propter participationem vltimi finis in tali cur inuentam, & ideo quantumcunque suspendat actum dilectionis circa vltimum finem sub vniuersali ratione apprehẽsum, tamen si fertur super aliquid, virtualiter fertur super vltimum finem, & implicite diligit illum. Dico secundo, quòd hoc argumentum solum probat q̃ vltimus finis non necessario actu diligitur, & explicite, quod conceditur, sed non probat, quòd possit odiri, & hoc solum vult nostra cõclusio, scilicet quòd non stante simul q̃ intellectus apprehendat beatitudinem sub ratione perfecti boni, & quòd voluntas pro tunc odio illam habeat, quantumcunque enim talis apprehẽsio vltimi finis sit vniuersalis communis, aut confusa, & imperfecta, tamen dilectio non fertur super apprehensionem, sed super apprehensum, & licet continuatio dilectionis vltimi finis possit apparere vana, non tamen ipsum dilectum per illam dilectionem, & ideo licet voluntas habet cur, & motiuum ad suspendendum ſtlam mutationem, non tamen ad odiendum beatitudinẽ sic apprehensam. Secunda conclusio principalis huius articuli est, quòd licet voluntas necessitate naturalis inclinationis velit beatitudinem apprehẽsam sub ratione summi boni, aut beatitudinis, aut fœlicitatis, non tamen necessario vult eam apprehensam sub aliqua speciali ratione illius, in quo beatitudo consistit, & hoc dum est in via. Istam ponit Sanctus Tho. prima secundæ. q. 5. artic. 8. Beatitudo inquit potest dupliciter considerari. Vno modo secundum rationem communem beatitudinis, & sic necesse est, quòd omnis homo beatitudinem velit. Ratio autẽ communis beatitudinis est, vt sit bonum perfectum. Cum autem bonũ sit obiectum voluntatis, perfectum bonum est illud, quod totaliter voluntati satisfacit, vnde appetere beatitudinem nihil aliud est quàm appetere, vt volũtas facietur, quod quilibet vult. Alio modo possumus loqui de beatitudine secundum specialem rationem quantum ad illud, in quo beatitudo consistit, & sic non omnes cognoscunt beatitudinem: quia nesciunt cui rei communis ratio beatitudinis conueniat,& per consequens quantum ad hoc non omnes eam volunt. Hæc ille. Et ibidem ad secundum dicit. Cum voluntas sequatur apprehensionem intellectus seu rationis, sicut contingit quòd aliquid est idem secundum rem, quod tamen est diuersum secũdum considerationem rationis, ita contingit quòd aliquid est idem secundum rem, & tamen vno modo appetitur, & alio modo non appetitur. Bea i udo. ergo potest considerari sub ratione finalis boni, & perfecti, quæ est communis ratio beatitudinis, & sic naturaliter ex necessitate voluntas in illud tendit, vt dictum est. Potest etiam considerari secũdum aliquas spirituales rationes, vel ex parte ipsius operationis, vel ex parte potentiæ operatiuæ, vel ex parte obiecti, & sic non ex necessitate voluntas tendit in ipsam. Hæc ille. Idem ponit 4. sen. dist. 49. q. 1. arti. 3. quæstiuncula. 1. ad primum, vbi sic dicit. Visibile est duplex, s. per se, vt color, & per accidens, vt homo, ita etiam, & appetibile, quod est voluntas is obiectum dupliciter potest accipi, scilicet per se, & per accidens, per se obiectum voluntatis est bonum, sed per accidens est hoc, vel illud bonum, & sicut bonum communiter loquẽdo est obiectum voluntatis, ita, & summum bonum est finis vltimus voluntatis per se loquendo, sed hoc, vel illud ponitur, vt vltimus finis volũtatis, & principale obiectum eius quasi per accidens, bea i udo autem quantum ad illud, quod in ipsa est per se voluntatis principale obiectum, est omnibus nota, sed quantum ad illud, quod accidit per se obiecto non est nota, omnes enim cognoscunt perfectum bonum, & hoc appetunt dum beatitudinem appetũt, sed hoc perfectum bonum esse voluptatem, vel diuitias, vel virtutem, vel aliquid huiusmodi est per accidens, & ideo circa hoc non est inconueniens multos esse errores, quamuis enim diuina visio sit beatitudo, non sequitur tamen quòd quicunque appetit beatitudinem appetat diuinam visionem: quia beatitudo inquãtum huiusmodi importat per se obiectum voluntatis primum, non autem ipsa diuina visio, sicut si aliquis appetit dulce, qui tamen non appetit mel. Sic etiam non sequitur q̃ aliquis appetẽdo beatitudinem appetat illud, quod secundum rei veri a em est beatitudo, ita e iam non sequitur, quòd aliquis spernendo illud, quod secũdum rei veri atem est bea i udo beatitudinem spernat, sicut non sequitur q̃ qui ignorat hominem, ignoret album, licet homo sit albus. Hæc ille. Ad primum secundũ, & quartum aliquibus dimissis. Tertia cõclusio, q̃ voluntas pro sta u vis nihil necessario actualiter vult, nec ab aliquo obiecto mouetur necessario quantum ad exercitium actus, licet quantum ad speciem actus necessario ab aliquo moueatur obiecto. Istam conclusionem ponit S. Tho. prima secundæ. q. 10. artic. 2. Voluntas inquit dupliciter mouetur. Vno modo quantum ad exercitiũ actus. Alio modo quantum ad specificationem, quæ est ex obiecto. Primo igitur modo voluntas à nullo obiecto ex necessitate mouetur, potest enim aliquis de quocunque obiecto non cogitare, & per consequens nõ actu velle illud, sed quantum ad secundum modum motionis ab aliquo obiecto

Per accidens Deũ odio habere potest.

Beatitudo pliciter derari po

Visibile plex.

Voluntas pliciter ti potest.

obiecto ex necessitate mouetur: ab aliquo autem non. Hæc ille. A quibus autem obiectis moueatur necessario quantum ad specificationem actus ostendit, quòd à solo fine vltimo, quod secundum omnem considerationem eius est bonum, & media eius recitata sunt in quarta ratione pro prima conclusione: quæ incipit. In motu cuiuscunque potentiæ &c.

Quid autem sit moueri quantum ad exercitium actus, & quid moueri quantum ad specificationem actus, manifestat quæstione 9. articulo primo dicens. Aliquid intantum iudiget moueri ab aliquo, inquantum est in potentia ad plura, oportet enim vt illud quod est in potentia, reducatur ad actum, & hoc est moueri. Dupliciter autem aliqua vis animæ inuenitur esse ad diuersa in potentia. Vno modo quantum ad agere, vel non agere. Alio modo quantum ad agere hoc, vel illud, sicut visus quandoque videt actu, quandoque non videt actu, & quandoque videt album, quandoque videt nigrum.

Indiget igitur mouente quantum ad duo, scilicet quantum ad exercitium vel vsum actus, & quantum ad determinationem actus, quorum primum est ex parte subiecti, quod quandoque inuenitur agens quandoque non agens. Aliud ex parte obiecti, secundum quod specificatur actu. Hæc ille.

Eandem conclusionem ponit de veritate. quæstione vigesima secunda articulo sexto dicens: Ex hoc dicitur aliquid esse necessarium quod est immutabiliter determinatum ad vnum, vnde cum voluntas indeterminate se habeat respectu multorum, non habet respectũ omnium necessitatem, sed respectu eorum tantum, ad quæ naturali inclinatione determinatur, & quia omne mobile reducitur ad immobile, & indeterminatum ad determinatum, ideo oportet quòd illud, ad quod voluntas est determinata, sit principium appetendi ea, ad quæ non est determinata, & hoc est vltimus finis. Inuenitur autem indeterminatio voluntatis respectu trium, scilicet respectu obiecti, respectu actus, & respectu ordinis in finem, respectu obiecti quædam est indeterminata voluntas quantum ad ea, quæ sunt ad finem, & non quantum ad ipsum finem vltimum; multis enim viis peruenire potest ad vltimum finem, & diuersi diuersas vias appetunt peruenienti in ipsum, & ideo non potuit esse appetitus voluntatis determinatus in ea, quæ sunt ad finem, sicut est in rebus naturalibus; quæ ad certum finem, & determinatum non habent nisi certas, & determinatus vias, & sic patet quòd res naturales sicut de necessitate appetunt finem, ita ea quæ sunt ad finem, vt nihil sit in eis accipere, quod possunt appetere, & non appetere: sed voluntas de necessitate appetit finem vltimum, ut non possit ipsum non appetere, sed non de necessitate appetit aliquid eorum, quæ sunt ad finem, vnde respectu huius est in potestate eius appetere hoc, vel illud.

Secundo est voluntas indeterminata respectu actus: quia etiam circa obiectum determinatum potest uti actu suo si voluerit, vel non uti; potest enim exire in actum uolendi respectu cuiusliber, & non exire, quod in rebus naturalibus non contingit. Grane enim semper descendit deorsum in actu nisi aliquid prohibeat, quod exinde contingit, quòd res inanimatæ non sunt motæ à seipsis: sed ab aliis, unde non est in eis moueri, uel non moueri, res autem animate possunt moueri à seipsis, & inde est quòd uoluntas potest uelle, & non uelle.

Tertiò est indeterminatio uoluntatis respectu ordinis ad finem inquantum uoluntas potest appetere illud, quod in finem debitum secundum ueritatem ordinatur, uel etiam secundum apparentiam tantum. Et hæc indeterminatio ex duobus contingit, scilicet ex indeterminatione circa obiectum in his, quæ sunt ad finem, & iterum ex indeterminatione apprehensionis, quæ potest esse recta, & non recta, sicut enim ex aliquo principio uero dato nõ sequitur conclusio falsa nisi per aliquam falsitatem rationis, uel assumentis aliquam propositionem falsam, uel falso ordinantis principium in conclusionem, ita etiam ex quo inest appetitus rectus ultimi finis non potest sequi, quòd aliquis aliquid inordinate appeteret, nisi ratio acciperet aliquid, ut ordinabile in finem, quod non est ordinabile in finem, sicut qui appetit beatitudinem appetitu recto nunquàm deduceretur in appetendam fornicationem nisi inquantum apprehendit eam, ut quoddam hominis bonum inquantum est quoddam delectabile bonum, & sicut ordinabilem in beatitudinem uolut quandam imaginem eius.

Et ex hoc sequitur indeterminatio voluntatis, qua potest bonum, uel malum appetere. Cum autem uoluntas libera dicatur libera inquantum necessitatem non habet, libertas ubluntatis in tribus considerabitur, scilicet quantum ad actum inquantum potest uelle, & non uelle, & quantum ad obiectum inquantum potest uelle hoc, & uelle illud & eius oppositum, & quantum ad ordinem finis inquantum potest uelle bonum & malum, sed quantum ad primum horum inest libertas uoluntati in quolibet statu naturæ respectu cuiuslibet obiecti.

Secundum uerò est respectu quorundam obiectorum, scilicet respectu eorum quæ sunt ad finem, & non ipsius finis, & etiam secundum quemliberstatum naturæ.

Tertium uerò non est respectu omnium obiectorum, sed quorundam, scilicet eorum quæ sunt ad finem, nec respectu cuiuslibet status naturæ: sed illius tantum, in quo deficere potest, nam ubi non est defectus in apprehendendo, & conferendo non potest esse uoluntas mali etiam in his, quæ sunt ad finem, sicut patet in beatis, & pro tanto dicitur quòd uelle malum non est libertas: nec pars libertatis, quamuis sit quoddam libertatis signum. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd uoluntas non necessario exit in actum respectu alicuius obiecti præsertim hic in uia, sic quòd quolibet obiecto proposito in potestate sua est nullum actum habere respectu illius, potest enim intellectum ab huiusmodi cognitione auertere, & per consequens in aliud diuertendo super aliud obiectum ferri.

Sed dubium uidetur esse in prædictis, falsum enim uidetur quòd uoluntas pro quocunque statu potest respectu cuiuslibet obiecti habere actum & non habere. Nam in patria non est in potestate uoluntaris uelle Deum & non uelle. ut dicetur in alia conclusione. Similiter falsum uidetur, quòd uoluntas respectu nullius eorum, quæ sunt ad finem sit determinata.

Nam ipsemet dicit prima secundæ quæstione decima articulo tertio ad tertium, quòd homo naturaliter uult non solum ultimum finem, sed multa alia, dicit enim sic. Finis ultimus ex necessitate mouet uoluntatem: quia est bonum perfectum, & similiter illa, quæ ordinantur ad hunc finem, sine quibus finis haberi non potest, sicut esse & uiuere, & huiusmodi.

Articulo etiam primo dicit, quòd homo naturaliter uult non solum obiectum uoluntatis, sed & alia quæ conueniunt aliis potentiis, ut cognitionem ueri, quæ conuenit intellectui, & esse, & uiuere, & alia, quæ respiciunt consistentiam naturalem.

Ad primum dubium dicitur, quòd intentio sua est, quòd uoluntas respectu cuiuscunque obiecti pro quocunque statu potest habere actum, & suspendere actum, pro quo statu potest sibi proponi sub ratione boni exitus in actum, uel cessatio ab actu. In patria uerò non potest proponi uoluntati sub aliqua specie boni cessare à dilectione Dei secundum se, si tamen intellectus potest sibi proponere sub specie boni hoc, quod est suspendere talem actũ, utique uoluntas potest illum actum intercipere, & quòd ita sit mens eius patet de ueritate quæstione uigesima quarta articulo octauo ad secũdum & tertium.

Argumentum enim tertium est tale. Liberum arbitrium habet dominium sui actus, sed uti gratia est quidam actus liberi arbitrii. ergo est in potestate liberi arbitrii uti gratia, uel non uti, & sic per gratiam confirmari non potest.

Argumentum secundum consimile est huic, arguit enim sic.

In potestate liberi arbitrii est uti gratia, & non uti, nam liberum arbitrium à gratia non potest cogi, sed si liberum arbitrium gratia infusa non utatur, decidit in malum. ergo nulla gratia superueniens potest liberum;

Voluntas libertas in tribus consideratur.

Quomodo quocunq; statu possit suspendere actum intelligatur.

arbitrium confirmare in bono. Hæc ille. Ad ista duo argumenta similiter respondet dicens. In potestate liberi arbitrii est nō vti habitu, cum potest hoc ipsum, quod est nō uti habitu, sibi proponi sub specie boni, quod de gratia in beatis accidere non potest. Hæc ille. Ex quo patet solutio ad primum dubiū, sicut.n. quàmuis in potestate voluntatis sit vti vel non vti habitu, cum tale vti vel non vti pōt sibi proponi sub specie boni, tamen in patria voluntas necessario vtitur gratia: quia non vti gratia non potest sibi apparere bonum secundum se, cum ibi nullus possit esse defectus in intellectu. Ita similiter dico, quòd quamuis voluntas quodlibet obiectum possit velle actualiter, & non velle, cum exire in actum, & suspendere potest sibi proponi sub ratione boni, tamen in patria voluntas necessario exit in actum diuinæ dilectionis, nec potest illam suspendere, cum illud non possit proponi uoluntati sub ratione boni. Et si dicatur quòd saltem habetur quòd non plus pro quolibet statu voluntas habeat primam indeterminationem, scilicet respectus actus quàm tertiam, scilicet respectu ordinandorum in finem, ex quo in patria sicut non habet tertiam, ita non habet primam. Dico quòd tertia indeterminatio nullo modo remanet in beatis, ibi enim nihil male appetitur in ordine ad finem, sed prima indeterminatio, scilicet quo ad exire in actum, vel non exire remanet in patria quo ad multa obiecta, puta respectu omnium actuum quorum cessatio ab actu, vel non exire potest proponi sub specie boni voluntati per intellectum. Secundum dubium etiam faciliter soluitur si dicta superius ad memoriam reuocentur. Intelligi enim S. Thom. quòd voluntas non necessario vult ea, quæ sunt ad finem sine quibus finis haberi potest, vel saltem apparet illum sine talibus haberi posse, talia verò non sunt esse viuere intelligere, vt superius extitit prælibatum. Quarta conclusio est. Quia diuina essentia clare visa necessario mouet voluntatem creatam ad sui dilectionem, non solum quo ad specificationem actus, sed etiam quo ad exercitium. Primam partem conclusionis probat Sanctus Thom. 4. sen. dist. 48. q. 1. artic. 3. In quolibet (inquit) appetibili siue delectabili duo possunt considerari, scilicet illud, quod appetitur, vel quod est delectabile, & illud quod est ratio appetibilitatis, vel delectabilitatis in eo, sicut autem secūdum Boet. in lib. de Hebdomadibus illud quod est habere aliquid præter quàm quod ipsum esse potest, ipsum verò esse nihil aliud præter se habet admixtū, ita illud quod est appetibile vel delectabile potest habere aliquid admixtum, vnde nō sit delectab.le, vel appetibile, sed illud quod est ratio delectabilitatis nihil habet admixtum, nec habere potest propter quod non sit appetibile, vel delectabile, res igitur quæ sunt delectabiles propter participationem bonitatis, quæ est ratio appetibilitatis, & delectabilitatis possunt apprehense non delectare, sed illud quod est per essentiam luam bonitas, impossibile est quòd eius essentia apprehensa non delectet, vnde cum Deus essentialiter sit ipsa bonitas non potest diuinitas sine gaudio videri. Hæc ille. Item prima parte. q. 60. artic. 8. sic ait. Essentia Dei est ipsa essentia bonitatis, vnde hoc modo se habet Angelus videns Deum ad ipsum Deum, sicut se habet quicunque non videns Deum ad communem rationem boni. Impossibile est autem quòd aliquis quæcunque velit, & operetur nisi attendens ad bonum, vel quòd velit diuertere à bono inquantum huiusmodi. Angelus igitur videns Deum non potest velle, vel agere nisi attendens ad Deum sic autem volens non potest peccare. Hæc ille. Ex quibus patet quòd voluntas videntis Deum necessario mouetur à Deo quantum ad speciem actus, sic quòd non stant simul quòd intellectus diuinam essentiam videat, & voluntas eā odio habeat, vel nolit, aut respuat: immo si aliquem actum circa eam habeat ille erit prosecutio, & non fuga, erit enim dilectio vel delectatio, & hoc sonat prima pars cōclusionis. Quia autem similiter necessario moueatur à tali obiecto quantum ad exercitium actus, ita quòd non sit in potestate voluntatis creatæ visa diuina essentia omnem actum circa eam suspendere, vel intellectum ab eius consideratione auertere, patet iterum ex prædictis: quia illud non potest voluntas positiue, aut priuatiue quod nullam speciem boni habet, sed cum aliquis videt Deum, intellectus non potest voluntati dictare, aut sub boni specie præsentare, quòd nullum actum circa deum eliciat, aut quòd illo relicto alia uelit, aut quòd intellectum ab illius intuitione diuertat. ergo voluntas non poterit illud. minor patet: quia aliter uidens Deum clare erraret si iudicaret aliquod tale esse bonum. Confirmatur per Sanctum Thom. tertio contra Gentiles capitulo 62. vbi sic ait. Impossibile est quòd aliquis à bono quo fruitur velit discedere nisi propter aliquod malum quod in fruitione illius boni æstimatur, saltem propter hoc quòd æstimatur impedimentum maioris boni. Sicut enim nihil appetitur nisi sub ratione boni, ita nihil fugitur nisi sub ratione mali, sed in fruitione illius visionis non potest esse aliquod malum cū sit optimum ad quod creatura intellectualis potest peruenire. Neque etiam potest esse quòd ab eo qui fruitur illa visione æstimetur in ea esse aliquid malum, vel aliquid ea melius, cum uisio illius summę veritatis omnem falsam æstimationem excludat. Impossibile est igitur quòd substantia intellectualis quæ Deum videt vnquam illa visione carere velit. Hæc ille. Item ibidem. Nihil quod cum admiratione consideratur, potest esse fastidiosum: quia quandiu sub admiratione est adhuc desiderium manet, diuina autem substantia semper cum admiratione a quolibet intellectu creato videtur, cum nullus intellectus creatus eam comprehendat, impossibile est igitur quòd substantia intellectualis illam visionem fastidiat, & sic non potest esse quòd ab illa vnione vel fruitione per propriam voluntatem desistat. Hæc ille.

Quinta conclusio est quòd vltimo fine clare apprehenso uoluntas necessario fruitur. Ista conclusio potest probari ex dictis in probatione quartæ conclusionis, ex illis quæ allegata sunt de quarto senten. quæ probant quòd diuina essentia sine gaudio videri non potest.

Sexta conclusio est, quòd vltimo fine apprehenso sub generali ratione summi, vel perfecti boni, aut felicitatis, aut beatitudinis circa beatificam visionem uoluntas non fruitur perfecte. Istam ponit Sanctus Thomas primo sen. distinct. prima quæstione vltima articulo primo vbi sic dicit. Fruitio ponit quandam delectationem in fine, delectatio autem non potest esse nili in cognoscente, propter quo d Plato dicit quòd delectatio est generatio sensibilis in natura, id est quæ sentitur naturæ conueniens, & ideo cum creaturæ in sensibiles non cognoscant, nec delectantur, nec fruuntur.

Primo. Fruitio proprie loquendo est tantum vltimi finis, bruta autem vltimum finem non apprehendunt, nec finem proximum possunt ordinare ad finem istum cum careant ratione, cuius est ordinare, vnde non proprie fruuntur, similiter peccator ponit finem vltimum in quo non est, vnde cum verum finem non habeat non vere fruitur. Vlterius fruitio dicit delectationem in fine, vnde perfecta fruitio non est nisi perfecta delectatio, quæ esse non potest ante consecutionem finis, ideo in via iustus homo non perfecte fruitur: sed beati qui consecuti sunt finem nunc proprie, & perfecte fruuntur. Hæc ille.

Licet nō fecēte, im fecēte ifi quis Deū non hab

Ex quibus patet quòd voluntas ante consecutionem vltimi finis, licet necessario diligit eum, non tamen necessario fruitur illo, loquendo de fruitione perfecta, licet loquendo de fruitione imperfecta cōcedendum sit quòd sicut finem necessario diligit, ita fine necessario fruitur, inquantum, scilicet desiderium in illo quietatur non procedendo vlterius, referendo illum in aliud. Sicut enim dicit Sanctus Thomas ibidem ad quintum. Duplex est quies, scilicet quies desiderii, & quies motus, quies desiderij est quando desiderium sistit in aliquo, propter quod omnia quærit, & non desiderat aliquid ulterius, & hoc modo uoluntas iusti in uia quiescit in Deo. Quies autem motus est quando peruenitur ad terminum quæsitum, & ita quies uoluntatis erit in patria, hæc autem quies facit perfectam fruitionem: sed prima imperfectam. Hæc ille. Sicut autem ipse dicit de Deo, ita potest dici de ultimo fine apprehenso sub ratione perfecti boni, in illo enim quietatur uoluntas primo modo, non autem secundo modo, & in hoc primus articulus terminetur.

Quies dꝫ desiderij cet, & mo

Quantum

QVantum ad secundum mouenda sunt dubia. Contra primam enim conclusionem arguit Aureolus multipliciter probando, quòd vltimo fine qualitercunque apprehenso circa visionem diuinæ essentiæ voluntas non de necessitate elicit actum complacentiæ, aut desiderii respectu ipsius. Arguit ergo primo sic. Illud voluntas non necessario desiderat, aut in illo necessario delectatur, in quo defectum reperit boni, & rationem alicuius mali; lata.n. super illam rationem mali, aut defectum boni apparet q̄ non necessario complacebit, sed summum bonum apprehensum in vniuersali habet, vt sic apprehensum defectum boni ac rationem alicuius mali, vniuersale enim est in potentia, & idcirco apprehensum in vniuersali consideratur sub quadam imperfectione: vnde in esse cognito est imperfectum puta potentiale obscurum non satians, non quietās, quæ omnia includūt rationem alicuius defectus, aut mali. ergo non apparet qualiter sic acceptum necessitet voluntatem ad complacendum in se, & delectabiliter quiescendum. Nec valet inquit si dicatur quòd saltem necessitabit ad desiderandum, nullum nanque desiderium habet necessitate nisi quatenus complacentia ex qua oritur est necessaria, cum igitur voluntas nō necessario complaceat in fine sic apprehenso, nec illum necessario desiderabit, alioquin necessarium dependeret à contingenti, quod est impossibile. Nec etiam obstat si dicatur quòd in summo bono apprehenso non inuenitur aliquis defectus sed in modo apprehendendi, hoc quidem nō obuiat: quia modus apprehendendi summe faciat ad hoc quòd obiectum moueat, cum bonum intellectum moueat uoluntatem, vt patet tertio Ethicor. & 60. vbi dicitur, quòd mens practica mouet. Vnde obiectum clare apprehensum aliter mouebit quàm confuse & diminute cognitum, hoc.n. nullo modo quietat. Ethi.ca.4. Ethic.ca.3.

Secundo sic. Sub illo actu non est voluntas de necessitate qui potest impediri causaliter, & deliberate, sed stante apprehensione summi boni possibile est, vt homo illud nō appetat, nec sit sub actu desiderii, possibile est inquam ex inaduertentia, & inattentione. vt patet quod disputantes de summo bono, vel studentes circa materiam vltimi finis non sunt in continuo appetitu vltimi finis, aliter sequeretur quòd legens primum, & decimum Ethico. esset in continuo appetitu vltimi finis, quod nullus experitur. Possibile est etiam ex dilectione: quia potest concipi desiderium sub ratione impeditiui maioris boni puta inquisitionis veritatis circa finem vltimum: quia affectati non bene vident verum multis etiam aliis causis potest se homo figere, & munire ne dum concipiet ultimum finē desideret eum, puta quia illud desiderium est vanum, & inutile, & multa talia. ergo voluntas non necessario fruitur, aut desiderat finem sic apprehensum.

Tertio sic. Quilibet rediens ad seipsum experitur illud quòd fine vltimo sic apprehenso ab eo non necessario in eo complacet, aut delectatur, quod patet, nā nullus actus de necessitate existens in intellectu, vel voluntate videtur nos posse latere. Vnde quilibet experitur quando dubitatiue aliquid cognoscit, & qnando certitudinaliter, & pari modo debet experiri quando complacet immobiliter, aut contingenter aut non. Interrogatus enim laicus quilibet facta sibi mentione de vltimo fine vtrum vellet ipsum habere. responderet nulli dubium quòd sic, & si ultra interrogaretur an posset non velle, responderet vtique q̄ si uellet non curaret, imino plus vellet pro aliquo statu aliquid aliud. ergo patet q̄ illud non volebat de necessitate.

Quarto sic. Nullus actus voluntatis est necessarius nisi actus reflexus super illum sit necessarius dum voluntas reflectitur super illum. v.g. voluntas non necessario complacet in aliquo nisi complaceat sibi necessario complacentia dum reflectitur super eam, alioquin si non necessario placet complacentia potest sibi illa complacentia displicere, & sic complacebit tristabiliter, & violenter, & contra ponte, quod est impossibile, cum omnis motus complacentię sit spontaneus, sed clarum est quòd actus voluntatis quo reflectitur supra complacentiā finis vltimi, non est necessarius, immo multi vellent quòd illa complacentia esset necessaria, vt illi qui illam partem tenent, & iterum complacētia non habet in se vnde necessario complaceat cum non sit magnum bonum hominem in tali complacētia occupari. ergo nec complacentia vltimi finis est ut uoluntate immobiliter.

Quinto sic. In nullo immobilitatur voluntas nisi quietetur in illo, sed in complacentia vltimi finis sic apprehensi voluntas non experitur quietem sui aut sui quietationem. ergo nec ibi immobilitatur, videtur enim repugnantia q̄ cōplaceat in aliquo immobiliter, & tñ nō quiescat in eo.

Sexto. Nullus amor concupiscentiæ est necessario in voluntate nisi amor amicitiæ, ex quo procedit amor concupiscentiæ sit necessarius, alias effectus esset necessarius, & causa contingens, quod est impossibile, sed complacere in vltimo fine sic apprehenso non est nisi amor concupiscentiæ, nec enim eum desiderare est nisi concupiscere eū, non enim concipitur, vt quoddam subsistens quod possit amore amicitiæ complacere: sed potius, vt quædam perfectio, & bonum appetentis, nunc autem omnis talis concupiscentia ortum habet ex amore sui ipsius, sed constat quòd amor amicitię, quo quis se amat non est necessarius, sed contingens, & in nostra potestate, alioquin non possemus nos plus, vel minus amare, nec cadent virtus, & vitium circa istum amorem, cum virtus sit habitus electiuus, & de eis quæ necessario insunt non vituperemur. ergo si contingit circa istum amorem recte agere, & errare, imino, & seipsum contemnere propter Deum, necesse est quòd nullius boni concupiscentia respectu sui nisi im nobiliter uoluntati aut necessario. Confirmatur quod dictum est de amicitia respectu sui ipsius; nam multi desiderant non esse suum, vt patet per experientiam in desperantibus qui se anullarent si possent, & etiam fortis non sperans aliam vitam exponit se morti, vt patet tertio Ethicor. Ista sunt argumenta Aureoli. Scotus autem contra eandem conclusionem sic arguit primo. Nā nihil est tam in potestate uoluntatis quam ipsa uoluntas secundum Augustinum primo retractationum, ex quo colligitur quòd si actus uoluntatis sit in potestate uoluntatis mediate, multo plus immediate, sed in potestate uoluntatis est uelle finem, & non uelle mediante intellectu, potest enim auertere intellectū à consideratione finis, quo facto non uolet ipsum. ergo stante consideratione poterit non uelle, ut uidetur. Cap. 10. contra eādem Scot. 1. dist 1. q. 4. c. 9. & 22.

Secundo sic. Agens quod necessitatur ad agendum eadem necessitate remouet prohibens actionem, ut patet de graui quod de necessitate mouetur deorsum, & ideo de necessitate remouet omne prohibens si potest illud remouere, sed uoluntas non remouet prohibens, & impediens illam à uolitione finis, ut non considerationem intellectus, & tamen posset remouere figendo intellectum, & manutenendo ipsum in consideratione finis. ergo cum non faciat sequitur quòd non necessario eliciebat uolitionem finis.

Tertio sic. Impossibile est extremum alicuius coordinationis respicere extremum alterius coordinationis sub quacunque necessitate, quin tanta respiciat necessitate quod cunque medium necessario requisitum inter illa extrema: sed uolitio finis est quasi unum extremum coordinationis omnium aliarum uolitionum, finis autem est aliud extremum omnium uolitorum, medium autem inter illa duo extrema, scilicet uolitionem, & finem erit consideratio ipsius finis. Hæc autem consideratio non est necessaria, immo uoluntas potest eam suspendere. igitur nec connexio uoluntatis cum fine erit de necessitate.

Quarto sic. Quicquid necessario quiescit in aliquo sibi præsente, necessario manutenet illud sibi præsens si potest, sicut patet de graui quod manutenet se in centro, in quo de necessitate quiescit, & similiter appetitus sensitiuus tenet sensum in illo sensibili in quo necessario delectatur, & quiescit si illud potest præsens habere. Cuius ratio est: quia quòd aliquid necessario quiescat in aliquo sibi præsente hoc est propter conuenientiam perfectam, & propter eandem uidetur necessario sibi coniungi, & ita quantum potest facit quòd coniunctio sit præsens, & in actu. Sed uoluntas non necessario tenet finem sibi præsentem per considerationem, & tamen potest. ergo non uidetur necessario quiescere in fine, apprehenso.

Quinto sic. Omne agens necessario agit de necessitate usque ad ultimum suæ potentiæ, ut patet de graui quod toto impetu inferius mouetur. Et rō huius est: quia sicut in potestate sua non est actus ita nec intēsio actus: sed voluntas nō fertur de necessitate in finem apprehensum secundum vltimum suæ potentiæ, non enim experimur nos intensissime, & secundum conatum ardentissimum diligere beatitudinem apprehensam. ergo nec dilectio finis erit in voluntate de necessitate.

Sexto sic. Potentia libera per participationem non magis tendit libere in obiectum quàm illa quæ est libera per essentiam, sed intellectus in considerando de fine vltimo non necessitatur à voluntate. ergo nec voluntas necessitabitur ad tendendum in obiectum.

Septimo. Quandocunque aliqua agentia sunt ordinata si necessitas est in superiori erit in omnibus aliis, sed uoluntas est superior in toto regno animæ, & mouet intellectum ad considerandum de fine: ergo si in ipso ponitur necessitas respectu finis, & intellectus necessitabitur ad cōsiderandum de fine, cuius oppositum experimur. Contra secundam cōclusionem Aureolus arguit probando quòd sit irrationabilis. Illud inquit est maxime irrationabile quòd summum bonum vniuersaliter apprehēsum trahat immobiliter voluntatem quin stante firma æstimatione q hoc summum bonum sit solus Deus, ipse Deus sic apprehensus immobiliter mouebit ipsam voluntatem, hoc autem videtur necessarium: quia sumpta maiore per intellectū, & ei adhærente voluntate, si sit firma opinio de minori absque hoc quòd non sit scientia, stante conclusio est volita, vt patet 7. Ethicor. unde si volo omne dulce, & lacte demonstrato sensus sumit minorem dicendo hoc est dulce, stante conclusio est volita, scilicet hoc lac. Pari ratione si de necessitate volo summum bonum, & firmiter teneo quòd illud summum bonum est solus Deus, stante de necessitate concluditur quòd Deus de necessitate est volitus, tum quia stante connexione formalis obiecti super quod transit potentia cum obiecto materiali simul transit super vtrunque compositum. Si ergo summum bonum est necessario volitum, & illud applicat firma opinio ipsi Deo, sequitur quòd Deus conceptus, vt summum bonum necessario appetatur. Secundo sic. Ab illo non potest resilire uoluntas in quo nullam mali reperit rationem, sed potius omnis boni. ergo cum in Deo concepto à uiatore sub ratione omnis boni uiator nihil tale reperiat, stante ista æstimatione non poterit resilire, & sic nullus poterit peccare nisi prius fiat hæreticus. Tertio. Si illud quod minus ineſſe uidetur, ineſt & illud quod magis, sed minus uidetur quòd beatitudo apprehensa, ut summum bonum confusum, & uniuersale traheret immutabiliter uoluntatem quàm de Deo apprehenso, ut summum bonum: & sic certitudinaliter æstimatio, quoniam particularia magis mouēt quàm uniuersalia præsertim in moralibus. ergo si summum bonum uniuersale, & confusum trahit immutabiliter uoluntatem dummodo apprehendatur, multo fortius Deus cum æstimabitur summum bonum trahet eam ad se immutabiliter diligendum. Nec ualet si dicatur quòd hoc tenetur solum per fidem, tum quia hoc tenetur per rationem quòd Deus est summum bonum, quo maius excogitari non potest, secundum Anselmum, pro sol. tum quia licet teneatur per fidem, & firmam æstimationem eque efficaciter mouebit, ac si teneretur per scientiam, sicut dicit Philosophus septimo Ethicor. contra uolentes euadere rationem Socratis dicentis quòd impossibile est agere contra scientiam, ut patet ibidem. Contra quartam conclusionem arguit Adam multipliciter. Primo sic. Experientia nanque docet in scientiis quòd nullum tristabile, uel delectabile in creaturis potest limitare libertatem voluntatis, uel tollere, stante usu rationis. igitur non est rationabile negare libertatem voluntatis respectu Dei clare uisi nisi in bono confirmetur. Secundo. Si aliquid obstaret huic libertati, uel hoc esset infinitas diligibilis, uel quia deficeret circa tale obiectum cur sic suspenderet talem fruitionem aut dilectionem, non primum: quia non obstante infinitate obiecti adhuc libere contingenter cōcausat in uoluntate creata dilectionem sui, & etiam cognitionem finitam tantum. Nec secundum: quia sufficiens causa posset esse uoluntati experientia an posset à dilectione cessando uel continenda desistere ad horam. Tertio. Quia si sic, hoc præcipue uideretur: quia tunc iudicatur summum bonum, vel summe debere amari, & huiusmodi. sed hoc non quia in via iudicamus Deum esse summe diligibilem, nec tamen necessario eum sic apprehensum diligimus, & sic etiam in uia nullus meretur ex hoc quòd diligit Deum sic apprehensum, uel iudicarum esse summe diligibilem, ex quo non posset stante tali iudicio non diligere. Confirmatur: Quia uoluntas est ita libera quòd habito dictamine practico potest illi se conformare, uel non ita bene respectu finis, sicut respectu ordinandorum in finem. Quarto. Nam August. primo de libero arbitrio probat quòd nulla res potest cogere mentem seruire libidini. ergo electio, uel uolitio libidinis non necessario sequitur apprehensionem pro habita deliberatione. igitur nec summum bonum infinitum necessitat uoluntatem ad sui dilectionem post cognitionem deliberatiuam. consequentia probatur: quia obiectum infinitum clare, uel obscure uisum non mouet intellectum, aut uoluntatem nisi finite: quia passum non est receptiuum motionis infinitæ, nec mouet ad uolendum ipsum effectiue per modum obiecti nisi causando cognitionem sui finitam, quæ immediate actiue mouet ad uolitionem. igitur solum finite forcius mouet uoluntatem ad appetendum, uel uolendum ipsum quàm delectabile finitum. capiatur ergo delectabile finitum in eadem proportione fortius mouet uoluntatem ad uolendum ipsum quàm fuerit primum delectabile finitum datum. igitur sicut illud post deliberatiuam cognitionem sui non potest necessitare uoluntatem ad sui uolitionem seu dilectionem, ita nec obiectum primū infinitum. Quinto. Nam cum dictamine, quo cognoscimus esse subueniendum proximo stat quòd hoc non facimus. igitur eodem modo respectu Dei qualitercunque apprehensi, & stante iudicio quòd ipsum debemus summe diligere, stare potest quòd ipsum non diligamus. Sexto. Deus potest ad horam dare alicui fruitionem, & certificare ipsum, quòd post talem horam non habebit illam fruitionem. igitur talis potest uelle carere illa fruitione. etiam stantibus adhuc uisione, & fruitione: quia non est sibi impossibile conformare se Deo in uolito, & acceptare illud quod Deus de ipso ad horam disposuit. Confirmatur. Quia Deus potest præcipere uoluntati quòd conetur ad suspendendū amorem quo amat illum clare uisum. ergo ipsa potest uelle suspendere dictum amorem. Septimo. Nam alicui decedenti cum peccato ueniali posset Deus ad tempus se clare ostēdere, & ad fruitionem sui eum admittere, & cum hoc ostendere sibi quòd in purgatorio deber soluere pœnam debitam interrupta tamen fruitione, & cum talis esset in charitate cōformaret se Deo in uolito, & cogitaret quòd iustum esset eum ad tempus priuari delicto suo. igitur.

Octauo. Nam cum clara Dei visione stat quòd Deus cōpositiue & diuisiue conciperetur sub ratione disiplicibilis, & incommodi ueri, uel æstimati, ut pura si ostenderetur sic uidenti esse futurus perpetuus afflictor, uel annihilator, & huiusmodi. omne autem apprehensum sub ratione disiplicibilis potest uoluntas non uelle. igitur. &c. Nono. Non minus libere, & contingenter fruitur quis Deo clare uiso quàm uelit beatitudinem apprehensam, omnes enim uolunt naturaliter esse beati, secundum Augustinum 12. de Trinitate. Et Anselmum de casu diaboli, & tamen libere potest quis uelle miseriam sibi æternam: quia secundum Augustinum tertio de libero arbitrio. si diabolo daretur optio secundum rectam rationem, potius deberet eligere semper miser esse quàm non esse. Decimo. Nam utator potest uelle non esse, ut patet de Achitofel, Saule, & Iuda. igitur potest sibi nolle beatitudinem. igitur clare uidens Deum potest nolle beatitudinem. Prima consequentia patet per Augustinum primo de Ciuitate Dei. Porro inquit tam stultus nemo est qui non esse beatus uelit, quàm non esse, & quomodo. n. potest esse beatus cum nihil sit, secunda consequentia patet: quia non magis necessitatur uidens Deum, ut clare uisum diligat quàm aliquis ad uolendum sibi beatitudinem, vel bene esse.

Vndecimo.

Vndecimo. Quia possibile esset aliquem damnandum clare videre Deum, & quòd Deus reuelaret sibi aliquam paruam pœnam sibi futuram, tunc ex hoc haberet aliquem dolorem, & per consequens in aliquo minueretur suum gaudium. igitur propter maiorem dolorem plus minueretur, & per consequens Deus posset facere quòd ille haberet tantum dolorem etiam stante clara Dei visione, q ille dolor naturaliter excluderet omne gaudium consequens Dei visionem, sed frui non est fine gaudio igitur.

Duodecimo. Arguit quia tunc clara Dei visio faceret voluntatem definere esse voluntatem, consequentia patet per Augustinum quinto de libe. arbit. Si necesse est, vt velim iam non voluntate, sed necessitate. illud me velle fatendum est, sed quòd non voluntate velimus, sicut nō vōluntate, sed necessitate senescimus quisquam delirus dicere audeat, patet ergo prima consequentia, & per consequens per nullam cognitionem volitas necessitabitur ad diligendum Deum. Hæc sunt argumenta Adæ quasi in forma recitata. Contra eandem quattam cōclusionem arguit sic Scotus. Vna potentia non habet nisi vnum modum agendi: nam si haberet plures iam non esset vna, sed voluntas est vna simplex potentia cuius modus est agere libere, & contingenter. ergo respectu cuiuscunque aget contingenter non de necessitate, & per consequens respectu finis etiam clare visi, & in patria apprehensi. Secundo. Necessitas agendi non potest esse nisi per aliquid intrinsecum principio actiuo, sed obiectum clare visum non est aliquid intrinsecum voluntati. ergo non dabit voluntati, vt de necessitate feratur in ipsum. Tertio. Diuersa approximatio passi ad agens nō causat necessitatē aliquam, sed tantummodo intensiorem actionem, sicut patet de calido respectu calefactibilis plus, aut minus approximati: sed præsentia finis clare visi non videtur esse nisi maior approximatio ad voluntatem, cum enim apprehenderetur in vniuersali, & obscure quasi videbatur distare, cum autem clare, & in particulari apprehenditur videtur esse approximatum. ergo per istam visionē non infertur necessitas voluneati, sed orietur intensior gradus dilectionis in ea. Quarto. Si voluntas necessario vult finem sic apprehensum, aut ad istum actum voluntatis mouet potentia, aut finis aut vtrumque. si finis, patet quòd non est necessitas: quia Deus ad nullum actum creaturæ necessario mouet, si potentia, patet quòd nulla erit necessitas cum agēs sit contingens si vtrunque, patet per idem quoniam vtrūque est contingens in mouendo. ergo idem quod prius.

Quinto. Quandocunque principium elicitum non necessario elicit, habens illud nō necessario agit, sed eadem charitas potest esse in voluntate Deo clare viso, & non viso, sicut patet in raptu Pauli, non enim habuit aliā charitatem in raptu, & aliam post raptum, sed post raptum non necessario diligebat Deum, nec eliciebat necessario actum. ergo nec voluntas habens charitatem de necessitate diligit Deum etiam clare visum.

Sexto. Habitus non mutat potentiam nec modū agendi ipsius, sed voluntas agit libere, & contingenter. ergo quantumcunque eleuetur per charitatem in patria adhuc contingenter, & libere, & non de necessitate fruetur.

Septimo. Potest argui ex dictis Aureoli contra S. Tho: arguentis per aliqua motiua quibus Sanctus Tho. aliquando vtitur. Potest sic argui. Obiectum quod non replet totam capacitatem potentiæ, non immutabiliter mouet voluntatem, sed tale obiectum est Deus, quod patet, tū quia non replet nisi mediante actu dilectionis. Dilectio verò Dei etiam clare visi non replet totam potentiam voluntatis cum voluntas sit in potentia ad multas alias dilectiones, tum etiam quia non satiat: quia relinquit desiderium potentiale respectu alterius obiecti, nunc autem Deo præsente adhuc potest voluntas in pluribus aliis complacere, & forsan in experientia proprię libertatis. ergo non attrahit immutabiliter voluntatem. Hæc ille &c.

AD primum contra primam conclusionem dicitur, quòd secunda responsio ibidem posita est bona, nō enim summum bonum in sua ratione includit defectum alicuius boni, nec rationem alicuius mali, nec includit in sua ratione potentialitatem, aut obscuritatem, vt fingit arguens, sed omnes istæ imperfectiones sunt in modo concipiendi, & non in obiecto concepto, licet enim ratio vniuersalis dicat quandam confusionem, & potentialitatem, non tamen illud est de ratione naturæ cui attribuitur per intellectum talis intentio, voluntas autem cum in summum bonum fertur non vult vniuersalitatem illam, sed obiectum cui accidit vniuersalitas non in re, sed vt est in intellectu, voluntas autem tendit in rem non, vt est in voluntate, sed vt est in seipsa extra voluntatem, & intellectum. Et cum dicitur quòd non solum imperfectio obiecti, immo etiam imperfectio cognitionis, aut modi cognoscendi summe facit &c. dicitur quòd verum est, sed ex hoc nō sequitur quin obiectum imperfecte cognitum quandoque necessario moueat potentiam sicut, & clare visum, potissime vbi obiectum sub ratione vniuersali fori est, vt sit finis voluntatis, huiusmodi autem est perfectum bonum inquantum huiusmodi, vt ponit. Secunda conclusio in suis probationibus vbi satis de hoc dictum est conceditur tamen quòd magis necessario mouet illo modo quàm isto; vt patet in prima, & in quarta conclusionibus. Vnde in argumento videtur esse fallacia consequentis arguēdo à pluribus causis veritatis ad vnam, ista enim propositio, obiectum clare visum mouet aliter quàm obiectum confuse cognitum, habet multas causas veritatis, & tamen infertur. ergo sic diuersimode mouet quòd clare apprehensum necessario mouet, non autem confuse cognitum, arguitur ad vnam illarum causarū veritatis, talis autem alietas potest esse multis modis, scilicet quia isto modo fumme delectat, non autem illo modo, aut quia isto modo faciat, non autem illo modo, aut quia isto modo beatificat, non autem isto modo, vt declaratur tertio contra Gentiles. a capitulo 36. vsque ad sexagesimum.

Ad secundum dico quòd non aliud probat nisi quòd vltimus finis apprehensus sub ratione beatitudinis, vel summi boni non necessario mouet voluntatem quantum ad exercitium actus, & hoc conceditur, sed non probat quin necessario moueat voluntatem quantum ad specificationem actus. Dico enim quòd licet actualiter considerans de vltimo fine non necessario exeat in actum volēdi finem, tamen si aliquem actum circa finem habeat ille erit dilectio, vel desiderium finis aut alius actus prolectuiuus. Dico tamen quòd semper naturaliter vult finem, non tamen semper actu elicito, sed dilectione, quæ est quædam inclinatio habitualis. Vnde Sanctus Thom. primo senten. distin. 1. q. vlti. artic. primo ad tertium dicit. Dilectio naturalis non ponit aliquam operationem in actu: sed tantum quandam naturalem inclinationem.

Ad tertium dico per idem. Solum enim probat q non necessario ad apprehēsionem vltimi finis per intellectum sequitur actus elicitus dilectionis erga illum, nec illud quod dicitur de rustico aliud probat. Dico tamen quòd nullus est siue laicus siue Philosophus qui rediēs ad se experiatur se posse nolle beatitudinē, aut eam odire. Vnde August. 13. de Trinitate. capitulo tertio. dicit de quodam mimo qui putauit se dixisse vni militi quid vellet quilibet quia, scilicet dixit omnibus vili vultis emere, & care vendere. de isto inquit mimo ait August. Quia si dixisset, omnes beati esse vultis, miseri esse non vultis, dixisset aliquid quod nullus in sua non cognosceret uoluntate, quicquid enim aliud latenter velit ab hac voluntate, quæ ab omnibus, & in omnibus nota est non recedit. Hæc ille. Et ca. 5. verum est. Quia omnes homines beati esse uolunt. idque vnum ardentissimo amore appetunt, & propter hoc cætera quæcunque appetunt. Hæc ille. Ex quibus patet, q si rusticus interrogatus an si posset nolle beatitudinem, responderet q sic, ipse mentiretur, nam quilibet necessario diligit beatitudinem habitualiter, nec potest actualiter eius oppositum velle aut eam odire. Vnde magister sent. distin. 25. secundi libri dicit. Beati sic esse uolumus, ut esse miseri non solum nolimus, sed nequaquam prorsus uelle possimus. Hæc ille. Ad quartum dicitur quòd aliquē complacere in complacentia vltimi finis potest dupliciter contingere, uno modo, vt ipsa complacentia sit obiectū principale alterius complacentię, ita q uoluntas in ea complaceat per se. Alio modo, ut est complacentia talis reflexus

Complacere in complacentia duplicitur.

vltimi, ita quòd ratio complacendi in ea non sit ipsa, sed finis, primo modo alio actu complacet quis in fine, & alio in actu complacentię, sicut isto mõ alia est dilectio finis, & dilectio illius dilectionis, secũdo verò modo eodem actu complacet quis in fine, & in complacentia finis, sicut eodem actu quis fruitur fine, & fruitione finis, vt prius dictũ fuit. Tunc dico quòd sicut voluntas necessario complacet in fine, ita & in tali complacentia finis secũdo modo, non autem primo modo, & cum probatur quòd nullo necessario complaceat in tali complacentia, dicitur quòd argumentum non procedit nisi de complacere in complacentia primo modo solum, probat enim quòd non sit magnũ bonum reflecti super illam complacentiam, & quòd illa non est magnum bonum immo forte est impediti magnum boni, & ideo non necessario est diligenda, vt principale volitium, sed tamen finis est magnum bonum, & nullo modo impeditium boni, ideo necessario trahit voluntatem directe ad complacendum in ea, & consequenter, & indirecte ad complacendum in complacentia finis. Cum autem additur in argumento, quòd repugnat quòd illa complacentia respectu finis sit necessaria, & tamẽ possit illa complacentia displicere. Dico quòd nulla est repugnantia: quia illa displicentia aliud obiectum habet quàm complacentia, nec sunt oppositæ quamuis nunquam se compatiantur: sed successiue possunt esse in voluntate: vnde argumentum falsè imaginatur. Primo quòd complacentia finis sit illo modo necessaria, scilicet q̃ necessario sequatur apprehensionem finis. hoc enim falsum est, vt patet per prædicta, sed dicimus esse necessariã illo modo, scilicet quòd voluntas non potest habere actum illi oppositum. Secundo supponit, quòd sint simul in voluntate complacentia finis, & displicentia illius complacentiæ, tunc enim aliquis tristabiliter displiceret, sed hoc non ponimus: sed cõceditur quòd aliquis potest tristari: quia complacuit. Ad quintum negatur minor, dico enim q̃ voluntas quieratur in complacentia finis, loquendo de quiete desiderii, non autem loquendo de quiete motus: quia licet voluntas habita illa complacentia adhuc moueatur ad consequendum finem, in quo complacet cum non desideret aliquid vltra illum, & hoc est quies desiderii, vt patuit in primo articul. in probatione vltimæ conclusionis. Ad sextum negatur minor, dico enim quòd quilibet necessario amat se, & esse suũ, & viuere. Et ad probationem dico, quòd amor sui est in potestate hominis, sic q̃ ad illum non cogitur quantum ad eius exercitium, nõ tamen quantum ad habitum, vel quantum ad speciem actus, vt dictum fuit superius de amore naturali erga finem, consequentiæ autem quas arguens facit in oppositum non valent, scilicet quòd si ille amor sit modo prædicto necessarius quòd non possit intendi, vel remitti, nec iterum quòd circa illum amorem nõ cadat virtus, aut vitium, aut laus, vel vituperium, aut meritum, vel demeritum. secundum enim quòd dicit Sanctus Thomas de veritate. q. 22. arti. 7. Volendo illud quod quis naturaliter vult secundum se, neque est meritorium neque demeritorium, sed secũdum quòd specificatur ad hoc, vel illud potest esse meritorium vel demeritorium. Et exemplificat de beatitudine: quia nullus meretur inquantum beatitudinem appetit quam naturaliter appetit, sed ex hoc quòd appetit hoc speciale quod non naturaliter appetit, scilicet visionem Dei in quo tamen secundum rei veritatem sua beatitudo consistit. sic in proposito licet nullus mereatur, vel demereatur nec sit laudandus, vel vituperandus: quia se amat, quod habet ex natura, tamen potest laudari, vel vituperari: quia amat se propter aliquid, vel ad aliquid, vel aliquo modo, vel secundum aliquid quod non venit ex natura, sed ex determinatione bonitatis. Vnde Sanctus Thom. secunda secundæ, q. 25. ar. 4. ad secundum dicit. Quia amantes seipsos vituperantur inquantum se amant secundum naturam sensibilem cui obtemperant, quod non est vere amare seipsum, sed secundum naturam rationalem, vt sibi velit illa bona quæ pertinent ad perfectionem rationis. Hæc ille. Cum etiam dicit arguens quòd aliqui se contemnunt propter Deum, conceditur, sed hoc non est odiendo se, aut non amando se actu, nec habitu, vel naturali inclinatione: sed non optando sibi aliqua, puta honores, aut alia huiusmodi, quibus possent retrahi, vel impediri à diuinis mandatis, vel consiliis exequendis. Mirum autem est de arguente, qui cum sciat quemlibet obligari ad diligendum se ex charitate videtur laudare aliquos se non amantes. Confirmatio etiam facta ibidem non valet. sicut enim dicit Sanctus Thomas quarto senten. distin. 50. q. secunda articulo primo: quæstiuncula tertia. Non esse potest duplici modo considerari. Vno modo secundum se, & sic nullo modo est appetibile cum non habeat aliquam rationem boni, sed sit pura priuatio boni. Alio modo põt considerari inquantum est ablatiuum pœnæ, vel miseriæ, & sic non esse accipit rationem boni, carere enim malo quoddam bonum est, vt dicit Philosophus 5. Ethicorum, & isto modo est appetibile, qui quidem modus est per accidens. Hæc ille. Idem ponit prima parte. q. 5. artic. 2. ad tertium. Et de veritate. q. 22. articulo primo ad septimum. Consimiliter dico de forti, quòd fortis eligit non esse non secundum se, sed inquantum indiuit rationem boni, scilicet inquantum est liberatiuum communitatis, aut populi à malo, sed hoc est appetere non esse per accidens, & non per se, immo taliter appetẽs implicite appetit esse, & bonum. Ad primum eorum quæ arguit Scotus dicitur, quòd illud, & alia non probant aliud nisi quòd ad apprehensionem finis non necessario sequitur motio voluntatis quãtum ad exercitium actus, quod conceditur, non tamen probant, quin voluntas necessario moueatur à fine quantum ad specificationẽ actus: modo sæpe expositio. Veruntamen dico, q̃ secũdum quòd bene ostendit Aureolus illa argumenta nullius sunt efficaciæ ad aliquid concludendum. primum enim peccat per fallaciam figuræ dictionis: quia ibi mutatur quid in quomodo, & substantia in modum, non enim sequitur, voluntas habet in potestate sua actum. ergo immediate habet, nec nihil tamen in potestate uoluntatis, quàm ipsa voluntas. ergo nihil immediatius. Vnde quia voluntas mouet se mediante ratione, vt primo moueat rationem. Secundo ipsa mouetur à ratione, vel intellectu, sicut nauta mouet se mouendo nauem, non potest inferri q̃ voluntas potest se mouere immediate, sicut nec de nauta quòd immediate moueret se secundum totum primo.

Ad secundum negatur maior, quod patet, nam appetitus bruti de necessitate mouetur ad obiectum appetibile, & tamen non necessario remouet prohibẽs illum motum, quod prohibens est non imaginari de obiecto, patet enim quòd appetitus asini posset figere imaginationem circa appetibile, sicut canes ex appetitu figunt imaginationem circa lepores, & cati circa mures, & tamen non necessario hoc facit, & sic non necessario remouet prohibens appetibilis circa eos, scilicet nos imaginari.

Ad tertium similiter negatur maior, vt patet in exemplo proposito: nam appetitus bruti qui est ex remũ vnius coordinationis, & appetibile quod est alterius ordinis necessario se recipiunt, & tamen imaginatio, quæ est media, non semper manutenetur in consideratione appetibilis, vt dictum fuit.

Ad quartum similiter maior est falsa, vt patet in eodem exemplo. Et iterum dicitur, quòd illud quod quiescit in aliquo non necessario manutenet illud si ab alio abducatur, multa sunt autem quæ possunt intellectum abducere, & auertere a consideratione vltimi finis, scilicet connexio specierum, ex qua oritur quòd intellectus transeat subito de vno ad aliud, distribuendo etiam occupationes sensuum, de quibus constat quòd intellectum auertere possunt. similiter fames, & sitis, & aliæ corporales indigentie, de quibus constat consimiliter appetitus profequendi finem realiter, & ea quæ sunt ad finem, qui quidem oritur ex desiderio eorum, quæ sunt ad finem. ergo non est inconueniens quòd voluntas non manuteneat perpetuo volitionem finis in se, aut considerationem eius in intellectu.

Ad quintum similiter negatur maior, nam constat quòd intellectus possibilis necessario mouetur à fantasmate, & intellectu agente per speciem intelligibilem, & tamen non necessario agit secundum vltimum suæ potentiæ, eliciendo intellectionem, & considerando intelligibile

Deffin 1. q. 1. cõclusione. 5.

Non dicitur deserari. Cap. 7.

Vbi fin tra op

Qualiter quis beatitudinem appetẽdo meretur, vel non.

ligibile. similiter in proposito, potest enim esse quòd voluntas aliquando magis aliquando minus in vltimo fine complaceat, vel propter confusionem considerationem, vel propter maiorem occupationem erga sensibilia, vel propter alias causas. Ad sextum dicitur, quòd concludit quòd voluntas potest suspendere actum suum ab appetitu finis, sicut intellectus à consideratione illius, sed cum vlterius concludit quòd ideo immediate potest voluntas suspendere actum proprium, committitur fallacia figuræ dictionis: quia mutatur modus de magis in modum immediationis. Ad septimum dico ad minorẽ, quòd in agẽtibus ordinatis si primum necessitatur ad mouendum alia sequentia, oportet quòd alia sequẽtia necessario moueantur, non tamen oportet quòd si primum necessario moueatur ab obiecto suo, quòd ipsum necessario moueat alia: vnde licet voluntas necessario moueatur à fine in vniuersali apprehenso, non tamen ex hoc ipsa necessario mouet intellectum ad cõsiderandum de fine, nec potentias exercitiuas ad exequendum ea quę sunt ad finẽ. Et potest dari instantia de appetitu bruti, & imaginatione eius, qui quidem appetitus habet mouere quandoq; imaginationem, & alios sensus bruti. Ad primum contra secundam conclusionem dicitur, quòd concludit solum q̃ Deus conceptus à viatore sub ratione summi boni necessario diligatur quãtum ad specificationem actus, vt supra dictum fuit in probatione conclusionis primę posita quarto loco: sed ex hoc non sequitur quòd Deus sub aliqua ratione speciali, scilicet creatoris, vel huiusmodi necessario diligatur, nec similiter, sequitur quòd necessario moueat voluntatem quantum ad exercitium actus. Ad secundum patet per idem, dicitur enim quòd stante firma adhęsione, & opinione, vel æstimatione in actu quòd Deus sit summum bonum, voluntas non potest eum respuere, aut odire, cum hoc tamen stat quòd uoluntas potest non exire in actum volendi circa eum. Similiter stat quòd stante illo iudicio firmo in habitu, quòd Deus est summum bonũ, & beatitudo, aut felicitas nostra, apprehendatur Deus actualiter sub ratione punitoris, vel prohibẽs aliqua delectabilia, & consequenter tanquam malus homini, & ei nocius, & iniustus, sic quòd hoc iudicium suggerit appetitus sensitiuus ex uehementia passionis, & non ex electus secundum dictamen rationis, & tunc uolũtas potest eum habere odio sine hoc quòd homo fiat hæreticus, sed hoc est odire eum per accidens, scilicet in suis effectibus, & nõ per se, & sub propria ratione. Ad tertium negatur minor, non enim uidetur magis quòd beatitudo apprehensa sub ratione speciali necessario moueat uoluntatem, sed quia apprehensa sub ratione communi beatitudinis necessario mouet eam: quia sub ratione communi beatitudinis est, per se obiectum naturale, sub ratione autem particulari se habet per accidens ad illud, sicut sub ratione uisionis diuinæ essentiæ, uel huiusmodi. Ad alia quæ dicuntur in argumento patet per prædicta, concedo enim quòd stante illa æstimatione, Deus est summum bonum sub tali ratione Deus necessario diligitur, & necessario mouet uoluntatem quantum ad specificationem actus, non autẽ quantum ad exercitium, sed Deum taliter diligi est per accidens: quia per se diligitur tali dilectione summum bonũ aut beatitudo.

AD primum dicitur, quòd illud argumentum nil aliud cõcludit nisi quòd uolũtas non uult ultimum finem nisi libere, & sine coactione, cum hoc tamen stat q̃ necessario uult illum nõ quidem necessitate coactionis, sed necessitate naturalis inclinationis. Hãc solutionem dat Sanctus Thom. in multis locis signanter de ueritate. q. 22. artic. 5. ubi sic dicit in principali solutione. Duplex est necessitas, scilicet coactionis, & hæc in uoluntatem nullo modo cadere potest, & necessitas naturalis inclinationis, sicut dicimus Deum de necessitate uiuere, & tali necessitate uolunt as aliquid de necessitate uult. Hæc ille. Idem ponit. q. 24. arti. 1. ad secundum ubi dicit sic. Sicut de primis principiis non iudicamus examinando, sed eis naturaliter assentimus & secundum ea omnia alia examinamus, ita in appetibilibus de fine ultimo nõ iudicamus iudicio discussionis, uel examinationis: sed naturaliter approbamus, p̃p quod de illo non est electio, sed uoluntas. habemus igitur respectu eius liberam uoluntatem cum necessitas naturalis inclinationis libertati non repugnet secundum Augustinum quinto de Ciuitate Dei, non autem liberum arbitrium, proprie loquendo, cum sub electione non cadat. Hęc ille. Ex cuius dictis habemus primo, quòd non sequitur uoluntas respectu ultimi finis clare uisi habet liberam uolitionem. igitur potest ipsum non uelle, uel non diligere: secundo, q̃ non sequitur nullum delectabile, aut tristabile creatum possit necessario mouere uoluntatem ad sui persecutionem aut fugam. igitur nec ultimus finis clare uisus: quia uoluntas non inclinatur ad alia necessitate naturali, sicut ad ultimum finem. Ad secundum dicitur, quòd libertati uoluntatis nihil obstat in uia nec in patria, tamen in ea is necessario mouetur in patria. Tunc cum quæritur: unde nequit illa necessitas, dico quòd non prouenit ex fola infinitate obiecti: sed ex perfecta coniunctione ad tale obiectũ sibi conuenientissimum per claram uisionem, per quam necessario iudicat illud obiectum omnibus pensatis esse pro tunc diligendum super omnia, nec illud iudicium est in potestate creaturæ ad suspendendum illud, & ideo nec appetitus, aut frui io illud iudicium sequens: unde Sanctus Thom. de uerita e. q. 24. artic. 2. To a (inqui)ra io libertatis ex modo cognitionis depẽde. appeti us. n. cognitionem sequitur, cum appetitus non sit nisi boni quod sibi per uim cogniti uam proponitur. & quòd appeti us quandoque uideatur cognitionem nõ sequi, hoc ideo est: quia non circa idem accipitur appetitus, & cognitionis iudicium, est enim appetitus de particulari appetibili, iudiciũ uero rationis est quandoque de aliquo uniuersali. quod est quandoque cõtrarium appetitui; sed iudicium de hoc particulari, vt nunc operabili nunquam potest esse contrarium, qui enim uult fornicari, licet fiat in uniuersali, fornicationem malam esse, tamen iudicat sibi ut nunc bonum esse hunc actum fornicationis, & sub specie boni ipsum eligit. Nullus enim intendens ad malum operatur. & ideo si iudicium cognitiue non sit in potestate alicuius, sed fit ei aliunde determinatum, nec appetitus erit in potestate eius. Hæc ille. Et no a ultima uerba. Nunc autem ita est quòd iudicium de persecutione respec u ultimi finis uel clare uisi, uel sub ratione perfecti boni apprehensi non subest potestati uolunta is, sed est eidem præfixum à Deo. ad hoc. n. habemus quendam habitum conaturalem qui dicitur synderesis qui ita se haberet respectu principiorũ in operabilibus, sicut habitus qui dicitur intellectus se habet respectu principiorũ in speculabilibus, ut probat S. Tho. prima parte. q. 79. ar. 12. Et prima secundæ. q. 21. arti. 1. Signanter autem clare uidens Deum non habet in potestate sua suspendere iudicium illud quo iudicat obiectum illud esse summe diligendum: quia illa uisio non est in potestate sua, secus est de apprehensione ultimi finis in uia. quia illam potest suspendere quando uult, & consequenter cessare ab appetitu finis. Dico ulterius, q̃ ideo tale obiectum necessitat uoluntatem: quia proponitur sub ratione infiniti boni, & uniuersalis boni. Et cum dicitur q̃ non obstante infinitate adhuc mouet cõgenter &c. Dicitur quòd licet illud obiectum, scilicet Deus quantum est de se posit non mouere uoluntatem, tamen ipsa uoluntas non potest quantum est ex se non mouere, immo naturali necessitate inclinatur in illud. Cuius rationem assigna S. Tho. prima parte. q. 82. art. 2. ad secundum ubi ait: Mouens, tunc ex necessitate causat motum in mobili quando potestas mouẽtis excedit mobile, ita q̃ tota eius possibilitas mouenti subdatur, cum autem possibilitas uolũta is sit respectu boni uniuersalis, & perfecti non subiiciatur eius possibilitas tota alicui particulari bono, & ideo non ex necessitate mouetur ab illo sed à bono uniuersali. Hæc ille. Dico ulterius, q̃ clare uidens Deum non potest quantum ex se est iudicare quòd bonum esset suspendere illum actum fruitionis ad experiendum propriam libertatem: quia istud iudicium contrariatur iudicio, quo iudicat tale obiectum pro tunc esse diligendum, quod quidem iudicium suspendere non potest, ut prædictum est, si tamen per Dei potentiam tolleretur illud primum iudiciũ, scilicet: quo iudicat uirtute diuinæ uisionis

Vnde veniat necessitas qs necessario mouetur beatorum. Volũtas in patria, & declaratio.

illud obiectum esse tunc diligendum,& crearetur secundum iudicium de quo loquitur arguens, tunc forte posset non diligere obiectum diuinum, sed de illis miraculis non est sermo pro nunc. Sufficit enim nobis habere quòd voluntas creata non potest se continere ab illo actu nec illum suspendere potest, licet Deus hoc possit. Ad tertium dico, quòd causa ibidem tacta bona est, addito q̄ illud iudicium tam in vniuersali quàm in particulari, & pro tali tempore non est in potestate iudicantis, vt illud continuet, vel suspendat. Et cum dicitur quòd in via &c. Dico quòd quandocunque quis in via iudicat Deum pro tunc esse ab eo diligendum omnibus pensatis, nec habet nunc quodcunque iudicium oppositum formaliter, vel virtualiter illi iudicio primo semper diligit Deum, & posito tali iudicio ponitur talis appetitus. Et cum dicit arguens quòd nullus meretur. &c. falsum est, secundum enim quòd ponit Sanctus Thom. de verita. q. 22. art. 7. ali quis potest mereri per volitionem quā necessario habet. Ad confirmationem dico, quòd non omni dictamini practico potest voluntas se non conformare, nisi possit illud dictamen suspendere, vel habere oppositū dictamen formaliter, vt scilicet iudicet tale obiectum non esse pro nūc diligendum, vel virtualiter, vt scilicet iudicet aliud obiectum esse omnibus pensatis pro tali tempore diligēdum præ cæteris, vel præcise sine aliis, nullum autem istorum est in clara Dei visione inxta prædicta. Ad quartum negatur consequentia: quia voluntas respectu eorum quę sunt ad finem se habet, vt potētia rationalis, quæ potest in opposita, sed respectu finis se habet potius, vt potentia intellectualis secundum quòd ponit Sanctus Tho. prima parte. q. 82. arti. 1. ad secundum vbi sic dicit. Voluntas secundum quòd naturaliter aliquid vult, magis correspondet intellectui naturalium principiorum quàm rationi quæ ad opposita se habet, vnde secundum hoc magis est intellectualis quàm rationalis potestas. Cōsimile ponit. q. 62. ar. 8. ad secundum dicens. Virtutes rationales se habent ad opposita in illis ad quæ non naturaliter ordinantur, sed quantum ad illa ad quæ naturaliter ordinantur non se habent ad opposita. Intellectus enim non potest non assentire principiis naturaliter notis, & similiter voluntas non potest non adhærere bono inquantuū bonum est: quia in bonum naturaliter ordinatur sicut in suum obiectum. voluntas igitur videntis Deum se habet ad oppositа quantū ad multa facienda, vel non facienda, sed quantum ad ipsum Deum quem videt esse ipsam essentiam bonitatis non se habet ad oppositа, sed secundum ipsum ad omnia diriguntur quicquid eligat. Hæc ille. Nūc ad probationem consequentiæ dico, quòd licet Deus non moueat ad sui dilectationem nisi finite, nec delectabile creatum nisi finite, tamen istud mouere, & illud sunt diuersarum rationum: quia vna istarum dilectionum est naturalis, & non alia. sic intelligendo quòd voluntas naturaliter inclinatur ad volendum vltimum finem, & non ad alia disperata tali fini, & ideo quantumcunque augeretur delectabile creatum nunquàm necessario moueret voluntatem, sicut facit vltimus finis, sicut ratio probabilis quantumcunque intendatur, nunquam ita necessitat intellectum sicut primum principium, vel ratio demonstratiua ex illis principiis fidem habens. Ad quintum dicitur, sicut ad tertium dictum fuit. Ad sextum dicitur, quòd solum probat quòd clare videns Deum potest cum illa visione simul habere volitionem carēdi illa visione post horam, & hoc non est contra nos, sed non probat quòd cum illa visione possit habere volitionem carendi pro tunc tali visione, vel quòd habeat illam visionem sine quacunque delectatione, vel dilectione. Ad confirmationem verò dicitur, quòd sicut Deus non potest mihi præcipere q̄ coner ad suspendendum assensum respectu propositionis mihi per se notę dum actualiter mihi proponitur: quia hoc nō subest potestati intellectus, aut voluntatis, quia talibus propositionibus intellectus naturaliter assentitiita nec potest cuiquam præcipere q̄ conetur ad suspendendum volitionem respectu vltimi finis clare apprehensi: quia ad illum diligendum quilibet naturaliter inclinatur, vt prædictum est, nec talis dilectio subest potestati voluntatis, sed si stante sui clara visione tolleret omne iudicium quo videns eum iudicat Deum esse pro tunc diligendum. tūc potest dare illud præceptum, & non aliter: quia ex illa visione statim sequitur iudicium practicum de Deo super omnia diligendo, quod iudicinm nō potest creatura, sed creator suspendere, & consequenter solus ipse potest facere visionem illam sine fruitione. Ad septimum dicitur omnino sicut ad sextum dictum fuit. Ad octauum negatur maior, nisi fieret spirituale miraculum. nam ex illa visione sequitur euidēs iudicium quo iudicatur Deum esse super omnia diligendum, quod quidem iudicium adeo intēsum est, quòd nullum permittit secum iudicium quo iudicetur Deum esse odiendum aut non diligendum, nec quo iudicetur aliud esse diligibilius, aut eligibilius Deo, nec iudicium quo iudicetur dilectio Dei suspēdenda aut intercipienda. Nec aliqua passio tale iudicium impedit sine sit corporis sine animæ passio. Et ad probationem dicitur, quòd licet clare videns Deum possit apprehendere Deum vt futurum punitorem, aut annihilatorem videntis, ta men talis non ideo apprehendit eum, aut iudicat eum esse malum: quia videt clarissime ipsum esse essentiam bonitatis. sicut Philo ophus qui demonstratiue scit solem esse maiorem terra, & ita iudicat iudicio ad quod necessitatur per demonstrationem, nullo modo iudicat solem esse tantæ præcise quantitatis quantæ est rota figuli, licet appareat ad visum: vnde sicut astrologus nunquā assentit isti consequentiæ, visus representat solem esse tātæ quantitatis præcise sicut est rota figuli. igitur sol est tante quantitatis præcise, ita nec clare Deum videns assentit isti consequentiæ, Deus est punitor tui futurus. igitur est odiendus, vel non diligendus, aut malus, quanquam forte sensualitas, aut ratio inferior si non corrigeretur per superiorem, ita fore iudicaret. Ad nonum dico, quòd plus necessitatur quis ad fruēdum Deo in patria quàm ad fruendum vltimo fine, aut beatitudine in via, cuius ratio dicta est supra. secundo dico, quòd nullus potest in via nolle beatitudiné aut odire per se. Tertio dico, quòd nullus potest per se miseriam appetere. Quarto dico, quòd quis potest appetere miseriam de per accidens inquantum appetit esse, quod tamen videt non posse se habere nisi cum miseria sicut damnatus. Quinto dico, q̄ sicut in via quis potest appetere miseriam de per accidens, ita clare Deum videns potest appetere carentiam diuinę beatitudinis per accidens, inquantum, scilicet se vellet conformare diuino præcepto quo Deus ei præciperet quòd vellet carere tali gaudio ad tempus, sed ex hoc non haberur quòd posset suspendere illum actum, vt dictum fuit in solutione ad 6. Ad decimum dicitur, quòd aliquis potest velle non esse de per accidens, sed negatur secunda consequentia ibi facta: quia in patria non potest apparere videnti Deum suspendere fruitionem Dei sub specie boni, nisi per spirituale miraculum, vt dictum fuit. Et ad probationem secundæ consequentiæ patet, quòd non valet: quia non est in potestate videntis Deum, vt iudicet Deum non esse diligendum, secus est in via vbi quis potest iudicare q̄ bonū est annihilari, vel non beatificari, tamen de per accidens hoc erit. Ad vndecimum dicitur, quòd clare videns Deum quantumcunque reuelaretur sibi futura esse magna pœna, propter hoc nunquàm gaudium suū minueretur: quia hoc gaudium, & illa pœna non sunt contraria, tum quia illud gaudium non est in potestate gaudentis, vt plus aut minus quàm gaudet gaudeat. tum quia videns Deum iudicat quòd bonum est sibi illam pœnam pati cum sit iusta, immo de hoc gaudet. Ad 12. dicitur, q̄ Aug. loquitur de necessitate coactionis, non autem de necessitate naturalis inclinationis. Prima. n. repugnat voluntari, sed non secunda, & hoc optime ostēdit S. Tho. prima parte. q. 82. ar. 1. vbi numerat multos modos necessitatis post Arist. & ibidem ostendit, quę necessitas voluntari repugnet & quę non. Et hęc sint dicta ad argumenta Adæ qui in hac materia fuit fortiter speculatus. Scio tamē quòd Cancellarius Parisiensis præsente Anno domini. 1509. Condemnauit quosdam artic. quos ego in præsenti solutione video rō sustinere, tamē iudicio maiorum qui tunc erant Parisijs ad talia condemnandum, plus eum portabat affectio quàm ratio:

Ad quorū opposita voluntas se habeat.

ratio: quia contra maiorum doctorum dicta fabulatur, quare de sua condemnatione non curo.

Misericordia accidens petiti potest.

Quare & conspicue visionis diuersa sunt obiecta.

Quomodo voluntatis capacitatem diuina essentia clare visa repleat.

In responsionibus ad argumenta Adę.

Ad primum contra quartam conclusionem negatur maior: nam intellectus possibilis est vnica potentia, & tamen respectu aliquorum obiectorum se habet necessario & immobiliter, vt cum assentit primis principijs: respectu autem conclusionum se habet cōtingenter quibus non necessario assentit. Similiter patet de voluntate diuina, quæ necessario vult diuinam bonitatem, sed creaturas vult contingenter, contingentia enim & necessitas non variant potentiam: quia non insunt ei absolute, sed in ordine ad obiecta. Ad secundum negatur antecedens: necessitas enim agendi non inest potenti solum per aliquid intrinsecum, nec etiam solum per obiectum absolute sumptum, sed ex comparatione eius ad tale obiectum, & ex concursu amborum. Ad tertium negatur maior, sequitur enim quòd dilectio vię, & patriæ non differrent nisi secundum magis & minus quod non est verum. Dico tamen q̄ minor est falsa: quia dum finis clare videtur postquā confuse videbatur non solum est ibi maior approximatio obiecti, immo est ibi aliud obiectum secundum rationē: quia cum Deus videtur per speculum non cognoscitur in se, & in propria ratione, cum autem clare videtur tunc intellectus præsentat eum voluntati sub propria ratione, licet enim idem Deus diligatur in via & patria, tamen quia bonum intellectum est obiectum voluntatis, secūndum diuersitatē cognitionis boni aliqualiter variatur ratio obiecti voluntatis, & ita non solum mouet voluntatem intensius tunc, quàm nunc, immo tunc necessario, nunc autem non. Ad quartum dico, sicut ad secundum, illa enim necessitas non tantum oritur ex obiecto in se, nec tantum ex potentia, sed ex potentia respectu talis obiecti sic apprehensi. Ad quintum patet per idem. Dico enim quòd licet charitas nō necessario eligat actum dilectionis Dei in via apprehensi sub aliqua ratione spirituali beatitudinis, tamen in patria elicit illum necessario: quia obiectum sibi præsentatur sub alia ratione, quàm in via. Ad sextum conceditur maior: si intelligatur respectu eiusdem obiecti sub eadem ratione sibi præsentis, si aliter intelligat negatur, & ideo eodem modo dicitur ad istud sicut ad primū. Ad septimum negatur minor. Dico enim quòd obiectum beatificum clarè visum replet totam capacitatem potentiæ volitiuę, non sic quòd nullum aliud obiectum simul cum eo sit volitum, nec sic quòd illius dilectio nullam aliam dilectionem compatiatur: nam in beatis Angelis est simul dilectio naturalis & beatifica, vt ponit Sanctus Thom. prima parte, q. 62. artic. 7. & similiter in alijs beatis, sed isto modo replet totam eius capacitatem: quia tota ratio obiecti voluntatis reperitur perfecte in obiecto beatifico cum illud contineat omne bonum, vnde sicut communis ratio boni adequat potentiam volitiuam, ita quòd non potest se ad aliud extendere, nisi ad illud solum vbi dicta ratio reperitur, nec aliquid mouet voluntatem nisi inquantum participat rationem prædictam, ita se habet diuina essentia clare visa respectu voluntatis beati, quod est ratio volendi omnia quæcunque vult, nec quacunque alia dilectione voluntatis aliquid diligit beatus quin illud diligat in ordine ad diuinam essentiam. Ipse etiam beatus non potest deliderare interruptionem illius visionis, aut fruitionis, nec propter aliud obiectum, aut experientiam proprię libertatis ab illa quam habet: quia nullum tale potest sibi de per se apparere bonum, vt supra dictum est, & ita intelligo repletionem potentiæ volitiuę per obiectum beatificum, & est similis modus loquendi illi quem ponit Sanctus Thom. prima parte q. 82. articu. 2. ad secundum cum dicit, quòd mouens tunc ex necessitate causat motū immobili quando potestas mouentis excedit mobile, ita quòd tota eius possibilitas subdatur mouenti, cum autem possibilitas voluntatis sit respectu vniuersalis boni & perfecti, non subditur eius possibilitas alicui particulari bono, & ideo non ex necessitate mouetur ab illo. Hæc ille. Et q. 10. 4. arti. 4. Voluntas potest moueri sicut ab obiecto à quocunque bono, nō tamē sufficienter mouere aliquod mobile, nisi virtus actiua mouentis excedat, vel saltē adequet virtutem passiuam mobilis, virtus aut passiua voluntatis se extendit ad bonū in vniuersali, est enim eius obiectum bonum vniuersale sicut & intellectus obiectum est ens, quodlibet autem bonum causatum est quoddam particulare bonum: solus autem Deus est bonus vniuersaliter, vnde ipse solus implet uoluntatem, & sufficienter mouet ut obiectum. Hæc ille. Cum prædictis autem omnibus semper tene, quòd voluntas ut deliberatiua est habet aliquos actus circa Deum clare uisum quos potest interrumpere pro libito in multis casibus, & ut deliberatiua est, potest Deum clare uisum odire de per accidens, sed uoluntas, ut natura est elicit dilectionem circa Deum à qua cessare non potest, nec ut sic potest odire Deum clare uisum, unde distinctio de thelisi, & bulesi ualet in proposito: nam uoluntas per respectum ad apprehensionē cum collatione dicitur bulesis siue uoluntas, ut ratio, sed uoluntas per respectum ad apprehensionem sine collatione dicitur thelisis, seu uoluntas, ut natura secundum quòd ponit Damasc. & Sanctus Tho. 3. senten. distinct. 17. Vnde apparet mihi, quòd quandocunque Sanctus Thom. dicit, quòd uoluntas necessario exit in actum dilectionis circa Deum clare uisum, ipse loquitur de uoluntate, ut est thelisis, & si loquamur de uoluntate, ut est bulesis, tunc intendit, quòd de per se non potest odire Deum, aut ab eius dilectione cessare, sed si hoc faciat erit de per accidens. Ex quibus omnibus patet responsio ad obiecta contra conclusiones, & consequenter ad totam quæstionem, & ad rationes in principio quæstionis &c.

DISTINCTIO II.

QVAESTIO I.

Vtrum Deus sit à nobis pro statu viæ intelligibilis.

IRCA secundam distinctionem queritur. Vtrum Deus sit à nobis pro statu uiæ intelligibilis. Et arguitur quòd non: quia Deus non est fantasiabilis, nec aliquo sensu perceptibilis: igitur nec est à nobis pro isto statu intelligibilis, tenet consequētia: quia pro isto statu intellectus noster sic se habet ad fantasmata, sicut uisus ad colores, antecedens de se notum est: nam fantasmata non sunt nisi rerum sensibilium, & materialium.

IN oppositum arguit. Dico pro isto statu à uoluntate est diligibilis: ergo intelligibilis, tenet consequentia: quia non fertur nisi in bonum intellectum.

IN hac quæstione erunt duo articuli. Primus habebit conclusiones. Secundus mouebit dubitationes.

QVantum ad primum sit ista prima conclusio. Obiectum primum, & per se nostri intellectus est ens. Istam ponit Sanctus Thom. parte. q. 5. articu. 2. ubi sic ait. Ens secundum rationem prius est quàm bonum, ratio enim significata per nomen est illud quod concipit intellectus de re, & significat illud per uocem, illud ergo est prius secundum rationem quod prius cadit in conceptione intellectus, primo autem in conceptione intellectus cadit ens: quia secundum hoc unumquodque est cognoscibile quod est in actu, ut dicitur 9. metaphys. unde ens est proprium obiectum intellectus, & sic est primum intelligibile, sicut sonus est primum audibile. Hæc ille. Idem ponit secundo contra Gentiles cap. 96. ubi sic ait. Obiectum proprium intellectus est ens intelligibile, quod quidem comprehendit omnes differentias & species entis possibiles, quicquid enim esse potest intelligi potest. Et post panca dicit. Ex hoc quòd aliqua substantia est intellectualis comprehensiua est totius entis. Idem ponit de ueritate. q. 1. artic. 1. & in alijs infinitis locis. Ex quibus patet, quòd secundum eum ens est primum & per se obiectum intellectus. Primum quidem: quia adæquatum, & similiter quia primo imprimitur intellectui nostro, sicut ostendit Sanctus Tho. de uerita. q. 1. artic. 1. ex dictis Auicen. ubi sic dicit. Sicut in demonstrationibus oportet fieri reductionē in aliqua principia per se intellectui nota, ita in inue-

Tex. com. 20.

in inuestigando quid est unumquodque, aliàs utrobique in infinitum iretur, & sic omnino periret scientia & cognitio rerum : illud autem quod primo intellectus concipit quasi notissimum, & in quod omnes suas conceptiones resoluit est ens, vt Auicenna dicit in principio suæ metaph. vnde oportet quòd omnes aliæ conceptiones intellectus accipiantur ex additione ad ens. Hæc ille. Ex quibus patet quomodo ens est primum obiectum intellectus dupliciprioritate, tam temporis quam adæquationis. Est insuper eius obiectum per se: quia omne quod intelligitur, ex hoc habet quòd sit intelligibile, quòd habet rationem entis, scilicet quia est actu, vt dicitur 9. metaphysicæ, illa autem est ratio entis. Et sic patet conclusio prima. Secunda est, quòd verum est obiectum intellectus nostri primum, idest adæquatum, non tamen per se, hoc est per propriam rationem. Ista conclusio sic probatur. Illud quod conuertitur cum obiecto intellectus & ei accidit, est primum, sed non per se obiectum intellectus, sed verum est huiusmodi constat enim quòd verum conuertitur cum ente, quod est primum obiectum intellectus, constat etiam quòd accidit ei, nam addit super ens relationem ad intellectū, vt quandoque probabitur. Istam conclusionem ponit S. Tho. prima parte.q.87.arti.3.ad primum dicens. Obiectum intellectus est quoddam commune, scilicet ens & verū. Idem ponit.q.82 articu.3.& 4.vbi dicit intellectum esse eminentiorem voluntate : quia obiectum intellectus, scilicet ens, & verum est simplicius & abstractius obiecto voluntatis, quod est ratio boni. Item in multis locis ponit quòd ratio entis potest intelligi non intellecta ratione veri, sed non econtra, licet ad omnem intellectionem consequatur ratio veri. Ex quibus videtur velle, quòd verum est quædam adæquata passio obiecti intellectus & non per se obiectū, vnde prima parte.q.16.artic.3.ad tertium sic ait. Cum dicitur quòd ens non potest apprehendi sine ratione veri : hoc potest dupliciter intelligi. Vno modo quòd non apprehendatur ens, nisi ratio veri consequatur apprehensionem entis, & sic loquendo habet veritatem. Alio modo potest sic intelligi, quòd ens non apprehendi potest, nisi apprehendatu ratio veri, & hoc est falsum, sed verū non potest apprehendi, nisi apprehendatur ratio entis : quia ens cadit in ratione veri. Et est simile sicut si comparetur intelligibile ad ens, non enim potest intelligi ens, quin ens sit intelligibile, sed tamen potest intelligi ens, ita quòd nō intelligatur intelligibilitas eius, & similiter ens intellectū est verum, non tamen intelligendo ens intelligitur verū. Hæc ille. Idem ponit de veritate.q.1.articu.1.ad tertium. Aliquid intelligi sine alio potest dupliciter accipi. Vno modo ita quòd aliquid intelligitur altero non intellecto. Alio modo potest accipi aliquid intelligi sine altero : quia intelligitur altero non existente, & sic non potest intelligi ens sine vero : quia ens non potest intelligi sine hoc, quod concordet, vel adæquetur intellectui, sed tamen non oportet quòd quicunque intelligit rationem entis intelligat rationem veri, sicut nec quicunque intelligit ens, intelligit intellectum agentem, & tamen sine intellectu agente nihil potest intelligi. Hæc ille. Quomodo autem verū consequatur omnem intellectionem ostendit ibidem in principali responsione. Omnis (inquit) cognitio perficitur per assimilationem, vel similitudinem cognoscentis ad rem cognitam, ita quòd dicta assimilatio est causa cognitionis, sicut visus per hoc, quòd disponitur secundum speciē coloris cognoscit colorem. Prima ergo comparatio entis ad intellectum est, vt ens intellectui concordet, quæ quidem concordantia dicitur adæquatio rei, & intellectus, & in hoc formaliter ratio veri perficitur, hoc est ergo quod addit verum supra ens, scilicet conformitatē siue adæquationem sequitur cognitio rei. Sic ergo entitas rei præcedit rationem veritatis, sed cognitio est quidam veritatis effectus. Hæc ille. Ex quibus clare patet, quòd sic se habet ratio veri ad intellectum, sicut se habet ratio assimilati sensui per speciem sensibilem: constat autem quòd obiectum sensus primo & per se non est hoc, quod dico assimilatum sensui per speciem sensibilem, sed potius qualitas passibilis, vel aliquid huiusmodi, quamuis hoc quod dico assimilatum sensui per speciem sensibilem fit passio consequens

Tex. com.15. Aurco.dist.2. q.2. art.4. dicit, primo q̄ quelibet propria entitas est obiectum mortium se cundum propriam ratiōnē ipsius intellectus.2. q̄ iterum etiam obiectum denominat ue dictum respectu intellectus. 3. q̄ ens est obiectum prædicatque dictum 4. q̄ verum in intellectu existēs obiective est obiectum determinatiū.

omne, quod sentitur in actu, & ita in proposito verum nō est primum & per se obiectum intellectus, sed potius ens, licet per se consequatur illud obiectum, dum actu intelligitur : nulla enim res est vera nisi actu intelligatur à Deo, vel à creatura. Tertia conclusio est. Quia materiale obiectum intellectus, & connaturale ac proportionatum nobis ad intelligendum pro isto statu est quidditas rei materialis. Istam conclusionem ponit Sanctus Tho. prima parte.q.84.arti.7.vbi sic dicit. Potentia cognitiua proportionatur cognoscibili, vnde intellectus Angeli, qui est à corpore separatus, obiectum proprium est substantia intellectualis à corpore separata, & per huiusmodi intelligibile cognoscit materialia, intellectus autem humani qui est coniunctus corpori proprium obiectum est quidditas siue natura in materia corporali existens, & per huiusmodi naturas visibilium rerum in inuisibilium aliqualē cognitionem ascendit. Hæc ille. Item q.12.artic.4. Cognitio (inquit) contingit secundum quòd cognitum est in cognoscente, cognitum autem est in cognoscēte secundum modum cognoscentis : vnde cuiuslibet cognoscentis cognitio est secundum modum suæ naturæ : si ergo modus essendi aliquius rei cognitæ excedat modum naturæ cognoscentis, ostendet quòd cognitio illius sit supra naturam illius cognoscentis. Est autem multiplex modus essendi rerum. Quædam enim sunt, quorum natura non habet esse, nisi in hac materia indiuiduali, & huiusmodi sunt omnia corporalia. Quædam verò sunt, quorum naturæ sunt per se subsistentes non in materia aliqua sensibili, quæ tamen non sunt suum esse, sed sunt esse habentes, & huiusmodi sunt substantiæ incorporeæ, quas angelos dicimus. Solius autem Dei proprius modus essendi est, vt sit suū esse subsistens. Ea ergo quæ non habent esse nisi in materia indiuiduali cognoscere, nobis naturale, est eo q̄ anima, per quā cognoscimus est forma alicuius materiæ, quæ tamen habet duas virtutes cognitiuas, vnam quæ est actus alicuius organi corporei, & huic naturale est cognoscere res secundum quòd sunt in materia indiuiduali, vnde sensus non cognoscit nisi singularia. Alia verò virtus cognitiua est intellectus qui non est actus alicuius organi corporalis, vnde per intellectum connaturale est nobis cognoscere naturas, quæ quidem non habent esse nisi in materia indiuiduali, secundum quòd abstrahuntur ab ea per considerationem intellectus, vnde secūdum intellectum possumus cognoscere huiusmodi res in vniuersali, quod est supra naturalem facultatē sensus. Intellectui autem angelico connaturale est cognoscere naturas nō in materia existentes, quod est supra facultatem naturalem intellectus animæ humanæ secundum statū vitæ præsentis, quo corpori vnitur. Relinquitur ergo, quòd cognoscere ipsum esse subsistens sit connatu rale soli diuino intellectui. Hæc ille. Item super Boetium de Trinita.q.1.articu.3. dicit. Quia primo cognitum homini potest dupliciter accipi, aut scilicet secundum ordinem diuersarum potentiarum, aut secūdum ordinem obiectorum in vna potentia. Primo quidem modo cum cognitio intellectus nostri tota deriuetur à sensu, illud quod est cognoscibile à sensu, est primo notum nobis quàm illud, quod est cognoscibile ab intellectu, scilicet singulare, vel sensibile prius intelligibili. Alio modo secundum ordinem obiectorum in vna potentia cuilibet potentiæ cognoscibile est primo suum proprium obiectū, cum autem in intellectu humano sit potētia actiua & passiua, obiectum potentiæ passiuæ, scilicet intellectus possibilis erit illud, quod exit in actum per potentiam actiuam, scilicet intellectum agentem : quia potentiæ passiuæ debet respondere suum actiuum, intellectus autem agens non facit intelligibilia formas separatas, quæ sunt ex seipsis intelligibiles, sed formas quas abstrahit à fantasmatibus, & ideo huiusmodi sunt, quæ intellectus noster primo intelligit, & inter hæc illa sunt priora, quæ primo intellectui abstrahenti occurrunt, hæc autē sunt quæ multa in se comprehendunt, vel per modū totius vniuersalis, vel per modum totius integralis, & ideo magis vniuersalia sunt primo nota intellectui, & composita componibilibus, vt definitum partibus diffinitionis, & secundum hoc quædam imitatio intellectus est in sensu, qui etiam quodammodo abstracta

abstracta à materia recipit, etiam apud sensum singularia magis communia sunt primo nota, vt hoc corpus quàm hoc animal. Vbi patet, quòd Deus & aliæ substantiæ separatæ non possunt esse prima intellecta, sed intelliguntur ex alijs. Hæc ille. Ad hoc propositum Linconiensis super primo posterio. commen. 17. dicit. Possibile (inquit) est quamlibet scientiā esse absque sensus adminiculo, in mente enim diuina sunt omnes scientiæ ab æterno, & non solum ipsa cognitio vniuersalium certa, sed etiam omnium singularium, licet mens diuina nouerit singularia per modum vniuersalem: quia ipsa nouit omnes singulares essentias per modum abstrahentis, nos namque non nouimus singularem huius humanitatis, nisi per hoc quòd admiscemus eam accidentibus, ipsa verò nouit eius singularitatem in puritate suæ essentiæ non concernendo eam cum actibus. Similiter intelligentiæ recipientes irradiationem à lumine primo in primo lumine ipso vident omnes res scibiles vniuersales & singulares, & etiam in reflexione ipsius intelligentiæ supra se cognoscunt ipsa res, quæ sunt post ipsam, & per hoc quòd ipsa est eorum causa. Est igitur in his quę carent sensu scientia completissima, & similiter si pars suprema animæ humanæ, quæ vocatur intelligentia, & quæ nō est actus alicuius partis corporis, neque egens in sui operatione propria instrumento corporeo, non esset mole corporis corrupti obnubilata, & aggrauata, ipsa per irradiationem acceptam à lumine superiori haberet completam scientiam absque sensus adminiculo, sicut habebit cum anima erit exuta à corpore, & sicut fe habent aliqui penitus absoluti ab amore & fantasmatibus rerum corporalium, sed quia ipsa puritas oculi animæ per corpus corruptum obnubilata, & aggrauata est, omnes vires ipsius animæ rationalis in homine nato occupate sunt per molem corporis, ne possint agere, & ita quodammodo sopite, cū itaque processu temporis agant sensus per multiplicem obuiationem sensus cum sensibilibus expergiscitur ratio ipsius sensibus admixta, & in sensibus quasi in naui delata ad sensibilia, ratio verò expergefacta incipit, deinde & seorsum aspicere, quæ in sensu erat confusa, vt pote visus, colorem, magnitudinem, figuram, corpus confundit, & in eius iudicio sunt omnia hæc accepta vt vnum, ratio verò expergefacta diuidit colorem à magnitudine, & figuram à corpore, & iterum figuram & magnitudinem à corpore subiecti, & ita per diuisionem, & abstractionem peruenit in cognitionem corporis substantiæ defrentis magnitudinem & figuram & colorem, veruntamen non nouit ratio hoc esse vniuersale actu, nisi postquam à multis singularibus fecerit hanc abstractionem, & occurrent ei vnum & idem secundum iudicium suum in multis repertum. Manifestum est itaque, quòd deficiente aliquo sensu in nobis habentibus mentis oculum mole corporis corrupti occupatum, deficit vniuersale, incomplexum ex singularibus sensus deficientis venatum, & deficit etiam vniuersale complexum expergibile ex eisdem singularibus sumptum, & per consequens scientia, quæ exigitur supra vniuersalia sic venata, ratio enim vt in nobis, sopita non agit nisi postquam per sensus operationem, cui admiscetur, fuerit expergefacta : causa autem quare obnubilatur visus animę per molem corporis corrupti est, quòd affectus & aspectus animæ non sunt diuisi, nec attingit aspectus eius, nisi quo attingit affectus siue amor eius: cum ergo amor & affectus animæ conuertitur ad corpus & illecebras corporales, necessario trahit secum aspectum & auertit eum à lumine suo, quod se habet ad ipsum, sicut Sol se habet ad oculos exteriores, aspectus autem mentis à suo lumine auersus necessario conuertitur in tenebras & ocium, donec egrediens modo aliquo per sensus exteriores in luce sensibili exteriori per modum aliquem repperit lucis ad ipsum natæ vestigium, ad quod cum ascendit quasi excitatus incipit inquirere lumen proprium, & inquantum magis auertitur à corporalibus corruptibilibus intātum conuertitur aspectus ad diuinum lumen & intantum reperit ipsum. Hæc ille. Ex quibus omnibus patet, quòd quidditates rerum materialium sunt obiecta proportionata intellectui nostro pro isto statu ad eas perfecte cognoscendum, & sole tales,

Qualiter scīa fine fenſu adminiculo, & in quolibet ſit.

Modi multiplex.

Nō ſeparatio affectus, & aſpectus eſt cā noſtræ obnubilationis in cognitione.

non tamen intelligit ista conclusio, quòd ratio quidditatis materialis sit formale vel per se obiectum intellectus, sed materiale, vt dicetur in alia conclusione. Quarta conclusio. Quia licet verum non sit per se, vel formale obiectū quod intellectus, stat quòd est formale & per se obiectum quo intellectus. Pro intellectu huius conclusionis præmitto duo dicta Sancti Tho. Primum ponit 3. sentēn. dist.24.q.artic.1. quæstiuncula prima. In obiecto cuiuslibet potentiæ est tria considerare, scilicet illud quod est formale, & illud quod est materiale, & illud quod est accidentale, & exemplificat de obiecto visus, in quo dicit, quòd lux est formale, color verò materiale, & quantitas vt accidentale : Idem ponit secunda secundæ.q.1. artic.1. Et de virtutibus.q.2.artic.13.ad sextum, & fuit recitatum in prolo. Secundum dictum ponit de virtute.q.14.arti.8. ad quartum. Lux (inquit) quodammodo est obiectum visus, & quodammodo non, inquantum enim lux non videtur nostris visibus nisi per hoc q̄ aliquod corpus terminatum per reflexionem, vel aliquo modo coniungitur, nō dicitur esse per se visus obiectum, sed magis color qui est semper in corpore terminato, inquantum autem nihil nisi per lucem videri potest, lux ipsum visibile esse dicitur. Ex quibus duobus dictis patet, quomodo lux potest dici formale, vel per se obiectum visus, & quomodo non. Si enim loquamur de formali obiecto tanquam quo aliquid obijcitur potentiæ, vel mouet potentiam, sic lux est formale obiectum visus: quia nihil obijcitur visui, nec est actu visibile nisi per lucem. Si autem loquamur de formali obiecto tanquam quod obijcitur ipsi potentiæ, sic lux non est formale obiectum visus, sed potius color : primo modo loquitur in primo dicto: secundo modo in alio dicto. Sic consimiliter in proposito, si loquamur de formali obiecto intellectus primo modo, sic verum est formale in obiecto intellectus: quia ideo aliquid intelligitur ab intellectu : quia intellectus eidem assimilatur per speciem, quæ assimilatio complet rationem veri, ita quòd verum vel veritas est quo aliquid est intelligibile, vt enim patuit, cognitio quidem est quidam veritatis effectus, non sic q̄ relatio, quam dicit verum, sit illud quo mouetur intellectus ad intelligendum, sed est sicut causa sine qua non, ipsa enim species non esset principium, quo intellectus assimilatus intelligit, nisi per eam intellectus conformaretur, & similaretur alino. Si autem loquamur de formali obiecto intellectus ad quod scilicet terminatur intuitus eius, & quod directe intelligitur, sic formale obiectum intellectus est ens : quia ad eius rationem semper in omni intelligibili terminatur intuitus intellectus & nō ad rationem veri, sed potius verum se habet vt accidentale illo modo in obiecto intellectus iuxtas secundam conclusionem, & quilibet res intellecta se habet vt materiale in obiecto intellectus, sed quidditas rei materialis est obiectum materiale pro isto statu perfecte cognoscibile, alia verò obiecta sunt improportionata, & isto modo intelligitur cum dicitur quidditatem materialem esse proprium obiectum intellectus possibilis pro isto statu, non scilicet proprīū, scilicet per adæquationem, sed potius ens & verum, sed proprium hoc est proportionatum & cōnaturale & perfecte cognoscibile, ita quòd hoc solū immediate cognoscitur ab intellectu coniuncto, alia verò isto mediante, istud enim solum mouet intellectū nostrū pro isto statu, & non aliqua res in sensibilis. Est ergo primum obiectum prioritate immediationis & prioritate generationis aut temporis, vnde Sanctus Thom. prima parte.q.87. artic.3. ad primum : Obiectum inquit intellectus est quoddam commune, scilicet ens & verum, sed tamen primum obiectum intellectus secundū præsentem statū non est quodlibet ens, aut quodlibet verum, sed ens etiam verum consideratum in rebus materialibus, ex quibus in cognitionem aliorum deuenit. Hæc ille. Et loquitur de prioritate temporis vel generationis, non autem adæquationis, aut conuertibilitatis : Quinta conclusio est : Quia Deus non potest à nobis in via cognosci per essentiam suam, vel in se. Istam conclusionem probat Sanctus Tho. in multis locis, vnde in de veritate.q.10.artic.11. sic ait. Mens nostra naturali cognitione fantasmata respicit quasi obiecta à

In obiecto tria conſiderand ſunt.

Quidditas materialis eſt obiectum materiale.

Tex. com.30

quibus

quibus ſpecies intelligibiles accipit, vt dicitur tertio de anima, vnde omne quod intelligitur ſecũdum ſtatum viæ, intelligitur per ſpecies abſtractas à fantaſmatibus, nulla autem ſpecies huiuſmodi ſufficiens eſt ad repræſentãdum diuinam eſſentiam, vel etiam cuiuſcunque alterius ſubſtãtiæ ſeparatę, cum quidditates rerum ſenſibilium, quarum ſimilitudines ſunt ſpecies à fantaſmatibus abſtractæ, ſint alterius rationis ab eſſentijs ſubſtantiarum immaterialiũ etiam creatarum magis ab eſſentia diuina, vnde mens noſtra naturali cognitione, quam in ſtatu viæ experimur, nec Deum, nec Angelos per eſſentiam videre poteſt. Hæc ille. Item de veritate. q. 8. artic. 3. dicit. Quia cognitio Dei, ad quam homo naturaliter peruenire poteſt, eſt vt cognoſcat Deum per formam intelligibilem, quæ lumine intellectus agentis eſt à ſenſibilibus abſtracta, cognitio autem per formam creatam non eſt viſio eius per eſſentiam. Hæc ille. Item q. 10. articu. 2. concludit, quòd nulla ſpecies creata poteſt inueniri ſufficiens ad repræſentandum diuinam eſſentiam, vnde oportet quòd ſi Deus per eſſentiam videatur, quòd per nullam ſpeciem creatam videatur, ſed ipſa eius eſſentia fiat intelligibilis forma intellectus creati eũ videntis, quod fieri non poteſt, niſi ad hoc intellectus creatus lumine gloriæ diſponatur, & ſic in videndo Deum per eſſentiam per diſpoſitionem infuſi luminis pertingit mẽs ad finem viæ, qui eſt gloria, & ſic non eſt in via. Hæc ille.

Via remotionis in cognitione diuinarum vtilior.

Item primo contra Gentiles. capit. 14. In conſideratione (inquit) diuinæ ſubſtantiæ præcipue vtendum eſt via remotionis: nam diuina ſubſtantia omnem formam, quam intellectus noſter attingit, ſua immenſitate excedit, & ſic ipſam apprehẽdere non poſſumus cognoſcendo quid eſt, ſed aliqualiter eius notitiam habemus cognoſcendo quid non eſt, tantoque eius notitiæ magis appropinquamus, quanto plura per intellectum noſtrum ab eo poterimus remouere, tanto enim vnumquodque perfectius cognoſcimus, quanto differentias eius ab alio plenius intuemur: habet enim vnaquæque res in ſeipſa eſſe proprium ab omnibus alijs rebus diſtinctum, vnde & in rebus, quarum diſſinitiones cognoſcimus, primo eas in genere collocamus, per quod ſcimus in communi quid ſunt, & poſtmodum differentias addimus, quibus à rebus alijs diſtinguuntur, & ſic perficietur ſubſtantiæ rei completa notitia, ſed quia in conſideratione diuinæ ſubſtantiæ non poſſumus accipere quid quaſi genus, nec diſtinctionem ab alijs rebus per differentias affirm atiuas accipere poſſumus, eam oportet accipere per differentias negatiuas, ſicut autem in affirma tiuis vna aliam contrahit, & magis ad completam rei deſignationem appropinquat ſecundũ quòd a pluribus differre facit, ita vna differentia negatiua per aliam contrahitur quæ à pluribus differre facit, ſicut ſi dicamus Deum non eſſe accidens per hoc, quòd ab omnibus accidentibus diſtinguitur, deinde ſi non addamus eum non eſſe corpus diſtinguemus eum ab aliquibus ſubſtantijs, & ſic per ordinem ab omni eo, quod eſt præter ipſum, per negationes huiuſmodi diſtinguetur, & tunc de ſubſtatia eius erit propria conſideratio, cum cognoſcetur vt ab omnibus diſtinctus, non tamen erit cognitio perfecta: quia non cognoſcetur quid in ſe ſit. Hæc ille. Ex quibus omnibus patet, quòd pro ſtatu iſto non poſſumus cognoſcere eſſentiam Dei in ſe, hoc eſt per formam intelligibilem eam perfecte repreſeũtantem vt in ſe eſt: illud enim vocamus cognoſci in ſe, vnde Sanctus Thom. prima parte, q. 14. artic. 5. dicit. Dupliciter aliquid cognoſcitur: vno modo in ſeipſo, alio modo in alio. In ſeipſo quidem cognoſcitur aliquid, quando cognoſcitur per propriam ſpeciem adæquatam cognoſcibili, ſicut cum oculus videt hominem per ſpeciem hominis. In alio autem videtur illud quod videtur per ſpeciem continentis, ſicut cum videtur pars per ſpeciem totius, vel cum homo videtur per ſpeciem ſpeculi, vel quocunque alio modo contingit aliquid in alio videri. Hæc ille. Item de veritate. q. 2. arti. 3. ad quintum. Aliquid dupliciter intelligitur: vno modo in ſeipſo, quando ſcilicet ex ipſa re intellecta vel cognita formatur acies intuentis: alio modo videtur aliquid in altero, quo cognito & illud cognoſcitur. Sic autem eſt in propoſito, quòd diuina eſſentia non cognoſcitur à nobis per propriam ſpeciem, vnde Sanctus Thom. ſuper Boetium de Trinit. q. 1. artic. 2. dicit.

Dupliciter liquid cogn ſci poteſt.

Dupliciter aliquid cognoſcitur: vno modo per formam propriã, ſicut oculus videt lapidem per ſpeciem lapidis: alio modo per formã alterius ſibi ſimilis, ſicut cognoſcitur cauſa per ſimilitudinem ſui effectus, & homo per formam ſuæ imaginis. Per formam autem ſuam dupliciter aliquid videtur: vno modo per formam, quæ eſt res ipſa, ſicut Deus ſe cognoſcit per eſſentiam ſuam, & angelus ſeipſum: alio modo per formam, quæ eſt ab ipſo, ſiue ſit abſtracta ab ipſo, quando ſcilicet forma eſt immaterialior quàm res, ſicut forma lapidis abſtrahitur à lapide, ſiue ſit impreſſa intelligenti ab eo, vtpote quando res eſt ſimplicior quàm ſimilitudo per quã cognoſcitur, ſicut Auicenna dicit, quòd intelligentias cognoſcimus per impreſsiones earum in nobis. Quia igitur intellectus noſter ſecundum ſtatum vię habet determinatam habitudinem ad formas, quæ à ſenſu abſtrahuntur, cum comparetur ad fantaſmata, vt viſus ad colores ſecundum quòd dicitur 3. de anima, non poteſt ipſum cognoſcere Deum per formam, quæ eſt ſua eſſentia, & ſic cognoſcitur à beatis. Similitudo etiam impreſſa humano intellectui ab ipſo non ſufficit ad hoc, quòd faceret ſuam eſſentiam cognoſci, cum in infinitum excedat quamlibet formam creatam ratione cuius intellectui per formas creatas peruius eſſe non poteſt Deus, vt dicit Aug. Nec etiam in ſtatu viæ huius cognoſcitur Deus à nobis per ſpeciem rei pure intelligibilis, quę ſit aliqua ſimilitudo ipſius propter connaturalitatem intellectus noſtri ad fantaſmata, vt dictũ eſt. Hęc ille. Ex quibus patet quid intelligimus, cum dicimus Deum non cognoſci in via per eſſentiam ſuam, nec in ſe. Nam ad hoc ꝙ intellectus eſſentiam rei videat, oportet quòd habeat formam illius, quæ perfecte illam repræſentet, ſecundum ꝙ ait Sanctus Thom. 3. ſen. diſtin. 14. q. 1. arti. 3. quæſtiuncula prima, vbi ſic ait. Si res excedat ſimilitudinem intellectus, qua ipſum intelligit, tunc intellectus non attingit ad videndam eſſentiam illius rei: quia per ſimilitudinem illam intellectus determinatur ad rem cognitam, ſicut ſi ſpecies intelligibilis repræſentaret hominem inquantum eſt ſenſibilis, & non inquantum eſt rationalis, tunc enim non videretur eſſentia hominis, quocunque enim ſubtracto de eſſentialibus rei, remanet eſſentia alterius ſpeciei. Hæc ille. Et ſimiliter idem intelligo cum dicit, ꝙ de Deo non cognoſcimus quid eſt in via, ſcilicet quia non cognoſcimus eius quod quid eſt, neque enim habemus genus ipſius, nec differentiam, nec diffinitionem. Sexta concluſio eſt, quòd in via poſſumus Deum cognoſcere ex ſuis & in ſuis effectibus. Iſtam concluſionem probat S. Tho. ſuper Boetium de Trinit. vbi ſupra. Cum enim probaſſet, ꝙ Deus in via non poteſt cognoſci ſecundum eſſentiã ſuam per formam vel ſimilitudinem propriam ſibi: tunc ſubdit. Relinquitur quòd Deus in via ſolum per formã effectus cognoſcatur. Effectus autem eſt duplex. Quidam adæquatur virtuti ſuæ cauſæ, & per talem effectum plenè cognoſcitur virtus cauſæ, & per cõſequens quidditas eius. Alius effectus eſt, qui deficit à prædicta æqualitate, & per talem effectum non poteſt comprehendi virtus agentis, & per conſequens nec eſſentia eius, ſed cognoſcitur tantum de cauſa quia eſt, & ſic ſe habet cognitio effectus, vt principium ad cognoſcendum de cauſa an eſt, ſicut ſe habet cognitio ipſius cauſæ, cum per formam ſuam cognoſcitur. Hoc autem modo ſe habet omnis effectus ad Deum, & ideo non poſſumus in ſtatu vię pertingere ad cognoſcendum de ipſo niſi quia eſt, & tamen vnus cognoſcentium de ipſo quia eſt, alio perfectius cognoſcit: quia cauſa tanto ex effectu perfectius cognoſcitur, quanto per effectum magis apprehẽditur habitudo cauſæ ad effectum; quæ quidem habitudo in effectu non pertingente ad æqualitatem ſuæ cauſæ attenditur ſecundum tria, ſcilicet & ſecundum progreſſum effectus à cauſa, & ſecundum hoc ꝙ effectus conſequitur de ſimilitudine ſuæ cauſæ, & ſecundum hoc quòd deficit à perfecta eius conſequutione, & ſic tripliciter mens humana proficit in cognitione Dei, quamuis ad cognoſcendum quid eſt non pertingat, ſed an eſt ſolum. Et primo ſecundum quòd perfectius cognoſcitur eius in producẽdo effectus efficacia. Sẽcũdo prout nobilium effectuum cauſa cognoſcitur: quia cum eius ſimilitudinem aliqualiter gerãt, magis eius eſſentiam cõmendant. Tertio ſecundum quòd magis ac magis cognoſcitur elongatus ab his omnibus, quæ in effectibus apparent, vnde Dionyſius de diuinis nominibus dicit, quòd cognoſcitur ex omni cauſa & exceſſu & ablatione, in hoc autem profectu cognitionis maxime iuuatur mens humana, cum lumen eius naturale noua illuſtratione confortatur, ſicut enim lumen fidei, & doni, & ſapientiæ, & intellectus, per quę mens in contemplatione ſupra ſe eleuatur, inquantum cognoſcit Deum eſſe ſupra omne illud, quod naturaliter apprehendit, ſed quia ad eius eſſentiam videndam penetrare nõ ſufficit, dicitur in ſeipſum quo dammodo ab excellenti lumine reflecti. Ex hoc eſt illud quod dicit gloſa Gregorij ſuper illud Geneſ. 32. Vidi Dominum facie ad faciem. Viſus animæ cum in Deum intenditur, immenſitatis coruſcatione reuerberatur. Hæc Sanctus Tho. in forma. Sciendum autem quòd illud quod dicit, ſcilicet quòd in via non cognoſcimus de Deo niſi ſolum quia eſt vel an eſt, non incidit in articulum Pariſius condemnatum, qui eſt in numero 214 & habet ſic. Quia de Deo nõ poteſt cognoſci, niſi quia ipſe eſt, ſiue ipſum eſſe error. Ille enim error qui ibi condemnatur ponebat, quòd de Deo non poterat alia vera enunciatio cognoſci niſi iſta. Deus eſt, & iſtud non intelligit Sanctus Tho. ſed vult, quòd quia Deũ non poſſumus in via videre per eſſentiam ſuam, nec ſcire quod quid eſt illius, ideo dicit quòd nõ ſcimus de illo per ſuos effectus quid eſt, ſed potius quia eſt, vel an eſt, cognitio enim quia eſt non ſolum dicitur cognitio, qua cognoſcitur de aliquo an ſit, & quod eſt, ſed omnis cognitio, qua aliquod prædicatum non diffinitiuum cognoſcitur ineſſe alicui ſubiecto, dicitur cognitio quia eſt, vt dicitur ſecundo Poſtetio. particula prima, vbi enumerantur quatuor quæſtiones quibus correſpondent quatuor ſcibilia, ſcilicet quid eſt: quia eſt, an eſt, & propter quid eſt.

Tex. com. 3. Lect. 1. Oportetat intellectu in intelligi proportia tur.

In via ergo ſolũ ſcimus de Deo an eſt, & quia eſt, quia licet cognoſcamus ipſum eſſe & cognoſcamus multa prędicata ſibi ineſſe, non tamen habemus diffinitionem ſubiecti, & ideo neſcimus quid eſt, vnde Linconienſis ſecundo poſteriorum. cap. 1. Quæſtio aut eſt ſimpliciter de eſſentia rei aut eſt quæſtio de complexione, & quæſtio quæ quærit ſimpliciter eſſentiam rei, aut quærit an res ſit, an quid eſt res, & quæſtio quæ quærit complexionem rei, aut quærit aliquid de aliquo, aut quærit propter quid hoc de illo. Hæc ille. Et poſt pauca. Per ſe notum eſt, quòd quærentes quid eſt res quærimus diffinitionem eius. Hæc ille. Sic ergo patet quomodo intelligenda ſunt verba Sancti Thom. dicentis, quòd de Deo ſcimus ſolum quia eſt, vel an eſt, & non quid eſt, nec incidit in illum articulum præfatum, vt quidam mentiuntur: quia ipſe ſicut inſtructus in libro poſteriorum vocat generaliter omnem cognitionem rei citra cognitionem quidditatis eius cognitionem quia eſt, vel an eſt, & huic concordat illud quod habetur in ar. 36. qui ſic habet. Quia Deum in hac via poſſumus intelligere etiam per eſſentiam, error. Septima concluſio, ꝙ Deus poteſt in via immediate cognoſci, ita quòd cognitio viatoris attingit in ipſum, licet per media tranſeat, dum autem Deum attingit, poteſt de ipſo immediate cogitare: ſic ꝙ extunc ad cogitandum de Deo non oportet præcogitare de alio. Quia autem cognitio intellectus noſtri in via terminetur ad Deum oſtendit Sanctus Thom. 3. ſent. diſt. 27. q. 3. arti. 1. vbi ſic dicit. In potentijs ordinatis ita eſt, quòd vbi terminatur operatio prioris potentię, incipit operatio ſequẽtis, ſicut patet; quia ſenſus terminatur ad fantaſiam, quæ eſt motus factus à ſenſu ſecundum actum, & intellectus in termino imaginationis incipit quia fantaſmata accipit pro obiecto, vt dicitur 3. de anima, & ideo illarum rerum, quæ non habent fantaſmata cognitionem non poteſt accipere, niſi ex rebus, quarum ſibi repræſentantur fantaſmata, vnde in ſtatu viæ, in qua accipit à fantaſmatibus, non poteſt videre Deum immediate, ſed oportet quòd ex viſibilibus, quorum fantaſmata capit, in eius cognitionem deueniat: quamuis autem ipſum eſſentiam non videat immediate, tamen cognitio intellectus terminatur ad ipſum Deum: quia ipſum Deum eſſe ex effectibus apprehendit.

Effectus adæquatus dus ſecun tria attẽ da eſt. Tex. com. 30.

Hæc ille. Quia autem non oporteat, quòd quandocunque intellectus noſter cogitat de Deo, prius cogitet de alio, ex quo deuenit ſemel ad Dei cognitionem, oſtendit Sanctus Thom. 4. ſen. diſt. 49. q. 2. articul. 7. ad ſeptimum ſic dicens. Quamuis intellectus Deum in ſtatu viæ non niſi per effectus cognoſcat, tamen eius operatio in ipſum Deum terminatur ſecundum quantulamcunque cognitionẽ, quam de ipſo accipit. Et ad octauum dicit. Quando aliquid videtur per ſimilitudinem alterius rei poteſt contingere, ꝙ videns rem per medium cogitat de re immediate ſine hoc quòd cognitio eius conuertatur ad aliam rem: quia in illud medium non conuertitur vt eſt res quædam, ſed vt eſt imago illius rei, quæ per ipſam cognoſcitur. Idem autem eſt motus intellectus in imaginem inquantum eſt imago, & imaginatum, quamuis ſit alius motus intellectus in imaginem inquantum eſt res quædã; & in illud cuius eſt imago, & ideo quando per ſimilitudinem creaturæ, quam intellectus habet penes ſe, non conuertitur in creaturam vt eſt res quædam, ſed ſolum vt eſt ſimilitudo rei: tunc immediate de Deo cogitat, quamuis non immediate Deum videat. Hæc ille. Idem ponit ſecunda ſecundæ, q. 27. articu. 4. ad primum & ſecundum. Ex quibus patet, quòd licet pro ſtatu viæ non cognoſcimus Deum immediate, ſic quòd videamus eum vel cognoſcamus ſine ſpecie creaturæ, vel cognoſcamus eum nullo alio obiecto præcognito per quod deueniamus in Dei cognitionem, quod in propoſito dicimus immediate cognoſci, tamen cognitio noſtra non conſiſtit in creatura, ſed attingit ipſum Deum, & poſſumus immediate cogitare de ipſo. Quomodo autem hoc fiat, oſtendit vnus Doctor, ſcilicet Greg. de Arimino: Nam ex quibuſdam conceptibus ſimplicibus abſtractis à rebus formamus vnum cõceptũ complexum, qui eſt proprius Deo, & illum probamus de ente particulariter ſumpto, ſcilicet de hoc, quod dico aliquod ens, ac per hoc cognoſcimus illum conceptum eſſe proprium alicui enti, quo nullum eſt ſuperius, & extunc tale ens illo conceptu cogitamus: hoc autem contingit probando primo quemlibet illorum ſimplicium conceptuum de ente particulariter ſumpto: verbi gratia. Ex motu cœli, quem videmus ſenſu, concludimus cœlum moueri ab aliquo alio, & vltra per alias rationes, quòd illud quod mouet cęlum eſt ſubſtantia. Item ex eo quod mouetur circulariter arguimus, quòd ſubſtantia mouens cœlum eſt intelligens, & quia ille motus ſemper videtur durare, vlterius concluditur, ꝙ illud mouens eſt incorporeum & immateriale, & ex omnibus iſtis colligimus, quòd eſt aliquod ens, quod eſt ſubſtantia immaterialis incorporea, qui cõceptus eſt proprius ſubſtantiæ ſeparatæ. Vlterius autem per alias rationes concludimus, quòd eſt aliquod ens, quod eſt ſubſtantia immaterialis incorporea, & prima omnium ſubſtantiarum ſeparatarum, qui eſt conceptus proprius Dei, in quo conceptu ex poſt cognoſcimus Deum, & quandocunque volumus, cogitamus immediate de Deo, licet antequam habeamus talem conceptum oporteat multa præcogitare, & hoc vel inuenire per rationem talem conceptum complexum, vel magnum diſcurſum, vel audire ab alio, vel huiuſmodi, vel per reuelationem illum habere, vel alios conceptus huiuſmodi magis diſtincte, vel minus repræſentantes Deum, cuiuſmodi ſunt ruſtici, vel ſimplices, qui habẽt aliud quid nominis de hoc nomine Deus quàm ſapientes. Ex quibus omnibus patet, quòd licet in principio non cognoſcamus Deum niſi alio præcognito, & conſequenter non immediate cognoſcamus eum, dum incipimus eum cogitare, tamen ipſo ſemel cognito, poſtea poſſumus immediate de ipſo cogitare: ſic quòd non oportet ad cogitandum de ipſo prius tempore, vel alia cogitatione de alio cogitare, licet quocunque conceptu concipiatur Deus: concipiatur creatura per totum conceptũ, vel per partem talis conceptus, & iſtud per ſequentia declarabitur magis. Sciendum etiam quòd cum dico Deum pro iſto ſtatu non videri immediate, vel intelligi: hoc ſic intelligo, quòd quãdo Deum cognoſco in via, intellectus, habet duplex medium, ſcilicet vnum ex parte cognoſcentis, quod eſt ſpecies intelligibilis, aliud ex parte cogniti, ſcilicet aliqua creatura, quæ repræſentatur per illam ſpeciem

Idem motus in imagine, & in id cuius eſt imago.

ciem non solum Deus,& est simile sicut si cognoscam herculem videndo eius statuam lapideam. Sciendum etiam, quòd non est contradictio cum dicitur de Deo immediate cognito, & tamen Deum non immediate cognosco: quia per primum denotatur, quòd de Deo aliquid affirmo vel nego, quod faciendo nō oportet aliquid affirmare vel negare de creatura, sed per secundum significatur quòd actus cognoscédi Deum attingit duo, scilicet creaturam & Deum, sicut idem est motus in imaginem Herculis & in Herculē, & immediatius est in imaginē quàm Herculem: quia imago ibi se habet, vt quod cognoscitur, & vt quo aliud cognoscitur, scilicet hercules, ita in proposito. Octaua conclusio est, quòd in statu viæ possumus habere aliquem conceptum Deo proprium, & idem dico de specie sibi propria. Prima pars patet ex dictis in quinta conclusione allegatis de primo contra Gentil. cap. 14. ibi enim habetur, quòd licet de Deo nō sciamus quid est quasi genus illius, tamen potest considerari in quodā conceptu composito, ex aliquo cōmuni conceptu, & ex multis differentijs negatiuis, per quas cognoscimus eius distinctionem à creaturis, & quòd illa est propria considerario de Deo in statu viæ, licet imperfecta, huiusmodi autem esset conceptus qui explicatur per hoc complexum, ens non accidens incorporeum non distinctum à suo esse infinitum primum & huiusmodi. Quia etiam idem sit dicendum de specie videtur per simile, sicut enim dicit Sanctus Thom. prima parte. q. 12. art. 9. ad secundum. Aliquæ potentiæ cognitiuę sunt, quæ ex speciebus primo conceptis aliàs formare possunt, sicut imaginatio ex præconceptis speciebus montis, & auri format speciem montis auri, & intellectus ex præconceptis speciebus generis & differentiæ format rationem speciei; & similiter ex similitudine imaginis formare possumus in nobis similitudinem illius, cuius est imago. Hæc ille. Ex quibus patet, q̄ cum intellectus habeat in se species entis, & primi, & incorporei, & multorum aliorum Deo conuenientium, non videtur plus negandū quòd intellectus possit formare speciem vnam ex multis Deo propriam, licet imperfectam, quàm de conceptu, de quo nullus debet dubitare, aliàs non video quomodo ista sit vera, Deus est æternus, nisi subiectum significet conceptum Deo proprium, licet imperfectum. Nona conclusio est, quòd eodem conceptu quo viator concipit creaturam potest concipere Deum, licet nomen significans illum conceptū non dicatur vniuoce de Deo & creatura. Primam partem huius conclusionis ponit sententialiter Sanctus Tho. de potentia Dei. q. 7. arti. 5. vbi vult quòd species & conceptiones quas intellectus noster accipit à creaturis sint quædam similitudines Dei, & ideo intellectus noster in illis intelligit Deū: ait enim sic. Intellectus noster cum a rebus creatis cognitionem accipiat informatur similitudinibus perfectionū in creaturis inuentarum, sicut sapientiæ virtutis bonitatis & huiusmodi, vnde sicut res creatę per suas perfectiones aliqualiter, licet deficienter Deo assimilentur, ita & intellectus noster harum perfectionū speciebus informatus, quandocunque autem intellectus noster per suam formam intelligibilē alicui assimilatur, tunc illud quod concipit & enuntiat secundum illam intelligibilem speciem verificatur de re illa cui per speciem suam similatur, nam scientia est assimilatio scientis ad rem scitam, vnde oportet quòd illa quæ intellectus harum specierum similitudinibus informatus de Deo cogitat vel ēnunciat in Deo vere existant, qui vnicuique harum prædictarum specierum respondet, sicut illud cui omnes sunt similes, si autem huiusmodi species intelligibilis nostri intellectus diuinā essentiam adæquaret in assimilando ipsam, comprehenderet, & ipsa conceptio intellectus esset perfecta Dei ratio, sicut animal gressibile bipes est perfecta ratio hominis, non autem perfecte diuinam essentiam assimilat species prædicta, vt dictum est. Et ideo licet huiusmodi nomina quę intellectus ex talibus conceptionibus Deo attribuit significent illud quod est diuina essentia, non tamen perfecte ipsam significant secundum quòd est, secundum quòd à nobis intelligitur. Hæc ille. Idem ponit expressius sequenti artic. eiusdem quæstionis dicens. Conceptiones perfectionum inuentarum in creaturis sunt imperfectæ similitudines, & non eiusdem rationis cum diuina essentia, vnde nihil prohibet quin ipsa vna essentia omnibus conceptionibus prædictis respondeat quasi per eas imperfecte repræsentata, & sic omnes illę rationes sunt quidem in intellectu nostro, sicut in subiecto, sed in Deo sunt vt in radice verificantes has conceptiones. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd ens bonum iustum, quæ sunt communiter dicta de Deo & creatura non dicunt duos conceptus, scilicet vnum Dei & alium creaturæ, sed eundem, quæ tamen est imperfecta ratio Dei, & perfecta creaturæ, quo tamen cōceptu concipitur Deus & creatura. Consimile ponit primo sent. dist. 19. q. 5. artic. 2. ad primum, vbi vult q̄ Deus & creatura conueniūt in vna communi intentione quam significat nomen analogum, licet secundum prius & posterius, ait enim sic: Aliquid dicitur secundum analogiā tripliciter. Vel secundum intentionem tantum, & non secundum esse, & hoc est quando vna intentio refertur ad plura per prius & posterius, quę tamen non habet esse nisi in vno sicut intentio sanitatis refertur ad animal, & urinā & dietam diuersimode secundum prius & posterius, non tamen secundum diuersum esse: quia esse sanitatis non est nisi in anima'l. Vel secundum esse, & non secundum intentionem, & hoc contingit quando plura parificantur in intentione alicuius, sed illud commune no habet esse vnius rationis in ominibus sicut omnia corpora parificantur in intentione corporeitatis, vnde logicus qui considerat intentiones tantum dicit hoc nomen corpus, de omnibus corporibus vniuoce prædicari, sed esse huius naturæ non est eiusdem rationis in corporibus corruptibilibus & incorruptibilibus, vnde quantum ad metaphysicum & naturalem qui considerat res secundum suum esse, nec hoc nomen corpus, nec aliquod aliud dicitur vniuoce de corruptibilibus & incorruptibilibus, vt patet ex Philoso. 10. metaphysicæ & commentatore. Vel secundum intentionem & secundum esse, hoc est quando nec parificantur in intentione cōmuni, neque in esse, sicut ens dicitur de substantia & accidente, in talibus oportet quòd natura communis habeat aliquod esse in vnoquoque eorum, de quibus dicitur, sed differens secundum rationem maioris & minoris perfectionis. Et similiter dico, quòd veritas & bonitas, & omnia huiusmodi dicuntur analogicæ de Deo & creaturis, vnde oportet quòd secundum suum esse omnia hæc sint in Deo & creaturis secundum rationem maioris & minoris perfectionis. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd intentiones importatæ per hæc nomina communiter dicta de Deo & creaturis sunt in Deo & in creaturis eo modo quo intentio dicitur esse in re, non scilicet subiective, sed sicut in fundamento veritatis suæ; licet illę intentiones perfectius fundamētum habeant in Deo quam in creaturis, cum hoc tamen stat quòd imperfectius repręsentent Deum quàm creaturas: quia scilicet sunt immediate sumptę à creaturis & non à Deo. Et sic patet prima pars huius conclusionis. Sed secunda probatur sic per eundem primo senten. distin. 35. q. 1. arti. 4. Vniuoce (inquit) nihil potest de Deo & creatura dici. Huius ratio est: quia cum in re sit duo considerare, scilicet naturam vel quidditatem rei, & esse suum, oportet quòd in omnibus vniuocis sit communitas secundum ipsam naturæ quidditatem & non secundum esse: quia vnum esse non potest nisi in vna re, vnde humanitas non est eadem secundum idem esse in duobus hominibus, & ideo quandocunque forma significata per ipsum est ipsum esse, non potest vniuoce conuenire, propter quod etiam ens non prædicatur vniuoce, & ideo cum omnia quæ dicuntur de Deo natura vel forma sit ipsum: quia suum esse est sua natura, propter quod dicitur à quibusdam Philosophis, quòd est ens non in essentia, & est sciens non per scientiam, & sic de alijs, vt intelligatur essentia non esse aliud ab esse, & sic distingui, ideo nihil vniuoce de Deo & creaturis dici potest. Hæc ille. Eandem probationem ponit de veritate. q. 2. artic. 11. Impossibile est (inquit) aliquid prædicari vniuoce de Deo & creatura, in omnibus enim vniuocis communis est ratio nominis vtrique eorum, de quibus nomen vniuoce prædicatur, & sic quantum ad illius nominis rationē vniuocata

Scotus tenet q̄ possumus habere conceptum & forte vnicum in quo per se & quidditatiue concipitur ea passionū, vel quasi passionum cōceptū habeamus, & ad multos cōceptus sibi, p̄ prios peruenire possumus, reputa entis simpliciter infiniti, licet nō possimus naturaliter Particulari & p̄prie hoc est sub tōne huius essentiæ, vt est hæc & in se.

Scotus 4. me. qō. 1. vniuocatio triplex physica logica & metaph. 1. tantum ipecici specialiſſimę conuenit, quia ei tātum correspondet vna natura extra secunda ēt transcendentibus cōuenit quia concipi. posſit sub ratione vniu. r. salis tertia, p̄prie est transcendētibus, quia ens. d. v. num contrazium realiter, abstrahibile ab omnibus entibus participantib. ens quidditatiue secundum q̄ est de prædica. de. omnibus & realiter & in quid.

Triplicit. liquid secundum ans giam dic.

Tex. com.

Tex. com. 24.

Cap. 24.

uocata in aliquo sunt æqualia, quamuis secundum esse vnum altero possit esse prius vel posterius, sicut in ratione numeri omnes numeri sunt æquales quamuis secundū naturam rei vnus alio prior sit, creatura autem quantumcunque imitetur Deum, nō potest attingere ad hoc, vt eadem ratione aliquid sibi conueniat, qua conuenit Deo, illa enim quę secundum eandem rationem sunt in diuersis, sunt eis communia secundum rationem substantiæ, vel quidditatis, sed sunt distincta secundum esse, quicquid autem in Deo hoc est suum proprium esse, sicut enim essentia in eo est idem quod esse, ita scientia est idem, q̄ scientem esse, vnde cum esse quod est proprium vni rei nō possit alteri communicari, impossibile est vt creatura pertingat ad eādem rationē habendi aliquid quod habet Deus, sicut impossibile est quòd ad idem esse perueniat. Similiter etiam in nobis esset, si enim in Petro non differret homo & hominem esse, impossibile esset quòd vniuoce homo diceretur de Petro & Paulo, quibus est diuersum esse. Hæc ille. Et in hoc primus articulus terminatur.

QVantum ad secūdum articulum mouenda sunt dubia. Nam contra quædam dicta in prima conclusione, scilicet quòd ratio & conceptio entis prima est inter omnes, & in illam omnes aliæ soluuntur, arguit Aureolus multipliciter probādo, quòd ens nullam vnam habeat rationem. Primo sic. Ille conceptus qui incidit in identitatem omnimodam nullo penitus addito cum omni ratione, non dicit aliquam vnam rationem, hæc propositio tenet in virtute primi principij. Quæcunque vni & eidem sunt eadem, inter se sunt eadem illo modo identitatis quo sunt eadem in tertio. Sed constat quòd proprie rationes entium non sunt eædem inter se, sed distincte: ergo non possunt esse eædem alicui vni rationi, quin saltem addant aliquam propriā rationem illi, in qua conueniunt, per quam inter se formaliter distinguātur, sed conceptus entis in idem coincidit cum omni ratione nullo sibi addito. Aut enim coincidit aliquo sibi addito aut nullo, cum sint contradictoria aliquid & nullum. Si aliquo addito: ergo ente addito, cum ens & aliquid idem sint, ens autem enti addi non potest, immo volens dare quòd conceptus entis coincidit cum aliquo addito concedit quòd nullo, & habetur ita propositum, relinquitur ergo quòd conceptus entis non includat aliquam vnam rationem. Secundo sic. Quandocunque differentiæ diuidentes conceptum aliquem sic se habent, quòd nō est possibile dare medium per abnegationem & indifferentiam vtriusque conceptus, ille qui per tales differentias diuiditur, est denudatus ab omni vna ratione, hæc propositio patet, quoniam ex opposito prædicati destruitur subiectum, & idcirco prædicatū clauditur in subiecto, constat enim quòd si conceptus includit aliquam vnam rationem, illam rationem oportet esse indifferentem differētijs diuisiuis, & mediam per abnegationē vtriusque, sicut patet quòd ratio sensibilis, nec est rationalis, nec irrationalis, sed abstracta & media, & indifferens ad vtrunque, vnde si ratio sensibilis esset rationalis & irrationalis, necessario sensibile diuisum per rationale & irrationale non diceret vnam rationem sed plures, vt patet. Sed constat quòd ens diuiditur per absolutum & respectiuum, & non est aliqua ratio quæ possit abstrahere & se habere per indifferentiam ad absolutum & respectiuum, omnis enim ratio vel est absoluta vel respectiua, nec est possibile imaginari aliquam, quæ non sit actu absoluta ratio, vel respectiua ratio, cum contradictorie se habeat, esse ad se & esse ad aliud: ergo conceptus entis diuisus per absolutum & respectiuum est denudatus ab omni vna ratione communi. Tertio sic. Primo diuersa non conueniunt in aliqua vna ratione communi: nam si conueniunt, aliquo differunt, & aliquo conueniunt, & sic non sunt primo diuersa, sicut patet 10. metaph. sed decem prædicamenta conueniunt in conceptu entis, vt patet, decem enim prædicamenta sunt omnino diuersa, primo quia sunt primo intellecta irresolubilia simplicia, & quæ diffiniri nō possunt, nec componuntur ex duobus conceptibus, sicut dicit Commentator 3. metaphysicæ & 8. Philoso. ibidem, & declaratur: nam conceptus substantiæ est hoc aliquid siue præcisum ens, conceptus verò accidentis est huiusmodi, sic quòd accidentia non sunt nisi modi & actus & dispositiones substantiæ, quæ est res præcisa. Iste autem conceptus hoc aliquid non potest resolui in duos conceptus, nisi forte quis imaginetur ipsum resolui in hoc & aliquid, quod non potest dici: quia esse hoc, est esse aliquid, & ita esset ibi bis aliquid, vnde totus conceptus potest importari per esse hoc præcisum & determinatum in entitate, & hoc est quod Philosophus frequenter dicit substantiam significare hoc, ideſt terminatum & præcisum conceptum habere, omnia autem accidentia habent conceptum imprecisum, sic igitur totus conceptus substantiæ est simpliciſſimus, & per consequens primo diuersus, & eodem modo probatur de quantitate & alijs prædicamentis. Nunc resumatur argumentum sic. Conceptus simpliciſſimi se totis distincti tanquam primo diuersi non concurrunt ad aliquem conceptum habentem aliquam rationem, sed decem prædicamenta habent conceptus simpliciſſimos se totis distinctos, & primo diuersos: ergo conceptus entis in quē concurrunt est spoliatus ab omni ratione vna communi. Quarto arguitur contra primam conclusionem ab alijs sic. Illud quod immediate & prima significatione dicit omnia quæ sunt in decem prædicamentis, non habet vnum communem conceptum, quoniam si haberet, primo significaret illum, & eo mediante significaret alia, sicut animal quod primo significat sensibile, & mediante sensibili significat species contentas sub eo. Sed Commentator dicit. 10. metaphysicæ, quòd ens & vnum significant immediate, & prima significatione, quod est in vnoquoque prædicamentorum: ergo non habet vnum conceptū. Quinto. Si ens diceret vnum conceptum, decem prædicamenta non essent altiſsima & prima intellecta: quia ens esset altius & primo intellectum, sed Commentator dicit 3. metaphys. quòd prædicamenta sunt prima intellecta, & Porphyrius dicit, quòd sunt altiſsima & prima rerū principia: ergo &c. Sexto. Si ens diceret vnum conceptum, decem prædicamenta non essent simplicia, componerentur enim ex conceptu entis & ex aliquo contrahente, sed Commentator dicit 8. metaphy. quòd prædicamenta sunt genera simplicia altiſsima, cum nō habeant genera & diffinitiones, diffinitiones enim sunt compositorū: igitur &c. Septimo. Si ens diceret vnum conceptum aliquid posset reperiri commune decem prędicamentis, puta conceptus entis, sed Commentator dicit. 10. metaphysicæ, quòd non inuenitur aliquid quod sit commune prædicamento substantiæ, & qualitatis, & aliorum prædicamentorum. Et Philosophus 3. physicorum dicit, quòd substantiæ qualitati, & quantitati nihil est commune accipere. Et Commentator dicit ibidem, & impossibile est aliquid commune inuenire decem prædicamentis, in quibus inuenitur motus: ergo ens non importat vnum conceptum commune. Octauo. Si ens diceret vnum conceptum cōmunem & vnius rationis, esset genus ad decem prędicamenta, sed Philosophus hoc negat 3. metaphysicæ: igitur non dicit aliquid commune. Nec valet si dicatur, quòd dicitur per prius & posterius, & ideo non est genus, eodem modo enim ratio animalis per prius saluatur & perfectius in homine, quàm in alijs, vnde est mensura & nobiliſsimū animalium, vt Philosophus dicit primo de animalibus. Et similiter ratio coloris prius est in albedine, cum sit mensura colorum vt dicitur 10. metaphysicę, & vniuersaliter inter species vnius generis pōt esse prius & posterius, quamuis non inter indiuidua vnius speciei, vt patet 3. metaphysicæ. Non impeditur ergo quin ens sit genus si dicit vnum conceptum dato quòd prius dicatur de substantia & posterius de accidente. Nono. Illud non importat vnū conceptum infra cuius rationem est prius & posterius & attributio, si enim est ibi prius & posterius distincta sunt, & in actu illa, quorum vnū est prius aliud posterius, impossibile est enim respectum prioritatis & posterioritatis & attributionis esse nisi inter actu distincta, sed infra primū significatum entis est attributio, significat enim accidens in attributione ad subiectum 4. metaphysicæ: igitur &c. Decimo. Quia licet cum vnitate conceptus & rationis stet prius & posterius in secundario significatis, non tamen in primario significatis: verbi gratia, animal primo significat

Cap. 8.

Cap. 10. Cap. de spēcie.

Cap. 9.

Cap. 8.

Cap. 6.

Tex. com. 2. Tex. com. 3.

Tex. com. 10.

Tex. com. 4. Cap. 4.

Tex. com. 3.

significat sensibile secundario verò & mediante sensibili specie significat. Stat igitur prioritas & posterioritas & attributio inter species cum vnitate sensibilis, quæ est ratio animalis, sed si infra rationem sensibilis, vt primo significatur per animal esset aliquid prius significatum, & aliquid posterius, vel aliquid per se, & aliud per attributionem ad aliud per se; impossibile esset rationem animalis esse vnam, in actu attribueretur prioritas & posteriorit as, sed in primo significato entis est attributio, & prioritas & posterioritas secundum Philosophum, ens enim significat substantiam primo, & accidentia per attributionem ad substantiam: ergo de necessitate plures conceptus & rationes in actu importat. Vndecimo. Omne illud apud Platonem habebat ideam vnã, quod habebat vnum conceptum: nam illum conceptum ponebat subsistentem; & erat idea, sed Philosophus dicit primo Ethicorũ, quòd Plato non debuit ponere vnam ideam in ente: ergo ens secundum mentem Aristot. non dicit vnum conceptum.

4. Met. 1. c. 4.

Cap. 7.

Duodecimo. Illud quod sic se habet ad significata sua, sicut sanum ad sua non importat vnam rationem, à sanitate enim animalis & dietæ ac potionis non abstrahitur vnius conceptus communis, qui sanitas appelletur, sed sic se habet ens ad decem genera, sicut sanum ad sua significata; vt Philosophus dicit 4. Metaphysicæ, & Commentator ibidem. Decimotertio. Illud quod dicitur analogicæ de suis significatis non importat vnam rationem, æquiuoca enim significant plures rationes, analoga verò sunt vera æquiuoca, nisi quòd non sunt à casu, nomen quippe canis casualiter impositum est latrabili & marino, qui enim imposuit nomẽ latrabili nõ habuit respectum ad marinum, & similiter qui imposuit nomen altari ara non habuit respectum ad stabulum porcorum, & tamen ara significat vtrunque. In analogis verò qui imposuit nomen sani dietæ ille habuit aspectum ad sanitatem animalis. Ex quo patet, quòd analoga vere sunt æquiuoca quo ad plura significare, differunt tamen quia æquiuoca sunt à casu imposita illis pluribus, analoga verò habendo aspectum & attributionem ad vnum: & hæc differentia ortum habet ex dictis Philosophi primo Ethicorum dicentis, quòd analoga non assimilantur à casu æquiuocis, sed certe ei quod est ab vno esse, scilicet ad vnum omnia contendere vel magis secundum analogiam, sed constat quòd ens analogice dicitur de suis significatis: ergo importat plura & non vnum.

Tex. com. 4.

Cap. 7.

Aur. dist. 2. q. 2. ar 2 contra S. Thom.

Contra tertiam conclusionem arguit Aureolus, similiter probando quòd formalis ratio obiecti intellectus nostri non sit quidditas rei materialis, cuius oppositum putat Sanctus Thomas sensibile. Arguit igitur primo sic. Nulla potentia fertur per aliquem actũ in oppositum sui obiecti, visus enim non fertur in tenebram, nec auditus in silentium per aliquem actum positiuum, sed intellectus fertur per actum distinctiuum in substantias immateriales, vt patet 8. Physicorum: vbi probatur quòd primus motor est separatus à materia & à magnitudine & omni materialitate: ergo obiectum intellectus nostri coniuncti non est quidditas rei materialis. Secundo sic. Nullus habitus existens in potẽtia habet obiectum oppositum obiecto illius potentiæ, sed Metaphysica in aliqua sui parte habet pro obiecto substantias immateriales separatas: ergo quidditas materialis non est obiectum intellectus coniuncti. Tertio. Nulla potentia extenditur ad altiorem rationẽ quàm sit ratio sui obiecti, non enim visus attingit ad rationem qualitatis, similiter nec ad rationem passionis & passibilis qualitatis, sed præcise ad rationem coloris & luminosi, sed intellectus extenditur & attingit ad altiorem rationem quàm sit quidditas materialis, considerat enim ens & substantiam, similiter quæ est in plus quidditas materialis: ergo impossibile est quòd quidditas materialis sit obiectum intellectus nostri etiam dum est coniunctus. Quarto. Nulla potentia fertur in aliquid nisi actu participet rationem sui obiecti, vt patet: quia visus non fertur nisi in actu coloratum seu luminosum, sed ens simpliciter, & substantia simpliciter cum sit indifferens ad substantias materiales & immateriales denudatur à ratione vtriusque in actu, sicut genus à ratione vtriusque differentiæ, & tamen vt sic fertur intellectus in ens & substantiam: ergo quidditas materialis accidit obiecto. Quinto. Nulla potentia conatur auferre à suo obiecto rationem formalem, seu intellectus conatur auferre materialitatem ab obiecto, & quanto plus immaterialiter concipit, tanto melius concipit: ergo quidditas rei materialis nõ est obiectum intellectus. Sexto quærendum est, Quid intelligis per quidditatẽ rei materialis, aut quidditatem rei corporeæ, & hoc nõ potest poni cum intellectus multa de incorporeis scientifice & demonstratiue cognoscat, aliàs in vanum tot quæstiones in libris varijs Thomas discussisset, vnde Philosophus dicit 11. de animalibus, quòd scire modicum de substantijs abstractis est nobilius & desiderabilius quàm multa scire de alijs. Aut intelligis per quidditatem rei materialis speciem seu substantiam rei determinatam ad potentiam, & situm, & hoc etiam dici non potest: quia intellectus intelligit vnum & vnitatem abstrahendo à situ, vt patet primo posteriorum: ergo quidditas materialis nullo modo potest poni obiectum intellectus. Septimo. Aliud est illud quod intellectus obiectiue cognoscit, & aliud ex quo intellectus in illius cognitionẽ deuenit, sed intellectus transeundit sensibilia & materialia, licèt ex sensibilibus & materialibus in illorum cognitionem veniat: ergo non solum quidditas rei materialis est obiectum intellectus, imò etiam quidditates immateriales quarum ad eas intellectus ex materialibus deducatur. Octauo. Philosophus nõ dubitat de obiecto intellectus, sed dubitat, vtrum anima possit intelligere aliquid extra magnitudinem, & Commentator dicit expresse 2. Metaphysicæ, quòd non est intellectui nostro impossibilis notitia substantiarum separatarum & abstractarum: ergo non fuit mens eorum, quòd quidditas materialis esset obiectũ intellectus. Nono. Nulla potentia per quemcunque habitum potest elevari ad aliquid extra suum formale obiectum, vt patet, quia Deus nõ potest facere, quòd auditus sentiat colores, aut visus sonum, sed intellectus potest elevari ad videndum substantias separatas, & Deum vt fides docet: ergo quidditas materialis non erit obiectum. Decimo sic. Eadem est intellectiua potentia in anima coniuncta & separata, alioquin si mutaretur potentia mutaretur substantia animæ, cum potentiæ sint accidentia insperabilia secũdum S. Thom. sed intellectus animæ separatæ non habet pro obiecto quidditatem materialem: aliàs anima non videret Angelos & cæteras animas: ergo idem quod prius. Vndecimo. Actus intellectus est aliquid immateriale, & similiter actus voluntatis; sed intellectus coniunctus intelligit actus suę voluntatis & actus proprios per reflexionem, experitur nanque mens se intelligere & velle, nõ igitur habet pro obiecto adæquato quidditatẽ materialem. Hæc ille. Contra quintam conclusionem arguitur secundum Scotum super 2. Metaphysic. multis mediis quibus nititur probare, quòd intellectus coniunctus potest naturaliter cognoscere de substantijs separatis quid sunt. Et primo arguit sic. Omnes homines natura scire desiderãt: ergo maxime scibilia magis scire desiderant, sed desiderium naturale non est frustra: igitur si dicatur quòd illud scire communicatur intellectui separato: sicut omnes appetunt beatitudinem, non tamen pro omni tempore sunt beati. Contra, non est simile: quia Aristot. loquitur de possibilibus consequi in hac vita, cum aliam ignorauerit, vel dubitatiue posuerit, & hoc patet 10. Ethicorum: quia in hoc ponit felicitatem nostram. Secundo. Quia si intellectus coniunctus nullo modo posset intelligere quidditates substantiarum immaterialium separatarum, nec separatus posset, probatio consequentię: quia potentia secundum se improportionabilis alicui obiecto per nullum extrinsecum aduenies potest fieri proportionabilis.

Vel prima pattis cap. 5.

Lect. 4.

Lectio. 7.

Tex. com. 60.

Tex. com. 16.

Scotus in 2. sent. dist. 3. q. 4. Metaph. q. 1.

Tertio: quia secundum Thom. potentiæ distinguuntur per obiecta, sed secundum te anima coniuncta & separata distincta obiecta habet: quia quidditates cognoscit quas hic ignorat: ergo non est eadem potentia intellectus coniuncti & separati, quòd est manifeste falsum.

Quarto, quia secundo Metaphysicæ dicitur. Si fines essent infiniti, vel etiam causæ efficientes, nullum agens ageret, sed hoc non esset nisi agens per intellectum omnes causas & fines cognosceret: igitur &c. Quinto, quia veritas est conformitas rei ad primam mensuram, vel non est fine illa, sed illa mensura est idea in mente diuina, conformitatem autem ad illam non conuenit intelligere nisi in hac intelligentia, sicut relationem sine extremis, igitur illa idea est cognoscibilis. Sexto. Quia secũdum quòd dicitur 9. Metaphysicę. Ignorãtia substantiarum separatarum non est sicut cęcitas: igitur possumus eas cognoscere hic.

Tex. com. 22.

Septimo. Quia effectus ducit in cognitionem causę: igitur magis causæ, magis ducit in cognitionem, & in cognitionem maximæ causæ, maxime ducit, tenet cõsequentia, ex secundo Topicorum, sed prima causa est maxime causans, vt patet prima propositione libri de causis. Nec valet inquit si dicatur ad omnia ista, quòd contingit de substantijs illis scire, quia sunt & non quid sunt. Vel scire quid non sunt, non autem quid sunt, & hoc quia non cognoscimus eas ex differentijs positiuis cũ sint nobis ignotę, sed ex negatiuis deuenimus in cognitionem earum.

Hoc inquit non valet, præsertim prima responsio, tum quia secundo posteriorum dicitur. Quorumcunque quia est huius quid, est facile est habere quare quęadmodũ, qa est sic habemus & quid est, tum quia nõ sequitur, vt hr secundo Posteriorũ. Effectus non demonstrat propter quid de causa: ergo per effectum non scitur quid est causa, tum quia vt dicitur septimo Metaphysice. Circa incomposita non decipitur intellectus, sed aut attingitur, & est scientia, aut nihil attingitur, & est ignorantia, tum quia esse in esse immediate quidditati, si ergo cognoscimus esse in esse quidditati earum secundum seipsis, & non contingit intelligere compositionem nisi cognitis extremis, quia primo perihermen. esse significat compositionem, quam sine extremis non est intelligere: ergo sequitur de necessitate quòd cognoscimus quidditatem earum. Similiter nec valet responsio qua dicitur quòd cognoscimus de illis quid non sunt, tum quia ita nec differentias positiuas scimus aliorum, sicut irrationale dicimus differentiam bruti: ergo nec sciremus quid est brutum, sed quid non est, tum quia secundo perihermenias hæc negatiua, bonum non est malum, est vera, quia hæc affirmatiua est vera bonum est bonum, & non est econtra, tum quia quarto. Metaphysicę notior est dictio quàm opposita negatio: si igitur de Angelo cognoscitur quid non est, de illo cognoscitur quid est. Octauo principaliter, quia aut quidditas substantiæ immaterialis non cognoscitur per se à nobis, quia per se non cadit sub sensu, aut quia non continetur sub quidditate materiali. Sed non propter primum, quia substantia est per se intelligibilis, licet nõ per se cadat sub sensu, nec propter secundum, quia quidditas rei materialis non est obiectum adequatum intellectus nostri.

Lectio. 7.

Lectio. 4.

Tex. com. 60.

Nono. Quia cognita propositione cognoscuntur termini illius, sed Aristot. cognouit istam, primum intelligit seipsum, & istam, primum est sua vita & suum intelligere: ergo cognoscit quid est, vel propositiones illas ignorauit.

Contra secundam partem nonę conclusionis in qua dicitur, quòd nullũ nomen vniuoce dicitur de Deo & creaturis, arguit Scotus super quarto Metaphysice multipliciter sic. Conceptus entis est vniuocus Deo & omnibus entibus: igitur conclusio illa falsa, consequentia nota est, sed assumptum probat supponẽdo duo quorum primum est, quòd conceptus entis est vnus in se, & distinctus ab omnibus alijs. Secundum est quòd conceptus entis realis, id est non fabricatus ab intellectu sumendo cõceptum obiectiue, & non in potentia concipiente nec pro actu eius.

Lectio. 10. & 11. Tex. com. 3.

Primum autem istorum probat multipliciter, tum primo, quia de cõceptu entis formatur primum principium, quod nullo modo est distinguẽdum cum sit certissimum, tum secundo, quia est obiectum vnius potentiæ, scilicet intellectiuę, tum tertio, quia potest esse medium in syllogismo, quod nõ est verum de multiplici, tum quarto quia nihil per creaturam potest probari de Deo, cum in nullo conuenirent, tum quinto quia vnius habitus scientifici, cuius est habitus Metaphysicæ obiectũ vel subiectum vnum est, tum sexto, quia non plus conuenirent duo entia in ente quàm ens & nihil, cũ nõ esset aliquod commune vnum plus istis quàm illis, tum septimo, quia non adæquatur à quocunque conceptu inferiori, vt patet inducendo, tum octauo quia sequitur substantia; ergo ens, sed idem non sequitur ad seipsum cum non habeat ordinem ad seipsum præcise, in consequentia autem est ordo. tum nono quia conceptus certus est alius à dubijs, de multis autem certum est, quòd sunt entia, sed qualia sunt dubitatur. tum decimo quia si conceptus entis non esset vnus in se & distinctus ab alijs, semper supponeret vel prædicaret alterũ illorum, hoc autem est falsum, quia cum dicitur Deus cõtinetur sub ente, ista est vera, aut igitur accipitur ens creatum, & tunc falsum est, aut ens increatum, & tunc iterum falsum est, quia cum solus Deus sit increatus, nihil autem continetur sub seipso, tum vndecimo quia prima passio verius & perfectius inest primo subiecto, cui passio inest, quàm alijs, primo posteriorum. Sed vnum est passio entis, & ibi primo inest, quarto Metaphysi. igitur conceptus entis est magis vnus, & sic probat primum suppositum.

Tex. com. 2.

Ista autem argumenta alij ponunt sub alia forma, licet eadem sensus idem sit. Vnde primo sic arguunt. Conceptus certus & dubius impossibile est quòd sit idem aliàs contradictoria inessent eidem cõceptui, scilicet certum & incertum, sed conceptus entis potest esse certus de Deo, & conceptus proprius erit dubius, possum enim scire certitudinaliter quòd Deus est, & tamen dubius esse quid sit, vtrũ scilicet ignis vel corpus vel aliquis spiritus.

Eadem sub alia forma.

Circa hoc enim fuerunt opiniones aliquorum, qui tamen conueniebant, quòd Deus est ens. Similiter certi sumus quòd potentiæ animæ sunt entia, & tamen dubitamus vtrum sint ipsa substantia animæ vel accidentia, & si accidentia, vtrum qualitates vel respectus: ergo cõceptus entis alius est à conceptu Dei, & aliorum decem prædicamentorum, communis tamen illis.

Secundo. Illud quod imprimitur in intellectu prima impressione est maximè vnum, quod patet, quia primum in vnoquoque genere est maximè vnum, & iterũ si essent plura iam non imprimerentur primo, cum intellectus incipiat à communioribus, & confusioribus, vt patet primo Physicorum, sed secundum Auicennam primo Metaphysicę, res & ens sunt quæ imprimũtur intellectui prima impressione, quia sunt communia omnibus rebus, vnde sunt proniora ad imaginandum per se, vt ibi dicit: ergo ens & res dicunt maximè vnum conceptum vnius rationis.

Tex. commẽ. 2. 3. & 4.

Tertio. Vnius potentiæ vnum est obiectum & sub vna formali ratione, potentiæ enim distinguuntur per obiecta, potentia enim dicitur relatiue ad obiectum, multiplicato autem vno correlatiuorum multiplicatur reliquum, quare impossibile est quòd sit vna potentia nõ habẽs vnũ formale obiectum, sed intellectus est vna potentia, obiectum autem eius est ens, quia omne ens intelligi potest sub vna propria ratione per se: ergo ens habet vnam formalem rationẽ sub qua continebitur Deus & omnis creatura, cum cadant omnia sub subiecto intellectus.

Quarto. Vnius scientiæ est vnicum subiectum & sub vna ratione formali, scientia est enim vnius generis subiecti partes & proprietates habentis primo posteriorum, sed Metaphysica est vna scientia, cuius subiectum est ens sub ratione entis, vt dicit Philosophus quarto Metaphysi. vbi dicit Commentator commento primo, quòd manifestum est per se esse aliquam scientiam quæ considerat de ente in eo q̃ est ens: ergo ens habet vnam cõmunationem Deo & alijs quæ Metaphysicus tractat. Quinto. Quandocunque coniunguntur duæ dictiones nõ importantes diuersas rationes, tunc est nugatio dicendo albus candidus, sed enti possunt addi dictiones significantes rationes particularium entium, vt dicendo ens, quod est Deus ens substantia ens verum & similia: ergo ratio entis est alia à ratione veri & boni, & aliorum: Sexto. Nulla prædicatio est per se & artificialis in qua non prædicatur dictio importans aliũ conceptum à conceptu subiecti. Ista enim nõ est per se homo est homo aut sortes est sortes nec in aliquo modo dicendi per se, vt patet, est enim inartificialis & nihil faciens scire, sed hæc propositio est per se, Deus est ens, & similiter hæc, substantia est ens, & quælibet facit aliquid scire: ergo conceptus est alius à conceptibus aliorum. Septimo. Dicendo sic, Deus est ens, substantia est ens, aut prædicatur sola vox, aut prædicatur conceptus Dei de Deo, & sub-

& substantiæ de substantia, aut prædicatur aliquis conceptus cōmunis omnibus rebus, sed clarum est, ꝙ non prædicatur sola vox, quia prædicatio non fit ratione vocum, sed ratione conceptuum, & iterum propositio erit falsa, quia Deus non est vox. Et si dicatur quòd significatum entis prædicatur vt sit sensus, Deus est vnum de significatis per hoc nomen ens, tunc non erit per se, quia significari non ineſt Deo per se, immo per accidens ex tempore. Nec potest dici, quòd prædicetur ipsemet conceptus Dei vt nihil aliud sit dictu Deus est ens quàm Deus est Deus, tunc enim esset inartificialiter dictum, & nihil faciēs scire. Nec potest dici quòd prædicentur rationes omnium rerum, quia propositio est falsissima, rediret enim dogma impij Amalrici dicentis, quòd Deus erat omnia: ergo relinquitur quòd prædicetur conceptus communis aliis à conceptu Dei & omnium aliorum. Octauo. Omnis propositio est ambigua & incerta, in qua ponitur terminus multiplex nōn dicens vnam rationem, talis enim distinguenda est vt ambigua & æquiuocà, vt patet 1. & 2. Elenchorum, sed hęc propositio de quolibet esse & non esse non est ambigua, & incerta cum sit primum principium, & maxime notum. In ea verò ponitur esse ꝙ significat idem enti: ergo vnum & ens non dicuntur multipliciter, immo significāt vnam rationem. Nono. Non omnis propositio est distinguenda & multiplex, aliàs non esset aliqua demonstratio, sed in omnibus esset paralogismus æquiuocationis, sed in omni propositione ponitur ens vel æquipollens, vt dicendo homo est anima, homo est albus, immo ly ens à quo dicitur ens non est dictio multiplex, sed importat vnum conceptum. Decimo. Multiplicitas & æquiuocatio tollit contradictionem, vnde canis latrat & canis non latrat, non est contradictio, quia potest referri ad diuersa, sed contradictio est inter ens, & nihil, & iterum de quolibet prædicatur esse vel non esse, sicut contradictoria: ergo esse & ens nō sunt dictiones multiplices, sed importantes vnū conceptū. Vndecimo. Possibile est esse impossibile est esse sunt contradictoria, sed nō essent contradictoria si esse importaret multos conceptus, quia in primo posset teneri pro vno, & in secūdo pro alio: ergo esse nō importat plures conceptus. Duodecimo. Illud quod habet proprias passiones & accidentia essentialia habet propriam rationem, passiones enim non sunt de ratione subiecti, immo sunt extra eam, quamuis ecōtra subiectum sit intra rationem passionum, sed ens habet proprias rationes & accidentia per se, quæ Commentator vocat essentialia: ergo habet propriam rationem distinctam à passionibus suis.

Decimotertio. Vltimæ differentię sunt primo diuersę nec habentes aliquid cōmune, si enim habēt aliquid commune, tunc aliquo modo conueniunt & aliquo modo differunt, & sic non sunt primo diuersę, vnde proceditur in infinitum, vel est deuenire ad aliquas differentias in nullo conuenientes, sed si ens includeretur formaliter in conceptu illarum differentiarum, illæ haberent aliquid commune, in quo conuenirent: ergo necesse est aliqua reperire, quæ sint extra rationem formalem entis: ergo ens dicit aliquam rationem communem ab alijs distinctam.

Decimoquarto. Quæstio si est à qstione quid est, vt patet 2. posteriorum, sed quęstio si est quærit de generali cōceptu entis quo supposito quæsto quid est quærit vltra de specialibus rationibus vtrum. s. sit substantia vel accidens homo vel asinus: ergo conceptus entis communis est alius à cōceptibus particularibus. Decimoquinto. Hęc propositio est vera, substātia est magis ens quàm accidēs, nam Philosophus eam ponit 7. Metaphysic. aut igitur hic fit comparatio substātiæ & accidentis in ordine ad solam dictionem, aut in ordine ad conceptus substantiæ & accidentis proprios, aut in ordine ad conceptum communem. Sed non potest dici quòd in ordine ad dictionem, quia tunc qō erit nulla & de voce, & tamē Phil. scientificę deducit ꝙ substantia est principale ens & magis ens in tribus, scilicet diffinitione cognitione & tempore, vt patet 7. Metaphy. Nec potest dici quòd fiat comparatio sub conceptibus proprijs, quia tunc nihil est aliud dictu niſi quòd substantia est magis substantia quàm sit accidēs immo propositio esset falsa, quia ęque accidens est accidens, sicut substantia est substantia: ergo relinquitur quòd fiat comparatio pęnes cōceptum communem. Decimosexto. Quæstio vna quærit vnum de vno, sed quæstio an est, est vna: ergo quærit vnum conceptum importatum per esse: igitur eus dicit vnum conceptum. Decimoseptimo. Conceptus quo aliqua conueniunt non est idem cum conceptu quo differunt, sed homo & albedo cōueniunt in ente, differunt aut in per conceptum substātiæ & accidentis & omnium aliorum: ergo conceptus entis est alius a conceptibus proprijs omnium aliorum. Decimooctauo. Omni passioni correspondet aliquod subiectum adæquatum, vt patet primo posteriorum, sed transcendentibus non correspondet aliquod subiectum correspondentia adequata: ergo necesse est ponere aliquod commune decem prædicamentis cui insint transcendentia, sicut subiecto adequato, hoc autem non potest esse nisi ens: igitur &c. Decimonono. Magis differūt ens reale & ens rationis quàm Deus & decem prædicamenta, quæ sunt vere realia, sed rei realis, & rationis potest esse vnus conceptus communis, vt patet, quia possum esse certus, quòd similitudo dicit vnum conceptum, & tamen esse dubius vtrū similitudo sit quid reale vel rationis: ergo multo fortius Deo & creaturis erit vnus conceptus communis. Vigesimo. Si illud quod minus videtur inesse ineſt, & illud quod magis, sed minus videtur quòd aliquid aliud esset commune Deo & creaturæ quàm ens, & tamen commune est Deo & substantiæ, quod vtrunque est aliquid absolutum. Item commune est paternitati diuinæ & paternitati Adæ, ꝙ vtraque est relatio. Item commune est Deo & homini, quòd vtrunque est hoc aliquid & subsistens: ergo multo fortius ens vel conceptus entis erit communis Deo & creaturæ. Vigesimoprimo. Constat ꝙ de Deo habetur aliquis cōceptus, non simpliciter simplex, vtputa Deus est actus purus, ens infinitum & similes, quęro igitur de cōceptu illo importato per actum cui attribuitur purū, & de cōceptu entis cui attribuitur infinitum, vtrum sit solius Dei an solius creaturæ, aut cōis Deo & creaturę. Nō solius Dei, quia tūc erit simpliciter simplex, & æque erit proprium Dei esse ens, sicut esse ens infinitum, quod nullus pot dicere. Nec solius creaturæ, quia tūc nullo mōdo cōperet Deo: relinquitur ergo ꝙ sit cōis Deo & creaturæ. Vigesimosecundo. Constat ꝙ ex creaturis habet aliquis cōceptus positiuus de Deo, aliàs viator nihil cognosceret de Deo, iste igitur cōceptus positiuus, aut est in creaturis formaliter, aut virtualiter, nō enim aliter posset ibi assumere intellectus, sed non pōt virtualiter in creaturis esse, quia tūc esset ignobilior cōceptibus creaturarū, relinquitur ergo ꝙ ille cōceptus sit formaliter in creaturis, & per consequens vnius rationis formalis in Deo & in eis. Vigesimotertio. Hæc propositio est vera, Deus est ens infinitū, quærendū est igitur de hac determinatione infinitum vtrum denominet, & determinet aliquem cōceptum, aut solā dictionē, nō pōt dici ꝙ solam dictionē, quia nulla dictio est infinita, ergo necesse est dicere ꝙ aliquem cōceptum, aut igitur cōceptū proprīū Deo, aut cōceptum cōem Deo & alijs, nō proprīū Deo, quia illum eūdem cōceptum determinat infinitum cum dicitur ens infinitum, quem determinat cum dicitur ens finitum: ergo necesse est dicere ꝙ determinet cōem conceptū. Vigesimoquarto. Illa propositio est necessaria, in qua idem prædicatur de se. Ista. n. est necessaria Cęsar est Cęsar, sed propositio in qua prædicatur ens vel est, nō semper est necessaria. Ista. n. est conuertibilis Cęsar est: ergo est, quod prædicatur hic nō prædicatur pro cōceptu Cęsaris: clarū est autem ꝙ nec pro conceptu accidentis nec alterius rei: ergo necesse est ꝙ pro cōmuni conceptu prædicetur. Vigesimoquinto. Omnibus illis potest poni vna intentio & cōceptus cōis per intellectum, quæ inter se assimilantur, vniuersalia. n. apud Arist. sumūtur ex singularibus per intellectum, qui considerat inter ea similitudinē, & ponit ea vnam intētionem, vt dicit Commentator, sed Deus & decem prædicamēta, & vniuersaliter omne quod est habent aliqua similitudinē, ois. n. cōueniūt in esse, & iterū magis cōueniūt Deus & rosa quā Deus & chimera, ergo ratione istius cōueniētię intellectus poterit ab eis abstrahere vnū cōem cōceptū. Cōfirmat, ꝙ quęcūq; cōueniūt in aliquo communi

Capit. 3.

Tex. com. 14

Lectio 2.

Tex. com. 33.

Capit. 5.

Arguit ad principale intentum.

communi conueniunt, sed Deus & rosa plus conueniunt quàm Deus & chimera, cum Deus & rosa sint entia, chimera verò non est: ergo Deo & rosæ est aliquis communis conceptus importatus per ens. Et sic ex omnibus istis patet, quod primo supponebatur. Secundum autem suppositum Scotus vbi supra sic probat, tum quia conceptus entis, vt sic est obiectum scientiæ realis, scilicet Metaphysicum secundo, quia nulla potentia fabricat sibi obiectum apprehensionis primarium, quod patet inductione & ratione, quia vt sic præcedit potentiam & eius actum ex secundo de anima, tum tertio quia bonum quod est passio entis non est in anima subiectiue, sed subiectum non est minoris entitatis sua passione: tum quarto quia realius conuenit substantia cum accidente quàm chimera, quod patet, quia præter quemcunque actū intellectus illa duo prima sunt entia, & tertium non ens, tum quinto, quia si entia quantum ens repugnet conceptus realis accipiendo ly inquantum reduplicatiue, tunc repugnaret cuilibet enti, consequens est falsum, tenet cōsequentia ex secundo priorum. Si iustitia esset bonum in eo, quod bonum iustitia esset omne bonum, tum sexto quia non reale nō includitur per se in reali cum sint opposita, sed conceptus entis per se includitur in alijs cū prædicetur in quid: igitur & sic probat secundum suppositum. Istis autem suppositis probat tertium, scilicet quòd cōceptus entis sit vniuocus Deo & & cęteris entibus, tum primo quia habet vnū nomen commune, & secundum idem nomen eandem rationē ex præcedentibus, quia non solum vocaliter, sed etiam realiter Deus est ens & creatura similiter, tum secundo, quia vnica distributione distribuitur ens pro Deo & creatura dicendo omne ens, hoc autem non est verum in æquiuocis, nec in analogis, tum tertio quia quicquid repugnat Deo secūdum quòd ens repugnat creaturæ secundum quòd ens & econuerso, hoc autem non esset verum nisi ratione vniuocationis & vniformitatis ipsius entis in eis, tū quarto quia nullum æquiuocum seu analogum proprie multiplicatur ad multiplicationem suorū significatorum, ens autē multiplicatur etiam proprie, vt cum dicitur Deus & creatura sunt duo entia, & duo prędicamenta duo entia, tum quinto quia conceptus entis secundum quidditatem propriam communis & communicabilis quidditatiue pluribus dubijs: ergo non est illis vnicus: assumptum patet, nam conceptus entis est primo notus & notissimus notitia distincta, dubium autem est de pluribus, vtrum sint substantia, vel accidēs, quibus est communis & cōmunicabilis quidditatiue conceptus entis, tum sexto quia omne quod habet quid est vnūquum, quia prædicari in quid dicit rationem quidditatiuam, sed ens habet quid, vt patet ex primo & secundo suppositis, tum septimo quia tertio & quarto Metaphysicę ens non est genus, quia est de intellectu cuiuslibet, sed si non esset vniuocum posset esse extra intellectum aliquorum: igitur ens est vniuocum.

Imaginationis & intellectus differentia.

AD argumenta contra primam conclusionem dicturus præmitto, quid intelligo per rationem entis vel boni aut alicuius alterius. Sciendum est quòd secundum Sanctum Tho. 1. contra Gentiles cap. 54. Intellectus per specie rei formatus intelligēdo format in seipso quandam intentionem rei intellectę, quæ est ratio ipsius quam significat diffinitio, & hoc quidem est necessariū, eo quòd intellectus intelligit indifferenter rem absentem & presentem, in quo cum intellectu conuenit imaginatio, sed intellectus hoc amplius habet, quòd etiam intelligit rem separatam à conditionibus materialibus sine quibus in rerum natura non existit, & hoc non posset esse niſi intellectus prædictam intentionem sibi formaret, hæc autem intentio intellecta cum sit quasi terminus intellectualis operationis est aliud à specie intelligibili, quæ facit intellectum in actu quam oportet considerari, vt intellectualis operationis principium, licet vtrumque sit intellectæ rei similitudo. Per hoc enim quòd species intelligibilis, quę est forma intellectus, & intelligendi principium est similitudo rei exterioris, sequitur quòd intellectus intentionem formet illi rei consimile, quia quale est vnūquodque talia operatur, & ex hoc quòd intētio intellecta est similis alicui rei, sequitur quòd intellectus formādo hūius intentionem rem illam intelligat. Hęc ille in forma. Item 1. sen. distinct. 3. quæstione prima articulo tertio dicit. Ratio (inquit) secundum quòd sumitur in proposito, nihil aliud est, quàm illud quòd intellectus apprehendit de significatione nominis alicuius, & hoc, in his quæ diffinitionem habent, est ipsa rei diffinitio secundum quòd dicit Philosophus 4. Metaphysicę. Ratio quam significat nomen est diffinitio. Sed quędam dicuntur habere rationem sic dictam, quæ non diffiniuntur sicut quantitas & qualitas & huiusmodi, quæ non diffiniuntur, quæ sunt genera generalissima, & tamen ratio qualitatis est illud quod significatur nomine qualitatis, & hoc est illud ex quo qualitas habet ꝙ sit qualitas, vnde non refert vtrum illa quæ dicuntur habere rationem habeant diffinitionem aut non. Et sic patet quòd ratio sapientiæ, quæ de Deo dicitur, est illud quod concipitur de significatione huius nominis, quamuis ipsa diuina sapientia nō possit diffiniri, nec tamen hoc nomen ratio significat ipsam conceptionem, quia hoc significatur per nomen sapientię vel per aliud nomen rei, sed significat conceptionis huius intentionem, non enim hoc dicitur, quia ipsa intentio quam nomen rationis significat sit in re, aut etiam ipsa conceptio cui conuenit talis intentio sit in re extra animam cum sit in anima, sicut in subiecto, sed dicitur esse in re inquantum in re extra animam est aliquid quod respondet conceptioni animæ, sicut significatum signo. Vnde sciendum quòd ipsa conceptio intellectus tripliciter se habet ad rem extra animam. Aliquando enim hoc quod intellectus concipit est similitudo rei existentis extra animam sicut hoc quod concipitur hoc nomine homo, & talis conceptio intellectus habet immediate fundamentum in re, inquantum res ipsa ex sua conformitate ad intellectum facit, quòd intellectus sit verus, & quòd nomen significās illum intellectum proprie dicatur de re. Aliquando autem hoc quod significat nomen non est similitudo rei existentis extra animā, sed est aliquid quod consequitur ex modo intelligendi rem quę est extra animam, & huiusmodi sunt intentiones quas intellectus noster adinuenit, sicut significatum huius genus non est similitudo alicuius rei existentis extra animam, sed in hoc quòd intellectus intelligit animam, vt in pluribus speciebus attribuit ei intentionem generis, & huius intētionis, licet proximum fundamentum nō sit in re, sed in intellectu, tamen remotum fundamentum est res ipsa, vnde intellectus non est falsus qui huiusmodi intētiones adinuenit, & simile est de omnibus alijs, quæ consequuntur ex modo intelligendi, sicut est abstractio mathematicarū & huiusmodi. Aliquando verò illud quod significatur per nomen nō habet fundamētum in re, neque proximum, neque remotum, sicut conceptio chimerę, quia neque est similitudo rei extra animam, neque cōsequitur ex modo intelligendi rem aliquam naturæ & ista conceptio est falsa, vnde patet, quòd ratio dicitur esse in re, inquātum significatum nominis cui accidit esse rationē est in re, & hoc cōtingit proprie quando cōceptio intellectus est similitudo rei. Hæc ille. Ex quibus patet quid intelligo per rationem, per intentionē, per conceptionem entis. Eandem ponit sententiam prima parte. q. 5. artic. 5. q. 13. articu. 4. q. 34. artic. 1. Idem in quæstionibus de potentia Dei, q. 7. articu. 1. & 6. & q. 9. articu. 5. Item de veritate. q. 3. articu. 2. & q. 5. per totum. Sciendum tamen quòd rationem quādoque aliter accipit, sicut cum dicitur hoc est ratio agendi & huiusmodi, vocans rationē principium quo actiuum vel formale. Rationē etiā quandoque sed raro vocat ipsam quidditatem rei, quam explicat diffinitio, sicut est humanitas. Iltis prœmissis dicitur ad primum contra primam conclusionem, quòd conceptus entis coincidit in idem cū alijs cōceptionibus aliquo addito, omnis enim cōceptus aliquid addit supra cōceptum entis, quod ostendit Sanctus Thom. de veritate. q. 1. art. 1. vbi sic ait. Illud quod intellectus primo concipit quasi notissimum in quod omnes conceptiones resoluit est ens, vt Auicēna dicit primo suę Metaphysic. Vnde oportet quòd omnes aliæ conceptiones intellectus accipiantur ex additione ad ens, sed enti non potest addi aliqua natura extranea per modum quo differentia additur generi, vel accidens subiecto, quia quælibet natura est essentialiter ens,

Tex. com. 26. Quædam habent rationē quæ non diffiniri possunt.

Alius modus dicendi tertius.

Tex. com. 16

ens, vnde & Philosophus tertio Metaphysi. probat quòd ens non est genus, sed secundum hoc aliqua dicuntur addere ad ens vel supra ens inquantum exprimunt modum entis, qui entis nomine non exprimitur quod contingit dupliciter, vno modo vt modus expressus sit aliquis spiritualis modus entis, sunt enim diuersi gradus entitatis secundum quos accipiuntur diuersi modi essendi, & iuxta hos modos accipiuntur diuersa genera rerum, subsstantia enim non addit supra ens aliquam differentiam, quę significet aliquam naturam superadditam enti, sed nomine subsstantiæ exprimitur spiritualis modus essendi, scilicet per se ens, & isto modo addunt ad ens alia transcendentia. Hęc ille in forma. Similem sententiam ponit quæstione vigesimaprima, articulo primo, vbi dicit, quòd decem genera addunt ad ens per modum contrahendi & determinadi, sicut homo addit ad animal, non ita q̃ sit aliqua res in homine quæ sit penitus extra essentiam animalis, aliàs oporteret dicere, quòd non totum quod est homo esset animal, sed animal esset pars hominis, sed animal per hominem contrahitur: quia illud quod actualiter & determinate continetur in ratione hominis implicite & potentialiter continetur in ratione animalis. Per hunc ergo modum decem prædicamenta addunt ad ens, non quidem accidens aliquod nec aliquam differentiam quæ sit extra essentiam entis, sed determinatum modum essendi qui fundatur in existentia rei, bonum autem & alia transcendentia addunt aliquid super ens, non aliquid reale per modum contrahentis, sed aliquid quod est rationis tantum siue sit negatio vt vnum, quod addit negationem diuisionis, siue sit relatio rationis secundum quam illud dicitur ad aliquid referri à quo non dependet, sicut bonum & verum, quæ super intellectum entis addunt rationem perfectiui ipsius intellectus vel rei extra. Hęc ille.

Quomodo se habeat subsstãtia ad ens.

Quid prædicamenta & ad transcendentia enti addunt.

Ex quibus patet, quòd alij conceptus addunt aliquid ad conceptum entis. Et cum dicit aliquis si addunt aliquid addunt ens, dico quòd addunt illud, quod est ens, sed non sub ratione entis, sed sub alia ratione determinatiori & actualiori.

Nec est inconueniens quòd aliquis conceptus sic addat ens enti illo modo quo aliquid repræsentatum in particulari addatur sibiipsi repræsentato in confuso, addunt igitur non aliud significando, sed aliquo modo, scilicet explicatius exprimendo, quod conceptu entis implicite designatur.

Ad secundum negatur maior, conceptus enim entis est absolutus, vt expresse ponit Sanctus Thomas quinto de veritate quæstione vigesimaprima articulo primo ad primum vbi dicit quòd ens dicitur absolute, sed bonum superaddit habitudinem causæ finalis, nec hoc prohibet quin conceptus entis vel ens diuidatur in absolutum, & respectiuum, dico igitur quòd maior est falsa.

Abstrahẽ ab oppositis differentijs dupliciter.

Sciendum etiam quòd aliquam rationem abstrahere ab oppositis differentijs potest intelligi dupliciter. Primo modo quòd nulla illarum per se primo modo conuenit tali rationi, & illo modo ratio entis abstrahit ab absoluto & respectiuo: secundo modo, quia nulla talium differentiarum illi rationi conuenit per se nec per accidens, & sic maior dicti argumenti est falsa. Et ad probationem dico quòd propositio ibi assumpta falsa est, scilicet quòd si conceptus diuisus per aliquas differẽtias dicit aliquam vnam rationem, illam oportet esse indifferentem & mediam per abnegationem inter illas isto modo, loquendo præcipue de conceptu, qui licet diuidatur oppositis differentiis & immediatis, potest tamen accipi ad vnam illarum vt superior & communior, & similiter vt inferior ad illam sicut manifeste patet de conceptu vel intentione vniuersalis, potest enim ille conceptus accipi vt superior ad illud vniuersale, quod est genus, & vt inferior ad illud, vnde genus est vno modo superius vniuersali, & alio modo inferius: nam vniuersale continet sub se genus, speciem, differentiam, proprium & accidens tanquam inferiora se, & quasi species suas. Similiter genus sub se vniuersale cum omnia genera sint inferiora ad hoc quòd dico genus modo vniuersale est quoddam de nmero omnium generum, & patet, quòd vniuersale dicit vnam rationem & vnum conceptum, licet diuidatur per illa quinque supradicta, & non sit dare vniuersale inedium per abnegationem: ita in proposito, ratio entis diuiditur per absolutum & respectiuum, tamen ratio entis potest accipi vt superior ad absolutum, quia omne absolutum est ens & non econtra, similiter absolutum potest accipi vt superius ad rationem entis, omnia enim absoluta continentur sub hoc communi absolutum, ratio autem entis est de numero absolutorum, non igitur aliquid prohibet ens habere vnam rationem, licet diuidatur per absolutum & respectiuum quasi per differentias oppositas & immediatas.

Quædam abstrahunt, quæ tamen continentur sub altero abstractorum.

Nec similiter est inconueniens quòd conceptus entis diuidatur per ens in anima & extra animam tanquam per contradictoria, & tamen conceptus entis est ens in anima. De isto nempe modo arguendi possunt dare infinitæ instantiæ: nam illius argumenti fundamentum in hoc stat, quòd nullus conceptus diuersus per aliquas differentias si sit vnus vel dicens vnam rationem incidit in aliquam illarum. Hæc autem maxima multas habet instantias præsertim in secundis intentionibus, vt est exemplificatum de intentione vniuersalis & intentione generis. Item recipio illum conceptum, qualitas quam format intellectus, constat quòd ille diuiditur in qualitatem corporalem & spiritualem, & tamen iste conceptus qualitas incidit in vnam partem diuisionis, est enim qualitas spiritualis, & sic de multis aliis exemplis. Dico igitur quòd nullus conceptus vnus diuisus per aliquas differentias incidit in aliquam illarum tãquam inferius sub superiori nisi talis conceptus super se reflectatur, sicut est conceptus entis, conceptus qualitatis, cõceptus accidentis & multorum aliorum, conceptus enim entis reflectitur supra se, quia significat se & omnia alia, similiter conceptus qualitatis significat omnes qualitates, & ipse est quædam qualitas, & in talibus vnus conceptus est inferior ad seipsum, conceptus enim entis, vt est ꝯgnum est superior ad se vt est res, vel secundum alios ille conceptus sumptus significatiue est superior ad se vt extat materialiter, nmirum ergo si talis conceptus sit inferior ad vnam de differentiis diuidentibus ipsum, inferior quidem vt sumitur pro se, superior autem vt sumitur pro illis, quę naturaliter repræsentat in tota sua latitudine.

Conceptus flexus quo sui ipsius est conscius tamen sub. ferioris.

Ad tertium dicitur, quòd aliqua esse primo diuersa potest contingere dupliciter, vno modo, quia in nullo reali conueniunt, nec in aliqua forma vniuoce ab ipsis participata, nec habent proprie differentias, quibus admixtum sub illo communi distinguantur, & hic conceditur, quòd decem prædicamẽta sunt primo diuersa, vt ponit Sanctus Thomas primo contra Gentiles capitulo septuagesimoprimo, vbi sic dicit. Prima quæ seipsis distinguuntur mutuo negationem includunt, ratione cuius negatiue propositiones de eis sunt immediate vt nulla quantitas est substantia. Hæc ille. Alio modo quia in nulla intentione communi conueniunt, & sic dico, quòd nulla duo sunt primo diuersa cum omnia entia conueniant saltem in intentione entis, & in conceptu eius. Illa autem quæ sunt primo modo, primo diuersa diuersa possunt conuenire in aliquo communi conceptu. Et cum dicitur quòd non, quia tunc oporteret quærere per quid distinguerentur, & per quid conuenient &c. Dico quòd argumentum non valet: nam secundum Sanctum Thomam primo senten. distinctio. 22. quæstione prima articulo tertio ad secundum, aliter diuiditur vniuocum, aliter ꝯuiuocum, aliter analogum, ꝯuiuocum enim diuiditur secundum res significatas, vniuocum verò secundum diuersas differentias, sed analogum secundum diuersos modos, vnde cum ens prædicetur analogice de decem generibus, diuiditur in ea secundum diuersos modos, vnde cuilibet deberet proprius modus prædicandi. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd primo diuersa possunt habere vnam communem intẽtionem analogam vel conceptum, sub quo illa distinguuntur non per alias differentias, sed seipsis, sicut diuersis modis participandi rationem illam, sic quòd illa ratio est similior vni quàm alteri sub illa ratione analogorũ. Ad quartum negatur maior, cũ. n. dicimus aliquod nomen significare immediate aliquam rẽ, non est sensus q̃ significet sine conceptu medio,

Primo diuersa duplici

Non idem vniuoci logi & naturalis

medio, quia omne nomẽ prius significat conceptũ quàm rem primo perihermenias, sed est sensus quòd non significat aliquam rem prius quàm illam quam dicitur immediate significare, sicut nomina specierum prius significant naturam quàm supposita naturæ, vnde quia decem prædicamenta non participant aliquam communem vnam vnitate vniuoci, ideo ens dicitur significare illa immediate. Ad quintum dicitur, quòd decem genera ideo dicuntur prima intellecta ratione iam dicta, quia nullam naturam communem vniuoce participant, non autem quia non conueniant in aliqua intentione communiori. Ad sextum dicitur, quòd decem prædicamenta dicuntur simplicia, quia non addunt ad ens aliquam differentiam proprie dictam, quę scilicet non includat ens in sua ratione, sicut rationale non includit animal, sed concomitatur secundum Auicennam, similiter nec addunt ad ens aliquid quod nõ contineatur implicite in ente, & ideo non sunt secundum suam quidditatẽ essentialiter composita ex genere, & differentia &c. Ad septimum dicitur, quòd decem prædicamenta nihil habent commune vniuocum, vel equaliter ab eis participatum siue rem, siue intentionem. Ad octauum dicitur, q̃ solutio ibi data sufficit, nec valet replica, quia species licet se habeant secundum prius & posterius quantum ad esse, non tamen sunt inæquales in intentione communi sui generis, non sic decem prædicamenta sub ente. Ad nonum dicitur, q̃ illa attributio attenditur non quantum ad diuersos conceptus quos dicat ens, sed quantum ad res, quæ diuersimode se habent in participando illum conceptum, vnde argumentum bene probat q̃ ens non dicit aliquam naturam æqualiter participatã. Ad decimũ dicitur, quòd in primario significato entis est attributio loquendo de significato, quod est res, nõ autem de significato quod est conceptus, sic quòd in conceptibus fit attributio vnius ad alium, sed conceptus est tantum vnus, tamen dissimiliter se habet in rebus significatis, & inæqualiter participatur ab eis. Ad vndecimum dico, quòd omnia quæ habent vnum conceptum æqualiter participatum habebant vnam ideam, sed si illum inæqualiter participẽt non est necesse. Ad duodecimum dicitur, quòd sanum habet vnam intentionem ad quam habent sua analogata diuersas habitudines, licet sit alia analogia sani & entis, vt dictum est. Ad decimumtertium negatur maior, & causa negationis sæpe dicta est assignando differentiã inter analoga & æquiuoca, & distinguendo de multiplici modo analogici in probatione nonę conclusionis. Ad argumenta contra tertiam conclusionem dicitur, quòd solum probant quòd quidditas rei materialis non sit formale obiectum intellectus coniuncti, nec hoc negatur in illa conclusione, sed non probat quin quidditas materialis sit materiale obiectum einsdem sibi proportionatum pro statu isto in quo non intelligit naturaliter immediate, & in se, nisi res sensibiles, nec quidditatem alicuius videre potest nisi eorum, quæ habent fantasmata & species intelligibiles illa perfecte repræsentantes, & eorum quor ũ quidditas ex sensibilibus cognosci potest, subsstantias autem immateriales non intelligit in seipsis cum non habeant fantasmata, nec intellectus habeat species illarum essentiam perfecte repræsentantes, sed intelligit eas in rebus sensibilibus & per earum fantasmata & species, ex quibus non sufficienter consipicitur quidditas alicuius subsstantiæ separatę, vt supra longius extitit declaratum.

Quæ prædicamenta sim plicia dicantur.

Ad primum ergo dicitur, quòd maior est vera de obiecto formali, non autem de obiecto materiali, & ideo conceditur quòd intellectus potest ferri super oppositũ quidditatis materialis, quæ est obiectum proportionatum intellectui coniuncto, non autem super oppositum entis quod est eius obiectum formale.

Ad secundum conceditur maior loquendo de obiecto formali, licet non de materiali. Ad minorem similiter dicitur, quòd licet Metaphysica tractet de subsstantijs immaterialibus, hoc tamen non facit quòd perducat ad cognoscendum quid sunt, sed quia sunt, nec considerat eas in se, sed per viam remotionis, & eminentiæ, & causalitatis, vnde subsstantiæ immateriales separatę pro isto statu sic cognoscuntur.

Nam intellectus noster primo cognoscit quidditatem cuius accepit speciem à fantasmate: secundo cognoscit actum suum, tertio seipsum, quarto naturam animæ intellectiuę, & vlterius ex cognitione animæ nostræ deuenit in notitiam subsstantiarum separatarum qualemcunque quia licet de re materiali sciat quid est, & de actu suo, & de se, & de subsstantia animæ, non tamen de subsstantijs separatis cognoscit quidditatem. Quia autem intellectus coniunctus actum suum cognoscat quid sit per obiecta materialia, & consequenter seipsum & essentiam animæ, ostendit Sanctus Thomas prima parte, quæstione octuagesimaseptima, articulo tertio. Est (inquit) quidam intellectus qui nec est suum intelligere, nec sui intelligere est obiectum primum ipsa eius essentia, sed aliquid extrinsecũ, scilicet natura rei materialis, & ideo illud quod primo cognoscitur ab intellectu humano est eius obiectum, & secundario cognoscitur ipse actus quo cognoscitur obiectum, & per actus dꝯ cognoscitur intellectus, cuius perfectio est ipsum intelligere, & ideo Philosophus dicit, quòd obiecta cognoscuntur actibus, & potentijs. Hæc ille. Similiter quæstione octuagesimaoctaua, articulo secundo ad tertium dicit. Anima humana intelligit seipsam per suum intelligere, quod est eius actus proprius eius perfecte demonstrans virtutem & naturam, sed neque per hanc, neque per aliqua, quæ in rebus materialibus inueniuntur perfecte cognosci potest immaterialium subsstantiarum virtus & natura, quia huiusmodi earum non adæquant virtutem. Hæc ille.

Quo immaterialia in statu viæ cognoscãtur.

2. de anima. Tex. com. 31.

Et ad secundum ibidem de rebus materialibus superioribus maxime tractatur in scientijs per viam remotionis, sic enim corpora cœlestia notificat Aristotel. per negationem proprietatum corporum inferiorum, vnde multo magis subsstantiæ immateriales cognosci non possunt à nobis, nec earum quidditates apprehendimus, sed de eis nobis in scientijs dogmata traduntur per viam remotionis & alicuius habitudinis ad res materiales. Hæc ille. Et similiter tertio contra Gentiles capitulo quadragesimosexto dicit. De subsstantijs separatis anima cognoscendo seipsam cognoscit, quia sunt nõ autem quid sunt, quod est earum subsstantias intelligere, cum enim de subsstantijs separatis hoc quòd sunt quidem intellectuales cognoscamus, vel per demonstrationem vel per fidem, nentro modo hanc cognitionem accipere possumus, nisi hoc ipsum quod est intellectuale anima nostra ex seipsa cognosceret, vnde scientia de intellectu animæ oportet vti vt principio ad ea quæ de subsstantijs separatis cognoscimus, non autem oportet quòd si per scientias speculatiuas possumus peruenire ad sciendum quod quid est de anima nostra, quòd etiam ad cognoscendum, quod quid est de subsstantijs separatis per huiusmodi scientias deuenire possumus, nam intelligere nostrum per quod peruenimus ad cognoscendum de anima nostra quid est, multum est remotum ab intelligentia subsstantiæ separatę, potest tamen per hoc quod scitur de anima nostra quid est, perueniri ad sciendum aliquod genus remotum subsstantiarum separatarum, quod non est earum subsstantias intelligere. Hæc ille.

In primo de cœlo & mundo.

Vbi notanter dicit genus remotum, quia sicut ponit prima parte. quæstione octuagesimaoctaua, articulo secundo ad quartum. Nihil potest cognosci à nobis de Angelis secũdum rationem speciei eorum. Ait enim tic. Subsstantiæ immateriales creatæ quidem in genere naturali nõ conueniunt cum subsstantijs materialibus, quia non est in eis eadem ratio potentiæ & materiæ, conueniunt tamen cum eis in genere logico, quia etiam subsstantiæ immateriales sunt in prædicamento subsstantiæ cum earum quidditas non sit earum esse, sed Deus non conuenit cum rebus materialibus, neque secundum genus logicum, quia Deus nullo modo est in genere, vnde per similitudines rerum materialium aliquid affirmatiue cognosci potest de angelis secundum communem rationem generis, licet non secundum speciem, de Deo autem nullo modo.

Materialia & immaterialia in genere logico conueniunt.

Ex quibus omnibus patet, quòd de nulla forma separata cognoscimus quid est, hoc est eius quidditatem, & essentiam non cognoscimus perfecte, & distincte

licet cognoscamus de ea, quia est, aut quid non est, scilicet aliqua prædicata communia confusa, & distinctionē eius à subſtantijs materialibus per remotionem, & sic patet ad ſecundum. Ad tertium ſimiliter negatur maior loquendo de obiecto materiali proportionato potentiæ pro aliquo ſtatu, poteſt enim extendi ad altiorem rationem quàm ſit ratio illius materialis, ſed illam rationem altiorem nō inueniet niſi in obiecto materiali ſibi proportionato, ſeu in illis ad quorum cognitionē manuducitur per illud obiectum proportionatum, & hoc dicit Sanctus Thom. prima parte. q. 87. artic. 3. ad primum: vbi ait. Obiectum intellectus eſt quoddam commune, ſcilicet ens & verum, ſed primum obiectum intellectus non eſt quodlibet ens, ſed ens conſideratum in rebus materialibus, ex quibus in cognitionem deuenit omnium aliorum. Hæc ille. Ad quartum conceditur maior de obiecto formali, non autem de materiali proportionato: Ad quintum ſimiliter patet quòd non procedit contra intellectum concluſionis. Ad ſextum dico, quòd per quidditatem rei materialis intelligo quidditatem rei compoſitę ex materia & forma, cuius poteſt haberi fantaſmata, talem autem quidditatem dicimus eſſe obiectum materiale primum & proportionatum intellectui coniuncto, non quin alia intelligat, ſed quia nō primo alia intelligit, immo omnia per illud obiectum intelligit, vt prædictum eſt. Ad ſeptimum dico, quòd facit pro declaratione opinionis noſtræ. Ad octauum dico, quòd mens fuit Philoſophi quòd intellectus noſter intelligeret materialia & immaterialia, ſed materialia per proprias ſpecies perfectę repræſentantes quidditatē eorum, & ideo in ſe, immaterialia verò licet cognoſcantur à nobis, tamen inſpicimus ea in fantaſmate, vel ſpecie alicuius materialis, vt ponit S. Tho. prima parte. q. 84. artic. 7. ad tertium. Incorporea (inquit) quorū non ſunt fantaſmata cognoſcuntur à nobis per comparationē ad corpora ſenſibilia, quorum fantaſmata habemus, ſicut veritatem intelligimus ex cōſideratione rei circa quam veritatem ſpeculamur. Deū autem vt dicit Dionyſius cognoſcimus vt cauſam, & per exceſſum, & per remotionem, alias etiam ſubſtantias incorporeas in ſtatu viæ cognoſcere non poſſumus, niſi per remotionem vel aliquam comparationem ad corporalia, & ideo cum de huiuſmodi aliquid intelligimus neceſſario habemus conuerti ad fantaſmata corporum, licet ipſorum non ſint fantaſmata. Hæc ille. Quod autem additur de Commentatore, parum valet: nam ipſe in hoc errauit, & fuit contra Philoſ. eius exemplum deprauando, dicit enim Ariſtotel. quòd intellectus noſter ſe habet ad manifeſtiſſima rerum, ſicut oculus veſpertilionis ad lucem ſolis. Ipſe autem Commentator dicit, quòd non eſt ſimile de intellectu noſtro ad ſubſtantias ſeparatas, & de oculo veſpertilionis ad lucem ſolis quantum ad impoſsibilitatem, ſed ſolum quantum ad difficultatem, quod tali ratione probat ibidem: quia ſi illa quæ ſunt intellecta ſecundum ſe ſcilicet ſubſtātiæ ſeparatę eſſent nobis impoſsibiles ad intelligendum fruſtra eſſent, ſicut ſi eſſet aliquod viſibile quod nullo ſenſu poteſt videri. Iſtam autem rationem ſimul cum poſitione ſua de ſubſtantiarum ſeparatarum cognitione improbat Sanctus Thomas ſuper ſecundo Metaphyſicæ, dicens rationem illam eſſe deriſibilem propter duo. Primo quidem in hoc quòd cognitio intellectus noſtri non eſt finis ſubſtantiæ ſeparatę, ſed magis econuerſo, vnde non ſequitur quòd ſi non cognoſcamus ſubſtantias ſeparatas, quòd propter hoc ſint fruſtra, fruſtra enim eſt quod non conſequitur finem, ad quem eſt: ſecundo quia & ſi ſubſtantiæ ſeparatę non intelligantur à nobis ſecundum ſuas quidditates, intelliguntur tamen ab alijs intellectibus, ſicut ſi ſolem non videat oculus nycticoracis, videt tamen oculus Aquilæ. Hæc ille. Idem ponit tertio contra Gentiles capitulo 43. & 45. Item prima parte, quęſtione 88. articulo primo in principali reſponſione, & ad quartum. Ad nonum dicitur, quòd procedit de obiecto formali, non autem de materiali pro ſtatu iſto: nam anima ſeparata ſecundum Sanctum Thomam prima parte. quæſtio. 89. articulo primo, quia habet alium modum eſſendi quàm coniuncta, habet alium modum intelligendi. Animæ (inquit) ſecundum illum modum eſſendi quo eſt vnita corpori competit modus intelligendi per conuerſionē ad fantaſmata, quæ ſunt in corporeis organis. Cum autem fuerit à corpore ſeparata, competit ei modus intelligendi per conuerſionem ad ea quę ſunt ſimpliciter intelligibilia, ſicut & alijs ſubſtantijs à corpore ſeparatis. Hæc ille. Et ibidem ad tertium dicit. Quia anima ſeparata non intelligit per ſpecies innatas, vel quas tunc abſtrahat, nec ſolum per ſpecies conſeruatas, ſed per ſpecies ex influentia diuini luminis participatas, quarum anima ſit particeps, ſicut & aliæ ſubſtantiæ ſeparatę quamuis inferiori modo, vnde ceſſante connerſione ad corpus ad ſuperiora conuertitur. Hæc ille.

Ad decimum patet per idem. Licet enim ſit eadem potentia, non tamen habet eundem modum eſſendi, & ideo nec idem obiectum materiale ſibi proportionatum, ſed idem obiectum formale habet.

Ad vndecimum dicitur ſicut ad ſecūdum & octauum. Actus enim intellectus & voluntatis cognoſcuntur per obiecta, vnde tertio contra Gentiles. capitulo quadrageſimoſexto dicit Sanctus Thomas. De anima ſcimus quia eſt per ſe ipſam inquantum actus eius percipimus. Quid autem ſit inquirimus ex actibus & obiectis per principia ſcientiarum ſpeculatiuarum, ita etiam de his quæ ſunt in anima noſtra, ſcilicet de potentijs & habitibus, ſcimus quidem quia ſunt, inquantum actus percipimus, quid verò ſint ex ipſorum actuum qualitate inuenimus. Hæc ille. Vnde patet quòd argumenta iſta procedunt ex falſo intellectu, ac ſi Sanctus Thomas poneret quòd formalis ratio obiecti intellectus eſſet quidditas rei materialis, quod tamen nunquam ſenſit, vt patet per prædicta.

Ad primum cōtra quintam cōcluſionem dicitur quòd reſponſio ibi data ſufficit, nec replica facta ibidem vſquequaque valet, ſecundum enim quòd ponit Sanctus Thomas tertio contra Gentiles capitulo quadrageſimo octauo, tam Philoſophus quàm ſui commentatores paſsi ſunt magnas angustias ſuper iſta materia. Nam Ariſtote. videtur primo Ethicorum innuere quòd homo nō poſsit peruenire ad perfectam felicitatem cum non poſsit in hac vita pertingere ad perfectę cognoſcendum ſubſtantias ſeparatas, in quarum ſpeculatione vltima eius beatitudo conſiſtit.

Alij autem Commentatores eius poſuerunt hominem poſſe peruenire ad hoc, ſed modus eſt erroneus, vnde Sanctus Thomas ibidem poſitis multis rationibus ad probandum, quòd in hac vita nullus poteſt pertingere ad perfectam felicitatem concludit. Propter has igitur rationes Alexander & Auerrois poſuerunt vltimam felicitatem non eſſe in cognitione humana, quæ eſt per ſcientias ſpeculatiuas, ſed per cōtinuationem cum ſubſtantia ſeparata quam eſſe credebant poſsibilem homini in hac vita, quia verò Ariſto. vidit q̄ non eſt alia cognitio hois in hac vita, quàm per ſcientias ſpeculatiuas poſsit hominem non conſequi felicitatem perfectam, ſed ſuo modo, in quo ſatis apparet quantam angustiam patiebantur hinc inde eorum præclara ingenia, à quibus angustijs liberabimur, ſi ponamus ſecundum probationes præmiſſas homines ad veram felicitatem poſt hanc vitam peruenire poſſe anima immortali exiſtente, in quo ſtatu anima intelliget per modum quo intelligunt ſubſtantiæ ſeparatæ. Erit ergo vltima felicitas hominis in cognitione Dei quam habet humana mens poſt hanc vitam. Hæc ille.

Ex quibus patet quòd non fuit mens Ariſtotel. quòd hō in hac vita pertingere poſſet ad cognoſcendum quidditates ſubſtantiarum ſeparatarum, & licet ipſe non poſuerit expreſſe aliam vitam, tamen rationes ſuæ debent ad hoc eum mouere præſertim iſta, quia deſiderium naturale non poteſt eſſe fruſtra, quod eſſet niſi impleretur, ſed deſiderium naturale cognoſcendi maxime intelligibilia non impletur in hac vita: igitur &c.

Ad ſecundum negatur conſequentia, nec valet probatio, quia improportio potentiæ ad obiectum eſt duplex: vna ſcilicet quando obiectū ſic improportionatur potentiæ, quòd non cōtinetur ſub ratione formali obiecti illius potentiæ quomodo improportionatur viſus ſonis, vel auditus coloribus. Alia eſt quādo obiectum continetur ſub ratione

Quid q quidditē rei materialis intelligitur.

Tex. com. 1. 2. Metaphy.

Lectio 1.

Anima separata, alium modum intelligendi

Capit.

Secūdo anima ſe

Ariſt. nō coronat

ratione formali obiecti potentiæ, ſed tamen ipſius obiecti modus eſſendi excedit modum eſſendi naturæ cognoſcentis, quæ tamen natura poteſt eleuari ad altiorem modum, ſicut viſus noctuę eſt improportionatus luci ſolis, poteſt tamen proportionari, tunc dicitur quòd potentia primo modo improportionata obiecto, nō poteſt reduci ad proportionem, ſed bene potentia ſecundo modo improportionata, vnde viſus non poteſt eleuari ad videndū ſubſtantiam incorpoream, intellectus tamen noſter poſſet, licet vterq; ſit improportionatus ſubſtātię ſeparatę, quod oſtendit S. Tho. prima parte. q. 12. artic. 4. ad tertium. Viſus (inquit) quia omnino materialis eſt nullo modo eleuari poteſt ad aliquid immateriale, ſed intellectus noſter vel Angelicus, quia à materia ſecundum naturam aliqualiter eleuatus eſt, poteſt vltra ſuam naturā per gratiam ad aliquid altius eleuari, & huius ſignum eſt, quòd viſus nullo modo poteſt in abſtractione cognoſcere id quòd in concretione cognouit, nullo enim modo percipere poteſt naturam niſi vt hanc, ſed intellectus poteſt in abſtractione conſiderare quæ in concretione cognouit, & ſi enim cognoſcat res habentes formam in materia, tamen reſolvit compoſitum in vtrunque cōſiderans ipſam formam per ſe, & ſimiliter intellectus angelicus, licet naturale ſit ei cognoſcere eſſe concretum, tamen poteſt ipſum eſſe ſecernere per intellectum, dū cognoſcit q̄ aliud ipſum, & aliud eſt eſſe ſuum, & ideo cum per intellectus creatus per ſuam naturam natus ſit appræhendere formam concretam, & eſſe concretum in abſtractione per modum reſolutionis ejuſdem, poteſt per gratiam eleuari vt cognoſcat ſubſtantiam ſeparatam ſubſiſtentem vt eſſe ſeparatum ſubſiſtens. Hæc ille. Ad tertium patet reſponſio per prædicta, potentiæ enim diſtinguuntur penes obiecta formalia, non autem materialia, modo anima coniuncta & ſeparata non habet diuerſa obiecta formalia. Ad quartum dico, quòd agens per intellectum cognoſcit vltimum finem in vniuerſali ratione ſummi boni, hoc autem non eſt cognoſcere illū quantum ad quod quid eſt. Ad quintum dicitur quòd multiplex eſt veritas ſecundum multiplicitatem intellectuum, vnde dico quòd alia eſt veritas lapidis in comparatione ad intellectum creatum, & alia ad intellectum diuinum, ſicut oſtendit Sanctus Thomas prima parte. quæſtio. 16. articulo ſexto. Dico igitur quòd prima veritatem, ſcilicet intellectus diuini anima non cognoſcit in ſeipſa, ſicut nec ideas diuini intellectus, ſed cognoſcit illam veritatem inquantum reſultat in ipſa anima, vnde Sanctus Thom. ibidem ad primum dicit. Anima non ſecundum quamcunque veritatem iudicat de omnibus rebus, ſed ſecundum veritatem primam inquantum reſultat in ea ſicut in ſpeculo ſecundum prima intelligibilia. Hæc ille. Ad ſextum dicitur quòd ignorantia ſubſtantiarum ſeparatarum non eſt ſicut cæcitas, quia in vita alia ſcimus quid ſunt. Ad ſeptimum dicitur, quòd quantumcunque effectus ducant in cognitionem primæ cauſæ, quia tamen non adæquant illius virtutem, per huiuſmodi effectus nunquam poterit actus ſeparatę ſubſtantiæ depræhendi, vnde Sanctus Thomas prima parte. q. 12. articu. 12. Quia (inquit) noſtra naturalis cognitio à ſenſu principium ſumit, inde ſe tantum noſtra naturalis cognitio extendere poteſt inquātum manuduci poteſt per ſenſibilia, ex ſenſibilibus autem non poteſt pertingere ad hoc intellectus noſter, quòd diuinā eſſentiam videat, quia creaturæ ſenſibiles ſunt effectus Dei virtutem non adæquantes, vnde ex ſenſibilium cognitione non poteſt tota Dei virtus cognoſci, & per conſequens nec eius eſſentia videri, ſed quia ſunt effectus à cauſa dependentes ex eis in hoc perduci poſſumus, vt cognoſcamus de ipſo, ea quæ neceſſe eſt ei conuenire ſecundum quòd eſt prima omnium cauſa excedens omnia ſua cauſata, vnde cognoſcimus de ipſo habitudinem ad creaturas, quòd ſcilicet eſt omnium cauſa, & differentiam creaturarum ab ipſo, quòd ſcilicet ipſe non eſt aliquid eorum quæ ab eo cauſantur, & quòd hæc non remouentur ab eo propter eius defectum, ſed quia omnia ſuperexcedit. Hęc ille. Et artic. ſequenti ad primum ſic ait. Licet per reuelationem gratię in hac vita non cognoſcamus de Deo quid eſt, tamen plenius ipſum cognoſcimus inquantum plures & excellentiores effectus eius nobis demōſtrātur, & inquantum aliqua ei attribuimus ex reuelatione diuina ad quæ naturalis ratio nō pertingit, vt Deum eſſe trinū & vnum. Hæc ille. Ad reſponſionem ibi datam dico quòd vtraque bona eſt ſi bene intelligitur. Prima quidem qua dicitur quòd de Deo non cognoſcimus quid eſt, ſed quia eſt, vnde Sanctus Thomas de veritate. quæſtio. 2. articulo primo ad nonum. Tunc intellectus dicitur ſcire de aliquo quid eſt, quando diffinit ipſum, ideſt quando concipit aliquam formam de ipſa rei quidditate, quæ per omnia ipſi rei reſpondet. Iam autem ex dictis patet, quòd quicquid intellectus noſter de Deo concipit eſt deficiens à repræſentatione eius, & ideo quod quid eſt ipſius Dei ſemper nobis occultum remanet, & hæc eſt ſumma cognitio quam de ipſo in ſtatu viæ habere poſſumus, vt cognoſcamus Deum eſſe ſupra omne illud quod cogitamus de Deo, vt patet per Dionyſiū capitulo primo de myſtica Theologia. Hæc ille. Hoc etiam declarat Sanctus Tho. 3. contra Gentiles. cap. 47. Omnis (inquit) intelligibilis ſpecies per quam intelligitur quidditas, vel eſſentia alicuius rei compræhendit in repreſentādo rem illam, vnde & diffinitiones ſignificantes, quod quid eſt terminos etiam vocamus. Impoſsibile eſt autem quòd aliqua ſimilitudo creata taliter Deum repræſentet, cum quælibet creata ſimilitudo alicuius ſit generis determinati, non autem Deus, non eſt igitur poſsibile quòd per aliquam ſimilitudinem creatam diuina intelligatur. Hæc ille. Ex quibus patet quid intelligit cum dicit, quòd de Deo cognoſcimus quid eſt. Subdit etiā ibidem. Per effectus Dei pertingere poſſumus vt cognoſcamus de Deo, quia eſt, & quòd cauſa aliorū eſt alijs ſupereminens, & ab omnibus remotus, & hoc eſt vltimum & perfectiſſimum noſtræ cognitionis in hac vita, vt Dionyſius dicit in libro de myſtica Theologia, cum Deo quaſi ignoto coniungimur quod quidē cōtingit dum de Deo, quid non ſit cognoſcimus, quid verò ſit, penitus manet ignotum, vnde & ad huiuſmodi ſublimiſsimę cognitionis ignorantiam demonſtrandam dicitur de Moyſe Exodi. 20. quòd acceſsit ad caliginem in qua Deus erat. Hæc ille. Ex quibus patet quomodo prima reſponſio data ibidem eſt intelligenda. Et ſimiliter patet de ſecunda aliqualiter, ſci. icet quomodo de Deo non cognoſcimus, quid eſt, ſed quid non eſt, hoc eſt, quòd omnia quę dicuntur de creaturis vno modo poſſunt a Deo remoueri ſecundum quòd ponit Sanctus Tho. 1. ſenten. diſtin. 8. q. 1. artic. 1. ad quartum. Quando (inquit) in diuinis procedimus per viā remotionis primo negamus corporalia, & ſecundo intellectualia ſecundum quod inueniuntur in creaturis, vt bonitas & ſapientia, & tunc remanet tantum in intellectu noſtro, q̄ eſt & nihil amplius, vnde eſt ſicut in quadam confuſione. Ad vltimum autem etiam ipſum ſecundum quòd eſt in creaturis ab ipſo remouemus, & tunc remanet in quadam tenebra ignorantię, ſecundū quam ignorantiam quantum ad ſtatum viæ pertinet, optime Deo coniungimur, vt Dionyſius dicit, & hæc eſt caligo, in qua Deus habitare dicitur. Hæc ille. Item diſtin. 22. q. 1. articu. 2. exponens illud Dionyſij cap. 2. cœleſtis Hierarchiæ. Negationes in diuinis ſunt veræ, affirmationes autem in parte, ſic dicit ad primum. Cum in nomine duo ſint, modus ſignificandi, & res ipſa ſignificata, ſemper ſecundum alterum poteſt remoueri à Deo, vel ſecundum vtrumque, ſed non poteſt dici de eo niſi ſecundum alterum tātum, & quia ad veritatem, & proprietatem affirmationis requiritur q̄ totum affirmetur, ad proprietatem autē negationis ſufficit ſi alterum tantum deſit, ideo dicit Diony. quòd negationes ſunt abſolute veræ, ſed affirmationes non niſi ſecundum quid, quia quantum ad ſignificatum tantum, & non quantum ad modum ſignificandi. Hæc ille. Et ſimiliter prima parte. q. 13. art. 3. ad ſecundum. Ideo (inquit) Diony. dicit huiuſmodi nominis negari à Deo, quia illud quod ſignificatur per nomen nō conuenit Deo eodem modo quo ſignificat nomē, ſed excellentiori modo, vnde ibidem dicit, q̄ Deus eſt ſuper omnem ſubſtantiam & vitam. Hæc ille. Huic concordat Dominus Albertus libr. 2. de cauſis tractatu ſecundo cap. 8. vbi ſic ait. Intelligentia autem cognoſcit illud qđ ſupra ſe eſt, cognoſcit aut cognitione quia, &

Primæ reſpō ſionis declaratio.

Sūma Dei cognitio nobis impoſsibilis.

Capit. 1.

Quod de Deo non cognoſcimus, niſi quia ſecundum Albertum.

non quid est, eo quòd cognoscit per cognitum posterius. Bonitas enim effluens à superiori, posterius est superiori, & cum sic cognoscitur per bonitatem ab eo effluxam, cognoscitur per effectum suum, qui posterior est, & hæc est cognitio quia & non quid est, propter quod de tali cognitione, vt dicit Alfaranus, & idem confirmat Dionysius, potius cognoscimus quid nō est quàm quid est, quāuis cognoscamus quòd est ens, & vitā, & intellectus, & lumen, & verum, & bonum, nihil tamen horum est per modum istum quo ista cadunt in cognitione inferioris, cognitio enim est secundum facultatem cognoscentis: facultas autem inferioris deficit à facultate superioris, propter quod tali cognitione magis cognoscitur quid nō est, quàm quid est: quia vt dicit Rabbi Moyses negatio restringit ad cogniti naturam, iste alius modus est cognitionis, si enim dicam quòd primum est ens, ens autem corporeū, vel incorporeum, & dicam quòd primum principium nō est corporum restringitur cognitio ad ens incorporeum, si rursus dicam incorporeum ens intellectuale vel sensibile, & dicam quòd primum nō est sensibile restringitur cognitio ad ens intellectuale, cum autem primū principium non sit ens intellectuale prout ab inferiori appræhensum est nō proprie affirmari potest ens intellectuale de primo principio, & si affirmatur & prædicatur, erit sicut superius communicatur inferiori, propter quod dicit Dionysius q̄ oportet in primo principio omnium affirmationes potentius negare tanquam de eo, quod nihil est omniū eorum quæ sunt. Hæc ille. Tunc ad primum contrā primam respondeo dico, quòd non de quocunque habetur quia est, potest haberi quid est, per illud per quod cognoscebatur quia est, nisi illud sit effectus aliquis perfecte illius repræsentans virtutem, tunc enim per talem effectum cognoscī potest de causa sua non solum: quia est sed quid, sed nullus effectus perfecte repræsentat virtutem primæ causæ, ideo non ostendit de causa sua quid sit, sed quia sit. Ad secundum patet per idem, licet enim consequentia illa non valeat de quocunque effectu, valet tamen de effectu non adæquante suam causam. Ad tertium dico, quòd licet simplex totum cognoscatur, aut totum ignoretur, non tamen oportet quòd cognoscens totum simplex, cognoscat de illo quid est: quia non cognoscit illud in se, sed per speciem in adæquatam in repræsentando, quod intelligimus per hoc quod dicimus de aliquo cognoscī quia est. Ad quartū dicitur, quòd licet cognoscamus illam compositionem Deus vel prima causa est, ex hoc non sequitur quòd sciatur de subiecto quid est, sicut enim dicit Sanctus Tho. prima parte. q. arti. 7. ad primum. Licet de Deo non possimus scire quid est, vtimur tamen in hac doctrina effectu eius naturæ vel gratiæ, loco diffinitionis ad ea quę de Deo in hac doctrina considerantur, sicut in quibusdam scientijs Physicis demonstratur aliquid de causa per effectum accipiendo effectum loco diffinitionis causæ. Hæc ille. Ex quo patet quòd ad intelligendum conclusionem demonstratam non oportet cognoscere de subiecto quid est, sed sufficit cognitio eius in effectu. Ad primum contra secundam responsionem similiter dicitur, quòd non est simile de differentijs creaturarum & de differentijs Dei ad creaturam: quia licet differentia lapidis ad lignum non habeat nomen impositū, habet tamen conceptum affirmatiuum perfecte determinantem diffinitionem lapidis complendo illam, nō sic de Deo. Ad secundum & tertium dicit Dominus Albertus super secundo capitulo cœlestis Hierarchiæ, in illa quæstione. Vtrum Deus per negationes magis certificetur. De re (inquit) cuius totum esse comprehēditur, aut quia habet terminos, aut quia est terminus, sicut punctus qui propter simplicitatem non potest diffiniri nisi negatiue, negatio scitur per hoc, quòd comprehendit illud quod per negationem relinquitur, siue sit vnum vt in simplicibus, siue sit plura, vt in compositis, sed illud quod relinquitur per negationes in Deo non possumus comprehendere, & ideo negationes in ipso non sunt certæ per aliquā affirmationem Hęc ille. Ad octauum dicitur, quòd quidditatem substantiæ immaterialis non possumus comprehendere nec cognoscere in via, non solum, quia non cadit sub sensu, nec solum, quia est extra rationem quiddita tis materialis, sed quia quidditas materialis, quæ sola immediate mouet intellectum pro isto statu non est sufficiés ductiuum in illius quidditatem, substantia autem licet nō cadat sub sensu, tamen sensibilia accidentia sunt effectus eidem proportionati ad cognoscendum quod quid est substantiæ materialis. Ad nonum dictum est prius, non enim ad cognitionem propositionis cognosci oportet quod quid est subiecti, sed sufficit illud cognoscere in quodam conceptu sibi proprio vel communi quem non negamus à Deo. Ad argumenta cōtra nonam conclusionem dicitur, quòd quamuis illud quod secundo supponitur sit v rum non tamen primū, vnde ad omnes eius probationes dicitur generaliter q̄ vtique bene probāt quòd ens habeant vnum cōceptum communem Deo & creaturis decem prædicamentis, sumendo conceptum pro conceptione quam intellectus format dum concipit ens. Si autem loquamur de conceptu obiectali, qui non est aliud quàm intelligibile quod obiicitur intellectui formanti dictam conceptionem, sicut natura humana diceretur conceptus obiectalis illius intellectionis, qua intelligitur homo, inquantum huiusmodi, tunc distinguendū est de vnitate: quia vel potest intelligi de vnitate attribututionis, eo modo quo multa habētia attributionem ad vnum dicūtur vnum attributiue, vel potest dici de vnitate quę attenditur penes aliquam formam vel naturam, quæ participatur à multis qualis est vnitas generis vel speciei, humanitas enim in omnibus est vna forma, nō quidem actu nec potentia extra intellectum, sed aptitudine sic quòd non stat ex parte illius formæ quin sit vna, sed ex alio, scilicet ex principijs indiuiduantibus illam, vel ex differentijs diuidentibus eam. Si loquamur de primo modo vnitatis sic conceditur quòd ens habet vnum conceptum cōmunem Deo & creaturis obiectalem: vnum quidem per attributionem non per indiuisionem alicuius formæ in eis participatæ, sed vnū per attributionem: quia creaturæ dicuntur entia ex imitatione & attributione ad Deū, & vlterius accidens ex imitatione substātiæ & attributione ad illam, & ideo ille conceptus obiectalis non est vnus tanta vnitate quanta conceptus obiectalis generis dicitur vnus, vel conceptus speciei, sed multo minori. Iuxta igitur hanc distinctionem dicitur ad primum quòd bene concludit conceptum entis, de quo certum est quòd cōuenit illi de quo est dubium an conceptus substantię illi conueniat, & similiter de conceptu accidentis, ille quidem conceptus entis est alius à conceptu tam substātię quam accidentis, & est vnus vnitate attributionis solum. Ad secundum dicitur similiter, q̄ licet conceptus entis prima impressione imprimatur in anima sumendo conceptum ex parte intellectus, non tamen oportet q̄ obiectalis conceptus habeat aliquam vnitatē nisi attributionis aut imitationis. Ad tertium dico, q̄ non oportet obiectū formale intellectus habere aliquam vnitatem extra intellectum quàm vnitatem attributionis. Et similiter dicitur ad quartū, cuius solutio manifeste ponitur 4. Meraph. vbi dicitur q̄ non solum illa pertinent ad eandem scięti am quę sunt vnum genere, aut specie, aut conueniunt in aliquo vniuoce dicto de illis, sed etiam illa quæ attribuuntur vni, aut vni agenti, aut vni substantiæ, vt patet per Commentatorem commento secundo eiusdem libri. Ad quintum dico, quòd ad tollendum nugationem sufficit quòd dictio alteri addita dicat aliam rationem, & hoc est in proposito, sed licet ratio ex parte ratiocinantis sit vna ratio, tamen obiectalis non habet vnitatē nisi attributionis. Ad sextum dicitur quòd concludit conceptum entis esse alium à cōceptu proprio substantiæ, & à conceptu proprio Dei, ita quod dum dicitur Deus est ens, conceptus prædicati est alius à conceptu subiecti, nec hoc negamus nos, sed solum quòd conceptus entis sit vnus ab vnitate formæ intellectæ, nisi per attributionem. Ad septimum dicitur, quòd cum dicitur Deus est ens ibi prædicatur conceptus communis de conceptu particulari, tamen alio modo est vnus conceptus subiecti, quàm prædicati. Ad octauum dicitur, quòd multiplicitas analogi quod dicit diuersas rationes in actum, & explicite, sicut forte est sanum reddit totam propositionem multiplicem, in qua ponitur tale analogum, sicut si diceretur, one sanum est animal, sed analogum quod dicit vnam solam rationem explicite, licet illa sit vna sola vnitate attributionis loquendo de ratione obiectali, quod etiam dicit vnam intentionem intellectus repræsentantem rationem obiectalem quāmuis non æque quantum ad omnia contenta sub tali ratione, tale inquam analogum non facit propositionem multiplicem. huiusmodi autem est ens, & ideo primum principium in quo ponitur esse vel ens non est distinguendum. Ad nonum dicitur eodē modo, licet enim ens ponatur in omni propositione, vel aliquid æquiualens, non tamen ideo quælibet propositio est multiplex. Triplex est enim modus analogiæ secvdum quòd dictum est in probatione nonę conclusionis. Primus est quando analogum dicit vnam rationem principaliter, & præter hoc dicit habitudinem, vel proportionem ad illam rationem sicut sanum quandoq; dicit formam sanitatis quandoque habitudinem causæ ad sanitatem, & sic tale analogum dicit diuersas rationes in actu, & explicite. Aliud est analogum quod non dicit nisi vnam rationem, quę tamen diuersum esse habet in analogatis, & non vniforme, sicut corpus cum dicitur de cęlestibus, & inferioribus. Aliud est analogum quod dicit vnam rationem actu, in qua tamen non paritātur analogata, nec inesse illius, sicut ens dictum de Deo, & creatura de substantia, & accidente, & solum primus modus analogiæ reddit propositionem multiplicem. Ad decimum. & vndecimum. dicitur eodem modo quòd analogia illa solum tollit contradictionem, quæ est analogi dicentis multas rationes in actu sicut sanum. Ad duodecimum dicitur, quòd concludit quòd ens habet aliam rationem à suis passionibus, quæ sunt verum, vnum, bonum, de quali vnitate, dictum est sæpe. Ad 13. dicitur, quòd aliqua esse primo diuersa potest dupliciter intelligi. Primo modo: quia non conueniunt in aliquo vniuoce dicto de ipsis nec participant aliquam eandem naturam. Alio modo: quia nulla intentio est in eis communis, tunc dico q̄ vltimæ differentiæ sunt primo diuersæ primo modo, non autem secundo, immo conueniunt in intētione entis. Nec oportet quærere aliquid quo differant sub illo communi conceptu: quia aliter diuiditur vniuocum, & aliter analogum, vt dictum est: vnde non oportet illa quæ conueniunt in aliquo analogo habere differentias, sed sufficit q̄ dissimiliter participent illud, & sint diuersi modi eius, argumentum autem procederet si illæ differentiæ conuenirent in aliquo vniuoco. Ad 14. dicitur quòd licet quæstio an est quærat aliud quàm quæstio quid est, non tamen habetur quòd conceptus entis, sit distinctus à propriis conceptibus illo modo quo conceptus perfecte vnus distinguitur à conceptu perfecte vno: sed per modum quo conceptus habens vnitatem attributionis distinguitur à conceptu vere vno quam implicite includit. Ad 15. dicitur, quòd cum dicitur substantia est magis ens quàm accidēs ista comparatio fit penes conceptum entis, nec tamen oportet illum conceptum vniformiter participari à substantia, & accidente nec habere perfectam vnitatē. Ad 16. dicitur, sicut ad 14. Ad 17. dicitur, quòd licet conceptus in quo omnia conueniunt sit alius à conceptu quo distinguuntur, non tamen iste, & ille habent consimilem vnitatem loquendo de conceptu obiectali, licet conceptus formalis qui, scilicet sit per intellectum, hinc inde cōsimilem habeat vnitatem. Ad 18. dico, quòd passiones transcendentes habent pro subiecto adæquatio rationem entis, & sicut ratio entis non vniformiter se habet ad subiectam, & accidens, sic nec illę passiones. Ad 16. dicitur, quòd tam deus, quàm cratura, quàm ens reale, quàm ens rationis habent vnum conceptum formalem vere vnum: sed conceptum obiectalem non perfecte vnum. Ad 20. dicitur, q̄ nec ratio absoluti nec rō relationis aut personę quæ communis est Deo, & creaturæ habet perfectam vnitatem nisi attributionis. Ad 21. dico, quòd cum dicimus ens infinitum illud adiectiuum determinat rationem communem Deo, & creaturæ vnam prædicta vnitate. Ad 22. dicitur, q̄ concludit quòd ex creaturis possumus habere cōceptum communem Deo, & creaturis: sed non perfecte vnum. Ad 23. dicitur, sicut ad 21. Ad 24. dicitur, quòd solum cōcludit quòd conceptus entis est alius à conceptu cæsaris, & aliorum entium. Ad 25. dicitur, quòd concludit quòd propter similitudinem inter Deum & creaturam potest intellectus habere, & formare in se vnam conceptionem, quæ repræsentat Deum, & creaturas illa tamen inæqualiter repræsentabit Deum & creaturas. Concludit etiam q̄ Deus, & creatura conueniunt in aliquo cōceptu obiectali imperfecte vno, sicut & similitudo creaturæ ad Deum imperfecta est per modum solius imitationis se habens. Illud quod additur de vniuersali non valet: quia forma vniuersalis, oportet quòd differat à suo esse, & consequenter nihil conueniens Deo conuenit sibi, vt vniuersale proprie loquendo cum ipse non habeat genus nec differentiā &c. sicut aliàs poterit videri, & sic patet ad rationes factas, & non est nisi vnica solutio, vt patet ex dictis. Veruntamen ad rationes primo loco factas pro probatione huius primi suppositi, scilicet quòd conceptus entis sit vnus. patet responsio per prędicta. Nam ad primum illorum dictum est respondendo ad octauum & 9. Ad secundum dicendum est, sicut fuit dictum ad tertium. Ad tertium dicitur, q̄ nō oportet omne quod est medium in syllogismo habere cōceptum obiectalem vnum pluſquàm vnitate attributionis, illa enim sufficit dum tamen conceptus ex parte intellectus sit vere vnus. Ad quartum dicitur, quòd licet conceptus communis Deo, & creaturæ non sit perfecte vnus, tamē per eum potest ex creaturis aliquid probari de Deo: quia est vnus vnitate sufficienti ad hoc, propositio enim non est distinguenda, nisi vox dicat diuersos conceptus tā ex parte intellectus quàm ex parte obiecti. Ad quintum dictum est superius respondendo ad quartum. Ad sextum dicitur, quòd duo entia plus conueniunt in ente quàm ens, & nihil, esto quòd ens non dicat conceptum perfecte unum, sed vnum vnitate attributionis, & imitationis qualis non est inter ens, & pure non ens. Ad septimum dico, quòd bene concludit cōceptum entis esse communiorem omni conceptu particulari, quod cōceditur. Ad octauum dicitur, quòd concludit conceptum entis esse alium à cōceptu substantiæ. Ad nonum dictum est respondendo ad primum. Ad decimum dicitur, quòd bene concludit q̄ in ista Deus continetur sub ente, ly ens supponit pro conceptu communi ad Deum, & creaturam, quod conceditur. Ad vndecimum dicitur, quòd licet propria passio verius & perfectius insit suo primo subiecto quàm alicui alteri, non tamen oportet quòd insit ei in sua ratione, vel suo cōmuni, sicut licet homo prius sit risibilis quàm sortes non tamen oportet quòd ratio hominis sit risibilis, vel possit ridere, sic in proposito, licet ens sit prius vnum quàm substantia sit una, non tamen oportet quòd ratio entis sit una immo ille modus arguendi nullus est, cum sit ex quatuor terminis, debet enim sic arguere, propria passio ueritis cōperit primo subiecto quàm alteri, sed unitas est propria passio entis. ergo prius, & uerius competit enti quàm alteri, & arguens concludit. ergo unitas prius inest rationi entis quàm alteri. Non enim oportet quòd passio insit primo subiecto in ratione sua, sicut homo in sua ratione non ridet, nec albedo in sua ratione albet, & ideo non oportet quòd ratio obiectiua entis habeat perfectissimam unitatem, sed ratio illa cōsiderata in suppositis entis habet perfectissime unitatem sic, quòd acceptis omnibus rationibus concurrentibus in lapide, scilicet ratione lapideitatis, substantialitatis, entitatis, unitas sequitur rationem entis primo, & per se, non autem rationem lapideitatis, aut substantialitatis, sed ratio entitatis sumpta in sua abstractione non habet unitatem, nec pluralitatem. sed ista attributuntur ei in suppositis modo prædicto, uel ex ordine ad intellectum consistentem sic uel sic. Et sic patet ad probationes primæ suppositionis. Ad probationes secundi suppositi dicitur, quòd conceptus entis sumptus prout se extendit ad Deum, & ad decem prædicamenta realis est, & non fabricatus per intellectum loquendo de conceptu obiectali, loquendo autem de tali conceptu prout ambit tam ens reale quàm rationis, tunc dico quòd talis conceptus non est realis nec rationis, sed abstrahit ab utroque. Et tunc ad primam probationem dicitur, quòd ens in tota sui communitate

Quæstio materialis præhēdit

Modus analogiæ triplex.

Primo diuersa dupliciter.

In secūda parte cōsequētiæ conclusionis.

Comparatio vniuocationē non arguit.

Tex. cō

Quod dicat ad rationem dum.

Analogum diuersitas

Dist 1. q. 2.

Cōceptus entis ad decem prædicamenta, & ad ens reale & rōnis qualis sit.

Quō simplex cognoscitur.

munitate vel ambitu non est subiectum Metaphysicæ, sed ens reale. Ad secundum dicitur, quòd bene probat, quòd ratio entis obiectiua non sit aliquid factum per intellectum, sed hoc concesso non sequitur quòd ens in tota sui latitudine dicat quid reale. Ad tertium dicitur, quòd bonum est passio entis realis, & in actu, non autem in tota sui latitudine. Ad quartum dicitur, ꝙ substantia & accidens plus conueniunt in ente reali quàm substantia cum chimera. Nec tamen sequitur quòd tota latitudo conceptus entis sit realis. Ad quintum dico quòd enti inquantum ens non repugnat conceptus realis nec sibi competit, sed abstrahit ab vtroque includens rem, & rationem.

Qualiter nõ re alijs entis ratio prout se extendit ad ens reale, & ad ens rõnis.

Ad sextum dico, quòd non reale contrarie non includitur in ratione alicuius realis, sicut chimera quòd est non reale contrarie, id est contrario modo se habens ad reale non intrat rationem alicuius rei, isto modo autem ratio entis non dicitur esse non realis: quia tunc esset quid nominis secundum se: sed dicitur non realis: quasi priuatiue, vel disparate: quia scilicet abstrahit à reali, & ab entis rationis, & tale quid quod dicitur non reale illo modo potest esse de ratione realis. Sciendum ergo ꝙ ens potest accipi prout includit in se solum decem prædicamenta, & sic dicit vnum conceptum, vel rationem realem sic, ꝙ nihil includitur sub eo quin sit aptum esse in rerum natura sine opere intellectus. Alio modo sumitur prout extendit se ad omne ens reale siue sit creatum siue increatum, & tunc dicit conceptum realem: sed minus vnum quàm primo modo. Tertio potest sumi prout extendit se ad omne quod qualitercunque est siue sit reale siue rationis siue positiuum siue priuatiuum, & breuiter ad omne intelligibile, & tunc conceptus entis habet vnitatem attributionis, & non est realis nec rationis, sed abstrahit ab vtroque includens in se omnem rem, & rationem. Sic igitur patet quid dicendum sit ad illas duas suppositiones. Nunc ad principales rationes contra conclusionem dicitur.

Ad primam quidem quòd ad vniuocationem non sufficit quòd sit idem nomen, & idem conceptus intellectus, nisi ille conceptus æqualiter repræsentet omnia quæ illo conceptu concipiuntur cuiusmodi non est de aliquo conceptu communi Deo, & creaturæ aut decem generalissimis. Item diuersitas in essendo impedit vniuocationem, licet sit vnitas rationis sicut exemplificatur primo contra Gentiles cap. 32. de domo quæ est in mente artificis, & de domo quæ est in materia. Et de potentia Dei. quæstione septima articulo septimo ad sextum. de formis intelligibilibus, quæ sunt in mente diuina, & de formis creaturarum, quæ non sunt vniuoce propter diuersum modum essendi licet sint vnius rationis.

Ad secundum negatur minor. Ad tertium similiter negatur, sufficit enim talia conuenire in conceptu analogico: quia vnum est imitatio alterius loquendo de conceptu formali, loquendo autẽ de obiectali conceptu non sufficit vnitas actualitatis, quam solam habet conceptus entis. Ad quartum negatur maior loquendo de analogis conuenientibus in aliqua communi ratione, licet non ęque. Ad quintum dicitur, quòd hoc non sufficit ad vniuocationem, nisi aliquid addatur, sicut dictum est in responsione primi.

Ens non est de ratione alicuius.

Ad sextum dico, quòd ens non dicit quid de aliqua creatura: quia nullius creaturæ essentia sua, vel quidditas est esse. Sed si diceret de aliquo per modum generis, uel diffinitionis, tunc diceret quid, ens autem sumitur ab esse.

Ad septimum negatur minor, si enim ens esset analogum illo modo quo sanum posset esse extra intellectum alicuius, quia haberet plures conceptus aliqualiter conuenientes, scilicet in habitudine ad idem numero, & sub vno esset extra alium, sed ens non est isto modo analogum. Habet enim vnum communem conceptum qui perfectius repræsentat vnum analogatorum quàm aliud, licet sit de intellectu veriusque.

Ad rationem in principio quæstionis factam patuit sæpe respondendo in prædictis. Et hæc de quæstione dicta sufficiant & cæt.

QVAESTIO II.

Vtrum Deum esse sit per se notum nobis.

SEcundo circa eandem distinctionem quæritur. Vtrum Deum esse sit per se notum menti humanæ in via. Et arguitur quòd sic. Illa sunt nobis per se nota, quorum cognitio naturaliter est nobis indita, sed cognitio existendi Deum omnibus naturaliter est inserta, vt dicit Damascenus. ergo &c.

IN oppositum arguitur sic. Eorum quæ sunt per se nota non potest contrarium æstimari secundum interiorem rationem, sicut sunt prima principia demonstrationis, sed contrarium huius, quod est Deum esse, æstimari in actu est possibile, vt patet per illud Psal. Dixit insipiens &c. ergo Deum esse non est per se notum.

IN hac quæstione sunt duo articuli. Primo ponam conclusiones. Secundo mouebo dubitationes.

QVantum ad primum sit prima conclusio, quòd ad hoc quòd aliqua propositio sit per se nota, sufficit ꝙ prædicatum sit de ratione subiecti. Istam propositionem seu conclusionem ponit Sanctus Thom. de veritate. q. 10. artic. 12. vbi sic dicit. Ad hoc quòd aliquid sit per se notũ, nihil aliud requiritur, nisi vt prædicatum sit de ratione subiecti, tunc enim subiectum cogitari non potest sine hoc quòd prædicatum sibi inesse appareat. Hæc ille. Item prima pars. q. 2. arti. 1. Ex hoc (inquit) aliqua propositio est per se nota: quia prædicatum includitur in ratione subiecti, vt homo est animal. Nam animal est de ratione hominis. Hæc ille. Idem ponit primo contra Gentiles cap. 10.

Lectio. Tex. cõ.

Item quarto Metaphysicæ dicit, Propositiones per se notę sunt quæ statim notis terminis cognoscuntur, vt dicitur primo Posteriorum, hoc autem cõtingit illis propositionibus in quibus prędicatum ponitur in diffinitione subiecti, uel prædicatum est idem subiecto. Hæc ille. Secunda conclusio est, quòd non omnis propositio per se nota, est per se nota nobis. Hanc ponit Sanctus Tho. in locis prædallegatis: unde in quæstionibus de ueritate sic dicit. Dupliciter est aliquid per se notum, scilicet secundum se, & quo ad nos. Ad hoc enim quòd aliquid sit per se notum, nihil aliud requiritur, nisi vt prædicatum sit de ratione subiecti, tunc enim subiectum cogitari non potest sine hoc quòd prædicatum sibi inesse appareat. Ad hoc autem ut aliquid sit per se notum nobis, oporret quòd nobis sit cognita ratio subiecti, in qua includitur prędicatum, & inde est, quòd quædam sunt per se nota omnibus, quando, scilicet huiusmodi propositiones habent talia subiecta quorum ratio omnibus est nota, ut omne totum maius est sua parte, quilibet enim scit quid sit totum, & quid pars. Quędam vero sunt per se nota sapientibus tantum: qui rationes terminorum cognoscunt vulgo eas ignorante. & secundum hoc Boetius in libro de Hebdomadibus dicit, ꝙ duplex est modus communium acceptionum. Vna est cõmunis omnibus, ut si ab ęqualibus ęqualia demas quę &c. Alia est quæ est doctorum tantum, vt incorporalia in loco non esse, quæ non vulgus sed docti comprobant, quia scilicet vulgi consideratio imaginationem transcendere nõ potest, vt ad rationem rei incorporalis pertingat. Hæc ille. Idem ponit prima parte vbi supra, & quarto Metaphysicæ vbi supra. Tertia conclusio est. Quia hæc propositio Deus est secundum se, est per se nota. non autem quo ad nos, hanc ponit ipse vbi supra: vnde in de veritate, vbi supra post verba præmissa subdit. Hoc autem quod est esse in nullius creaturæ ratione perfecte includitur, cuiuslibet enim creaturæ esse est aliud à sui quidditate. vnde non potest dici de aliqua creatura, quòd eam esse sit per se notũ, & secundum se, sed. in Deo, esse suum includitur in eius quidditatis ratione: quia in Deo idem est, quod est & esse, vt dicit Boetius, & idem an est, & quid est, vt dicit Auicęna, & ideo secundum se & per se est notum: quia quidditas Dei non est nobis nota, ideo quo ad nos Deum esse, non est per se notum, sed indiget demonstratione: sed in patria vbi essentiam eius videbimus, multo amplius erit nobis per se notum Deum esse, quam nunc sit per se notum,

Capite 10.

Per se n duplicit

tum, quòd affirmatio vel negatio non sunt simul vera. Hæc ille. Idem dicit prima parte vbi supra, & primo contra Gentiles, & primo sen. præsenti dist. &c.

Tex. com. 9.

QVantum ad secundum articulum arguit contra prędictas conclusiones. Et quidem contra primam arguit Aureolus primo sic. Omnis propositio in cuius subiecto includitur prædicatum, est in primo modo dicendi per se, vt patet primo Posteriorum: sed non omnis propositio per se nota est in primo modo dicendi per se, quod apparet: quia cum in mathematica, passio prædicatur de ratione subiecti illa propositio est per se nota. verbi gratia. linea cadens super lineam constituit duos angulos rectos, vel æquales duobus rectis, vel paralellę non concurrunt, vel omne totum est maius sua parte, omnes istæ sunt per se notæ, sed certum est, quòd constituere duos angulos rectos non est de ratione lineæ cadentis super lineam rectam, nec non concurrere est de ratione paralellæ, nec majoritas de ratione totius aut minoritas de ratione partis. immo proprię passiones: vnde huiusmodi omnes propositiones sunt in secundo modo dicendi per se, in quibus prædicatum non includitur in subiecto, sed magis econtra. Non ergo est verum, quod propositio per se nota sit illa, cuius prædicatum includitur in subiecto. Secundo sic. Motum esse est per se notum, & naturam esse est per se notum: vt dicitur secundo Physicorum, & ibidem dicit Cõmentator, quòd qui quærit declarare illud quod est manifestum de se, est mos eius qui non potest distinguere inter manifestum per se, & manifestum per aliud. Et iste modus hominum nunquàm potest philosophari, tale autem est motus, & natura, sed cõstat quòd in hac propositione motus est, aut natura est, prædicatum non includitur in subiecto, cum nulla creatura sit suum esse. ergo illa assignatio non fuit vera. Tertio sic. Hæc propositio est per se nota, nix est alba, qui enim dubitat vtrum nix sit alba sensu indiget, vt dicitur secundo Topicorum: sed constat, quòd in hac prædicatum non includitur in subiecto. immo forsitan est propositio demonstrabilis à priori. ergo non fuit propositio per se nota ita diffinienda. Quarto sic. Hæc est per se nota, cœlum est, terra est, & sic de omnibus propositionibus, quas intellectus capit ex sensu, sed in talibus prædicatum non includitur in subiecto. ergo idem quod prius. Arguit etiam Gregorius probando, quòd non omnis propositio cuius prædicatum includitur in ratione subiecti sit per se nota. Primo: quia vel hoc intelligitur de diffinitione dicente quid rei, vel de dicente quid nominis: sed non primo modo: quia neutra harum est per se nota, intellectus est substantia, intellectus est qualitas, cum de vtraque magna sit quæstio apud sapientes, & tamen alterius prædicatum includitur in ratione dicente quid rei subiecti. similiter ista. Rosa est flos, non est per se nota. immo nec necessaria. Nec ista, albedo est color, est per se nota, aliàs esset nota cęco à natiuitate, & tamẽ vtrunque prędicatũ includitur in ratione subiecti, & ita de multis aliis potest argui. similiter sequitur, quòd quælibet propositio in qua prædicaretur genus vel differentia de sua specie esset per se nota, & eadem ratione quælibet in qua diffinitio prædicaretur de diffinito, & sic propriæ differentiæ, & diffinitiones rerum essent absque argumentatione notæ de seipsis, quod est manifeste falsum, cum multum difficile sit proprias diffinitiones inuestigare. De diffinitione etiam dicente quid nominis idem probatur: quia omnis propositio per se nota est vera, non quælibet autem cuius prædicatum includitur in tali diffinitione subiecti est vera, sicut patet de ista, vacuum est locus, est enim falsa, cum nullus locus sit vacuum uel vacuus, & tamen locus ponitur in diffinitione dicente quid nominis vacui. Diffinitur enim quòd est locus priuatus corpore, & ita de pluribus talibus potest argui quorum subiecta etiã supponere possunt pro veris rebus, & tñ prædicationes tales non sunt necessariæ, sed contingentes sicut, & ipsę res contingenter existunt, & per consequens non sunt per se notæ. Secundo arguit probando, quòd nõ cuiuslibet propositionis per se notæ prædicatum includitur in ratione subiecti. Nam quelibet istarum est per se nota homo est asinus, vel non est asinus, si aliqua sunt eidem æqualia, sunt æqualia inter se, si æquali-

Tex. com. 5. & lect. 5.

bus æqualia addantur, tota fient æqualia, & multa alia de quibus constat quòd predicata non sunt de ratione subiecti. Tertio sic. Propositio quælibet per se nota est illa, quæ uel sibi æquiualens cuilibet potenti vti ratione potest naturaliter esse nota absque indigentia notitiæ alicuius extrinseci, sed non omnis propositio cuius prędicatum est in ratione subiecti est huiusmodi. igitur descriptio illa non valet, maior patet tam ex dictis Philosophi primo Posteriorum dicentis, quòd dignitas & propositio maxima est immediata quam necesse est quemlibet dõcentem, id est potentem vti ratione habere antequàm de aliquo doceatur, tales propositiones absque doctrina cuilibet naturaliter in mentem veniunt, vt dicit Commentator tertio de Anima. commento. 36. & absque antecedenti cognitione, vt idem dicit in de somno, & vigilia, sed minor probatur: quia multæ sunt propositiones, quarum prædicata includuntur in subiectis, quæ non sunt cuilibet potenti vti ratione notæ: vt patet in hoc argumento. Contra secundam conclusionem similiter arguit sic Aureolus. Nulla propositio est eadem nisi sit sub eisdem conceptibus, uoces nanque solę non faciunt propositionem per se notam, sed rationes conceptuum: quia conceptus mutuo se includunt, sed stantibus eisdem conceptibus in quocunque intellectu ponantur, propositio est per se nota, aut enim ex ipsis conceptibus apparet veritas complexionis, & sic vbicunque ponãtur illi termini complexio apparebit, aut non apparet ex conceptibus, sed ex aliquo alio, & tunc nõ erit propositio per se nota. ergo propositio per se nota vbicunque ponatur, vel in quocunque intellectu sit erit per se nota. Secundo sic. Intellectus concipiens aliquam propositionem quæ est per se nota, aut fert suum intuitum super cõceptus, cum nulla oritur noticia illius propositionis, aut super alios. si super eosdem conceptus, sequitur quòd erit sibi propositio per se nota, nam posita causa ponitur effectus, illi autem conceptus erant causa notitiæ, si vero super alios conceptus iam non est eadem propositio, cum solę voces propositiones non faciant, sed magis cõceptus significati per voces, relinquitur ergo quòd stante identitate propositionis cuilibet intellectui erit per se nota. Contra tertiam conclusionem arguitur primo sic. Illa propositio non est per se nota cuius subiectum, & prædicatum non includunt se mutuo secundum se, sed illius propositionis quam format viator de Deo Deus est. subiectum & prædicatum non se includunt mutuo. ista nanque inclusio esset, vel quia vox includeretur in voce. & hoc nõ est sicut patet, vel quia conceptus quem habet viator de esse includeretur in cõceptu quem habet de Deo, cuius oppositum experimur, & sic non est per se nota. ergo illa propositio quam format viator dicendo Deus est, sicut non est nota viatori per se, ita nec est per se nota in se. Nec valet si dicatur quòd beatus habet alios conceptus, & illi mutuo se includunt, non valet inquam: quia tunc beatus habet aliã propositionem de eadem re tantum, non est autem inconueniens quòd de eadem re sint formabiles diuersæ propositiones, quarum vna sit per se nota, & alia non, sed quòd eadem propositio sit per se nota in se, & non per se nota formanti eam est impossibile. Secundo sic. Illam eandem propositionem quam format viator de Deo Deus est sub istis conceptibus actus purus est, uel prima causa est illam eandem potest formare beatus, sed clarum est, quòd illa non est sibi nota, immo probat eam ex puro, & determinato conceptu diuinitatis, sic arguendo. Deus est actus purus, igitur actus purus est. sicut si argueretur. Triangulus habet tres angulos, triangulus est prima figura. ergo prima figura est habens tres angulos. ergo illa propositio quam format viator non est per se nota beato sed alia, & econuerso illa quæ est per se nota beato non est illa quæ viatori non est per se nota. Et infert Aureolus quòd Sanctus Thom. & sequaces eius videntur fuisse decepti in hoc quòd de vna, & eadem re possunt formari duæ propositiones, & tamen sub eisdem vocibus prima est per se nota & non secunda, & sic habentes aspectum ad identitatem uocum dixerunt quòd eadem propositio est per se nota in se, non autem quo ad nos, quod vtique stare non potest, vt usum est. Hæc ille in forma. Arguit contra eandẽ Gregorius

gorius probãdo, quòd nec illa propositio Deus est, quàm formatbeatus sit per se nota, licet sit ei euidens. Arguit igitur sic. Non cuilibet potenti vti ratione potest absque alterius extrinseci notitia esse naturaliter notum, Deum esse. igitur Deum esse non est per se notum, antecedens patet. non enim naturaliter homini potest esse notum Deum esse nisi ex notitia creaturarum, si tamen hoc etiam sit naturaliter tali modo possibile nosse. tenet consequentia: quia cuiuslibet propositionis per se notæ enunciabile est per se notum. Secundo. Non cuilibet potenti vti ratione illa propositio quam format beatus, vel alia sibi æquinalés in significando potest absque alterius extrinseci notitia esse naturaliter nota. ergo illa nõ est per se nota, tenet consequentia ex diffinitione propositionis per se notæ: antecedens probatur quia nec illa, nec aliqua sibi æquivalens potest naturaliter homini viatori esse nota, sine notitia alicuius extrinseci. Tertio. Quia propositiones per se notæ naturaliter veniunt in mentem hominis, vt supra dictum fuit, illa autem propositio quam habet beatus, non naturaliter, sed supernaturaliter, & gratuite causatur in mente eius & cæt.

AD argumenta contra primam conclusionem dicitur dupliciter. Primo quia non cadunt directe contra mentem S. Tho. licet enim Sanctus Thom. dicat, q̃ propositio per se nota sit illa cuius prædicatum includitur in ratione subiecti, vel est eidem subiecto, non tamen dicit q̃ solum talis sit per se nota, quod argumenta facta improbare contendunt. Dicitur secundo q̃ sustinendo quòd illa fuerit mens S. Tho. quam iste lacerat, adhuc argumenta non valent, idcirco ad ea per ordinem respondetur. Ad primum quidem dicitur, quòd quintupliciter contingit prædicatum includi in ratione subiecti. Primo. Quia prædicatum est diffinitio subiecti, vt homo est animal rationale. Secundo. Quia prædicatum est pars rationis subiecti, vel superius quocunque modo ad subiectum, vt homo est animal, homo est rationalis. Tertio. Quia diffinitum prædicatur de sua diffinitione, vt dicendo, animal rationale est homo. Quarto. Quia aliquid se habens per modum diffinitionis, vel descriptionis, aut æquivalens diffinitioni, aut descriptioni prædicatur de diffinito, aut de scripto, aut qualitercunque notificato, sicut dicendo. Totum est maius sua parte, licet enim in hac, totale prædicatum non sit diffinitio vel pars diffinitionis subiecti, tamen illud totale prædicatum dicitur isto modo includi in ratione subiecti: quia æquivalet diffinitioni, vel descriptioni huius quod dico totum. Quinto. Quando est econuerso huic quarto modo, vt si diceretur. Omne maius sua parte est totum &c. Tunc istis suppositis dico primo quod maior primi argumenti est falsa. nam propositio in qua prædicatur diffinitum de sua diffinitione est in secundo modo dicendi per se secundum quòd ponit Sanctus Thom. in tractatu de demonstratione, & tamẽ in tali propositione prædicamentum est de ratione subiecti tertio modo distinctionis positæ. Dicitur secundo quòd minor est falsa: quia nunquam propositio aliqua in qua passio prædicatur de diffinitione subiecti est per se nota, talis enim potest demonstrari per diffinitionem passionis: vnde S. Thom. super secundo Posteriorum. ca. 1. sic dicit. Oportet (inquit) concludere passionem de subiecto per diffinitionem passionis, & vlterius diffinitionem passionis concludere de subiecto per diffinitionem subiecti: vnde in primo Posteriorum dicitur, q̃ oportet præcognoscere quid est non solum de subiecto, sed de passione, & hoc patet per exemplũ si velimus demonstrare ie triangulo quòd habet tres angulos æquales duobus rectis, accipiamus primo pro medio, quòd est figura habens angulum extrinsecum æqualem duobus intrinsecis sibi oppositis, quod est quasi diffinitio passionis, quod iterum oportet demõstrare per diffinitionem subiecti, vt dicamus. Omnis figura rectilinea tribus lineis rectis contenta, habet angulum exteriorem æqualem duobus interioribus sibi oppositis. Et idem patet si velimus demonstrare quòd vox acuta, & grauis consonent, accipiemus diffinitionem passionis, scilicet quòd habent proportionem numeralem, sed rursus ad hoc demonstrandum oportet accipere diffinitionem grauis & acuti.

Tex.com.2.

Nam vox grauis est quę in multo tempore nata est mouere sensum, acuta autem quæ modico tempore, modici autem ad multum est proportio numeralis. Hæc ille. Ex quibus patet ad omnia quæ in primo argumento narrantur, dico enim quòd in ista, pararellæ non concurrunt, prædicatum quodammodo est de ratione subiecti, & in cæteris propositionibus ibidem positis, & hoc dicendo prædicatum includi in subiecto quarto modo distinctionis præsupositæ: quia scilicet prædicatum est qualiscunque descriptio subiecti, vel tertio modo: quia prædicatum est superius ad subiecti descriptionem. Nam hoc quod dico non concurrere ad inuicem superius est ad distare ab inuicem æqualiter quod est descriptio parallellarum, similiter hoc quod dico, maius parte, superius est ad hoc, quod dico constitutum ex partibus, vel continens partes, quod est quasi descriptio totius, similiter hoc quod dico, minus toto, superius est ad diffinitionem partis, vel eius descriptionem, hæc autem propositio linea cadens super lineam &c. est demonstrabilis ex notioribus modo supra posito. ideo nihil contra nos. non enim isto modo quo loquimur est per se nota. Ad secundum negatur antecedens, vt enim dictum est in probatione tertiæ conclusionis de nulla creatura potest dici quòd eam esse sit per se notum. Commentator autem & Arist. dicunt istas propositiones, motus est, natura est, esse per se notas, quia non indigent demonstratione, sed cognoscuntur sensu aut experientia. Ad tertium negatur antecedens, ista enim non est per se nota, nix est alba: quia in se non habet vnde sufficienter cognoscatur cognitis rationibus terminorum, sed aliquo extrinseco indiget, scilicet sensu, quod est contra rationem propositionis per se notæ. Ad quartum dicitur sicut ad secũdum. Ad quintum Gregorii dico, quòd illa propositio qua dicitur quòd omnis propositio cuius prædicatum clauditur in ratione subiecti, est per se nota, intelligitur tam de ratione dicente ad rei, quàm quid nominis, & cum probatur quòd non sit vera de diffinitione quid rei. dico ad primam probationem, quòd aliqua istarum est per se nota, intellectus possibilis est substantia, intellectus possibilis est accidens, licet nulla earum sit per se nota omnibus, sed solum scientibus rationes terminorum, si enim ratio dicens quid rei intellectus possibilis esset nota cuilibet pro certo, non esset dubium an intellectus possibilis esset substantia. De ista, rosa est nos, dicitur quòd est omnibus scientibus, quid rosæ per se nota. & similiter ista, albedo est color. Et cum dicitur nulla istarum est necessaria, falsum est, siue enim rosa sit actu, siue non semper tamen rosa est flos, & semper albedo est color, seu arguens forte fallitur credens quòd ad veritatem omnis categoricæ affirmatiua requiratur consentia subiecti, hoc est quòd de subiecto verum sit dicere quòd actu est, quod est falsum, licet hoc teneant tei mistæ. Cum enim dicit, quòd si ista esset per se nota, albedo est color illa posset esse cæco per se nota à natiuitate, negatur consequentia: quia cæcus potest habere naturaliter rationem quid rei albedinis & ideo talis propositio albedo est color est per se nota secundum se, non tamen cæco. Ad secundam probationem dicitur, q̃ consequentia quam facit non valet, non enim sequitur, omnis propositio in qua prædicatur genus, vel diffinitio vel differentia de specie est per se nota. igitur diffinitiones rerum omnium essent nobis notæ, & propria genera. & propriæ differentiæ, & causa quare consequentia non valet dicta est in secunda conclusione: quia aliud est dicere hoc est secundum se per se notum, & hoc est per se notum nobis, dico enim quòd non oportet, quod est notum naturæ esse notum nobis, nec quod est per se notum secundum naturam, esse per se notum nobis. Cum autem intendit probare quòd dicta propositio non potest intelligi de diffinitione dicente quid nominis. dico ad eius probationem concedendo, quòd omnis propositio cuius prædicatum includitur in quid nominis subiecti est vera. Ad instantiam de ista, vacuum est locus non repletus corpore &c. dico quòd illa est vera sumendo subiectum, & prædicatum secundum suppositionem simplicem, nec oportet quòd subiectum actu sit aut prædicatum, nec quòd habeat aliquam singularem veram: quia in tali suppositione subiectum

Secũdo q. cap. 7.

A Quali ſi ſta ſub. nõ requ ad ho poſitio ius.

De identitate & diuerſitate materiali, vel formali propoſitionum.

subiectum stat pro quidditate vt abstrahit à singularibus. Nec valet probatio ibi facta per conuersionem, nullus locus est vacuum. igitur falsum est quòd vacuum sit locus: quia est fallacia æquiuocationis arguendo à suppositione simplici ad personalem vel econtra. Cum etiam ibi dicit, quòd propositio aliqua affirmatiua, cuius subiectum pro re contingenti supponit est contingens, negatur, de re.n. contingenti potest propositio necessaria formari affirmatiua de tertio adiacente, licet non de secundo: quia in tali est: non dicit actualem existentiam, sed compositionem animæ. primo Periher. Ad secundum dicitur quòd cum dicitur homo est asinus vel non asinus, prædicatum est isto modo de ratione subiecti: quia affirmatio & negatio subdisiunctione sequuntur ens in quantum huiusmodi. quod est de ratione cuiuslibet intelligibilis, ideo dicuntur esse illo modo de ratione hominis, quo passio superioris diceretur esse de ratione inferioris, sicut susceptibile disciplinæ de ratione hominis, & similiter de ista si ab æqualibus demas &c. dicitur quòd ista est hypothetica, nos aũt loquimur de cathegoricis, sicut & Philosophus, sed si reducatur in cathegoricam dicendo, omnia æqualia remanent æqualia demptis ab eis partibus æqualibus, vel alio modo conuenientiori, tunc dicitur quòd prædicatum illius est de ratione subiecti illo modo: quia prædicatum est quædam subiecti descriptio, illa enim dicuntur æqualia quæ habent æquales partes, & tantum potest auferri ab vno vt ab alio vel huiusmodi. Ad tertium negatur maior. ad probationem dicitur quòd Philosophus loquitur de propositione per se nota, quæ est principium primum scientiæ, talis autem est non solum per se nota in se, immo per se nota cuilibet, cum sit ex terminis omnibus notis quantum ad quid nominis eorum, non autem loquitur de propositione per se nota in se solum, & ideo Boetius fecit diuisionem de duplici conceptione animi, vt supra fuerat allegatum. Ad primum contra secundam conclusionem dico, q̃ illud & alia media tangunt vnicum medium, petunt enim hanc difficultatem, scilicet vtrum ex identitate vocum alicuius propositionis debeat censeri eadem propositio, licet conceptus aliquorum eam proferentium sint diuersi. Isto autem dubio expedito patet quid sit dicendum ad rationes. Dico igitur quòd in propositione vocali, vel scripta tria sunt considerãda secundum quòd tangit S. Thom. Quarto quodlibet. q. 9. artic. 2. scilicet vox ipsa propositionis, & sui termini. secundo conceptus mentis, quem significat immediate, & tertio res ipsa quam significat mediante conceptu, & non solum dicit hoc esse considerandum in voce complexa. immo etiam in incomplexa, scilicet nomine. Tunc dico quòd vnitas vocis significatiuæ, aut diuersitas non dependet ex vnitate, vel diuersitate rei significatę, alioquin non esset aliquod nomen æquiuocum, secundum hoc enim si sunt diuersæ res essent diuersa nomina, & non idem nomen. Dependet autem unitas vel diuersitas vocis significatiue, siue complexę, siue incomplexę ex vnitate vel diuersitate vocis, & intellectus. Hæc ille. Nunc dico quòd cum propositio sit vox significatiua, si sint eædem voces, & iidem conceptus intellectus, erit eadem propositio formaliter, & materialiter, si autem sit idem conceptus, sed aliæ voces sicut est in synonimis, in quibus vox est diuersa, & significatum idem omnino, tunc erit eadem propositio formaliter, sed non materialiter, si autem cum diuersitate intellectuum sit identitas vocis, erit eadem propositio materialiter, sed non formaliter, ipse enim conceptus quem significat propositio, vel nomen, est formale in voce significatiua: quia conceptus est ipsi voci ratio formalis significandi rem, ex hoc enim vox est significatiua rei: quia significat conceptum, qui est similitudo rei, & vox quid materiale. Cum ergo dicimus eadem propositio est per se nota secũdum se, quæ non est per se nota nobis, non loquimur de identitate formali, & materiali, sed de identitate materiali, scilicet quantum ad vocem, & præter hoc quantum ad rem significatam. Intendimus enim quòd eadem propositio secundum vocem, & easdem res à parte rei omnino significans est secundum se per se nota, sed non nobis, ita quòd illa est per se nota, vni & non alteri, isti tamen habent cos-

dem conceptus de illa. Tunc ad primum dico q̃ nisi sint idem conceptus non erit eadem propositio quo ad formale, poterit tamen esse eadem quo ad materiale, & quo ad rem significatam. Ad secundum dico, quòd intellectus concipiens propositionem nobis non per se notam, sed alteri, non fertur super conceptus ex quibus per se oritur notitia illius propositionis, Deus est, habet duos intellectus, & ẽ vnum est per se nota, & secundum alium non, videtur quòd plus debeat dici per se nota ratione istius conceptus quàm nõ per se nota ratione alterius. ergo veherit secundum se per se nota, & secundum se non per se nota, vel neutrum. Dico quòd ista Deus est habet duos conceptus vt dictum est, nam alium habet viator, alium beatus, sed conceptus quem habet beatus de ista, vel propositio mentalis quam significat per illam vocalem componitur, ex propriis rationibus terminorum, cum ille cognoscat rem importatã per subiectum & prædicatum in se, & ideo quia secundum illos conceptus est per se nota, ideo ipsa dicitur esse secundum se per se nota, conceptus aũt quem habet viator de illa non est proprius conceptus rerum significatarum, nec habet proprias rationes terminorum, cum res de quibus enunciat non cognoscat in se, nec per propriam, & adæquatam speciem, sed in alio, & per conceptus ab aliis rebus habitos, non enim viator habet propriam rationem diuinitatis, nec propriam rationem esse subsistentis, & ideo licet ista propositio, Deus est, sub conceptibus viatoris non sit per se nota, tamen non ideo dicendum est eam secundum se esse non per se notam.

AD primum contra tertiam conclusionem negatur minor, & dicitur quòd responsio ibi posita est bona. Et cum dicitur quòd licet conceptus quos habeat beatus de illa mutuo se includant non est eadem propositio &c. dictum est prius. Ad secundum dico quòd si capiatur eadem propositio quantum ad rem significatam, & quãtum ad voces, & quantum ad conceptus, conceditur quòd illa non est vni per se nota, & alteri non per se nota. si quilibet eorum eam formet tam secundum voces quàm secundum conceptus, sed dico quòd ipsa eadem secundum vocem. & rem significatam tantum est vni per se nota, & nõ alteri qui habet alios conceptus de illa, scilicet non proprios quæ non sunt conceptiones rerum in se, sed in aliis modo quo fuit dictum in alia responsione. Ad primum negatur consequentia, & ad probationem dico, q̃ non cuiuslibet propositionis per se notæ enunciabile est cuilibet per se notum. nisi sit per se nota simpliciter, & quo ad eum. Ad secundum negatur similiter consequentia. procedit enim de propositionibus per se notis quo ad omnes, cuiusmodi non est ista, Deus est. Ad tertium dico q̃ non omnis propositio per se nota venit naturaliter in mẽtem, sed solum illa, quæ est omnibus per se nota, & non solum est per se nota in se. Modo restat soluere ad rationes in pede quæstionis factas, & quidem illa quæ probat q̃ Deum esse non est per se notum concedatur ad hunc sensum, q̃ non est per se notum nobis: quia aliud non probat. Ad primam verò quæ probat oppositum dico, quòd naturale est nobis cognoscere Deum sub quadam confusione inquantum ipse est beatitudo: quia illam quilibet naturaliter appetit. & naturaliter cognoscit, non autem est naturale nobis cognoscere Deum sub propria ratione non solum quam habet beatus, immo nec sub illa quam habet viator fidelis per fidem, aut Philosophus per demonstrationem. Istam responsionem dat S. Tho. in summa, sed de veritate. q. 10. art. 12. soluit aliter. dicens q̃ pro tanto dicit Dama. q̃ cognitio Dei est naturaliter nobis incerta, inquãtum naturaliter cuilibet aliquid inditum est, vñ possit peruenire ad cognoscendum Deum. Et hęc de qõne sufficiãt.

QVAESTIO III.

Vtrum vnus Deus in diuinis sit tres personæ.

TErtio circa eandem distinctionem quæritur. Vtrũ in diuinis vnus Deus sit tres personæ. Et arguitur quòd non: quia si tres personæ sunt vna essentia, sequitur quòd sint tres personæ, & quòd non sint tres

personæ

personæ diuinæ, sed iste est pessimus error, scilicet ponere contradictoria simul esse vera. ergo &c. antecedens patet: quia si tres personæ sunt vna essentia. ergo personæ sunt tres. Et ex alia parte, si tres personæ sunt vna essentia, personæ non erunt tres: quia vna persona erit alia, per illam regulam. Quæcunque vni, & eidem sunt eadem, inter se sunt eadem, & sic si quælibet persona est eadem essentiæ, omnes personæ erunt eædem ad inuicem nullo modo realiter distinctæ, & sic non erunt tres realiter, quod fuit probandum. Secundo sic. Illud non est ponendum, quòd infringit artem syllogisticam, præsertim syllogismum expositorium, qui est ex se euidens, vt dicitur primo Posteriorum, scilicet quòd medio existente hoc aliquid, & singulari signato, necesse est extrema coniungi, sed si ponamus quòd in diuinis vna essentia sit tres personæ, dictus modus arguendi infringitur: patet: quia diuinitas est quædam, res simplicissima qua demonstrata potest dici, hæc res est, pater, & hæc eadem res est filius, & tamen non sequitur. ergo pater est filius vel econtra, quod est contra omnem artem syllogismi expositorii. igitur illud ex quo tale quid sequitur nullatenus est ponendum. Tertio. Illud non est ponendum ad quod sequitur contradictoria esse simul vera de eodem, & hoc sequitur si ponamus quòd tres personæ sunt vna essentia, tunc enim essentia illa, & pater sunt eadem res, & tamen de essentia dicitur quòd est filius, & de patre quòd non est filius, & sic contradictoria de eodem videntur verificari.

IN oppositum est Athanasius in suo symbolo, & determinatio ecclesiæ extra de summa trinitate, & fide catholica. Et Ioānes Apostolus in prima sua canonica capitulo tertio dicens. *Tres sunt qui testimonium dant in cœlo, pater, verbum, & Spiritus Sanctus, & hi tres vnum sunt.*

IN hac quæstione erunt tres articuli iuxta tria dubia tacta in articulis. In primo videbitur quomodo in diuinis non falsificatur illa maxima de qua fit mētio in primo argumento. In secundo quomodo in diuinis non infringitur syllogismus expositorius. In tertio quomodo in diuinis non verificantur contradictoria de eodem.

Tripliciter ex ponitur illa maxima quæcunque vni, & eidem &c.

QVantum ad primum dico quòd illa maxima. Quæcunque vni, & eidem sunt eadem, inter se sunt eadem, tripliciter potest exponi secundum mentem Sancti Tho. Primus intellectus illius est, vt intelligatur tantum habere veritatem in illis quæ sunt eadem alicui tertio, nō solum re, sed etiam ratione, saltem quòd vtrunque in ratione illius includatur, vt quia homo, & animal sunt idem realiter forti, & homo & animal includuntur in ratione fortis, ideo homo, & animal sunt idem inter se. Si autē aliqua sint idem realiter eidem rei singulari, non tamen sunt de ratione illius, immo ad inuicem differunt ratione, & ab illa re cui sunt eadem realiter, non oportet illa esse idem sibiinuicem, præsertim si ratio vnius opponitur rationi alterius aliquo modo oppositionis. Et isto modo exponit S. Thom. dictam maximam prima parte. q. 28. artic. tertio in responsione ad primum, vbi sic ait. Illud argumentum. Quæcunq; vni, & eidem sunt eadem &c. tenet secundum

9. Phy si. text. com. 20. Philosophum in his quæ sunt idem re, & ratione, sicut tunica & indumentum. non autem in his quæ differunt ratione, vnde ibidem dicit, quòd licet actio sit idem motui, & similiter passio, non tamen sequitur quòd actio & passio sint idem: quia in actione importatur respectus, vt à quo est motus in mobili, in passione vero vt qui est ab alio. Et similiter licet paternitas sit idem secundum rem cum diuina essentia, & similiter filiatio, tamen hæc duo in suis propriis rationibus important oppositos respectus vn de distinguuntur adinuicem. Hæc ille. Ex quibus patet quòd iste primus modus exponendi prędictam maximam est secundum mentem Arist. Secundus modus exponendi eandem maximam etiam secundum mentem S. Thom. est vt dicatur sic. Quæcunque vni & eidem sunt eadem, inter se sunt eadem. Isto modo, quòd vnum istorum est reliquum, vel saltem illud quod est idem vni illorum est reliquum. Et sic diceretur quòd: quia pater & filius sunt idē essentiæ diuinæ, non sequitur quòd si pater sit isto modo idē filio, quòd pater sit filius, sed isto modo, quòd aliquid idem patri est filius, scilicet essentia diuina, quæ est patri eadem. Hanc enim expositionem intendit Sanctus Thom. in de potentia. q. 8. artic. secundo ad decimum cum dicit. Idem est instans quod est finis præteriti, & principium futuri, non tamen principium futuri dicitur esse in præterito, sed illud quod est principium futuri, & similiter non dicitur quòd paternitas sit in filio, sed illud quod est paternitas, scilicet essentia diuina est in filio. Hæc ille. A simili in proposito: quia filius & Spiritus Sanctus sunt idem essentiæ diuinæ secundum rem, non tamē secundum rationem, ideo non sequitur quòd spiritus Sanctus sit filius. sed quòd aliquid idem Spiritui Sancto sit filius, scilicet essentia diuina. Tertius modus exponendi prædictam maximā secundum mentem Sancti Thom. foret iste. vt dicatur sic. Quæcūque vni, & eidem sunt eadem, inter se sunt eadem, quantum ad illud in quo sunt eadem tertio. & ideo quia pater, & filius sunt idem essentiæ diuinæ quātum ad suum esse, ideo bene sequitur, quòd pater & filius sint idem adinuicem secundum esse: quia tamen pater non est idem essentiæ diuinæ secundum suam rationem, immo vt sic distinguitur ab essentia, ideo pater secundum rationem paternitatis distinguitur à filio, nec est idem illi, veruntamen non oportet quòd si pater, & filius non distinguuntur à diuina essentia, nisi ratione sola, quòd nec inter se distinguantur nisi sola ratione, quia ratio essentiæ non opponitur rationi patris aut filii, sicut pater, & filius relatiue opponuntur, & quia sola oppositio relatiua relationum realium distinguit in diuinis realiter, bene stat, immo sequitur quòd pater, & filius realiter adinuicem distinguātur, non tamen à diuina essentia. Istum sensum innuit primo sen. dist. 33. q. 1. artic. primo ad secundum sic dicens. Si aliqua duo sint idem, secundum id quod idem sunt in quocunque est vnum & alterum, paternitas autem, & diuina essentia sunt idem secundum esse, & ideo sicut in filio est esse ipsius essentiæ, ita & in filio est esse paternitatis: quia in diuinis non est nisi vnum esse, sed paternitas habet aliquid in quo non vnitur cum essentia, scilicet rationem paternitatis quæ est alia à ratione essentiæ, vnde secundum istam rationem respectus potest esse in patre, & nō in filio si distinguerem patrem à filio. Nec oportet in his aliquid simile inquiri: quia in nulla re creata inuenitur aliquid simile diuinæ simplicitati, vt habens sit illud quod habetur, omnia enim simulia quæ possunt induci, vel de punctis in linea, vel de differentiis existentibus in genere. plus habēt de dissimilitudine quàm de similitudine, & ideo magis abducunt intellectum à veritate quàm inducāt in verum. Hæc ille. Ex quibus patet quòd quia paternitas est eadem essentiæ secundum esse non tamen secundum rationem, ideo non sequitur vbicunque est essentia sit paternitas secundum rationem paternitatis, licet vbicunque est essentia sit paternitas quantum ad suum esse. sic etiam licet pater sit idem essentiæ non tamen oportet quod cuicunque essentia diuina est eadem, pater sit idem nisi quo ad esse. Sed contra ista arguit Aureolus in præsenti distinctione præsertim contra primam expositionem dictæ maximæ. Iste inquit modus declarādi minime stare potest, nec difficultatem euacuat. Quæcunque enim vni, & eidem sunt eadem realiter, sed differentia sola ratione, talia inter se sunt eadem secundum rem quāmuis differant ratione, talis nāque est identitas extremorum inter se, qualis est eorum identitas in medio, vel tollitur omnis forma syllogistica, & demonstratiua quæ tenet ex isto principio unde negans ipsum vel in Deo, vel in quocunque alio tollit omnem viam demonstrādi, & sciendi aliquid de Deo, sed secūdum te paternitas, & filiatio sunt idem secundum rem essentiæ diuinæ, licet sint distincta secundum rationem ab ea. ergo inter se erunt eædem secundum rem quāmuis distinguantur secundum rationem, & per consequens pater, & filius sola ratione distinguuntur, & redit error Sabelii. Secundo arguit contra exemplum ibi datum. Aut enim actio, & passio realiter distinguuntur à motu, aut sola ratione, si sunt idem realiter motui nec differunt nisi ratione, erunt inter se idem realiter differentia sola ratione. Ad primum negatur maior, & sua probatio, non. n. oportet quòd talis sit identitas extremorum inter se qualem habent illa extrema in medio, potissime quando medium est idem

Tacite impugnat Scotum

Contra primam expositionem Aureoli 3. arti. 1. q. S. Tho. 1. p. q. 28. ar. 3. ad 3.

Extremorum diuinitus inter se potest sola ratione differre

est idem extremis non formaliter, sed identice, hoc est identitate rei non rationis, quin potius medium identificatur eis quasi per accidens, sicut res vnius generis rei alterius generis, quemadmodum videtur essentia diuina identificari relationibus, aut personis, sicut absolutum relatiuo, tunc enim nō oportet extrema talem identitatem habere inter se, qualem habent in medio, quia talia extrema per accidens identificata medio, possunt minus conuenire inter se quàm cum medio, vt patet de albedine, & humiditate in niue, quodlibet enim conuenit cum niue in faciendo compositum vnum verius quàm inter se, quia albedo est actus niuis, non autem humiditatis, & consequenter plus est de vnitate inter album, & niuem, quàm inter album, & humidum, & similiter verius vnitur humidum niui quàm albo, & sic non tanta est vnitas aut identitas illorum duorum extremorum adinuicem, quanta est cuiuslibet extremi seorsum sumpti in ordine ad medium, scilicet niuem. Ita in proposito, licet similitudo longe à proposito distet. Posset etiam dari exemplum de differentiis respectu generis, non tanta est enim conuenientia differentiarum adinuicem quanta est cuiuslibet earum ad genus quod diuidunt. Dicta ergo propositio, scilicet qualis est identitas extremorum in medio, talis est extremorum adinuicem, debet intelligi quando extrema nō quasi per accidens se habent ad medium, ita quòd prædicatio medii de extremitatibus, vel ecōtra non est per accidens, & solum identifica, non formalis, & propter identitatem esse, non rationis, cuiusmodi est cum dicitur, pater est essentia, vel econtra, talis enim prædicatio est quasi per accidens, & non per se, est enim vera nō propter identitatem significationis subiecti, & prædicati, sed propter identitatem rei subiecti & prædicati. Nec enim pater significat essentiam, nec nomen essentiæ significat patrem, licet res sit eadem. Sciendum etiam quòd quandocunque aliqua extrema sic identificantur medio, aut alicui tertio, quòd nullum extremorum identificat sibi illud adæquate, immo medium pluribus identificatur quàm aliquod extremum, sic quòd non solum medium est idem ipsi extremo, immo ab extremo quolibet seorsum sumpto aliud vel aliud includit, tunc non oportet quòd extrema identificata in tali medio identificentur inter se. Exemplum huius est de homine in vniuersali realiter, quem aliqui ponunt. Ille. n. homo est idem sorti, & similiter est idem Platoni, nec tamen sortes ideo est idem Platoni, immo sunt realiter distincti: quia licet sortes sit idem homini vniuersali, non tamen adæquate & conuertibiliter. Ita in proposito quælibet persona est eadem diuinæ essentiæ, non tamen adequate, & cōuertibiliter, & ideo licet duæ personæ sint eædem diuinæ essentiæ, non tamen inter se sic quòd hæc sit illa. Ex istis ergo duobus potest conflari vna expositio illius maximę quam sumit arguens, scilicet talis est identitas extremorum inter se, qualis est identitas eorum in medio, debet enim intelligi quando extrema identificantur medio non per accidens, sed per se. Item quando identificantur illi medio adæquate modo præexposito. Si autem regula tenet istis non seruatis hoc est gratia materiæ non autem gratiæ formæ. Et cum dicit arguens quòd illa propositione negata tollitur &c. Dico quòd non est verum, immo illa data, sine quacunque expositione sequuntur multa falsa, veruntamen concedo quòd propositio Philosophi in forma quam ponit primo priorum, & exponit tertio physicorum, scilicet Quæcunque vni & eidem &c. vera est, & illa negata sequerentur multa inconuenientia. Mirum autem est, quomodo ipse arguens ita velit illam maximam sine quacunque modificatione tenere, cum ipse eadem. q. arti. 4. eam gloset de capite proprio, dicens quòd solum habet verum in illis quæ habent realem identitatem in primo modo dicendi per se, quæ est identitas per repetitionem eiusdem rei. In secundo modo autem non tenet nisi in his quæ habent identitatem indistinctionis. Et finaliter dicit quòd potest vnico verbo glosari illud principium. Quęcunque vni & eidem sunt eadem &c. habet veritatem in his quæ sic sunt eadem in tertio, quòd quodlibet repetit rem tertii, non autem teneret in illis, in quibus est identitas omnimodę indistinctionis, immo est fallacia accidentis, ecce glosam suam, & credo quòd pauciora concludet de Deo ex illa maxima si solum teneat secundum suam glosam quàm si secundum nostram. Dico igitur quòd sicut illa maxima. Quæcunque vni & eidem &c. tenet in illis quæ sunt eadem adæquate alicui tertio re, & ratione, ita illa, talis est identitas extremorum inter se &c. tenet in illis extremis quæ sunt adæquate eadem alicui tertio ratione & re, sed in aliis non oportet eam tenere, nisi aliquo modo prædictarum expositionum, vtpote quod si quodlibet extremum est idem medio realiter ipsa extrema sunt eadem inter se, sic quòd vel hoc extremum est illud vel aliquid idem vni extremo est aliud extremum, & hoc penes secūdam expositionem. Vel sic, quòd si duo extrema sunt eadem in medio, illa possunt dici eadem inter se isto modo, scilicet cū additione medii, vtpote quia pater est idem essentiæ, & filius est idem essentiæ non sequitur quòd filius sit pater, sed quòd filius sit idem patri secūdum essentiam, & hoc secundum tertiam expositionem superius datam. Ad secundum similiter negatur ista consequentia, actio & passio sunt idem motui realiter, nec differunt ab eo nisi sola ratioue. ergo nec differunt inter se nisi sola ratione. Istam autem consequentiam ipse non probat. ideo non plus dico ad eam. Vtrum autem actio, & passio sint duæ res vel vna, non est pro nunc ad propositum, videtur tamen quòd idē motus est actio & passio, sed dicitur actio prout importat originem eius, secundum quòd incipit ab agente, & terminatur in passum. Dicitur autē passio prout est in mobili, & importat relationem fundatam in passo, & terminatam ad agens. Ille tamē relationes realiter differunt, & vna est subiectiue in agente, alia verò in passo. Ista videtur esse sententia Sancti Thom. prima parte. q. 41. artic. primo et. q. 18. articulo tertio, & multis aliis locis in summa, & scriptis, & expresse in scripto super tertio Physicorum & super vndecimum Metaphysicæ. Et in hoc primus articulus terminatur.

Actio & passio quomodo differant, & conueniant.

Phy sicorum lib 3 2.4. Met a. lib. 6 Item habet de anim. 1. lib. 2. text. 29.

QVantum ad secundum articulum dicitur quòd ex positione trium personarum in vnitate essentiæ, non infringitur ars syllogistica, nec expositorius syllogismus. Cum enim sic arguitur. Essentia diuina est paternitas, filiatio est essentia diuina. ergo filiatio est paternitas, est fallacia accidentis, licet enim in Deo nullum sit accidens est tamen quædam similitudo accidentis, inquātum ea quæ de inuicem prædicantur secundum accidens differunt ratione, & sunt vnum subiecto, verba sunt S. Thom. de potentia Dei. q. 8. artic. secundo in responsione ad sextum vbi etiam dicit quòd, Illa regula in qua fundatur dictum argumentum, scilicet. *Quicquid prædicatur de prædicato prędicatur de subiecto*, tenet in prædicabilibus per se, per se autem prædicatur de aliquo, quod prædicatur de illo secundum propriam rationem, quod vero non secūdum propriam rationem prædicatur, sed propter identitatem rei non prædicatur per se. Cum ergo dicitur. *Essentia diuina est paternitas, non prædicatur paternitas de* diuina essentia propter identitatem rationis, sed rei, & similiter nec essentia de paternitate. Hæc ille. Ex quibus patet quòd ista positio non infringit verum modum syllogizandi expositorie, sed syllogismos sophisticos repudiat ac refellit. Consimili modo possunt solui illa sophismata quæ solent fieri circa istam materiam, vt dicendo sic. Omnis Deus est pater, sed filius est Deus. ergo filius Dei est pater. Item. Omnis pater in diuinis generat. sed essentia diuina est pater in diuinis. ergo &c. omnia enim hæc soluuntur: quia incidit in eis fallacia accidentis. Sciendum enim quòd secundum Tho. in tractatu suo de fallaciis capitulo de fallacia accidentis. Accidens de quo loquimur in fallacia accidentis accipitur secundum quòd distinguitur contra per se, per se autem dicitur aliquid inesse alicui, quod ei conuenit secundum propriam diffinitionem, quòd autem inest alicui præter hæc, inest per accidēs, vnde ad hoc quòd est per se inesse, aut per accidens tripliciter, aliquid potest se habere. Quædam enim sunt quæ omnino sunt idem secundum substantię rationem, vt vestis & indumentum, & iii istis est solummodo per se, & nullo modo per accidens. Quædam vero sunt quorum vnum est omnino extraneum à ratione alterius, sicut se habent homo, & album,

Vtrum infringatur ars syllogistica.

Tex. com. 19.

Capite 19.

ðum, & in istis est solum modo per accidens, & nullo modo per se. Quædam vero sunt quorum vnum aliquo modo pertinet ad rationem alterius, licet non sint omnino eadem secundum diffinitionem sicut se habent superius, & inferius, & proprium & species. In primis, quicquid dicitur de vno dicitur de alio, in alijs autem non, sed quandoque. Nam quando aliquid conuenit vni cõiunctorum per accidens secundum illud quod est idem alteri, tunc conuenit etiam alteri; sed quando aliquid conuenit vni secundum quòd distinguitur ab alio tunc non oportet q conueniat alteri, immo sic arguendo est fallacia accidentis. Hæc ille. Ex quibus patet quòd cum essentia diuina, & pater se habeant illo modo per accidens quo dictum est, non oportet quòd quicquid conuenit vni, conueniat alteri, sicut essentiæ diuinæ conuenit hoc prædicatum, commune, & hoc prædicatum, filius. Dicimus enim quòd essentia est communis, essentia est filius, quæ prædicata non conueniunt patri, & similiter generare conuenit patri, & distinguitur à filio, quæ tamen essentiæ non conueniunt: vnde secundum regulam prædictam quandocunque aliquid attribuitur essentiæ secundum illud in quo cõuenit cum patre etiam illud conuenit filio, & econtra, sicut ista prædicata bonus, sapiens, infinitus & huiusmodi. Quãdocunque autem aliquid conuenit essentiæ secundum illud in quo distinguitur à patre, si illud attribuatur patri ex hoc quòd est idem essentiæ, committitur fallacia accidentis, vt patebit in articulo sequenti. Similiter ex dictis patet quòd instantia quorundam nulla est, qua dicunt quòd si distinctio rationis inter patrem & essentiam causaret fallaciam accidentis in hoc processu, hæc essentia est pater, hæc essentia est filius. ergo filius est pater, eadem ratione hic erit fallacia accidentis, sortes est homo, sortes est pater. ergo pater est homo, patet inquam, quia in hoc secundo syllogismo non incidit fallacia prædicta: quia esse patrem non conuenit sorti, secundum quòd distinguitur ab homine, sed esse indiuiduum aut singulare conuenit sorti, vt distinguitur ab homine, & ideo hic est fallacia accidentis, sortes est indiuiduum, sortes est homo. ergo homo est indiuiduum. Et in hoc secundus articulus terminatur.

Vtrum primũ principiũ falsificet ex hoc quòd vna res indiuinis est tres personæ.

QVantum ad tertium dicitur, quòd illud principium, scilicet de quolibet affirmatio, vel negatio est vera, & de nullo ambæ sunt veræ, non falsificatur ex hoc quòd in diuinis ponimus vnam rem esse tres personas. Nam secundum quòd dicit S. Thom. primo senten. distin. 35. q. 1. articulo primo in responsione ad secundum de eodem secundum quòd idem est impossibile est aliquid idem affirmare & negare, sed si aliqua eadem in aliquo distinguantur, affirmationes, & negationes pertinentes ad illam distinctionem de ipsis verificari poterunt: quia omnis distinctio siue rei siue rationis, fundatur in affirmatione, & negatione sicut patet etiam in synonimis, tunica enim & vestis significant eandem rem, tamen nomina sunt diuersa, & similiter indumentum, vnde affirmationes & negationes quæ pertinent ad rem, non possunt verificari, vt dicatur tunica est alba, indumentum non est album, sed affirmationes & negationes quæ pertinent ad nomina possunt verificari, vt dicatur indumentum est neutri generis, vestis non est neutri generis, ita etiam cum persona & essentia sint idem secundum rem, nihil quod ad naturam rei pertinet quod prædicatur de essentia potest negari de persona, vt dicamus quòd essentia est increata, & persona non est increata, vel essentia est Deus, persona nõ est deus: sed quia persona & essentia distinguuntur ratione, quicquid pertinet ad rationem illam in qua distinguuntur, qđ prædicatur de vno potest negari de alio, vt dicatur quòd essentia est communis persona non est communis, persona generat, essentia non generat, & sic de aliis, vnde in talibus non idem attribuitur essentiæ & personæ. Hæc ille in forma. Item quarto contra Gentiles. capitulo 14. in fine dicit. Vbicunque est aliqua distinctio oportet inueniri oppositionem negationis, & affirmationis, quæ enim secundum nullam affirmationem, & negationem differunt penitus sunt indistincta, oportet enim quòd quãtum ad omnia vnum esset quod & alterum, & sic essent penitus idem & nullo modo distincta. Hæc ille. Item de potentia. q. 7. artic. primo in ratione ad quintum dicit. De eo quod est idem re, & differens ratione, nihil prohibet contradictoria prædicari, vt dicit Philosophus tertio Physicorum, sicut patet quòd idem punctum re, & differens ratione est principium & finis, sed secundum quòd est principium non est finis, & econtra, vnde cum essentia, & proprietas sint idem re & differant ratione, nihil prohibet quin vnum sit communicabile, & aliud incommunicabile. Hæc ille. Item primo sent. dist. 5. q. 1. artic. primo in responsione ad primum dicit sic. Affirmatio & negatio dicuntur maxime opponi: quia in eis non importatur aliqua conuenientia, in priuatiue autem oppositis importatur conuenientia quantum ad subiectum: quia nata sunt fieri circa idem, in contrarijs autem & relatiuis, quantum ad genus; quia sunt in eodem genere, vnde vtrunque extremorum significatur per modum entis, & naturę cuiusdam; illud autem in quo inuenitur aliquid non permixtum contrario, est maximum & primum in illo genere, & causa omnij aliorum, & ideo oppositio affirmationis, & negationis cui nõ admiscetur aliqua conuenientia est prima & maxima oppositio & causa ois oppositionis & distinctionis, & ideo oportet quòd in qualibet alia oppositione includatur affirmatio & negatio, sicut primum in posterioribus, vnde plura requiruntur ad alias oppositiones quàm ad oppositionem contradictionis: quia se habent ex additione ad ipsam, vnde non oportet quòd si contrarietas non inueniatur nisi in diuersis realiter, quòd affirmatio & negatio, nõ inueniantur nisi in realiter diuersis. immo sufficit etiam distinctio rationis ad affirmationem & negationem, & talis distinctio rationis est inter essentiam & personam Hęc ille. Item dist. 33. q. 1. artic. 4. dicit. Quia proprietas, persona, & essentia non differunt secundum rem, sed secundum modum significandi, ideo omnia adiectiua quæ prædicat conditionem rei absolutæ prædicantur communiter de proprietate essentia & persona, & huiusmodi præcise sunt adiectiua negatiua, vt increatus & huiusmodi. Quæcunque verò exprimunt modum significandi in quo ista tria distinguuntur, non prædicantur de eis communiter, tamen in his est differentia. Quædam enim sunt quæ important illum modum significandi in principali significato, sicut hoc nomen, commune, importat in significando modum essentiæ, & hoc nomen, distinctum, modum personę, & hoc nomen, distinguens, modum proprietatis, & ideo si prædicatio istorum permutetur vt dicatur, essentia distincta, vel proprietas communis, erit propositio falsa nõ solum impropria. Quædam autem important illum modum non significando ipsum, sed dant cum intelligere ex suo modo significandi, sicut illa quæ significant per modum actus: quia actus sunt suppositorum, vnde nõ proprie possunt attribui nisi personis, quę sunt suppositа naturæ, non autem essentiæ vel proprietati, quæ significatur per modum formæ, vnde nõ proprie dicitur q paternitas creet vel generet, & similiter illa quæ significat concretiue dantur intelligere modum personarum vnde et hæc non est propria paternitas est sapiens, vel huiusmodi. similiter nec ista, paternitas est pater si pater sumatur adiectiue, vel paternitas est inascibilis. Hęc ille in forma. Addit etiam ibidem quòd adiectiua personalia nullo modo prædicantur de diuina essentia per diuisionem quã significant quæ est oppositio modo ipsius essentiæ. Nec etiam proprie dicuntur de proprietatibus personalibus, vt adiectiua essentialia propter modum significandi, adiectiua tamen essentialia magis proprie prædicantur de essentialibus, quàm personalia de proprietatibus, quia proprietas significatur vt ratio quædam personæ, vnde quantum ad modum significandi magis elongantur à perfectione suppositi quàm essentia quæ dicit totum esse suppositi, licet alio modo significetur. Hæc ille. Eandem sententiam replicat de potentia Dei. q. 8. art. 2. ad septimum dicens secundum Philosophum 3. Physicorum. Nõ oportet quòd omnia eadem prædicentur quolibet modo de eisdem, sed solum de eisdem secundum rationem. Essentia aut diuina, & paternitas & si sint idem re non tamen sunt idem ratione, & ideo non oportet quòd quicquid prædicatur de vno prædicetur de alio. Sciendum tamen quòd quæda n sunt

Oẽs alterationes reduut ad tradictio

Differẽtia ratõe suppositi. hæc nomina, cõmunis, distinctus, distinguens.

Tex. com. 2.

sunt quæ consequuntur proprias rationes essentiæ, & relationis, sicut dicimus quòd esse commune sequitur ad essentiam, distinguere verò sequitur ad relationem, vnde vnum horum ab alio remouetur, neque enim essentia distinguit, neque relatio est communis. Quædam vero non quantum ad principale significatum, sed quantum ad modum significandi habent aliquam differentiam à ratione essentiæ vel relationis, & ista prædicantur quidem de essentia vel relatione, licet non proprie, & huiusmodi sunt adiectiua & verba essentialia, vt bonus sapiens, intelligere & velle, huiusmodi enim quantum ad rem significatam significant ipsam essentiam, sed tamen significant eam per modum suppositi & non in abstracto, & ideo proprie dicuntur de personis & de nominibus essentialibus concretis, vt Deus vel pater est bonus, sapiens creans & huiusmodi, de essentia autem in abstracto significata, & non per modum suppositi improprie, minus autem proprie adhuc de relationibus: quia huiusmodi conueniunt supposito secundum essentiam, non autem secundum relationem. Deus enim est bonus vel creans ex eo, quòd habet essentiam, non autem ex eo quòd habet relationem. Hæc ille. Et si fiat instantia contra hoc, quod dictum est, scilicet quòd adiectiua quæ significant per modum actus nõ proprie cõueniunt essentiæ, quia dant intelligere per modum suppositi. Si inquam instetur contra hoc quia bene, & catholice dicitur quòd essentia creat, & gubernat & huiusmodi, & tamen creans significatur per modum actus. Dicit Sanctus Thomas primo sent. distinct. quinta quæstione prima articulo primo. In diuinis quæcunque prædicantur de supposito non secundum modum quo differt ab essentia prædicantur etiam de essentia. Dicimus enim quòd essentia creat, gubernat, & huiusmodi, sed actus qui dicitur de supposito secundum modum, secundum quem differt ab essentia, non potest de essentia prædicari, & huiusmodi est actus generandi: quia prædicatur de supposito patris secundum quòd est distinctum à supposito filii, vnde non sequitur quòd essentia generat. Hæc ille.

Et est intentio sua dicere, vt videtur quòd de ratione suppositi sunt duo secundum quòd ipsemet dicit de potentia Dei quæstione octaua articulo tertio in responsione ad septimum, scilicet quòd sit per se subsistens, & in se indiuisum, secundum est quòd sit distinctum ab aliis suppositis eiusdem naturæ, si tamen contingat esse alia suppositа eiusdem naturæ. Hæc ille. Constat autem quòd diuina essentia non differt à persona quantum ad primum, sed quantum ad secundum, & quia actus creandi connemit diuino supposito solum ratione primi, actus autem generandi ratione secundi, & primi, ideo creare conuenit essentiæ sicut & supposito non autem generare. Ista omnia dicta sunt ad videndum quo modo de eisdem realiter, sed distinctis ratione possunt contradictoria prædicari, vel saltem idem prædicatum affirmari, & negari sine implicatione contradictionis.

Quam sententiam ponit Sanctus Thomas similiter prima parte quæstione trigesima octaua articulo primo ad secundum & quæstione trigesima nona articulo quinto & quæst. quadragesima articulo primo. Ad tertium, & q. 32. articulo secundo ad secundum, & generaliter vbicunque loquitur de ista materia.

tum ad tol dum con ditionem diuinis fu liat sola di factior rationis. ex. com. 37. ex. com. 1.

Sed contra istam determinationem arguit Aureolus in suo quolibet. q. 5. articulo secundo vbi vult probare quòd ad tollendum contradictiones in diuinis non sufficit sola distinctio rationis quę solum in virtute sit in re, sed in actu sit per intellectum. Arguit autem primo sic: quia ex secundo Physicorum, & quinto Metaphysicæ, effectus in actu, exigit causam in actu, & effectus in potentia, causam in potentia, sed causa quòd affirmatio & negatio de aliquo, sibi non cõtradicunt in aliquo, est distinctio, vel non identitas aliqua existens in illo ex diffinitione Elenchi. ergo si actu non est contradictio, oportet quòd actu non solum virtute sit non identitas vel distinctio, sed actu nullo intellectu considerante, essentia est communis & proprietas non. ergo actu non solum virtute erit ibi non identitas seu distinctio, nec illud virtualiter iuuat.

imo Elenc. 2.

Tex. com. 2.

Confirmatur; quia pari ratione dicerem, quòd animal idem re esset in omni animali, & differentia non: quia licet sint vna res, tamen differunt virtute, tali differentia quam intellectus potest reducere in actum.

Secundo. Quia talis differentia virtualis repugnat Deo secundum Anselmum de incarnatione verbi capitulo quinto. Simplicia (inquit) præstant compositis quantum ad simplicitatem actuum, & compositionem, quoniam omne compositum necesse est actu, vel intellectu posse distingui. Et tunc infert quòd si Deus compositus est, ant nulla natura simplex est, aut aliqua natura est quæ natura Dei præstantior est. Quod enim nec actu nec intellectu potest dissolui, maius est quàm quod actu vel intellectu dissolui potest. Ex quo patet quòd personam diuinam posse per intellectum dissolui in duo virtualiter inexistentia, est omnino falsum & contra Anselmum.

Tertio. Illud quod tollit contradictionem in diuinis, oportet quòd sit in Deo præueniens omnem actum intellectus: quia siue intelligatur Deus, siue non intelligatur nulla contradictio est in eo; sed distinctio rationis omnem actum intellectus non præuenit, cum non habeat esse nisi per actum intellectus. ergo distinctio rationis non sufficit.

Quarto. Arguit sic primo senten. distinctione secunda. Cuius constituentia sunt seorsum conceptibilia, & habentia proprias vnitates, constitutum necesse est esse compositum saltem secũdum rationem, patet enim quòd in tali constituto est vnum, & vnum, se habentia vt componibilia inter se aliàs facient acervum, & sic necesse est quòd tale constitutum sit compositum, vel quòd sit acervus, sed persona diuina est simplicissima, nec est composita etiam secundum rationem: quia non est maior simplicitas in essentia quàm in persona, cum persona vere sit Deus, Deus autem sit omnino simplex, vt dicit capitulum de summa trinitate & fide catholica. Firmiter credimus. ergo essentia, & proprietas quæ personam constituunt non sunt seorsum conceptibiles, nec habentes proprias vnitates etiam rationis. Forte (inquit) diceretur ad hanc rationem.

Primo quidem quòd proprietates & essentia, licet sint distincta secundum rationem, cum transeunt in idem realiter ratione cuius transitus non componunt, sed sunt realiter idem omnino, tamen ratione distincta.

Secundo forte dicetur quòd nullum inconueniens est, si in persona sit compositio rationis, & conceptuum fabricatorum per intellectum, & si sic dicitur non euaditur ratio.

Ex primo quidem non, talis enim est ordo, & habitudo inter aliqua secundum rationem quando illa distincta sunt ratione, qualis ordo & habitudo est inter ea secundum rem vbi sunt realiter distincta, sed si essentia, & paternitas essent distincta secundum rem, non dubium quòd facerent compositionem realem secundum illud Philosophi septimo Metaphysicæ, quòd ex substantia, & aliis prædicamentis sit compositum etiam ex ad aliquid, & relatione. ergo vbi paternitas, & essentia distinguuntur sola ratione facient compositionem rationis, & per consequens persona erit composita secundum rationem.

Tex. com. 7.

Secundo ad idem, Nullus transitus in identitatem tollit compositionem nisi illam, quæ est eiusdem generis cum transitu, vt si sit transitus secundum rem, tollit compositionem realem, si secundum rationem, tollit compositionem rationis, sed paternitas, & essentia transeunt in identitatem secundum rem, & retinent distinctionem rationis secundum te. ergo transitus iste solum tollit compositionem realem, & relinquit compositionem secundum rationem, quod est contra auctoritatem Hilarij sexto de trinitate. aliquantulum post medium dicentis, quòd non est compositus Deus qui est vita,

Nec qui est lux ex obscuris coaptatur, nec qui spiritus est ex disparibus formabilis est, totum enim quod in eo est vnum est. Et sic patet quòd prima responno non valet similiter nec secunda.

Primo quia falsum est nec bene consonum fidei veritati quòd persona aliquo modo sit composita, vel formaliter nec ex natura rei, aut conceptibiliter, aut secu-

dum rationem, nempe qui omne dicit nihil excludit, sed determinatio concilii firmiter creditur, in quo fides plenarie continetur, dicit simplex omnino. ergo nullus modus compositionis ponendus est in Deo, nec realis nec formalis, nec rationis, & per consequens nec in persona, quæ vere est Deus.

Secundo ad idem. Quia omnis perfectio simpliciter est in Deo in summo, sed simplicitas est perfectio simpliciter, quia in vnoquoque melius est esse simplex quàm non simplex. ergo infinita simplicitas, & summa erit in qualibet persona quæ est in infinitum perfecta, sed non est summa nec infinita si sit ibi aliqua compositio realis, formalis, vel rationis. ergo idem quod prius.

Tertio ad idem. Sicut quælibet persona est simpliciter perfecta secundum rem, ita est simpliciter perfecta secundum rationem, & per consequens sicut in ea non debet poni res aliqua imperfecta, ita nec ratio aliqua imperfecta; sed rationis compositio est imperfectio secundum rationem quod patet: quia vbi est compositio conceptuum ibi alter conceptuum est per alium perfectibilis tanquam per sui perfectionem, vt conceptus animalis perficitur per rationale, & vniuersaliter vbicunque est compositio, ibi vnum componibilium est in potētia, & reliquum est actus eius, potentia verò imperfectionem dicit, & per consequens vbicunque est compositio secundum rationem ibi est imperfectio eiusdem generis. ergo relinquitur quòd in persona perfectissima realiter, & formaliter & secundum rationem nullius generis compositio sit ponenda.

Quarto ad idem. Deus est quo maius aut melius cogitari non potest, nec secundum rem, nec secundum rationem, secundum regulam Anselmi pro sol. capitulo secundo, sed maior & melior cogitaretur Deus, si cogitaretur simplex omnino, quàm si cogitaretur simplex quidem secundum rem, compositus verò secundum rationem, tunc enim daretur sibi perfectio simplicitatis in summo, & non nunc. ergo videtur quòd quælibet persona diuina si omnino simplex absque omni compositione formali, vel rationis. Quinto ad idem. Anselmus de incarnatione verbi capitulo quinto dicit quòd qui simplicem habet intellectum & non simplicitate sanctificatum, sobrutum intelligit simplicia præstare compositis, quantum ad simplicitatem attinet & compositionem, quoniam omne compositum necesse est actu & intellectu posse distingui quod de simplicibus nequit intelligi, cuius enim partes cogitari non possunt, illud in partes nullus intellectus dissoluere potest, & infra, si esset aliquid quod nec actu nec intellectu dissolui posset maius esset, quàm quod intellectu dissolubile esset. Itaque si omne compositum saltem cogitatione dissolui potest, qui dicit Deum esse compositum, dicit aliquid maius Deo se posse intelligere. tranlit igitur intellectus vltra Deū, quod nullus potest facere intellectus. hæc Anselmus. Cuius quidem auctoritas expositione non indiget vel adaptatione cum propositum contineat euidenter. Forte (inquit) diceretur tertio ad illam rationem licet in persona filii sint plura secundum rationem vel plures conceptus, non tamen faciunt compositionem, quia nullam habent adinuicem vnionem, vt sunt conceptus vel rationes, sed inquantum sunt vna res, inquantum autem sunt vna nullam faciunt compositionem, sed identitatem, inquantum vero conceptibiliter distinguuntur, compositionem non faciunt: quia vt sic nullatenus vniuntur.

Sed hæc euasio statim apparet impossibilis, sicut enim persona est aliquid vnum realiter, ita est vnum conceptibiliter, sed nihil in quo sunt plures cōceptus aut rationes, nisi illæ rationes aut conceptus habeant inter se aliquam vnionem est vnum conceptibiliter aut secundum rationem. ergo necesse est quòd conceptus aut rationes existentes in persona non solum inquantum res sunt, immo inquantum talia inter se habeant vnionem & connexionem, alioquin persona non erit vnum conceptibile nec vnum formale obiectum intellectus. Et sic patet quòd quarta principalis ratio nullatenus impeditur.

Quinto principaliter arguit sic. Quandocunque aliqua inquantum sunt talia, & sub propriis rationibus, vel formalitatibus sunt res mere absque admixtione rationis cuiuslibet, aut conceptus, si illa non ponunt in numero necessario inquantum talia sunt, fundabunt eandem vnitatem, nec poterit ratio vnius per intellectum à ratione alterius separari. Da enim oppositum quòd ratio vnius à ratione alterius separetur & distinguatur, & ita habeat præcisam vnitatem, sequitur quòd etiam realitas poterit à realitate separari, & habebit propriam vnitatem, & distinctionem, & per consequens ponēt ille res in numerum adinuicem, & facient dualitatem, vel si das quòd rationes ponant in numerum, & habeant propriam vnitatem, res verò non ponant in numerum nec habeant propriam vnitatem, statim sequitur quòd talia sub illis rationibus non erant res mere, sed res cum admixtione alicuius quod distinguitur & habet propriam vnitatem, re permanente penitus indistincta, & sub carentia vnitatis, sed essentia inquantum essentia & sub propria ratione essentiæ est verissima res absque admixtione cuiuslibet rationis aut conceptus, paternitas quoque inquantum paternitas, & sub propria ratione paternitatis, est verissima res in Deo, nec est aliquid rationis. ergo si vt sic non ponunt in numerum necesse est quòd inquantum talia, & sub propriis rationibus fundent penitus eandem vnitatem, & per consequens nec possunt præscindi per intellectum, maior huius rationis probatur, homo enim & sortes realiter non ponunt in numerum, nihilominus quia homo sub ratione qua homo non est res aut substantia, vt patet septimo Metaphy- Tex.com.
sicæ, sed quatenus repetit rem sortis sub alio conceptu, vn de commentator ibidem commento quadragesimo octauo. Quia non est hic substantia nisi substantiæ particulares existentes per se, ideo sortes & homo seorsum concipi possunt, sed si homo inquantum homo esset extra intellectum & non esset intellecta, sed res mere, tunc si non poneret in numerum cum re sortis res hominis & res sortis quæ non essent eadem res repetita essent vtique res eadem fundando vnitatem eandem, quoniam si non eādem fundarent, sed quælibet haberet propriam vnitatem ex vnitate rei importatę per hominem, & vnitate rei importatę per sortem, dualitas quidem, & per consequens numerus resultaret, quare si resultare non debeat, fundabunt vt sæpe dictum est eandem vnitatem omnino, & per consequens rem vnius intellectus non poterit capere præscindendo seorsum, alioquin præscindendo dabit sibi propriam vnitatem & sic patet maior.

Sed minor probatur: quia paternitas inquantum paternitas non dicit rem conceptam, immo rem in Deo existentem circunscripto omni actu intellectus, & consimiliter essentia dicit rem existentem in Deo, & non rem, vt acceptam in Deo.

Ex quo vlterius sequitur quòd non sunt eadem res sub alio, & alio conceptu sicut sortes, & homo, vel rationale & animal nec enim paternitas dicit conceptum, nec essentia dicit conceptum, sed quælibet dicit rem naturæ. ergo cum non sit nugatio dicendo essentia & paternitas, relinquitur quòd non sunt eadem per repetitionem eiusdem rei sub eodem vel alio conceptu. Patet consimiliter per illud capitulum. Firmiter credimus, quòd essentiam & tres proprietates non sunt quaternitas rerum, nec ponunt in numerum, personæ verò ponunt in numerum cum sint tres, res autem non se mutuo repetentes si non ponant in numerum necesse est, vt dictum est quòd fundent penitus eandem vnitatem, nec possunt per intellectum conceptibiliter separari.

Sexto principaliter arguit sic. Quandocunque aliqua res vera & pura est eadem tribus rebus ponentibus adinuicem in numerum, & vere distinctis. ipsa vero cum neutra illarum ponit in numerum, nec cum omnibus simul sumptis, necesse est vt non habeat propriam vnitatem distinctam à qualibet sigillatim aut ab omnibus simul, & hoc nec re nec ratione.

Da enim quòd illa res habeat propriam vnitatem, & sit per se sumptibilis etiam per intellectum sine tribus, tūc illa cum vnitate, & aliæ tres facient quaternitatem, sed essentia diuina est eadem tribus personis, vel proprietatibus quæ utique ponunt in numerum inter se, ipsa verò non ponit in numerum cum eisdem. ergo ipsa non habet propriam vnitatem sub qua possit summi sine realitate paternitatis, & sine realitate filiationis, & sine realitate spirationis. ergo quicunque capit realitatem essentiæ capit tres realitates distinctas & consequentes tres personas distinctas, non igitur potest dici quòd essentia, & paternitas sint idem re, & habeant distinctas rationes, nisi detur quòd paternitas vel essentia includat aliquid rationis, & non dicat rem in Deo existentem, aut nisi detur quòd essentia includat aliquid rationis. Si enim vtraque dicit rem puram sic quòd concipiens vtranque nihil concipit, nisi quod in Deo realiter existit: quia tota ratio paternitatis, & tota ratio essentiæ sunt vere in Deo, necesse est si distinguantur conceptibiliter quòd distinguantur realiter, & econtra, non sic autem est de genere, & differentia, & quibuscunque conceptibus super eandem rem ab intellectu fundatis, homo enim & animal, & secundum substantiæ & omnia vniuersalia dicunt res singulariū vt conceptas. Septimo arguit sic. Quandocunque aliqui conceptus sic se habent, quòd vnus nihil addit ad alterum, necesse est illud quod per primum concipitur, & illud quod per secundum concipitur, fundare penitus eandem vnitatem, immo nec primum posse à secundo conceptibiliter separari: quia si detur oppositum prædicati sequitur oppositum subiecti. Si enim illud quod per primum concipiebatur habet propriam vnitatem, & potest seorsum intelligi, secundum addet sibi aliquid cuius oppositum ponebatur, sed si aliquis concipit essentiam & deinde concipit paternitatē, nihil addit ad illud quod prius concipit, aut enim addit rem, aut formalitatem inexistentem ex natura rei, aut addit rationem fabricatam per intellectum, sed constat quòd non addit rem, alias esset res addita & ponens in numerum & dualitatem, quod est cōtra determinationem Concilij, & intētionem Philosophi, Tex.com.39.
& commentatoris duodecimo Metaphysicæ dicentium, quòd in primo principio non potest esse intentio addita realis, nec dispositio & dispōnibile habent ibi locū. Constat autem etiam quòd nō solam addit formalitatem sine realitate: quia tunc pater non esset pater realis, sed formalis tantum, per paternitatem enim si non sit nisi formalitas non est pater nisi formalis. Per essentiam autem quæ res est, non habet quòd sit pater. Constat etiam quòd non addit rationem solam, quia tunc temporis non esset pater nisi rationis, & rediret error Sabellii. Ex quo igitur concipiens paternitatem non addit solam rationem ad conceptum essentiæ, nec solam formalitatem, nec addit realitatem necesse est dicere quòd nihil addat. ergo concipiendo essentiam concipiebatur paternitas, & per consequens essentia non potest præcise concipi, nec habet propriam vnitatem, nec est vnum distinctum à proprietatibus quoquo modo.

Ad primum istorum dicitur concedendo maiorem, & ad minorem dico tria. Primum quòd affirmatio & negatio in esse affirmationis, & negationis actu non conueniunt aliquibus nullo intellectu considerante tanquàm aliqua duo extrema realia, secundum enim quòd ponit Sanctus Thomas de veritate quæst. 21. articulo primo. Negatio non est aliquid in rerum natura, sed est ens rationis tantum. Et de malo quæstione prima articulo primo ad vigesimum dicit. Priuatio non est aliquid in rerum natura, sed est ens rationis tantum intellectum à ratione. Idem ponit secundo sent. dist. 34. q. 1. articulo primo. Item prima parte q. 48. articulo secundo. Item quarto Metaphysicæ vbi ponit quatuor modos quibus aliquid potest dici ens, & dicit quòd vnus eorum est de vniuersalissimis, ille scilicet quo aliquid dicitur esse tantum in ratione, scilicet negatio & priuatio, quæ dicimus in ratione esse, quia ratio de eis negociatur, quasi de quibusdam entibus dum de eis affirmat vel negat aliquid. Et in eodem libro ostendens quo modo vnum quod conuertitur cum ente non addit aliquam naturam enti dicit quòd vnum quod cum ente conuertitur designat ipsum ens superaddens rationem indiuisionis, quæ cum sit negatio vel priuatio non ponit aliquam naturam enti additam, & sic in nullo differt ab ente secundum rem, sed solum ratione. nam **negatio vel priuatio non est ens naturæ, sed rationis.** Hæc ille.

Ex quibus patet quòd prædicatis contradictoriis non respondent aliqua duo in re extra intellectum. Dico secundo quòd nulla incomplexorum contradictio, est aliqua habitudo positiua vel realis quæ sit aliquid, quia entis ad non ens non potest esse habitudo realis, semper autem alterum extremum contradictionis est pure non ens, scilicet negatio, talis ergo contradictio non est aliquid actu proprie extra intellectum, licet sit in re fundamentaliter: nam cessante omni consideratione intellectus creati, adhuc ita est in re, vnde intellectus possit affirmare, vel negare de aliquibus, nam quia ita est in re quòd essentia non generat, & pater generat, intellectus potest aliquid affirmare de patre, quod negat de essentia. Dico tertio quòd concesso in diuinis q̄ ante opus intellectus cōueniant affirmatio & negatio, illo modo quo concedi debet affirmationem & negationem conuenire aliquibus ante considerationem intellectus, ad causandum contradictionem inter dictam affirmationem & negationem puta communicabile non communicabile, generare non generare vel huiusmodi, quæ dicuntur vel conueniunt patri, & diuinæ essentiæ, non oportet ponere distinctionem aliquā actualem inter patrem & essentiam, quasi illa distinctio sit causa illius effectus, scilicet non contradictio, vel sublatio contradictionis, cum enim ille effectus sit quædam negatio opposita cuidam enti rationis, scilicet contradictionis quæ est habitudo rationis, vt dictum fuit, non requirit causam positiuam in actu, sed sufficienter datur sibi pro causa vna talia negatio, scilicet non identitas rationis inter patrem, & essentiam vel non adæquatio. Sicut enim affirmatio est causa affirmationis, ita negatio causa negationis. Potest etiam sibi dari pro causa distinctionis inter essentiam & patrem, quæ quidem distinctio est in re virtualiter, & vt in fundamento, ita quòd talis distinctio est ante actum intellectus non solum in potentia nec in actu completo, sed in fundamento, sicut vniuersale est extra animam illo modo, & sic distinctio tollens contradictionem dictam satis sufficēter est actu, immo plusquam ille effectus qui est purum nihil tam in se quàm in fundamento. Negatio enim contradictionis fundatur in negatione, & affirmatione, negatio autem fundata super negationem, fundamentum debiliter habet, quàm distinctio rationis fundata in plenitudine diuinæ perfectionis, in qua vnum sunt secundum rem absolutam, & relatiuam. Ex quo consurgit quòd intellectus potest habere diuersas conceptiones de tali re omnimode perfecta. Patet ergo quod dicta ratio nihil valet: quia supponit in diuinis esse aliquem effectum ante omnem actum intellectus, scilicet sublationem contradictionis vel non contradictionem, cui oporteat assignare aliquam causam in actu completo, hæc autem imaginatio satis debilis est, vt patet ex prædictis. Consimiliter soluitur argumentum aliorum quod æquiualet præcedenti quanquàm alia verborum fantasia coloretur: dicunt enim sic,

Prædicata contradictoria conueniunt essentiæ & proprietati ante omne opus intellectus, ergo distinctio est inter ea ante omne opus intellectus; deceptio enim est in hoc quòd arbitrantur prędicationem, & compositionem, & diuisionem vel negationem esse in re extra in actu completo, quod minime verum est: vnde commentator Albertus in commento super Porphyrium tractatu tertio capitulo tertio quod est de generis diuisione sic ait. Prędicari (inquit) est idem quod attribuere per notam compositionis, quando enim vnum alteri attribuitur mediante compositione quam significat, verbum est, tunc prædicatur, & quando vnum ab alio diuiditur mediante negatione talis compositionis, sicut cum dicitur, homo non est lapis, tunc diuiditur ab eo, & hoc fit intellectu componente vel diuidente.

In re enim ipsa sine nota compositionis vel diuisionis vnum in altero est vel non est. Sed intellectus componens vel diuidens, hoc sine nota compositionis vel diuisionis significare non potest, & vt hoc significet inuenit modum compositionis vnius cum alio, vel diuisionis vnius ab alio, & hoc est prædicare vnum de alio, vel negare vnum ab alio. Hæc ille.

Incōplexorū contradictio nō est habitudo positiua.

In quo cōtradictionis negatio fundat.

Maius fundamentum est distinctionis rationis quàm negationis cōdictionis.

Argumētum aliorum idē virtualiter.

Prædictę sententiæ concordat commentator Aüerroïs super tertio de Anima commento. 16. dicens: Prædicare aliquid de aliquo sicut affirmatio, & negatio compositio est per actionem intellectus. Hæc ille. Et Sanctus Thomas in suo tractatu, qui intitulatur de esse, & essentia sic ait. Prædicatio est quoddam quod completur per actum intellectus componentis, & diuidentis habens fundamentum in re ipsa significate veritatem eorum quorum vnum de altero dicitur. Hæc ille.

Dico igitur quòd ante actum intellectus componentis & diuidentis non prædicantur aliqua prædicata contradictoria de essentia diuina, & de persona diuina: ita quòd talis prædicatio sit in actu completo, concedo tamen q̃ est ibi sicut in fundamento, & ideo non habetur quòd ante intellectus actum cõtradictio conueniat eidem inquantum idem, vel quòd pro aliquo priori sit ibidem contradictio, pro quo non sit ibidem distinctio.

Ad confirmationem dicitur, quòd non est simile de essentia, & proprietatibus, & de animali respectu suarum differentiarum. Tum quia differentiæ contentæ sub animali se habent sicut perfectum & imperfectum. Tum quia sunt res absolutę. Tum quia differunt secundum esse, quod patet: quia asinus moritur remanente homine, modo impossibile est quòd idem realiter sit perfectum & imperfectum: quia talia dicunt diuersas essentias absolutas. Impossibile est etiam vnum absolutum esse duo absoluta, licet vnum absolutum possit esse tres res relatiuę. Impossibile est etiam idem habere duo esse absoluta, vel idem esse & non esse, dico tamen quòd non sufficienter probaretur aliqua esse distincta secundum rem per hoc quòd affirmatio & negatio vnius, & eiusdem illis conueniunt nisi essent talia prædicata quæ conueniunt rei nullo respectu habito ad modum quo res intelligitur aut significatur, vt superius plenius est deductum. Ad secundum dicitur quòd Anselmus bene probat quòd Deus nullo modo est compositus, nec nos oppositum dicimus, non enim concedo quòd Deus sit compositus realiter, aut formaliter aut secundum rationem, licet habeat plures rationes: quia nihil componit cum alio secundum suam rationem, sed secundum suum esse secundum Sanctum Thom. primo sent. distinct. 8. q. 6. articulo primo, vbi vult in responsione ad secundum quòd ideo attributa nullam in Deo compositionem faciunt: quia sapientia aut aliud attributum secundum suam rationem non facit compositionem, sed secundum suum esse prout est in subiecto realiter differẽs ab illo. Et in responsione ad quartum dicit, quòd proprietas personalis comparata ad essentiam non differt re ab ipsa, & ideo non facit compositionem cum ea. Item dist. 33. q. 1. articulo primo dicit, quòd in relationibus realibus quæ sunt in creaturis est aliud esse relationis, & aliud substantiæ quæ refert, & ideo dicuntur inesse, & secundum quòd insunt compositionem faciunt accidentis ad subiectum, quod non conuenit in diuinis relationibus. In quo articulo vult quòd relatio nullam compositionem faciat cum diuina essentia: quia non habẽt aliud esse, nec vnum actuat alterum, sed habent idem esse, ideo sunt esse subsistens, quod est purissimus actus. Ex hoc enim aliqua faciunt compositionem: quia vnum est in potentia respectu alterius, vel ambo respectu alicuius actus, non sic autem est de essentia, & relatione quorum quodlibet est esse, vnde patet quòd verba Anselmi nullo modo sunt ad propositum, cum ipse loquatur de compositione, & dissolutione, quæ in diuinis nullo modo sunt, licet sit ibi rationum pluralitas sine compositione, & distinctio sine dissolutione, cuius causa est potissima & deliuionis causa multorum illud non considerantium: quia scilicet illę rationes non sunt subiectiue in Deo, sed in intellectu nostro, licet Deus sit illarum omnium fundamentum sicut in alia quæstione huius distinctionis fuit prolixius declaratum: vnde Sanctus Thomas primo sent. dist. 2. q. 1. articulo tertio ad quintum dicit. Aliquid dicitur radicari vel fundari in aliquo Metaphorice, ex quo firmitatem habet. rationes autem intellectæ duplicem firmitatem habent, scilicet firmitatem sui esse, & hanc habẽt ab intellectu sicut alia accidentia à suis subiectis, habent etiam firmitatem suæ veritatis, & hanc habent ex re cui conformãtur. Ex eo enim quòd res est vel non est locutio vel opinio veritatem habet vel falsitatem, rationes ergo attributorum fundantur, vel radicantur in intellectu quãtum ad firmitatem sui esse: quia vt dictum est intellectus est earum subiectum. In essentia autem diuina sunt quantum ad firmitatem suæ veritatis, & hoc in nullo repugnat diuinæ simplicitati. Hæc ille. Ex quo patet quòd rationes diuersę attributorum vel essentiæ, & proprietatum nullam diuisę in Deo compositionem cum in eo non sit formaliter. Si tamen Deus dicatur multiplex secundum rationem, quia multis conceptionibus nostri intellectus correspondet, hoc erit extrinsece sicut Spiritus Sanctus dicitur multiplex, & septiformis non in se, sed extrinsece propter multiplices eius effectus. Ratio enim potest accipi dupliciter in proposito, vel pro ipsa conceptione quam intellectus per actum suum producit, & isto modo clarum est quòd diuersæ rationes nullam ponunt in Deo pluralitatem cum sint quædam accidentia intellectus nostri. immo Aristo. vocat eas passiones animæ primo Perihermenias dicens. Quia voces sunt signa passionum animæ, scilicet rationum & conceptuum. Secundo modo accipitur ratio pro obiecto, vt est acceptum ab intellectu, sic quòd obiectum est, vt materiale, & conceptio est vt formale, ratio etiam sic accepta nullam ponit in Deo pluralitatem: quia rationes illo modo sumptæ sunt in Deo solum quo ad fundamentum, quo ad sui vero complemẽtum sunt in intellectu, & ibi est pluralitas eorum, sicut si ab vno puncto procedant in circulo multæ lineæ vel sus circunferentiam, illud punctum est in se simplex nullam in se habens pluralitatem, est tamen pluralitas in lineis procedentibus, vt sunt extra ipsum non vt sunt in ipso: quia ibi omnes lineæ vnum sunt: sunt ibi. n. quælibet per suum punctum inchoatiuum lineę: idem autem punctum omnes illas lineas inchoat, & principiat. Si ergo illud punctum vt initiat talem lineam diceretur vna ratio, & vt initiat aliam diceretur alia ratio, tunc apparet quomodo omnes illę rationes, vt sunt in re essent idem licet vt sunt in intellectu essent multiplices & distinctę. A simili sit ille punctus Deus, circunferentia intellectus nostri, lineæ exuntes à centro & terminate ad circunferentiam sint conceptus de Deo habiti, si ergo ratio dicatur res diuina sub tali conceptu, vel vt fundat conceptum, apparet quo modo diuersitas rationum in nullo præiudicat diuinæ simplicitati, sicut nec pluralitas linearum vnitati puncti, & quomodo sicut ille punctus dicitur multiplex extrinsece, ita Deus dicitur multiplex secundum rationẽ, vel distinctus secundum rationem, scilicet extrinsece, & quomodo essentia & relatio distinguuntur ratione, vel etiam perfectiones diuinę, distinguuntur enim extrinsece, quia, scilicet vna res fundat distinctos conceptus, quæ quidem res est essentia & relatio, essentia ex hoc quod habet vnde fundet conceptionem talem, relatio ex hoc quòd habet in se vnde fundet aliam, ita quòd relatio & essentia ex parte rei idem sunt, sed in intelligi, non idem sunt: quia conceptus qui repræsentant illam rem, vt est relatio, non repræsentant eam vt est essentia vel subsistantia, & sic tota distinctio est extrinseca, sicut si dicamus in prædicto exemplo centrum distingui linealiter, quia fundat diuersas lineas. vocemus ergo illud centrum vt initiat primam lineã a. vt initiat secundam b. tũc diceremus quòd a. & b. distinguuntur linealiter, & tamen sunt eadem res, ita & in proposito essentia, & relatio distinguuntur ratione vel in esse intellecto, & tamen sunt eadem res, licet exemplum non sit sufficiens ad tantam rem declarandam, tamen exemplum illud æque valet, siue ratio dicatur conceptio ipsa intellectus, siue res vt habens illam conceptionem, & credo quòd prima acceptio est de mente S. Thom. plusquàm secunda. ideo illam teneo. Ratio. n. illo modo dicta est subiectiue in intellectu, sed fundamentaliter in re. Ad tertiũ principale dicitur sicut ad primum. dicitur enim q̃ illud quod tollit actualem contradictionem affirmationis, & negationis, hoc est illud quod facit ne actualis affirmatio & negatio de diuinis dictæ contradicant, est simul. cum affirmatione & negatione, & vtrunque est in actu complete per actum intellectus, s. negatio, & oppositio eius ad affirma-

Ratione diuersitas, nec reales, nec formales compositionem arguit.

In quo subiectiue sint rationes dico attribute.

affirmationem, & remotio dictę oppositionis, licet vtrunque sit fundamentaliter in re ante actum intellectus, vt dictum est. Et si dicatur quòd hoc non valet: quia contradictio est realis oppositio. ergo non est per opus intellectus. Dico quòd est realis quantum ad vnum extremum scilicet positiuum, non autem quantum ad vtrunque nisi fundamentaliter. Ad quartum principale dicitur, quòd prima & secunda responsio ibidem ponitur bonæ sunt, non autem secunda. Et ad primum contra primam responsionem dicitur, quòd non oportet talem habitudinem, aut ordinem esse inter aliqua vbi sunt distincta sola ratione, qualis esset inter ea, si realiter distinguerentur, & hoc quo ad omnia, nisi quantum ad habitudines, quæ consequuntur rationes illorum, compositio autem non consequitur essentiam & relationem quantum ad earum rationes, sed quantum ad esse, vt dictum fuit in solutione secũdi principalis, & licet illa maxima forte concederetur à formalibus qui ponunt talem distinctionem inter essentiam & relationem, quòd illa distinctio est formaliter extra intellectum in ipso Deo, non autem nobis qui nullam distinctionem ponimus extra intellectũ inter prædicta in actu completo. Ad secundum contra eandem responsionem negatur maior. dico enim quòd transitus in identitatem realem tollit omnem compositionem cum res non componantur secũdum suas rationes; sed secũdum suum actuale existere; vbi scilicet est multitudo ipsius esse, sicut cum relatio creata componitur cũ subiecto, vel cum sunt duo habentia idem esse, sed illud habet vnum illorum per alterum, sicut cum forma componit cum materia, vel cum sunt multa habentia idem esse quod est primo totius, & consequenter partium, sicut cum pars componit cum parte, vbi autem est vnicum esse subsistens non distinctum ab eo quod est per illud esse sed est illud esse, nulla potest esse compositio cum omnia ibi sint actus purus. Ratio similiter contra tertiam responsionem datam non procedit, dico enim primo quòd persona diuina est vnum conceptibile vnica perfecta ratione quam Deus habet, sed nullus conceptus viatoris potest omnia quæ in persona diuina sunt repræsentare, est ergo vnum coceptibile & vnum formale obiectum intellectus in se: sed non viatori quinimmo quodammodo multiplex obiectum non in se multiplex, sed extrinsece inquantum non vna conceptione viatoris tota diuinæ personæ perfectio capi potest, sed indiget multis conceptionibus.

Dico secũdo, quòd ad hoc quòd aliquid dicatur vnum secundum rationem, non oportet quòd omnes eius formatę rationes per intellectum, & fundatę in re intellecta, habeant vnionem adinuicem, sed sufficit quòd sit vnitas in obiecto talis, quòd idem omnino cuilibet rationũ correspondeat, licet imperfecte repræsentetur per quamlibet earum, & aliter per vnam quam per aliam. Rationes autem factę contra secundam responsionem bene probãt quòd nullo modo concedendum est, Deum esse compositum, etiam secundum rationem, sic quòd aliqua pluralitas sit formaliter, & in actu in ipsa diuina persona, sed non probant quin Deus posset dici extrinsece multiplex secundum rationem, multiplicitate quæ est in intellectu Deum diuersis rationibus concipiente, nec istud nullo modo derogat diuinæ simplicitati. Vnde Sanctus Thomas. prima parte quæstione decima tertia articulo quarto sic arguit. Magis est vnum quod est vnum re & ratione, quàm quod est vnũ re, & multiplex ratione, sed deus vt maxime vnus. ergo videtur quòd non sit multiplex ratione. Et respõdet. Dicendum (inquit) quòd ipsum ad perfectam Dei vnitatem pertinet quòd ea quæ sunt multipliciter & diuisim in aliis in ipso sint simpliciter & vnite. Et ex hoc contingit quòd est vnus re, & plures secundum rationem, quia intellectus ita multipliciter apprehendit eum, sicut res multipliciter eum repræsentant. Hæc ille. Et primo sententiarum. distinct. secunda quæstione prima articulo tertio ad sextum. Quod dicit Boetius. sola relatio multiplicat trinitateni, intelligendum est, scilicet de pluralitate reali. tũc enim aliquid est vnum re, sed ratione multiplex, quando vna res respondet diuersis conceptionibus, & nominibus, vt de ea verificentur sicut punctum quod cum sit vna res secundum veritatem, respondet diuersis conceptionibus de eo factis siue prout cogitatur in se, siue prout cogitatur, vt relatum, siue prout cogitatur, vt principium linearum. Et hæ rationes siue conceptiones sunt in intellectu, sicut in subiecto, & sunt in ipso puncto, sicut in fundamento veritatis ipsarum conceptionum. Hæc ille.

Ex quibus patet quòd Deus potest dici multiplex, non tamen compositus secundum rationem. quia illę rationes non componuntur adinuicem in Deo, nec in intellectu, cum non habeant vnionem in intellectu adinuicem, nec in Deo sint subiectiue.

Et si dicatur quòd species dicitur componi ex genere, & differentia quæ compositio non est realis, sed secũdum rationem ex hoc, quia species habet rationes diuersas in intellectu, scilicet generis & differentiæ, quare ergo non dicetur Deus; vel diuina persona composita secundum rationem ex quo habet diuersas rationes in intellectu, scilicet rationem essentiæ & rationem relationis?

Dico quòd non est simile: quia compositio secundum rationem ex genere, & differentia reducitur ad aliqualem compositionem in re sed non sic est in Deo: vnde Sanctus Thomas de veritate quæstione tertia articulo secũdo ad tertium sic dicit.

Quędã pluralitas rationis ad diuersitatẽ rei reducitur quędam non.

Pluralitas rationis quandoque reducitur ad aliquam diuersitatem rei, sicut Sortes, & Sortes sedens differunt ratione, & hæc reducitur ad diuersitatem substantiæ, & accidentis. & similiter homo, & animal ratione differunt, & hæc differentia reducitur ad diuersitatem formæ, & materiæ, quia genus sumitur à materia, differentia vero specifica sumitur à forma: vnde talis differentia secundum rationem repugnat maxime vnitati & simplicitati, quandoque vero differentia secundum rationem non reducitur ad aliquam rei diuersitatem sed ad vnitatem rei, quæ est diuersimode intelligibilis, & sic ponimus pluralitatem rationum in Deo. Hæc ille.

Ad quintum principale negatur maior. dico enim q̃ dato quòd aliqua duo secundum rationes suas dicant meras res, & secundum suas realitates non ponant in numerum, nec sit aliqua pluralitas in re, tamen non sequitur quin rationes illorum ponant in numerum, & sint multæ. Et ad primam probationem illius maioris quæ ibi fit, & stat sententialiter in hoc, quia ex opposito consequentis sequitur oppositum antecedentis, sequitur enim ratio a, & ratio b. ponunt in numerum. ergo realitas a. & realitas b. ponunt in numerum, vel a. & b. in suis rationibus non dicunt meras res, negatur consequentia: quia est fallacia consequentis arguendo à pluribus causis veritatis ad vnã earum, antecedens enim huius consequentiæ potest verificari non solum propter illas duas causas positas in consequente, sed propter multas alias, vtpote quia nulla istarum rationum dicit rem adæquate circunscribendo eam, ita quòd perfecte assimiletur rei, vt sit talis in esse intelligibili, & repræsentatiuo qualis est res in se. Iste autem defectus est in omni ratione quam format intellectus de Deo, & ideo format de illo multas rationes licet res sit vna. Ad aliam probationem maioris dicitur, quòd valet probatio, sed falsum supponit, scilicet quòd homo in sua significatione, vel conceptu non dicat meram rem, sed rem cum aliquo rationis. hoc enim falsum est, similiter dictum Commentatoris non iuuat, quod qualiter sit intelligendum ostendit Sanctus Thomas decimo Metaphysicæ vbi sic dicit. Videtur (inquit) Aristoteles esse sibi contrarius. nam primo dicit, quòd vnum & ens non sunt substantia eorum de quibus prædicantur, hic autem dicit quòd vnum & ens non prædicãt aliquam naturam aliam de his de quibus dicuntur. Lectio 3.

Sciendum est ergo quòd substantia dicitur dupliciter. Vno modo suppositum in genere substantiæ, quod dicitur prima substantia, & hypostasis, cuius est proprie subsistere. Alio modo quòd quid est quod dicitur etiam natura rei. Substantia dupliciter dicit.

Secundum igitur opinionem Platonis cum vniuersalia essent res subsistentes non solum significabant substantiam secundo modo, sed etiam primo modo. Aristoteles uero probauit in septimo, quòd vniuersalia non subsistunt: Tex. com. 49.

Lect.6. vnde sequitur quòd vniuersalia non sunt substantiæ primo modo: sed tantùmodo secundo modo, propter quod dicitur in prædicamentis quòd secundæ substantiæ quæ sunt genera, & species non significant hoc aliquid, quod est substantia subsistens, sed significant quale quid, id est naturam quandam in genere substantię. Sicut igitur supra probauit Philosophus, quòd vnum & ens non significant substantiam, quæ est hoc aliquid, sed oportet quærere aliquid quod sit vnum, & ens, sicut quæritur aliquid, quòd sit homo & animal, vt Sortes & Plato. Postmodum vero ostendit, quòd significant naturam eorum de quibus dicuntur: & non aliquid additum sicut accidentia, in hoc enim differunt communia ab accidentibus quamuis vtrique sit commune non esse hoc aliquid: quia communia significant ipsam naturam suppositorum, non autem accidentia, sed aliquam naturam additam. Hæc ille. Ex quibus patet primo, quomodo vniuersalia sint substantiæ, & quomodo non. Secundo quomodo homo, & animal, & alia communia non significant aliquod accidens rei, sed naturam rei, & per consequens non dicunt rem singularis cum aliquo facto per intellectum, sed secundum quòd

Tex.com.15. Lect.10. Aristo. septimo Metaphysicæ, & Sanctus Thom. ibidem. vniuersaliter dicta vt homo, & æquus significant aliquid compositum ex materia, & forma determinatis, non quidem singulariter, sed vniuersaliter, vt homo dicit compositum ex anima, & corpore, non autem ex hac anima, & hoc corpore, sed singulare dicit aliquid compositum ex vltima materia, id est indiuiduali. est enim Sortes aliquid compositum ex hac materia & ex hoc corpore, & similiter est in aliis singularibus. Hæc ille. Videtur autem arguens decipi in hoc, quòd quandoque Commentator dicit vniuersalia significare intentiones vel res concepras. Commentator enim loquitur de ratione vel nomine vniuersalis inquantum huiusmodi, & non de illo cui attribuitur ratio vniuersalitatis, vtpote hoc quòd dico species significat intentionem, & similiter hoc quòd dico genus, sed ly homo. & ly animal, cui intellectus attribuit intentionem specie generis, non dicit aliquid per intellectum factum vel operationem intellectus consequens secúdum naturam extra intellectum. Item prima parte quæstione trigesima quarto articulo. Nomina (inquit) generum & specierum, vt homo vel animal sunt imposita ad significandas naturas communes, non autem intentiones naturarum communium quæ significantur his nominibus, genus, species. Sed indiuiduum vagum vt aliquis homo significat naturam communem cum determinato modo existendi qui competit singularibus, vt scilicet sit per se subsistens distinctum ab aliis, sed in nomine singulariter designati significatur determinatum distinguens, sicut in nomine Sortis hæc caro & hoc os. Ad sextum principale patet per idem negando maiorem. Ad probationem dico quòd est fallacia consequentis: quia antecedens plures causas veritatis habet quàm exprimatur in consequente, istud si quidem antecedens a. est mera res, & non ponit in numerum cum b.c.d. vere realiter distinctis, & ponentibus in numerum adinuicem, nec cum omnibus simul. Istud inquam antecedens potest verificari ex ista causa, quia scilicet a. habet ad b.c.d. habitudinem communis ad proprium, & communicabilis ad incommunicabile, & non oportet quòd assignetur ista causa quam exprimit arguens in consequente, quia scilicet non habet propriam vnitatem in esse rationis, & concipi b.c.d. non conceptis, & hoc quia illa conceptio qua concipitur, non repræsentabit rem adæquate, repræsentabit enim eam, vt est tale quia puta diuina essentia, non autem, vt ipsa est paternitas vel sapientia, & ideo ex imperfectione illarum rationum consurgit quòd ille sunt plures res aut erit vna, licet ille rationes dicant meram rem solum, & sic dicit arguens quòd si a. habet propriam vnitatem. igitur a. cum b.c.d. erunt quatuor. dico quòd in esse rationis vel secundum rationem sunt quatuor, sed non sunt quatuor secundum rem, non enim oportet quòd si aliqua sunt quæ non ponunt in numerum secundum rem, & quodlibet dicit meram rem, nec est nugatio addendo vnum alteri, quòd talia sint indistinguibilia secundum rationem, nec oportet quòd si fundent omnino eandem vnitatem secundum ré, quòd sint vnum secundum rationem immo esset plura secundum rationem. Intellectus enim poterit habere de tali re diuersas rationes. Tum propter inadæquationem cuiuslibet rationis ad illam rem. Tum per omnimodam perfectionem rei, ex qua venit quòd perfectiones alibi dispersæ & multiplices sunt in tali re simplicter & vnite, & quòd res illa potest diuersis perfectionum similitudinibus in intellectu existétibus respondere tanquàm suis inadæquatis similitudinibus, & ideo cum relatio & essentia quæ in creaturis realiter differunt, in Deo sint idem secundum rem. illa res summe simplex potest concipi, vt esse rerum, non concipiendo pro tunc relationem & econtra, & relatio in Deo correspondebit conceptui, cui non correspondet essentia, & econtra. Ad septimum principale negatur minor. dico enim quòd conceptus essentiæ addit ad conceptum relationis & econtra. sic quòd qui præintellexit essentiam solum, & post intelligit relationem, aliquid intelligit quod prius non intelligebat, & sic addit, non quidem aliquid realiter distinctum à primo intellecto, sed illo modo quo ratio substantiæ dicitur addere ad rationem entis, quia, scilicet secundus conceptus aliquid explicat quod non explicabatur per primum. Similiter ratio relationis addit ad rationem essentiæ, quia explicat illud quod non explicabatur per rationem essentiæ, & licet explicatum primo, & explicatum secundo sint idem extra intellectum, non tamen in acie cogitantis vbi prius erat essentia per suam similitudinem, vt obiectum, non autem relatio illo modo erat ibi. Et enim talis est additio, quòd licet primus conceptus dicat totam rem, & secundus eandem, tamen neuter perfecte eam explicat, & ideo quia secundus aliter dicit & explicat eam quàm primus & quilibet est similitudo rei, tamen ille similitudines sunt dissimiliter eam repræsentantes ac si repræsentarent diuersas res, ideo vnus conceptus dicitur ad alium addere, quia secundus sic dissimiliter repræsentat à primo, ac si primus, & secundus diuersa repræsentarent, & sic patet quòd non sequitur si secundus conceptus addit rem ad primum, q̃ in illa re sint duo ponentia in numerum secundum esse reale, sed solum in intellectu, & in esse obiectiuo nõ enim addit aliam rem, sed eandem aliter obiicit quàm primus, & hoc voco addere. Istud autem contingit, ideo quia nulla istarum rationum rem intellectam adæquat per omnia assimilando illi. Et hæc de ista quæstione dicta sufficiant.

Quælibet conceptus additur.

DISTINCTIO III.

QVAESTIO I.

Vtrum vnitas Dei ex creaturis demonstratiue concludi possit.

IRCA tertiam distinctionem primo quæritur. An vnitas Dei possit ex creaturis demonstratiue concludi.

Et arguitur quòd sic. Nam dicit Apostolus ad Romanos primo. Inuisibilia Dei, per ea quæ facta sunt intellecta cõspiciuntur, sed hoc non esset nisi per ea quæ facta sunt posset demonstrari Deum esse. Primum enim quod oportet de aliquo intelligere est an sit.

SEd in oppositum arguitur sic. Ea quæ sunt fidei non sunt demonstrabilia, sed vnum Deum esse est articulus fidei. igitur.

IN hac quæstione erit vnus articulus in quo taliter procedetur, quòd primo ponam rationes Sancti Thomæ quibus probat vnum Deum esse prima parte, & primo contra Gentiles. Secundo recitata ratione ponam impugnationes Aureoli contra illam. Et tertio replicabitur contra responsionem.

PRIMA igitur ratio Sancti Thomæ in prima parte quæstione secunda articulo tertio talis est.

In istis sensibilibus inuenimus esse ordinem causarum efficientium, nec tamen inuenitur, nec est possibile quòd

quòd aliquid sit causa efficiens suiipsius, quia sic esset prius seipso quod est impossibile, non autem est possibile quòd in causis efficientibus procedatur in infinitum, quia in omnibus causis efficientibus ordinatis primum est causa medii, & medium est causa vltimi, siue media sint plura. siue vnum tantum, remota autem causa removetur effectus. ergo si non fuerit primum in causis efficientibus, non erit vltimum nec medium. Sed si procedatur in infinitum in causis efficientibus, non erit prima causa efficiens, & sic non erit nec effectus vltimus, nec causæ efficientes mediæ, quod patet esse falsum. ergo necesse est ponere aliquam causam efficientem primam quam omnes Deum nominant. ergo &c. Item secundo sic. Certum est, & sensu constat aliqua moueri in hoc mundo, omne autem quod mouetur, ab alio mouetur, nihil enim mouetur, nisi secundum quòd est in potentia ad illud, ad quod mouetur, mouet autem aliquid secundum quòd est actu, mouere enim nihil est aliud quàm educere aliquid de potentia in actum, de potentia autem non potest aliquid educi in actum nisi per aliquid ens actu, sicut ignis calidus in actu facit lignum quod est calidum in potentia, esse calidum in actu, & per hoc mouet, & alterat ipsum, non est autem possibile quòd idem sit simul in actu, & in potentia secundum idem, sed solum secundum diuersa, quod enim est calidum in actu non potest esse simul calidum in potentia, sed est simul frigidum in potentia. Impossibile est ergo quòd idem eodem motu sit mouens, & motum secundum idem, vel quòd moueat seipsum, oportet ergo omne quod mouetur ab alio moueri, & illud ab alio, hoc autem non est procedere in infinitum: quia sic non esset aliquod primum mouens, & per consequens nec aliquod aliud mouens, quia mouentia secunda non mouent nisi per hoc quòd sunt mota à primo mouente, sicut baculus non mouetur nisi per hoc, quòd est motus à manu. ergo necesse est deuenire ad aliquod primum mouens quod à nullo mouetur, & hoc omnes intelligunt Deum. Hæc ille. Ad ista argumenta dicit Aureolus in præsenti distinctione, quòd sunt inefficacia, præsertim dicit ad primum, quòd illa ratio non dicit nisi ad corpus æternum, sicut Commentator ait primo cœli, & mundi commen. 22. Ait enim quòd via loquentium in lege nostra ad probandum Deum esse, non ducit nisi ad corpus æternum: vnde dicendum est quòd in efficientibus est status secundum Philosophantes. Est enim dare primum efficiens, & primum alterans, & illud est corpus cœleste, & est dare primum mouens elicitiue, & illud est primus motor coniunctus siue anima primi cœli, & est dare primum moues per modum finis, & illud est primum principium, de quo aliquid concipit motor orbis stellati, & alius motor orbis Saturni, & sic de aliis, vt dicit Commentator 12. Metaphysici commento. 44. hæc Aureolus in forma. Sed quòd ista responsio non sufficiat arguitur sic. Nam secundum Aureolum saltem ratio Sancti Thom. concludit quòd est dare primũ efficiens. Tunc arguitur sic. Aut tale quid primum efficiens est causa effectiua omnium aliorum, ita quòd nihil sit quod non sit effectum ab eo, aut aliquid est quod non est effectum ab illo primo efficiente. Si primum. habetur propositum quòd est vna causa omnium aliorum quorum cunque effectiua: quam dicimus Deum. Si secũdum. ergo sunt duo entia non effecta, scilicet ipsum primum efficiés quod à nullo efficitur, & illud aliud quod ponitur non est effectum ab illo primo efficiente, quia si non est effectum ab eo non potest effici ab aliquo secundorum efficiẽtium, quia illa non agunt nisi mota à primo, & in virtute eius, & sic à nullo erit effectum, sed istud esse falsum probatur demonstratiue, scilicet quòd impossibile sit esse duo non effecta, & hoc per rationes Sancti Thom. secundo contra Gentiles. capitulo 15. sic. Omne quod conuenit alicui non secundum quòd ipsum est, per aliquam causam conuenit ei sicut album homini. nam quòd causam non habet primum, & immediatum est. vnde necesse est quòd sit per se, & secundum quòd ipsum, impossibile est autem aliquod vnum duobus conuenire & vtrique secundum quòd ipsum, quod enim de aliquo prædicatur secundum quòd ipsum, non excedit ipsum, sicut habere tres angulos duobus rectis æquales, non excedit triangulum qui prædicatur de eisdem conuertibiliter. si igitur aliquid duobus conueniat, non vtrique conuenit secundum quòd ipsum est, impossibile est igitur aliquid vnum de duobus prædicari, ita q̃ de neutro per causam dicatur, sed oportet vel vnum esse causam alterius, sicut ignis est causa caloris corpori mixto, cum vtrunque calidum dicatur, vel quòd aliquod tertium sit causa vtrique, sicut duabus candelis accensis ignis est causa lucendi, esse autem dicitur de omni eo quòd est, impossibile est igitur esse aliqua duo, quorum neutrum habeat causam essendi, sed oportet vtrunque acceptorum esse p causam vel alterum alteri esse causam essendi, oportet igitur quòd ab illo cui nihil est causa essendi fit omne aliud quod quocunque modo est, est autem aliquid cui nihil est causa essendi. ab eo igitur est omne quod quocunque modo est. Si autem dicatur quòd ens non prædicatur vniuoce, nihilominus sequitur dicta conclusio, non enim de multis æquiuoce dicitur, sed analogice. Hæc ille in forma. Consimilem rationem ponit de potentia Dei quæstione tertia articulo quinto sic dicens. Oportet si aliquid vnum inuenitur in pluribus, quòd ab aliqua vna causa in illis causetur, non enim potest esse quòd illud commune vtrique ex seipso conueniat cum vtrunque secundum q̃ ipsum est distinguatur ab alio, & diuersitas causarum diuersos effectus inducat, cum igitur esse inueniatur in omnibus rebus, quæ secundum illud quod sunt, adinuicem distinguuntur, oportet quòd in eis non ex seipsis, sed ex aliqua causa esse tribuatur, & ista videtur esse ratio Platonis qui voluit quòd ante omnem multitudinem esset vnitas non solum in numeris, sed etiam in rerum naturis. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd impossibile est esse aliqua duo non effecta præcipue diuersarum rationum, sicut ponunt illi Philosophi, quorum est dicta solutio ab Aureolo recitata. Si autem dicerent quòd illa duo essent eiusdem rationis. dicerent cõtra Philosophum, qui vult 12. Metaphysicæ quòd primum principium non potest multiplicari: quia non habet materiam, & præter hoc sunt multæ rationes contra hoc. non enim posset fingi quòd essent in illa specie, quia cum quodlibet eorum esset necesse esse, & in talibus non differt esse, & posse esse, tot essent talia, quot possent esse. Et sic patet quòd data responsio est contra philosophiam, non solum contra fidem & veritatem. Forte posset aliter dici ad principalem rationem, quòd scilicet non est inconueniens, quòd sit processus in infinitum in causis efficientibus & mobilibus, & quòd nulla earum est prima, & ad probationem ibidem factam diceretur, quòd sicut in partibus proportionalibes continui isto modo signatis, quòd scilicet secunda medietas continui sit vltima pars proportionalis, & secunda medietas primæ mediatatis sit secunda pars proportionalis, & secunda medietas residuæ præcedentis sit tertia pars proportionalis, & sic in illis (inquam) partibus proportionalibus est vltimam signare, non tamẽ primam simpliciter, ita in causis efficientibus & mobilibus est vltima, non autem aliqua simpliciter prima, & tamen in eis est ordo. Dicitur quòd instantia nulla est, quia in ordine partium proportionalium præcedens non est causa posterioris, secus est in ordine causarum dicto modo ordinatarum. nec in ordine illarum partium posterior dependet à prima essentialiter. ideo instantia non valet. Et si dicatur quòd ista propositio, in causis essentialiter ordinatis primum est causa medii &c. Ista non habet enidentiam à ponente infinitatem causarum, immo ille diceret quòd sic arguens petit principium, diceret enim quòd licet in tali ordine prius sit causa posterioris, non tamen primum est causa medii: quia ibi nullum est primum. Sed hoc non valet, quia accepta tota multitudine causarum mouentium præter illam, quę est proxima effectui, quæritur aut tota ista multitudo est mouens, & mota, aut aliqua pars eius est mouens, & non mota. Si secundum. igitur est ibi dare primam causam mouentem quæ mouet alias, & non mouetur ab alia: quia omnes ille causæ sunt adinuicem ordinatę, ita quòd posterior mouetur à priore: si detur primum arguitur sic. Tota ista multitudo est mouens mota. igitur se habet in ratione vnius mouentis moti vltra. igitur aliquid extra istam

Contra rationes hus Aur. lib.3.q.1.

Tex. com.19.

Vtrum causarum efficientium sit processus in infinitum.

Contra hanc responsio.

multitudinem mouet illam & à nullo mouetur, & sic haberur propositum. Nec valet si dicatur, q tota multitudo numerorum excedentium, & excessorum, est excessa, & tamen à nullo est excessa, quia nec à numero finito, nec ab infinito. Hoc non valet: quia illa totalis multitudo numerorum excessorum, & excedentium, non ex hoc habet quòd excedat quia exceditur, sed totalis multitudo causarum mouentium, & motarum non aliunde mouet, nisi quia mouetur. vnde remoto mouente illarum, remouetur aliquid moueri ab illa, nõ sic in numeris: quia non ex hoc illa multitudo excedit, quia exceditur, ideó non oportet quòd sit aliquo excessa. Et si dicatur: quia non plus appareret euidens quòd omnis multitudo mouens mota ab aliquo mouetur, quàm quòd omnis multitudo excedens excessa ab aliquo excedatur. Dicitur quòd non est simile: quia omnis multitudo mouens quantacunque sit, ex quo mouet, oportet quòd sit in actu, & similiter ex quo mouetur est in actu aliqualiter: sed non oportet quòd sit dare in actu totam multitudinem numerorum excessorum: quia illi sunt in potentia pro maiori parte, & nullo modo in actu. Istud autem quod est in actu secundum se totum potest accipi vt vnum, non autem illud quod est in potentia, ideoque finaliter dico quòd non oportet totam multitudinem numerorum, quorum quilibet est excessus esse excessam, sed oportet totam multitudinem mobilium, quæ mouent ab aliquo moueri, & præsertim quia diuersa inquantum huiusmodi non conueniunt in aliquem ordinẽ, sed oportet hoc esse ab aliquo vno quod per se intendit illum ordinem. igitur in ordine mouentium & motorum dicto modo ordinatorum oportet deuenire ad aliquid quod non mouetur, & est causa illius ordinis, & hoc est Deus. Item quandocunque multa agentia mouent mota, ex hoc quòd mota totalis multitudo eorum est quid potentiale ad sic mouendum: quia hoc patet in quacunque multitudine finita, nec hoc potest negari nisi proteruiendo in multitudine infinita. Sed omne potentiale ad hoc q exeat in actum indiget aliquo ente actu quod illud reducat in actum. Item ante omne potentiale, est aliquid actua-
Tex.com.14 le, cum actus simpliciter præcedat. 9. Metaphysicę, sed tota illa multitudo est quid potentiale cum mouetur. ergo est aliquis actus immobilis illa præcedens. Secunda ratio S. Thom. ad probandum vnum Deum esse talis est. In rebus inueniuntur diuersi gradus, inuenitur enim aliquid magis bonum, & aliquid minus bonum, verum, nobile, & sic de aliis huiusmodi, sed magis & minus dicuntur de diuersis, secundum quòd appropinquant diuersimode ad aliquid, quod est maxime tale, sicut magis calidum est, qđ magis appropinquat maxime calido. est igitur aliquid qđ est verissimum, & optimum, & nobilissimum, & per consequens maxime ens. nam quæ sunt maxime vera sunt maxime entia vt dicitur secundo Metaphysicæ. Quod autem
Tex. com.4. dicitur maximum in aliquo genere est causa omnium quę sunt illius generis, sicut ignis qui est maxime calidus, est causa omnium calidorum, vt in eodem libro dicitur. Est enim aliquid quod est causa esse, & bonitatis, & cuiuslibet perfectionis rebus omnibus, & hoc dicimus Deum.
Tex. com.4. Hæc ille. Ad hanc rationem dicit Aureolus, quòd non est multum efficax: nam albedo est mensura colorum & maximum in illo genere, & colores sunt magis, & minus nobiles per accessum ad albedinem, nec tamen eos effectiue producit. vnde non est vniuersaliter verum mensuram esse causam mensuratorum. Hæc ille. Sed quòd ista responsio argumentum non infringat, nec instantia quam fert aduersus maximam Philosophi valet, sicut enim dicit Sanctus Thom. de potentia Dei quæstione septima articulo quarto. Accidentia non sunt entia, nisi per relationem ad substantiam, quæ est primum ens, & ideo non oportet q efficiantur vel mensurentur aliquo primo quod est accidens, sed aliquo primo quod est substantia, & hoc loquendo de mensura prima, & quo ad entitatem, licet mensurentur aliqua mensura proxima sui generis, scilicet albedine, quæ est maxima in genere colorum: quia superabundat aliis quantum ad lucem, quæ est formale in compositione coloris, & secundum hoc est mensura aliorum colorum, vt dicit Sanctus Thom. dè veritate quęstione secunda articulo quarto ad quartum. Dicit enim ibidem, quòd albedo non est mensura colorum quo ad materialę, scilicet quo ad terminationem diaphani. vnde in specie albedinis non inuenitur totum quod in aliis coloribus inuenitur: vnde alii colores non sunt in albedine sicut in causa. Hæc ille aliquibus additis. Aristoteles etiam ponens 2. Meta. Tex. com. prædictam maximam loquebatur de principiis vltimis, scilicet de motoribus cœlorum, qui sunt omnibus causa in esse, & veritate secundum quòd exponit Commentator in secundo Metaphysicæ commento quarto. Non va- Lectio 1
let igitur instantia de accidentibus, quorum nullum est mensura prima, nec primum principium alicuius. Quomodo autem intelligatur dicta maxima Philosophi ostendit Sanctus Thomas super eodem secundo Metaphysicæ dicens. Vnumquodque inter alia dicitur maximum, ex quo causatur in aliis aliquod vniuoce prædicatum de eis, sicut ignis est causa caloris in elementis: vnde cum calor dicatur vniuoce de igne, & de elementatis corporibus, sequitur quòd ignis sit calidissimus, facit autem Aristot. mentionem de vniuocatione: quia quandoque contingit quòd effectus non perueniat ad similitudinem causæ, secundum eandem rationem speciei propter excellentiam ipsius causæ, sicut sol est causa caloris in istis inferioribus, nec tamen corpora inferiora possunt recipere impressionem solis, aut aliorum corporum cœlestium secundum eandem rationem speciei, cum non communicent in materia, & propter hoc non dicimus solem esse calidissimum sicut ignem, sed dicimus solem esse aliquid amplius quàm calidissimum, nomen autem veritatis non est proprium alicui speciei, sed se habet communiter ad omnia entia: vnde illud quod est causa veritatis est causa communicans cum effectu in nomine, & ratione communi, sequitur quòd illud quod est posterioris causa, vt sint vera, sit verissimum. Hæc ille. Ex quo patet, quòd mens Philosophi est, quòd omnia quæ communicant in aliqua ratione generis, reducũtur ad aliquod principium, quod summe participat rationem illius generis, vel aliquid perfectius ratione illius generis, sicut omnia calida ad aliquid calidissimum, vel perfectius quàm si esset calidissimum, & omnia colorata ad aliquid coloratissimum vel perfectius quàm coloratissimum, & sic de cæteris. Et constat quòd loquebatur de principio effectiuo, & non de fine, sicut patet in suo exemplo posito de igne respectu calefactibilium.

Tertia ratio Sancti Thomæ talis est vbi supra, scilicet prima parte, & de potentia Dei. Videmus (inquit) quòd aliqua quæ cognitione carent, scilicet corpora naturalia operantur propter finem, quod apparet ex hoc quòd semper, aut frequentius eodem modo operantur, vt consequantur illud quod est optimum. Ex quo patet quòd non casu sed ex intentione perueniunt ad finem, ea autem quæ non habent cognitionem non intendunt finem, nisi directa ab aliquo cognoscente, & intelligente, sicut sagitta à sagittatore. ergo est aliquis intellectus à quo omnes res naturales ordinantur ad finem, & hunc dicimus Deum. Hæc ille in forma.

Ad hanc rationem dicit Aureolus quòd non demonstrat. diceretur enim quòd omnia diriguntur in finem, & inclinantur ex formis suis, & propriis naturis, nec indigent aliquo extrinseco imprimente istam inclinationem, & ideo non probaretur ex hoc, vel per hoc aliquis extrinsecus intellectus omnia producens: Et si dicatur quòd tunc ordo vniuersi erit à casu dicendum quòd non, immo erit per se, cum oriatur ex quidditatibus rerum. Hæc ille. Sed ista responsio nulla erit, vt ostendit Sanctus Thomas de veritate quæstione quinta articulo secundo vbi improbat illud quod ponit ista responsio scilicet quòd omnia procedant ex necessitate causarum præcedẽtium, scilicet agentis, vel materiæ, & consequenter ex necessitate formæ quam agens imprimit, arguit enim sic. Cau- Quæ con. Ponẽdum v. non ex nũ est quod
sa materialis, & agens inquantum huiusmodi, sunt causa essendi ipsi effectui, non autem sufficiunt ad causandum bonitatem in effectu, secundum quam sit conueniẽs, & in seipso vt posit permanere, & vt alijs opituletur, verbi gratia, calor de sui ratione quantum est de se habet dissolue-
sicatę, effectissimũ, ens sit.
re, dissolutio autem non est bona, & conueniens nisi vsque ad certum terminum & modum, vnde si non poneremus aliam causam præter calorem, & huiusmodi agentia in natura, non possemus assignare causam quare res conuenienter fiunt & bene, omne autem quod non habet determinatam causam à casu accidit, vnde oporteret secundum prędictam positionem vt omnes conuenientię & vtilitates quæ inueniuntur in rebus essent casuales. Hæc ille in forma. Ex quibus patet, quòd natura rei non cognoscentis, non sufficit ad hoc quòd rerũ operationes sint conuenientes ipsis naturis rerum, & cum hoc sint vtiles, & bonę, ac conuenientes alijs, nunc isto modo, nunc illo, nunc secundum istam actionem, nunc secundum aliam, istas veruntamen vtilitates videmus semper, aut in maiori parte accidere in operibus naturæ, vnde oportet quòd præexistat aliquis intellectus qui res naturales in finem ordinet ad modum quo sagittator dat sagittæ certum motum vt tendat ad determinatum finem, vnde sicut percussio, quæ fit per sagittam non tantũ dicitur opus sagittę, sed proficientis, ita etiã omne opus naturæ dicitur à Philosophis opus intelligentiæ, vt dicit Sanctus Tho. ibidem. Eandem nihilominus responsionem improbat aliter tertio contra Gentiles. c. 64. scilicet probando quòd natura rerum & quidditas non sufficit ad hoc vt res determinatos fines intendant. Et idem probat de veritate vbi supra. Arguit ergo sic. Ea quæ secundum suam naturam sunt distincta, in vnũ ordinem non conueniunt, nisi ab vno ordinante colligantur in vnum, in vniuersitate autem rerum sunt res contrarias & distinctas naturas habentes, quæ tamen omnes in vnum ordinem conueniunt, cum quædã operationes quorundam excipiunt, quædam autem a quibusdam iuuantur vel illis cooperantur: oportet ergo q vnus sit vniuersorum gubernator & rector, vnde virtute maioris huius argumenti Philosophi posuerunt animam esse armoniã propter conseruationem contrariorum in corpore animalis. Ex quibus patet quòd nullus daret responsionem quam iste fingit. Quarta ratio Sancti Thomę talis est. Inuenimus (inquit) in rebus quædam quæ sunt possibilia esse & non esse, impossibile est autem omnia quę sunt talia semper esse, quia quod possibile est non esse, quandoque non est: si igitur omnia sunt possibilia non esse, aliquando nihil fuit in rebus, sed si hoc est verum etiam nunc nihil esset, quia quod nihil est non incipit esse, nisi per aliquid quod est, si igitur nihil fuit ens, impossibile fuit quòd aliquid inciperet esse & modo nihil esset, quod patet esse falsum, nõ igitur omnia entia sunt possibilia, sed oportet aliquid esse necessarium in rebus, omne autem necessariũ vel habet causam suæ necessitatis aliunde vel non habet, non est autem possibile quòd procedatur in infinitum in necessarijs, quę habent causam suæ necessitatis, sicut nec in causis efficientibus vt probatũ est: ergo necesse est ponere aliquid, quod est per se necessarium non habens causam suæ necessitatis aliunde, sed quod est causa necessitatis alijs, & hoc dicimus Deum. Hæc ille in forma. Ad hanc rationem dicit Aureolus, quòd Philosophi negarent quòd necessaria haberent causam suæ necessitatis efficientem vel conseruantem, quamuis concederent quòd haberẽt causam finalem & extra rem, propter quod illa nõ demonstrarent eis vnũ efficiens, hæc Aureolus. Sed ista responsio non valet, prę- Vtrum necessaria habeant causam sui esse.
dictum enim est superius per rationes Sancti Thom. quòd impossibile est aliquid esse quod non sit à Deo, sicut ab efficiente primo, quod etiam & nunc probatur per rationes eiusdem de potentia Dei. q. 3. artic. 5. Cum aliquid inuenitur à pluribus diuersimode participatum, oportet quòd ab eo in quo perfectissime inuenitur attribuatur omnibus illis in quibus imperfectius inuenitur: nam ea quæ politine secundum magis & minus dicuntur, hoc habent ex re motiori vel propinquiori ad vnum, si enim vnicuique eorũ ex seipso illud conueniret, non perfectius in vno quàm in alio inueniretur, sicut videmus quòd ignis qui est in fine caliditatis est principium caloris omnibus calidis, est autem ponere vnum ens quod est perfectissimum & verissimum ens, quod ex hoc probatur, quia est aliquod moues omnino immobile & perfectissimum vt a Philosophis est probatum, oportet igitur quòd omnia illa minus perfecta

ab ipso esse recipiant, & hęc est probatio Philosophi 2. Me- Tex.com.4.
taphys. Item illud quod est per alterum, reducitur sicut in causam in illud quod est p se, vnde si esset vnus calor per se existens oporteret ipsum esse causam omnium calidorum, quæ per modum partitionis habent calorem, est Ponẽdum est aliqđ ens qđ est suum esse.
autem ponere aliquod ens quod est ipsum suum esse, quod ex hoc probatur, quia oportet esse aliquod primum ens quod sit actus purus, in quo nulla sit cõpositio, vnde oportet quòd ab illo vno ente omnia alia sint quæcunque non sunt suum esse, sed habent per modum participationis: Hæc ille. Ex quibus patet, quòd impossibile est, & contra veram philosophiam esse aliqua necessaria, quorum vnum non sit productum ab alio, nec econtra, sicut iste fingit dicere Philosophos de cœlis & eorum motoribus, quorum nullum dependet à primo ente nisi in genere causę finalis. Quod iterum probatur esse contra philosophiam, scilicet quòd aliqua necessaria habeat causam finalem, & non efficientem, vtputa quòd primum sit finis & non efficiens. Arguitur igitur sic. Secundum Philosophos & veritatem primum mouens & agens est vltimus finis: ergo solutio illa nulla est à quocunque detur: tenet consequentia, quia secundum hoc ille vltimus finis non solum mouet motione per modum finis, sed motione efficientis. Assumptum Quod primũ agens & mouens est vltimus finis.
probat sic Sanctus Thom. de malo. q. 1. artic. 1. ho. Appetibile mouet appetitum: primum autem mouens oportet esse omnino non motum: ergo necesse est quòd primum & vniuersale agens sit ipsum primum & vniuersale appetibile, id est primum & vniuersale bonum, quod omnia operatur propter appetitum sui ipsius. Hæc ille. Et primo contra Gentiles cap. 75. probat idem assumptum. Et similiter prima parte. q. 44. artic. 4. sic. Omne agens agit propter finem, aliter ex actione agentis non magis sequeretur hoc quàm illud, nisi à casu, est autem idem finis agentis & patientis inquantum huiusmodi, sed aliter & aliter: vnum enim & idẽ est quod agens intendit imprimere, & patiens intendit recipere, sunt autem quæ simul agunt & patiuntur, quæ sunt agentia imperfecta, & in his contingit, quòd etiam in agendo intendant aliquid acquirere, sed primo agenti qui est tantum agens non conuenit agere propter acquisitionem alicuius finis, sed intendit solum communicare suã perfectionem, quæ est eius bonitas, & vnaquęque creatura intendit consequi suam perfectionem, quæ est similitudo perfectionis & bonitatis diuinæ, sic ergo diuina bonitas est finis vltimus omnium rerum. Hæc ille. Ex quibus patet, q illa ratio habet idem medium quod aliæ, scilicet quòd quia est primum agens, ideo nihil recipit, ac per hoc exterior finis eum non mouet, quod tamen oporteret si ageret propter alium finem: tunc enim reciperet ab eo cognitionem, vel delectationem, vel perfectionem, sicut ab obiecto saltem q primo agenti nullo modo conuenit: sic ergo patet quòd contra rationem est ponere quòd vltimus finis non sit primum agens & motum exequutine causans. Quia etiam ista responsio nunquã fuerit de mente Arist. aut Commentatoris, scilicet nullum necessarium Quia necessaria aliqua habeant causam efficiẽtem sic ad mẽte Aristot. & Commen.
habeat causam productiuam in esse vel conseruatiuam, patet: nam 5. Metaphysi. cap. de necessario tam Philosophus quàm Cõmentator dicunt, quòd aliquod est necessarium quod habet causam, licet Commentator dicat ibidem necessarium secundo modo nõ esse ita proprie necessarium, Tex.com.6.
sicut illud quod est primo modo necessariũ, & velit similiter nullum necessarium habere causam generãtem, quòd autem loquatur de causa effectiua patet: nam ibi distinguit necessarium in necessariũ per se quod non habet causam dantem illi necessitatem, & in necessarium quod habet causam dantem illi necessitatem, dare autẽ dicit causam agentem, non finalem. Item 8. Physicorum particula 15. dicit Philosophus, quòd Democritus non bene dicit in hoc, q nullius necessarij oportet quærere causam. Hoc (inquit Philosophus) iudicium in quibusdam rebus non est verum; triãgulus enim semper habet tres angulos æquales duobus rectis, sed principium est ad hanc rem æternum, principia verò nõ habent aliquas causas, & sunt æterna. Hæc Philosophus, vbi Commentator. Sermo De- Capit. 15.
mocriti & sequentium eius, quòd res necessarię nõ dicuntur habere causas est verus in quibusdam rebus, & falsus
in qui-

in quibuſdam, triangulũ enim habere tres angulos equales duobus rectis eſt neceſſarium, & tamen habet cauſam. Hæc Commentator & poſt. Et intendebat Ariſt. declarare quòd multa neceſſaria habent cauſas. Hęc ille. Conſtat autem principia reſpectu concluſionis non habere rationem cauſæ finalis: ergo falſum eſt quòd ſecundum Ariſt. nullum neceſſarium habeat cauſam niſi finalem. Item q̃ prima ſubſtantia & primum ens non ſolum ſit finis omnium, ſed etiam effectiua & dans eſſe omnibus ſecundum mẽtem Philoſophi, & Commentatoris, patet: nam Auerroys 10. Metaphyſicæ, commento 7. ſic dicit. Omne quod eſt principium eſſe, eſt principiũ numeri, & quod eſt principium numeri, eſt principium eſſendi, idem enim continget ex hoc in omnibus, & cum hoc ita ſit, apparet per inductionem, manifeſtum eſt enim quòd vnum in quolibet genere eſt aliqua natura ſimpliciter, quę quia eſt principium eſſe illorum eiuſdem generis, eſt principium numeri eorum, & intendit quòd cum huic iunctum fuerit, quod declaratum eſt in Phyſicis, hoc eſt primum motorem æternum & abſolutum ab omni materia, & declarauerit poſt quòd hoc non ſolummodo eſt principium tanquam motor, ſed tanquam forma & finis, declarabitur quòd illud eſt vnum de quo fuit declaratũ hoc quod eſt principium ſubſtantiæ, ſicut eſt declaratum quòd eſt actus vltimus cui non admiſcetur potentia. Hæc ille. Item quòd ſecundum mentem eorum primum agens & vltimus finis ſint idem patet: nam Commentator 12. Metaphyſicę commen. 36. ſic ait. Dictum eſt in 8. Phyſicorũ quòd mouens corpora cœleſtia in nulla exiſtit materia, & quòd eſt forma abſtracta, quapropter mouens hoc eſt intellectus, quia agit motum & eſt motus finis: hæc autem differunt in nobis, ſcilicet illud quod mouet nos in loco ſecundum quòd eſt agens, & quod mouet nos ſecundum quòd eſt finis, & habet duplex eſſe, ſcilicet in anima & extra animam, quod autem eſt in anima eſt agens motum, ſecũdum verò quòd extra animam eſt mouens ſecundum finem: verbi gratia, quando balneum habet duplicem formam in anima, & extra animam, & propter illam formam, quę eſt in anima, deſideramus illam formam, quæ eſt extra animam: igitur forma balnei inquantum eſt in anima eſt agens deſiderii & motum, ſecundum autem quòd eſt extra animam eſt finis motus: ſi igitur forma balnei nõ eſſet in materia, tunc moueret ſecundum agens & ſecundum finem ſine aliqua motione contingente, & ſic intelligendum eſt de mouentibus corpora cœleſtia, ſecundum igitur quòd intellecta iſta ſunt formę eorum, ſunt mouentia ſecundum agens, ſecundum autem quòd ſunt eorum fines mouentur ab illis ſecundum deſiderium. Hæc ille. Item comment. 41. dicit, quòd primus motor habet potentiam infinitam, & eſt cauſa permanentiæ cęli. Item comm. 44. dicit Commentator. Quia autem moderni dicunt ſubſtantiã primam eſſe priorẽ motore totius, falſum eſt, quælibet enim ſubſtantia iſtarum eſt principium ſubſtantiæ ſenſibilis ſecundum motorem & ſecundum finem, & ideo dicit Ariſtot. quòd ſi aliquę ſubſtantię eſſent nõ mouentes eſſent ociosę, quod autem mouit eos ad hoc dicendum, eſt ratio quæ poteſt diſſolui à quolibet exercitato in hac ſcientia, dicunt enim quòd apparet ex iſtis intelligentijs, quòd quædam earum conſequitur ſicut cauſatum cauſam: prima autem ſubſtantia debet eſſe vna & ſimplex in fine, ab vno autem & ſimplici non prouenit niſi vnum, & à motore primi cœli prouenit anima primi cœli & motor orbis conſequentis, neceſſe eſt igitur vt ſit non ſimplex, habet ergo cauſam priorem, iſte autem ſermo eſt imaginabilis, non enim eſt illic prouentus, neque conſequutio, neque actio, ita vt dicamus quòd vna actio tantum conſequitur vnum agentem, tantum enim eſt illic cauſa & cauſatum ſecundum quòd dicimus quòd intellectum eſt cauſa, intelligentis, & cum ita ſit non eſt impoſsibile vt illud quod eſt per ſe intelligentia, ſit cauſa plurium entium ſecundum quòd ex eo intelliguntur multi modi: illud igitur quod intelligit motor orbis de primo motore, & eſt cauſa in anima cœli, aliud eſt ab eo quod intelligit ex eo motor orbis ſaturni, & ſimiliter de vnoquoque eorũ eſt, intelligendo cauſam propriam, & ſecundum hoc omnes motus eorum intendunt ſecundum ordinẽ totius. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd Deus quem vocat primam ſubſtantiam non ſolum eſt finis ſubſtantiæ ſenſibilis, immo eſt cauſa mouens, & quodlibet ſic ſimplex cum ab eo procedunt multa, ſecundum quòd multa intelligit vel eſſentiam ſuam multipliciter intelligit non ſolum ipſe, immo aliæ ſubſtantiæ ſeparatę. Sciendum etiam quòd cum dicit Commẽtator, quòd inter primam cauſam & alias intelligentias non eſt cauſa & cauſatum, nec actio, nec conſequutio &c. non intẽdit negare Deum effectiue producere alias intelligẽtias, ſed ſolum intendit quòd Deus ipſe non producit eas per actionem, quæ eſt extractio alicuius de potentia in actum, ſed ſolum per actum intellectus & voluntatis, quæ eſt actio immanens agenti, non tranſiens in paſſum extrinſecum, & hoc eſt verum. Item 2. Metaphyſi. commen. 4. ſic ait. Oportet vt maxime verum ſit illud, quod eſt cauſa maxime veritatis in quolibet genere entium, & magis digna in eſſe & veritate, quàm illa quorum eſt cauſa in illo genere, & manifeſtum eſt quòd ſi hæc eſt prima cauſa omnium entium, vt declaratum eſt in ſcientia naturalium, quòd illa cauſa eſt magis digna in eſſe & veritate quàm omnia entia, omnia enim entia non acquirunt eſſe & veritatem niſi ab iſta cauſa, eſt igitur tantum ens & vnum per ſe & verum per ſe, & omnia entia & vera per eſſe, & veritatem eius. Hæc ille in forma. Et patet quòd non loquitur de cauſa finali. Tum quia de illa cauſa nulla mentio fit in 8. Phyſic. ſed ſolum de efficiente, vbi dicit Commentator eſſe declaratum primam cauſam eſſe cauſam omnium aliorum. Tum quia ſi loqueretur de fine non diceret, quòd alia acquirunt eſſe à prima cauſa, ſed potius propter primam cauſam, non enim dicimus, diligo Petrũ à generaliſſimo, ſed propter generaliſſimũ. Hanc etiã intentionem habuiſſe Commentator manifeſte pandit in tractatu de ſubſtantia orbis, vbi ſic dicit 2. capit. Et debes ſcire quòd iſtud corpus cœleſte non indiget virtute mouente in loco ſemper tantum, ſed virtute largiente in ſe, & in ſuam ſubſtantiam permanentiam æternam, quoniam & ſi fit ſimplex & non habens in ſe potentiam ad corruptionem, tamen eſt finitę actionis neceſſario, quia eſt finitarum dimenſionum & determinatarum à ſuperficie continente ipſum, & omne tale cum intellectus poſuerit ipſum eſſe per ſe abſque eo quòd aliquid largiatur ipſi permanentiam & æternitatem, neceſſe erit vt ita ſit de finitate ſuę permanentiæ ſicut eſt de finitate ſuæ actionis, & ideo neceſſe in intellectu potentiam eſſe huic largientem permanẽtiam æternam quemadmodum largitur ipſi motum proprium æternum, & non hoc tantum, ſed neceſſe eſt hoc eſſe virtutem quæ largitur ei proprium ſuæ actionis motũ quæ eſt æternitas in cęteros motus, ſcilicet motum localem in circuitum, & figuram propriam iſti motui, ſcilicet ſphęricam, & menſuram propriam vnicuique iſtorum corporum, & conuenientiam inter ea adinuicem in ordine & quantitate, ita quòd ex omnibus perficitur vnus actus, ſcilicet totus mundus, nulla enim eſt differentia inter virtutis actiuę indigentiam in corpore, & in omni corpore ſimplici, aut in vno compoſito ex ſimplicibus huiuſmodi, & indifferenter ſiue illud corpus fuerit generatum, ſiue non generatum, vnde videmus cęlum habere vnam virtutem nõ tantum mouentem omnia, ſed agentem & conſeruantem omnia, ſicut eſt diſpoſitio in corpore hominis, & in corpore facto propter finem propriũ, finis enim ſignificat agens ſignificatione neceſſaria, ſicut motum ſignificat mouens, ſed in genere agentium quoddam eſt agens prius tempore acto, & eſt omne quod fit in Sphęra mundi, & quoddam eſt naturaliter prius vt in tempore orbem quem ſequitur tempus, & cui accidit & agés orbem, ſcilicet faciẽs ipſum in diſpoſitionibus neceſſarijs in inueniendo finem propter quem fuit, & cum hoc ignorauerunt quidam eſſe de opinione Ariſto. dixerunt ipſum non dicere cauſam agentem totum, ſed cauſam mouentem, & illud fuit valde abſurdum, & non eſt dubium in hoc quòd agens ipſum eſt mouens ipſum, quod enim mouet ipſo motu proprio illi eſt illud quod largitur ei primo diſpoſitiones per quas motum proprium acquirit, & iſta eſt virtus illa quam laudat Ariſt. in multis locis in lib. de cœlo & mundo, & indicat ipſam eſſe nobiliorem cęlo & altio-

Finis habet duplex eſſe.

Solutio obiectionis

& altiorem. Hæc comment. in forma. Et cap. 6. & vlti. dicit. Declaratum eſt ex iſtis omnibus, quòd dator continua tionis motus, eſt dator motus cœli, & ſi ipſe non eſſet deſtrueretur motus, & ſi motus, & cœlum, cœlum enim eſt propter motum ſuum, & ſi motus cœli deſtrueretur, deſtrueretur motus entium inferiorum, & ſic mũdus, ex quo verificatur quòd dator continuationis motus eſt dator eſſe aliis entibus. Hæc Commentator. Ex quibus omnibus patet manifeſte, quòd ſecundum mentem Philoſophi & Commentatoris primum principium eſt cauſa non ſolum per modum finis, immo per modum mouentis & agentis & largientis eſſe omnibus aliis entibus, & per conſequens reſpontio data ad rationem Sancti Tho. non proceſsit de conſilio & aſſenſu Ariſt. & Commentatoris. Veruntamen contra dictam rationem, & replicam factã contra reſponſionem inſtat arguens, dicens iſtam maximam qua dicitur quòd omne ens per participationem eſt effectiue ab ente per eſſentiam, nõ videtur habere omnimodam veritatem, nam ignis per ſuam eſſentiam determinat ſibi caloré, nec tamen vbicunque participatur calor ibi eſt per actionem ignis: nam ſtellæ generant calorem in medio. Item addit quòd alia propoſitio eſt falſa in qua dicitur, quòd ſit aliquid quod non habeat eſſe per ſuam eſſentiam: hoc inquit non eſt verum, quia immo omne ens eſt per ſuam eſſentiam, quia eſſentia ſua eſt ei ratio eſſendi. Participatio autem non eſt aliud niſi quòd omnia entia ſunt quædã particulares entitates, præter primum quòd eſt tota entitas ſubſiſtens, ſed hoc non inferret quòd omnia eſſent effectiue ab alio, præſertim ſi creario non eſſet. Tertio poteſt inſtari contra rationem principalem, non enim videtur verum, quòd omne quod eſt poſsibile non eſſe, quandoque non ſit, vel deſinat eſſe: nam elementa habent potentiam ad non eſſe, & tamen elementa nunquam deſinent. Ad primam inſtantiam dico, quòd illa maxima debet ſic intelligi. Omne quod eſt aliquale per participationem, eſt tale per actionẽ illius quod eſt tale per eſſentiã, vel per actionem alicuius quod eminenter continet hoc quod eſt tale per eſſentiam. Et ſic patet quòd inſtãtia facta de igne non valet, licet non ſolum Sanctus Thom. vtatur illo exemplo, ſed etiam Ariſtot. 2. Metaphy. & Commentator, ſed exemplorum non requiritur verificatio, vnde dico quòd omne calidum eſt calidum per actionem ignis vel alicuius quod totam ignis actualitatem contineat eminenter & in virtute: ſicut eſt Sol aut aliud corpus cęleſte, & maxima in iſto ſenſu ſumpta potiſsime demonſtrat intentũ, ſcilicet quòd cum Deus ſit ens per eſſentiam, oportet quòd ſit cauſa omnis rehabentis eſſe participatum, vel aliquid quod Deum contineat eminenter, & in virtute, ſi quod ſit tale, & ſic patet, quòd inſtantia eſt verbalis. Solutio autem inſtantię eſt de mente Sancti Thom. prima parte. q. 44. artic. 3. ad ſecundum, vbi ſic arguit. Omne quod eſt per participationem reducitur ad aliquid per ſe exiſtens, vt ignitum ad ignem, ſed quæcunque ſunt in rebus ſenſibilibus ſunt ſolum per participationem alicuius ſpeciei, quod ex hoc patet quòd in nullo ſenſibilium inuenitur ſolum id quod ad rationem ſpeciei pertinet, ſed adiunguntur principijs ſpeciei principia individuatia, oportet igitur ponere ipſas ſpecies per ſe exiſtentes, vt per ſe æquum & huiuſmodi. Ecce argumentum. Et reſpondet dicendum, quòd de ratione hominis eſt quòd ſit in materia, & ſic non poteſt inueniri homo ſine materia hac, licet igitur hic homo ſit per participationem ſpeciei, non tamen poteſt reduci ad aliquid per ſe exiſtens in eadem ſpecie, ſed ad ſpeciem ſuperexcellentẽ, ſicut ſunt ſubſtantiæ ſeparatæ. Eadem ratio eſt in alijs ſenſibilibus. Hæc ille. Ex quibus manifeſte patet, quòd omnis calor participatus oportet quòd ſit à calido per eſſentiam vel ab aliquo ſuperiori ad calorem ſi ſubſiſteret, & ſic de ali, s omnibus. Ad ſecundam inſtantiam dicitur, quòd ſolus Deus eſt per eſſentiam, ſic quòd eſſe eſt de ratione eſſentiæ Dei, non autem de ratione alicuius eſſentiæ creatę, & ſimiliter nulla eſſentia creata eſt vltimum & proximum formale quo aliquid eſt: ſecus eſt de eſſentia diuina, & iſta Deo duce longe prolixius probabuntur alias. Ad tertiam inſtantiã dico, quòd elementa & ſi ſint poſsibilia non eſſe, durant tamen, hoc eis præſtante aliquo, quod eſt neceſſe

Cõtra rationes has idem vt ſupra.

Quod eſt per participationem aliquale reducitur ad aliquid quodam per ſe.

Tex. com. 4.

2. diſt. 1. q. 1.

Duo eſſe, quorum verũ quę ſit neceſſe eſſe poſsibile eſſe.

eſſe, quod poteſt ea in æternum conſeruare, ſed ſi nullum tale eſſet neceſſario exiſtens, tunc proculdubio terra non eſſet, vel etiam ſi illud neceſſario exiſtens elementa & alia quæ poteſiam habent ad nõ eſſe ſuæ naturæ curſum pẽragere ſinerent, tota materia quæ nunc eſt ſub forma terræ. quandoque eſſet ſub alia forma, & ſic illud elemẽtum terræ quod nunc eſt quandoque non eſſet, licet aliud in numero ſibi ſuccederet, & ita ſicut terra eſt poſsibilis non eſſe, ſic quandoque non eſſet, vult ergo Sanctus Tho. quòd ſi nullum ens eſſet neceſſe eſſe: pro certo omne poſsibile non eſſe quandoque non eſſet, & ſi contingat quòd aliqua poſsibilia non eſſe ſemper durent, hoc eſt quia eſt, aliquod neceſſe eſſe quod manutenet illa, & hoc ſufficit in ſuo propoſito in quo illam propoſitionem aſſumit. Sic igitur patet quòd quarta ratio principaliter probans vnum Deum eſſe non obſtantibus inſtantijs noſtrum propoſitum efficaciter demonſtrabat. Quinto arguit ſic Sanctus Tho. primo contra Gentiles. cap. 43. directe probando intentum, aliæ nãque rationes probant directe quòd eſt vnus Deus: iſta autem directe probat q̃ non eſt niſi vnus. Arguitur ergo ſic. Omne poſsibile eſſe & non eſſe, neceſſario eſt productum, tale nanque quantum eſt ex ſe, non habet eſſe, ſed per aliud reducitur ad eſſe, ſed oſa quæ ſunt præter vnum, ſunt poſsibilia eſſe & nõ eſſe, impoſsibile enim eſt eſſe duo, quorum quodlibet ſit neceſſe eſſe, quod ſic patet. Nihil n. eorum quæ conueniunt huic ſignificato inquantũ eſt hoc ſignificatum, poſsibile eſt alteri conuenire: quia ſingularitas alicuius rei non ineſt alteri præter ipſum ſingulare, ſed ei quod eſt neceſſe eſſe, ſua neceſsitas eſſendi, conuenit inquantum eſt hoc ſignificatum: ergo impoſsibile eſt, quòd alicui alteri conueniat, & ſic impoſsibile eſt q̃ ſint plura, quorum quodlibet eſt neceſſe eſſe, & conſequenter impoſsibile eſt eſſe plures Deos. Probatio mediæ. Si enim illud quod eſt neceſſe eſſe, nõ eſt hoc ſignificatum inquantum eſt neceſſe eſſe, oportet q̃ deſignatio ſui eſſe non ſit neceſſaria ſecundum ſe, ſed ex alio dependeat, vnũquodque autem ſecundum q̃ eſt actu, eſt diſtinctum ab omnibus alijs, quod eſt eſſe hoc ſignificatum: ergo quod eſt neceſſe eſſe, dependet ab alio quantum ad hoc quod eſt eſſe in actu, quod eſt contra rationem eius quod eſt neceſſe eſſe, oportet igitur q̃ illud quod eſt neceſſe eſſe, ſit neceſſe eſſe ſecundum hoc, q̃ eſt hoc ſignificatum. Hęc ille in forma. Ad hanc tamen rationem dicit Aureolus, q̃ eſt inefficax, nec concludit: nam ſecundum Philoſophi concederent quodlibet neceſſe eſſe: forte alterius ſpecie, & ita nõ poſſe multiplicari, & per conſequens quodlibet eſſet quædam ſingularitas, nihilominus eſſent plura. Hæc ille. Sed iſta reſpontio nulla eſt, ſicut oſtendit Sanctus Thom. luculentiſsime vbi ſupra. Nam ex quo illa duo conueniunt in intentione neceſsitatis eſſendi, oportet q̃ diſtinguantur per aliquid, aut ergo illud requiritur ad complementum neceſsitatis eſſendi aliquo modo, aut nullo. Si nullo, ergo eſt accidentale, quia omne quod aduenit rei nihil facit ad eius eſſe eſt accidens: ergo hoc accidens habet cauſam, aut ergo eſſẽtia eius quod eſt neceſſe eſſe, aut aliquid aliud. Si eſſentia eius quod eſt neceſſe eſſe, cum ipſa neceſsitas eſſendi ſit eſſentia eius vt aliàs probatum eſt, neceſsitas eſſendi erit cauſa illius accidentis, ſed neceſsitas eſſendi inuenitur in vtroque: ergo vtrunque habebit illud accidens, & ſic non diſtinguetur ſecundum illud. Si autem cauſa illius accidentis ſit aliquid aliud, niſi illud aliud eſſet, non eſſet hoc accidens, & niſi hoc accidens eſſet, prædicta diſtinctio non eſſet. ergo niſi illud aliud eſſet, prædicta diſtinctio non eſſet, ac per hoc illa duo quæ ponuntur neceſſe eſſe non eſſent duo, ſcilicet vnum: ergo eſſe proprium vtriuſque dependet ab alio, & ſic neutrum erit neceſſe eſſe per ſeipſum. Si autem illud quo diſtinguũtur ſit neceſſarium ad neceſsitatem eſſendi complendam, hoc erit, quia includitur in ratione neceſsitatis eſſendi, ſicut animatũ includitur in ratione animalis, aut hoc erit, quia neceſsitas eſſendi ſpecificatur per illud, ſicut animal completur per rationale. Si primo modo, oportet q̃ vbicunque ſit neceſsitas eſſendi ſit illud quod in eius ratione dicitur, ſicut cuicunque conuenit animal conuenit animatum, & ſic cum ambobus prædictis attribuatur neceſsitas

eſſendi

essendi, secundum illud distingui non poterunt. Si autem secundo modo, hoc iterum esse non potest: nam differentia specificans genus, non complet rationem generis, sed per eam acquiritur generi esse in actu, ratio enim animalis completa est ante additionem rationalis, sed non potest esse animal in actu nisi sit rationale vel irrationale. Sic igitur aliquid complet necessitatem essendi quantum ad esse in actu & non quantum ad intentionem necessitatis essendi, quod est impossibile propter duo. Primo quia eius quod est necesse esse sua quidditas est suum esse. Secundo quia sic ipsi necesse esse acquireretur esse per aliud quod est impossibile, non est igitur ponere plura, quorū quodlibet sit necesse esse per seipsum. Iterum si aliqua duo conueniant in intentione necessitatis essendi, oportet quòd distinguantur per aliquid quod additur alteri tantū vel vtrique, & sic oportet vtrūque vel alterum esse compositum, nullum autem compositum est necesse esse per seipsum: ergo impossibile est plura esse, quorum quodlibet sit necesse esse per seipsum. Hæc ille in forma. Ex quibus patet, quòd responsio illa est contra Philosophiam, quæ scilicet diceret duo necesse esse alterius speciei vel eiusdem. Istis ergo quinque vijs probat Sanctus Thom. vnum Deum esse locis prædictis, licet multas alias in varijs locis ad hoc idem ponat, sed quia nō impugnat eas Aureolus, ideo eas transeo. Nunc ergo restat dicere ad rationem, quæ oppositum arguebat, scilicet quòd Deum esse non sit demonstrabile. Dico igitur secundum Sanctum Tho. prima parte. q. 2. artic. 2. ad primum, quòd nihil prohibet illud quod est per se demonstrabile & scibile ab aliquo accipi vt credibile, qui demonstrationem non capit, ita quòd vnum Deum esse tenetur sola fide ab aliquo, non autem ab alio, sed habitu scientifico, & est ei non articulus fidei, sed præambulum ad fidem & articulos, sicut enim gratia supponit naturam ita fides cognitionem naturalem. Et hæc de quæstione dicta sufficiant pro præsenti.

QVAESTIO II.

Vtrum imago & Trinitatis vestigium in creaturis reperiatur.

SECVNDO iuxta eādem distinctionem quæritur. Vtrum in creaturis reperiatur imago & vestigiū Trinitatis. Et arguitur primo quòd non reperiatur imago. Dicit enim Hylarius in libro de Synodis, quòd imago est illius rei ad quam imaginatur species indifferens. Et iterum dicit, q̄ imago est rei ad rem coequandam indiscreta & vnita similitudo, sed Dei & creaturę nō est species indifferens, nec potest esse æqualitas creaturę ad Deum: ergo in nulla creatura est imago. Quia autem non sit in ea vestigium arguitur sic. Effectus non repræsentat nisi suam causam, sed causalitas creaturarum pertinet ad naturam communem, non autem ad relationes quibus personæ distinguuntur & numerantur: ergo in creatura non inuenitur vestigium Trinitatis sed vnitatis essentiæ.

In oppositum est magister in præsenti distinctione.

IN præsenti distinctione erunt duo articuli. In primo videbitur quid sit vestigium aut imago, & in quo abinuicem distinguantur. In secundo videbitur in quibus rebus reperiantur vestigium & imago.

QVantum ad primum articulū dico, quòd secundum Sanctum Thom. prima parte. q. 45. arti. 7. Et 1. sen. dist. 3. q. 2. artic. 1. Ratio vestigij in hoc consistit, q̄ est repræsentatio causæ vel causalitatis quantum ad solam causalitatem absque repræsentatione formæ, sicut patet q̄ fumus vel aduſtio repræsentat imaginem, vestigium enim demonstrat motum alicuius transeuntis, sed non qualis ille sit, & secundū hoc tria sunt de ratione eius, scilicet similitudo, & imperfectio similitudinis, & quòd per ipsum in rem cuius est vestigiū deueniatur, & quia in creaturis inueniuntur aliqua quæ non repræsentant formales rationes personarum, puta modus procedendi per modum amoris & verbi, nihilominus illa necesse est reducere in diuinas personas, sicut in causam, & illa repræsentant trinitatem, licet imperfecte & ducūt in eius aliqualem notitiam, ideo in eis vestigium est, quælibet enim creatura subsistit in esse suo, & habet formam per quam determinatur ad speciem, & habet ordinem ad aliquid, secundum igitur q̄ est quædam substantia creata, repræsentat causam & principium, & demonstrat personam patris, quæ est principium nō de principio, secundum autē quòd habet quandam formam & speciem, repræsentat verbum, secundum quòd forma artificiati est ex conceptione artificis, secundum autem quòd habet ordinem repræsentat Spiritū sanctum inquantum est amor, quia ordo effectus ad aliquid est ex voluntate creatoris, & ideo dicit August. 6. de Trinit. quòd vestigium Trinitatis inuenitur in vnaquaque creatura, secundum quòd aliquid vnum est, & secundum q̄ aliqua specie formatur, & secundum quòd quædam ordinem tenet, & ad hoc etiā reducuntur illa tria, humerus, pondus & mensura, quæ ponuntur Sapien. 11. Nam mensura refertur ad substantiam rei limitatam suis principijs, numerus ad speciem, pondus ad ordinem. Ad hoc etiam reducuntur alia tria quæ ponit August. modus species & ordo, & illa alia quæ ponit. 83. quæstionum, quod constat, quod discernit, quod congruit, constat enim aliquid per suam substantiā, discernitur per formam, cōgruit per ordinem, & in idem de facili reduci possunt quęcunque sic dicuntur. Sic igitur patet quæ ratio vestigij, & qualiter vestigium attendatur in rebus. Ratio autem imaginis consistit in repræsentatione causæ quantum ad similitudinem formæ eius, sicut ignis genitus ignem generantē repręsentat, & statua Mercurij mercurium. Quia ergo processiones diuinarum personarum attenduntur per actum intellectus & voluntatis. nam filius procedit, vt verbū intellectus, Spiritus sanctus vt amor voluntatis, ideo in creaturis rationalibus, in quibus est intellectus & volūtas innenitur repræsentatio Trinitatis per modum imaginis, inquantum in eis innenitur verbum conceptum & amor procedens. Hæc sunt verba Sancti Thomæ in prima parte vbi supra. Consimiliter ponit q. 93. arti. 6. vbi ait, quod imago repræsentat secundum similitudinem speciei, vestigium autem per modum effectus, qui sic repræsentat causam suam, quòd tamen ad speciei similitudinem non pertingit, sicut exemplificat de impressione, quæ ex motu animalis relinquitur, & de cinere causato ab igne, & de desolatione terræ ab hostili exercitu, quæ omnia dicuntur vestigia. Ibi etiam ostendit & in alijs quinque articulis præcedentibus eiusdem quæstionis quomodo in creatura rationali est imago inquatum in ea repræsentatur similitudo diuinæ naturæ, & inquantum repræsentatur similitudo Trinitatis increatæ. Idem ponit de veritate. q. 10. articu. primo 1. q. 21. artic. 6. Item 2. senten. distin. 26. q. 1. artic. 4. Sed contra prædicta instat Aureolus secunda quæstione huius distinctionis, quod iste modus ponendi deficit in tribus. Primo quia dicit rationem vestigij consistere in repræsentatione solius causalitatis causæ, constat enim quòd Trinitas personarum in ratione qua Trinitatis nullam causalitatem habet respectu creaturarum, quælibet nanque persona causat totam creaturam quantum ad substantiam. Et iterum proprietates personales non sunt productiuę, & tamen si non esset nisi vna persona in Deo, sicut imaginabantur Philosophi & Pagani, adhuc reperirentur in creaturis omnia quæ nunc reperiuntur, sed constat quòd vestigium dicitur in repræsentando Trinitatem personalem: ergo non consistit in repræsentatione solius causalitatis. Secundo dicit istam positionem deficere in hoc quòd ponit vestigium non repræsentare formam, constat enim quòd vestigium pedis repræsentat pedem & formam pedis, & si totum animal applicaretur pulueri in ambulando, sicut est de serpente, tota impressio animalis posset vestigium appellari, sed tunc repræsentaret formā animalis: ergo videtur quòd nō tolla rationem vestigij si repræsentet causam secundum formam. Tertio dicit istam positionem in hoc deficere, quia ponit similitudinem & imperfectionem, & ducere in notitiam alterius integrare rationem vestigij: constat enim quòd imagini competunt ista tria cum sit similitudo imperfecta, & ducat in notitiam Trinitatis: igitur dicta assignatio fuit incompetens.

Quid vestigium.

Tria de ratione vestigij.

competens. Hæc ille. Ad primum istorum respondet Sanctus Thom. prima parte. q. 45. arti. 7. ad tertium argumentum, & articu. 6. in corpore articuli. Aut enim sic. Creare commune est toti Trinitati. non est proprium alicui personę, sed commune toti Trinitati, sed tamen diuinæ personæ secūdum rationes suę processionis, habent causalitatem respectu creationis rerum, vt enim inquit supra ostendum est, cum de scientia Dei & voluntate ageretur, Deus est causa rerum per suum intellectum & voluntatem, sicut artifex rerum artificiatarum, artifex autem per verbum interius cōceptum, & per amorem suæ voluntatis ad aliquid relatum operatur, vnde & Deus operatur creaturam per suum verbum, quod est filius & per suum amorem, qui est Spiritus sanctus, & secundum hoc processiones personarum sunt rationes productionis creaturarum inquantum includunt essentialia attributa, quæ sunt scientia & voluntas. Hæc ille. Item in scripto dist. 10. q. 1. artic. 1. sic ait. Supposita secundum fidem nanque processione diuinarum personarū in vnitate essentiæ. Ad probandā processionē in diuinis nulla ratio sufficiens. cuius probationem ratio sufficiens non innenitur, oportet processionem personarum, quæ perfecta est esse rationem & causam processionis creaturæ, vnde sicut processionem creaturarum naturæ diuinæ perfectionem imperfecte repræsentantium; reducimus in perfecta imaginem diuinam perfectionem plenissime cōtinentem, scilicet filium tāquam principium, & quasi totalis processionis creaturarum à Deo secūdum imitationem diuinę naturæ exemplar & rationem, ita etiam oportet quòd processio creaturæ, inquantum est ex liberalitate diuinæ voluntatis reducatur in vnum principium, quod sit quasi ratio totius liberalis collationis, hoc autem est amor sub cuius ratione omnia à voluntate conferuntur. Hæc ille. Item dist. 14. q. 1. artic. 1. dicit. Quia processiones æternæ personarum sunt causa & ratio productionis creaturarū, ideo oportet qđ sicut generatio filij est ratio totius productionis creaturæ, secundum quòd dicitur pater in filio omnia fecisse, ita & amor patris in filium tendens, vt in obiectum sit ratio in qua Deus omnem effectum amoris creaturis largiatur. Hęc ille. Idem ponit de potentia Dei. q. 10. artic. 2. in responsione ad 19. dicit enim. Quia filius est sufficiens ratio processionis tēporalis creaturę, vt verbum & exemplum, sed oportet quòd Spiritus sanctus sit ratio processionis vt amor. Sicut enim dicitur Sapien. 9. quòd Deus fecit omnia suo verbo, ita dicitur Sapien. 11. quòd diligit omnia quæ sunt, & nihil odit &c. Et Dionysius dicit 4. ca. de diuinis nominibus, quòd amor diuinus non permisit ipsum sine germine esse. Hæc ille. Ex quibus patet quid sit dicendum ad primum argumentum, cum enim dicit quòd Trinitas in ratione qua Trinitas nullā dicit causalitatem &c. Dico quòd Trinitas in generali non dicit rationem causalitatis, sed ista specialis Trinitas, scilicet artificis, & sui verbi, & amoris, dicit rationem causalitatis, vnde Sanctus Tho. prima parte. q. 27. arti. 1. ad tertium. Cum dicimus (inquit) ædificatorem principium domus, in ratione huius principij includitur conceptio artis suæ, & includeretur in ratione primi principij si ędificator esset primum principium, Deus autem qui est primū principium comparatur ad res creatas, vt artifex ad ad artificiata. Hæc ille. Et sicut dicit quòd in ratione primi principij agentis per modum artificis includitur cōceptio, ita In solutione hac. & amor, vt patet per prædicta. Sic ergo patet quòd in ratione primi principij, & primæ causæ includuntur, scilicet potentia eius, conceptio eius, & amor ad aliquid relatus. Et cum argues probat illam propositionem negatam. Dico de primo, quòd licet quælibet persona producat creaturam omnem totaliter, tamē nulla persona est ratio productionis creaturæ, quantum ad omnia inclusa in ratione principij agentis per modum artificis sed tres personæ simul, quarum vni attribuitur potentia, alia habet rationem verbi, alia amoris. De secundo dico quòd licet proprietates personales sub istis nominibus Pater, Filius, & Spiritus sanctus, non dicant rationem causalitatis, hoc tamen dicunt sub istis conceptio artis, & amor artificis, quia sub talibus rationibus includunt essentialia attributa, nō autem sub alijs. Isto etiā modo creaturæ ducuntur in notitiā Trinitatis, scilicet tam in appropriata personarum quām in propria, vt dicit Sanctus Thom. presenti dist. q. 2. artic. 1. ad tertium. Cum autem vlterius dicit arguens, quòd si non esset in diuinis nisi vna persona &c. Dico quòd si poneretur ille casus, tunc creaturæ repręsentarent tria distincta secundum rationem, sicut nunc tria distincta secūdum rem, quæ prius dicta sunt, scilicet artificem, verbum eius, & amorem eius, vnde vestigium dicitur in repræsentando personas per appropriata plusquam in repręsentando propria & distincta. Sciendum tamen quod cum dicitur processio Filij & Spiritus sancti esse ratio productionis creaturarum, hoc intelligendū est, quòd illę processiones sunt creaturis ratio procedendi à Deo Patre nón autem Patri sunt ratio procedendi, cum pater nihil expectet à filio. Et hunc sensum aperit Sanctus Thom. 1. sen. dist. 32. q. 1. ar. 3. vbi dicit sic. Processio diuinarum personarū est quædam origo processionis creaturarum cum omne primū in aliquo genere sit causa eorum quæ sunt post, sed tamen efficientia creaturarum essentiæ communi attribuitur, vnde dicēdum est quòd cum dicitur Pater & Filius diligūt nos Spiritu sancto, sumēdo hoc verbum diligere essentialiter, tunc in verbo dilectionis designabitur efficientia totius Trinitatis, & in ablativo designante personam Spiritus sancti designabitur ratio efficientię non ex parte efficientis, sed ex parte effectorum, quorū ratio & origo est processio Spiritus sancti, sicut & verbum. Hęc ille. Ex quibus patet, quòd processio Spiritus sancti, & processio Filij illo modo quo dicunt rationem causalitatis respectu processionis creaturarum, non dicunt rationem efficientię ex parte efficientis, sed ex parte effectorum, sicut etiam verbum & amor domificatoris sunt ratio productionis domus ex parte effectus potius quàm ex parte domificantis, quia non dant efficaciam ei, sed tamen domus non posset procedere à domificatore nisi prius ab eo procederet verbum domus & amor seu velle faciendi domum. Et sic patet ad primum argumentum sine assertione quacunque. Ad secundum dico, quòd vestigium non repræsentat formam suæ causæ nisi forte secundum partem & secundum superficiem aliquam alio modo se habentem quàm sit in causa sua, vt patet per vestigium pedis secundum suam superficiem concauam repræsentat superficiem pedis conuexam, & ita esset si totum animal applicaretur pulueri, vel faceret foramen in puluere per quod transiret, sicut vermes in ligno, tunc enim licet repræsentaretur tota superficies animalis, tamen in animali esset conuexa, & in vestigio concaua, vnde non esset ibi perfecta similitudo docuit esset in imagine serpentis. Et sic patet quòd illud argumentum non valet, loquimur enim de repræsentatione formæ per aliquam assimilationem, & illa est imperfecta in vestigio, vt dixi siue repræsentet partem siue totum. Ad tertium negatur quòd illa tria conueniant imagini, imago enim repræsentat perfecte causam, & hoc secundū similitudinem speciei, vel ad minus secundum similitudinem accidentis proprij speciei præcipue secundum figurā, vt dicit Sanctus Thom. prima parte. q. 93. artic. 2. Et 1. sen. distin. 3. q. 3. artic. 1. dicit. Quia vestigium in hoc differt ab imagine quòd vestigium est alicuius confusa similitudo & imperfecta, imago autem repræsentat rem magis determinate secundum omnes suas partes & dispositiones, ex quibus etiam aliquid de interioribus rei percipi potest. Hæc ille. Ex quo apparet quomodo & cur dicitur vestigium similitudo imperfecta, & imago similitudo perfecta. Dico tamen quòd ad rationem imaginis non requiritur quòd sit adeo perfecta similitudo quòd pertingat ad eius cuius est imago æqualitatem, licet hoc sit de ratione perfecte imaginis ad quam requiritur, q̄ nihil desit imagini, quod insit illi de quo est expressa, vt dicit Sanctus Tho. prima parte. q. 93. artic. 1. Et ideo conceditur quòd imago Dei in creaturis reperta est imperfecta similitudo Dei, nō tamen ita imperfecta sicut vestigium, nam & si vtrumque sit imperfectum, tamen imago est perfecta similitudo in genere effectuum designantium suam causam, in quo vestigium est imperfecta similitudo, secundū enim Sanctum Thom. prima parte. q. 93. artic. 6. Imago repræsentat secundum similitudinem speciei, vestigium autem per modum effectus, qui sic repræsentat causam, quod tamen ad eius speciei

Creare commune est toti Trinitati.

Ad probandā processionē in diuinis nulla ratio sufficiens.

In solutione hac.

Qualiter intelligatur cū dicitur personarum processio in diuinis est ratio processionis creaturarum.

Per quod differat vestigiū ab imagine.

Ratio auctoris lib. de cau.

Sanctus Tho. Sed auctor libri de causis assignat aliam rationem. Bonitas enim essentialis non attenditur secundum absolutam considerationem naturæ, sed secundum esse ipsius, humanitas enim non habet rationem boni vel bonitatis, nisi inquantum esse habet. Ipsa autem diuina natura vel essentia est suum esse, natura verò vel essentia creaturæ non est suum esse, sed est esse participans ab alio, & sic in Deo est esse purum, quia ipse Deus est suum esse subsistens. In creatura autem est esse participatum vel receptum, vnde posito quòd bonitas absoluta diceretur de re creata secundum suum esse substantiale, nihilominus adhuc haberet bonitatem participatam, sicut & esse participatum, Deus autem est bonitas per essentiam inquantum eius essentia est suum esse. Ecce rationem auctoris libri de causis secundum quòd ponit Sanctus Tho. Boetius verò in libro de hebdomadibus assignat aliam rationem. Bo-

Ratio Boetij.

nitas enim habet rationem causæ finalis, Deus autem habet rationem causæ finalis, cum sit omnium vltimus finis, sicut & principium. Ex quo oportet quòd nihil habeat rationem finis, nisi secundum ordinem ad causam primam, quia secunda causa non influit in causatum nisi supposito influxu primæ causæ, vnde & bonum quod habet rationem finis non potest dici de creatura nisi supposito ordine creaturæ ad creatorem. Dato igitur quòd creatura esset suum esse, sicut & Deus, adhuc tamen esse creaturæ non haberet rationem boni, nisi præsupposito ordine ad creatorem, & pro tanto diceretur bona per participationem, & non absolute in eo quod est, sed esse diuinũ quod habet rationem boni non præsupposito aliquo alio, habet rationem boni per seipsum. Hæc sunt verba Sancti Tho. vt supra. Eandem quoque ponit sententiam prima parte. q.6.arti.6. Et primo contra Gentiles cap.38.& 39. Ex quibus patet prima pars conclusionis, scilicet quòd in omni re proprie creata differt bonitas eius ab ipsa re, quæ pro-

Probatio secundæ partis conclusionis, scilicet quod creatura non est vera formaliter per suã essentiã.

prie dicitur bona. Secundam verò partem eiusdem conclusionis, scilicet q̃ nulla res proprie creata sit vera formaliter proprie per suam essentiã probatur per Sanctum Thomam in de veritate.q.1.artic.4. Veritas (inquit) proprie inuenitur in intellectu diuino vel humano, sicut sanitas in animali. In alis autem rebus inuenitur veritas per relationem ad intellectum, sicut & sanitas dicitur de quibusdam alijs inquantum sunt effectiua vel conseruatiua sanitatis animalis. Est ergo in intellectu diuino veritas proprie & primo, in intellectu autem humano proprie, sed secũdario, in rebus autem improprie & secundario, qui non nisi in respectu ad alteram duarum veritatum. Hæc ille. Et subdit. Veritas intellectus diuini est vna tantum, à qua in intellectu humano derivantur plures veritates, sicut ab vna facie hominis resultant plures similitudines in speculo, sicut dicit glosa sup illud. Diminutę sunt veritates &c. veritates autem quæ in rebus sunt, plures sunt sicut & eorum entitates, veritas autem quæ dicitur de rebus in comparatione ad intellectum humanum, est rebus quodammodo accidens, quia posito quòd intellectus humanus non esset nec esse posset, adhuc res in sua essentia permanerent, sed veritas quæ dicitur de eis in comparatione ad intellectum diuinum eas inseparabiliter comitatur, cum non possint subsistere, nisi p̃ intellectum diuinum eas in esse producentem, per prius etiam inest veritas rei comparationem ad intellectum diuinum quàm ad humanum, cum ad intellectum diuinũ comparetur quasi ad causam, ad humanum autem quodammodo quasi ad effectum, inquantum à rebus scientiã accipit, sic ergo res aliqua principalius dicitur vera à veritate vel ordine ad veritatem intellectus diuini quàm humani. Si ergo veritas accipiatur proprie dicta secundum quam omnia principaliter sunt vera, sic omnia sunt vera vna veritate diuini intellectus, & sic loquitur Anselmus libro suo de veritate. Si autem accipiatur veritas proprie dicta secundum quam res secundario dicuntur vere, sic sunt plurium verorum plures veritates, & etiam vnius rei plures veritates in animabus diuersis. Si autem accipiatur veritas improprie dicta secun-

Res vere dicũtur à veritate extrinseca.

dum quam omnia dicuntur vera, sic sunt plurium verorũ plures veritates, sed vnius rei tantum vna veritas. Denominantur autem res vere à veritate, quæ est in intellectu diuino vel humano, sicut denominatur eibus sanus à sanitate, quæ est in animali, & non sicut à forma inhærente, sed à veritate quæ est in ipsa re, quæ nihil aliud est quàm entitas intellectui adæquata, vel intellectum sibi adæquãs, sicut à forma inhærente, sicut denominatur cibus sanus à qualitate sua à qua dicitur sanus. Hæc ille in forma. Ex quibus patet quomodo cuiuslibet creaturæ est triplex veritas vel esse potest: secundo quomodo veritas proprie dicta qua res dicitur vera, non est in ipsa re extra intellectũ, sed in intellectu, tertio quòd aliqua veritas est accidens & aliqua non. Sciendum enim quòd secundum quòd ponit idem doctor ibidem in responsione ad primum. In oppositum, & similiter eadem q.artic.1. Veritas proprie dicta, quæ est intellectu, est quædam adæquatio & conuenientia intellectus ad rem, vnde secundum quòd ponit in artic.2.eiusdem quæstionis, secundum adæquationem ad intellectum diuinum res dicitur vera, inquantũ replet hoc ad quod est ordinata per intellectum diuinum, secundum adæquationem autem ad intellectum humanum res dicitur vera, inquantum nata est de se formare veram æstimationem. Sciendum etiam quòd illa veritas quæ est in intellectu humano non est solus respectus adæquationis, sed forma intellectus sub tali respectu. Sciendum etiam quòd adæquatio quæ est in intellectu humano videtur esse quędam relatio realis terminata ad rem, quę adęquatur conceptioni intellectus, ex parte rei autem est relatio rationis, & hoc intelligo si cognitio quam intellectus habet de re quã comitatur veritas sit accepta à re & causata ab ea, tunc enim cognitio illa dependet à re, & ideo consequenter relatio erit realis: sed si cognitio intellectus non causetur à re, sed præcedat eam cuiusmodi est cognitio artificis de domo fienda, tunc relatio ex parte intellectus non erit realis, sed ex parte rei, si autem loquamur de veritate quæ est in intellectu diuino dico, quòd illa adæquatio est diuina essentia secundum esse, tamen superaddit respectum rationis ad rẽ, quæ dicitur vera, nec est nisi vna adæquatio intellectus diuini ad omnes res, vt ponit S. Thom. ibidem artic.4.ad septimum in oppositum, tamen ex parte rerum sunt multæ adæquationes vel conformitates, quia non omnia eodem modo sibi adæquantur, & forte relatio rerum actu existẽtium ad intellectum diuinum est realis, non tamen relatio rerum non existentium. Veritas etiam improprie dicta, licet sit ipsa rei entitas, tamẽ in sua ratione dicit entitatem rei, & superaddit ad intellectum habitudinem vt ponit Sanctus Tho. eadem q. artic. 8. vbi sic. Veritas dicta de lapide claudit in sui ratione entitatẽ lapidis, & superaddit habitudinem ad intellectum, quæ causatur etiam ex parte rei, cum habeat aliquid secũdum quod referri possit, sed veritas dicta de cæcitate non includit in seipsa priuationem, quæ est cæcitas, sed solũ modo habitudinem cęcitatis ad intellectum. Et forte mens eius est quod ipsa rei entitas cum relatione ad intellectum dicatur veritas vel solum entitas rei subiltans tali relationi adæquationis. Sic igitur patet secunda pars conclusionis quam ponit similiter prima parte.q.16. arti.1.3.6.& 8. Item primo sent.distin.8.q.1.artic.2. Item dist.19.5.arti.1. Item contra Gentiles libro 1.cap. 60. & multis alijs locis.

Primum bile. Veritas prie in lectu

Nunc probatur conclusio quo ad tertiam partem, scilicet quòd vnitas rei nihil addat positiuum ad essentiam rei, hanc enim probat Sanctus Tho. prima parte.q.11.artic.1. Si enim res per aliquid superadditum esset vna cum illud iterum sit vnum, in æternum erit vnum per aliquid additũ, esset abire in infinitum, vnde standum est in primo: sic ergo dicendum est quòd vnum quod conuertitur cum ente non addit rem aliquam supra ens, sed vnũ quod est principium numeri addit aliquid ad genus pertinens quantitatis. Hęc ille. Et si dicatur quòd ista ratio non valet, aut si valeat eodem modo probabitur quòd quælibet res sit bona per essentiam, & non per aliquid additum, quia si sit bonum per aliquid additum, quæratur de illo an sit bonũ, & sic vel erit processus in infinitum, vel standum fuit in primo. Ad hanc obiectionem respondet Sanctus Thom.

Vnumquodque est bonum per esse non aut

prima parte.q.6.artic.3. dicens. Quia non est simile, quia vnum non importat rationem perfectionis, sicut bonum, sed indiuisionis tantum, quod vnicuique rei competit secundum

cundum essentiam suam, simplicium enim essentiæ indiuisę sunt actu & potẽtia, compositorum autem essentię sunt indiuisę secundum actum, & ideo oportet quòd quælibet res sit vna secundum essentiam, non autem bona vt ostensum est. Hæc ille. Eandem ponit solutionem de veritate, quæst.1.artic.5. ad septimum vbi ait. Vnum quod convertitur cum ente dicitur secũdum rationem negationis, quam addit super ens, bonum autem non addit negationem super ens, sed eius ratio in positione consistit, & ideo non est simile. Principalem autem conclusionem pro ista parte, scilicet quòd vnum nihil addit supra ens ponit de potentia Dei.quæst.9. artic.7. Item primo sent. distin.24. quæst.1.artic.1 & 3. Item de veritate.q.1.artic.1. Et sic probata est conclusio quo ad tres sui partes principales. Tertia conclusio est, quòd bonitas & veritas rei creatę distinguuntur realiter & bonum, & verum, & vnum distinguuntur ratione. Patet prima pars conclusionis ex prædictis, nam veritas rei proprie dicta est in intellectu diuino vel humano, bonitas autem rei est formaliter in re ipsa, vt patet 6. Metaphysicę. Sed secunda pars conclusionis probatur per Sanctum Thomam de veritate. quæstione prima articulo primo, vbi dicit, quòd hoc nomen bonum exprimit conueniẽtiam entis ad appetitum, hoc autem nomen verum conueniẽtiam ad intellectum. Et quæst.21.art.1. dicit. Cum ens sit id quod primo cadit in conceptione intellectus, oportet quòd omne aliud nomen vel sit enti synonimum, quod de bono & vero dici non potest, cum nõ negatorie dicatur ens bonum, vel addit ad minus aliquid secundum rationem, & sic oportet quòd bonum & verum cum non contrahant ens, addant super ens aliquid quod sit rationis tãtum, illud autem quod est rationis tantum, non potest esse nisi negatio vel relatio, sic ergo supra ens addit vnum negationem, dicitur enim vnum quasi ens indiuisum, sed verum & bonum positiue dicuntur, vnde non possunt addere nisi relationem rationis, illa autem relatio secundum Philosophum quinto Metaphysicę dicitur esse rationis tantum, secundum quam dicitur referri illud quod non dependet ad id ad quod refertur, sed econuerso, cum ipsa relatio sit quædam dependentia, sicut patet in scientia & scibili, scientia enim dependet à scibili, sed non econtra vnde relatio qua scientia refertur ad scibile est realis, relatio verò qua scibile refertur ad scientias est rationis tãtum, dicitur enim scibile relatiuum secundum Philosophum non quia ipsum referatur, sed quia aliud refertur ad ipsum, & ita est in omnibus alijs, quæ se habent vt mensura & mensuratum, vel perfectum & perfectibile, oportet igitur quòd verum & bonum super intellectum addant respectum perfectiui. In quolibet autem ente est duo considerare, scilicet rationem speciei & esse ipsum, quo aliquid in specie illa subsistat, & sic alrquod ens potest esse perfectiuum dupliciter. Vno modo secundum rationem speciei tantum, & sic ab ente perficitur intellectus, qui recipit rationem entis, nec tamen ens est in eo secundum esse naturale, & ideo hunc modum perficiendi addit verum supra ens, verum enim est mente, vt Philosophus dicit 6. Metaphysicę, & vnumquodque ens intantum dicitur verum, inquantum conformatum est, vel conformabile intellectui, & ideo omnes recte diffinientes verum ponunt in eius diffinitione intellectum. Alio modo ens est perfectiuum alterius, non solum secundum rationem speciei, sed etiam secundum esse quod habet in rerum natura, & per hũc modum est perfectibilsimum bonũ, bonum enim in rebus est, vt Philosophus dicit 6. Meraph. Inquantum autem vnum ens est perfectiuum alterius secundum suum esse, & conseruatiuum habet rationem finis, respectu illius quod ab eo perficitur, & inde est quòd omnes recte diffinientes bonum ponunt in ratione eius aliquid quod pertinet ad habitudinem finis, vnde Philosophus dicit, quòd bonum optime diffinierunt dicentes, quod bonum est quod omnia appetunt, sic ergo primo & principaliter dicitur bonum ens perfectiuum alterius per modum finis. Sed secundo dicitur bonum quod est ductum ad finem, pro vtile dicitur bonum vel quod natũ est consequi finem, sicut & sanum dicitur non solum habens sanitatem, sed perficiens & conseruans eam. Hęc ille.

Et artic.3. eiusdem quæstionis dicit. Cum verum sit perfectiuum alicuius secũdum rationem speciei, bonum autem non solum secundũ rationem speciei, sed etiam secundum esse quod habet in re, & ita plura includit in se ratio boni quàm ratio veri, & se habet quodãmodo per additionem ad illam, & sic bonum præsupponit verum, verum autem præsupponit vnum, cum ratio veri ex apprehensione intellectus perficiatur, vnum quodque autem est intelligibile inquantum est vnum, qui enim non intelligit vnum nihil intelligit, vt dicitur 4. Metaphysicę. Hæc ille. Sciendũ tamen quòd prima parte. quæstione quinta articulo primo, dicit quòd ratio boni in hoc consistit quòd aliquid sit appetibile. Quarta conclusio principalis est ista, quòd modus, species, & ordo, penes quæ attenditur alia assignatio vestigii, nõ sunt idem inter se, nec cum illo cuius sunt. Ista conclusio ponitur à Sancto Thom. de veritate.q.21.artic.1. vbi ostendit quomodo illa se habent ad rationem boni, sic ergo dicit. Ratio boni respectum implicat, nõ quia ipsum nomen boni significet ipsum respectum solum, sed quia significat illud ad quod sequitur respectus cum ipso respectu, respectus autem importatus in nomine boni est habitudo perfectiui, secundum quod natum est, aliquid perficere, non solum secundum rationem speciei, sed etiam secundum esse, hoc enim modo finis perficit ea quæ sunt ad finem. Hoc autem dicit Sanctus Thomas, scilicet quòd bonum perficit non solum secundum rationem speciei, sed etiam secundum esse, quia secundum eum eadem q.artic.2. Aliquid perficit aliud, quandoque secũdum rationẽ speciem, & non secundũ esse naturale illius, res enim isto modo perficiunt intellectum, & hunc modum perficiẽdi addit verum supra ens, sed bonum addit rationem perfectiui secundum vtrunque. Tunc ratio cinãdo, vbi supra. Cum autem creaturæ non sint suum esse, oportet quòd habeant esse eis insertum, & per hoc esse earum est finitum & certum natum per mensuram eius in quo recipitur, sic ergo inter ista tria quæ Aug. ponit vltimum, scilicet ordo est respectus quẽ nomẽ boni importat, sed alia duo, scilicet species & modus causant illum respectũ, species enim pertinet ad ipsam rationem speciei, quæ quidem secũdum q̃ in aliquo habet esse, recipitur secũdum aliquem modum determinatum, cum omne quod est in aliquo sit in eo per modum recipientis, ira igitur vnumquodque bonum inquãtũ est perfectiuum secundum rationem rei & esse simul habet modum, speciem, & ordinem, speciem quidem quantum ad rationem ipsam, modum autẽ quantum ad esse, ordinem autẽ quantum ad ipsum habitudinem perfecti. Hęc ille in forma. Ex quibus patet quòd modus, species, & ordo, realiter distinguuntur, cũ ordo qui est respectus nõ sit ipsum esse, quod importat modus cum quadam terminatione, quæ etiã est relatio vel negatio, nec sit ipsa rei species. In creatis enim esse differt ab eo quod est essentia, & absolutum differt à relatione, & indiuiduum addit supra speciem, vnde sequitur quòd illa tria distinguuntur ab eo, cuiusmodi sunt saltem modus, & ordo, cum res non sit sua relatio nec suum esse, de specie autem dico, quòd cum ipsa sit bona aliquod bonum est cuius species non distinguitur ab eo, scilicet ipsamet natura cui attribuitur esse, speciem, vel si species capiatur pro forma in tali bono, licet modus, & ordo, ab eo distinguantur, non tamen forma, quæ est tale bonum, sed quia absolutè bonum est quod subsistit in esse suo perfectum per essentialia & accidentalia, & omne tale est suppositum & significatum in rebus compositis & materialibus, quod differt à sua natura & forma & forte etiam in creaturis spiritualibus. Ideo dico quòd illa tria realiter differunt ab illo cuius sunt, quod dicitur absolutè bonũ, & non solum secundum quid. Eandem conclusionem tenet Sanctus Thomas prima parte. quęstione quinta articulo quinto dicens, quòd modus importat commensurationem principiorum efficientium seu materialium ipsius rei ad rem ipsam, species autem dicit ipsam formam rei, ordo autem dicit inclinationem in finem. Ista autem tria sunt de ratione boni creati, non autem de ratione boni increati, secundum quòd ipse dicit. q.6. artic.1. in responsione ad primum. Dicit enim quòd modus, species, & ordo, non sunt in Deo nisi sicut in causa, ad ipsum enim spectat alijs

Differunt realiter & nõ secundũ quid.

Sunt in Deo tanquam in causa.

imponere speciem, modum, & ordinem, & ista expositio illorum trium videtur quantum ad primum differre ab alia supradicta. Ibi enim dicitur modus ipsum esse rei limitatum vel limitatio ipsius esse, hic autē dicitur modus commensuratio principiorum ad rem principiatam. Similiter videtur esse differentia quantum ad tertium, ibidem enim dicitur, ordo respectus perfecti, hic autem inclinatio in finem, sed quo ad secundam partem vestigij non est differentia inter illam expositionem & istam, primo autem sen. dicit, quòd ordo significat comparationem ad alterum, modus autem determinationē principiorum sub esse principiati, species autem ipsam formam, sed secundum quamlibet istarum expositionum tres partes vestigij adinuicem distinguuntur, quia duæ dicunt respectum vel rem sub respectu, scilicet modus & ordo. Alia verò dicit absolutum, & sic secundum vtrunque conclusio remanet in sua veritate. Quinta conclusio est, quòd substantia, virtus, & operatio penes quæ attenditur alia assignatio vestigij adinuicem realiter distinguuntur, & duo eorum distinguuntur ab eo cuius sunt. Quia enim in omni creato distinguatur virtus à substantia rei probat Sanctus Thomas prima parte. q. 54. arti. 3. vbi sic ait. Nec in Angelo nec in aliqua creatura virtus vel potentia operativa est idem quod sua essentia, sic patet. Cum enim potentia dicatur ad actum, oportet quòd secundum diuersitatem actuum, sit diuersitas potentiarum propter quod dicitur quòd proprius actus correspondet propriæ potentiæ, in omni creato differt essentia à suo esse & comparatur ad ipsum, sicut potentia ad actū, vt patet ex supradictis, actus autem ad quem comparatur potentia operativa, est operatio. In Angelo autem non est idem intelligere & esse, nec aliqua alia operatio, aut in ipso, aut in aliquo creato est idem quod essentia eius: ergo essentia angeli non est eius potentia intellectiua, nec alicuius creati essentia est eius potentia operativa. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd in nulla creatura sunt idem substantia eius, & virtus eius. Quia autem in nullo creato sint idem substantia & operatio eius probat Sanctus Tho. eadem q. artic. 1. vbi sic dicit. Nec Angeli, nec alterius creaturę sua actio est eius substantia: actio enim est proprie actualitas substantiæ vel essentiæ. Impossibile est autem quòd aliquid quod non est actus purus, sed habet aliquid de potentia admixtum sit sua actualitas, quia actualitas potentialitati repugnat, solus autem Deus est actus purus, vnde in solo Deo sua substantia est suum esse & suum agere. Hæc ille. Hoc idem autem probat ibidem in speciali de operatione Angeli, quæ est intelligere, vbi sic arguit. Si intelligere angeli esset sua substantia oporteret quòd intelligere Angeli esset subsistens, intelligere autem subsistens non potest esse nisi vnum, sicut nec aliquod abstractum subsistens, vnde substantia vnius Angeli non distinguetur neque à substantia Dei, quæ est ipsum intelligere subsistens, neque a substantia alterius angeli, si enim angelus esset suum intelligere non possent esse gradus in intelligendo perfectius & minus perfectè, cum hoc contingat propter diuersam participationem ipsius intelligere. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd in nulla creatura sunt idem realiter operatio & substantia eiusdem rei. Quia autem operatio distinguatur à potentia, patet manifestè, quia actus differt à potentia quæ est ad illum actum, operatio autē est actus virtutis & potentiæ igitur &c. Ex quibus omnibus patet, ista tria vestigium integrantia abinuicem realiter distingui, quòd autem distinguantur ab eo, in quo sunt, scilicet à re subsistente, in qua inueniuntur, patet de potentia & operatione, substantia autem quandoque dicit suppositum, quandoque numerum vel quidditatem, & ideo vno modo substantia rei nō distingui tur ab eo cuius est, quandoque autem distinguitur, & hoc in illis in quibus quod quid est non est illud cuius est, vt patet 7. Metaphy.

SEd contra ista arguit Aureolus præsertim contra secundam conclusionem, probando quòd veritas bonitas & huiusmodi, non distinguuntur ab eo in quo sunt. Et primo arguit sic. Quælibet res ex quo causata est habet illa tria, in quibus consistit vestigium, & ideo si quodlibet istorum est res distincta procedetur in infinitum, quia quodlibet habebit illa tria in se. Secundo, quia absque contradictione Deus potest substantiam omni accidente spoliare, & tum constet quòd adhuc remanet creatura sequitur quòd ea sit vestigium Trinitatis. Tertio, quia quælibet substantia per essentiam suam est vna & per essentia suam intelligitur, & ideo per essentiam suam est vera & speciem habet, per essentiam suam, etiam est diligibilis & ordinata ad aliquid & ideo bona & ordinem tenens. Quarto sic, specialiter quòd bonitas rei non sit aliquid ab entitate rei. Si enim bonitas est alia res ab entitate vel absoluta vel respectiua, tunc intellectus intelligit vel concipit entitatem; prout dicitur esse quoddam bonum cum sic sit complacens & amabilis diuinæ voluntati, quæ in omni ente complacet, vt sic etiam est ens omne ens & bonum conuertantur secundum suppositа, relinquitur ergo quòd talis res est bona sine bonitate, vt distinguitur ab eadem. Idem etiam habetur si ponantur distingui ratione ab intellectu fabricata, quoniam tunc voluntas amabit rationem illius sine bonitate, est enim verum quoddam amabile per se intellectui. Quinto probatur specialiter quòd veritas non distinguatur ab entitate rei, aut enim distinguitur realiter, aut solùm ratione: si realiter, Contra quia si veritas sit res absoluta distincta à lapidositate, aliquid erit verum sine veritate, constat enim quòd intellectus rem entitatis distinguit contra rem veritatis, & sic entitatem concipit vt quoddam distinctum à veritate. Omne autem quod distincte concipitur verum est: ergo entitas est vera sine veritate, vt distinguitur ab ea. Si detur quòd distinguuntur ratione idem sequitur, quoniam intellectus distinguendo rationem veritatis à ratione entitatis intelligere rationem entitatis fine veritate. Contra tertiam conclusionem arguit probando quòd bonitas nullo modo distinguatur a veritate, etiam secundum rationem, quia tunc intellectus intelligit bonitatē absque veritate, & cum intelligibile sit verum, & omne amabile sit bonum, bonitas erit vera absque veritate, quia intellectus intelliget bonitatē, vt distinguitur à veritate, & similiter veritas erit bona, sine bonitate, quia voluntas amabit rationem veritatis, vt distinguitur à bonitate, & sic patet quòd ista non possint distingui nec secundum rem nec secūdum rationem. Secundo hc. Illa quę sic se habent quòd vtrumque eorum quę eorū inest omni rei & omni rationi per se, & præcise sumpta nō differunt re aut ratione inter se nec à quacunque re aut ratione. Nam si differunt nō omnis ratio præcise sumpta habebit illa, sed dē omni re præcise sumpta verum est, quòd est aliquid, & quòd est aliquod verū & quòd est aliquod bonū & aliquid vnū, inxta illud Commenta. 4. Met. dicentis quòd hoc nomē esse & vnum significat immediate, quod est in vnoquoque prædicamentorū: ergo verum bonū ens & vnum nullam distinctionē habent inter se, nec realem, nec formalem nec ſm rationē. Tertio arguitur specialiter, quòd verū & bonum distinguatur ratione cōparante rē ad intellectum vel voluntatē cum quia bonum & malā sunt in rebus circunscripto omni actu intellectus, vt dicit Phil. 6. Metaph. tum quia bonum & perfectum idē sunt, res autē sunt perfectę circunscripto omni actu intellectus: cum quia bonū est quod amatur & appetitur, terra aūt appetit centrū tāquam sibi bonū circunscripto actu intellectus: tū quia verū est manifestatiuū intellectus, ergo veritas precedit oēm actū intellectus. Secūdo arguitur cōtra aliud dictū in eadē conclusione. s. quòd ratio boni sit ratio appetibilis. Primo sic: ab omnibus ponitur bonum esse obiectum volūtatis, sicut color visus: tūc sic. Illa ratio quę cōuenit alicui in secundo modo dicendi per se & nō in primo nō est ratio intranea formalis illius. Patet quia illud quod est ratio formalis intranea alicuius est in primo modo; cum sit de per se, de intellectu eius, & cadit in diffinitione eius, illa autē ratio quę in secūdo modo nō est de p se de intellectu, immo in diffinitione talis rationis cadit res, cuius est ratio, vt patet 1. Posteriōr. sed ratio appetibilis bono cōuenit secūdo modo dicēdi per se & nō primo modo, q. a ſm Phil. 2. de aīa ratio denominans obiectū ſm respectū ad potentiā & ad actum potentiæ, vt visibile colorē, conuenit in secundo modo, & nō in primo, vnde Cōmen. ēō. 66. dicit, q di cere q color est per se visibile est dicere p se nō ſm primā intentionē, de quo dr illud quod est essentialiter, & est

modus

modus in quo prædicatur est ibi substantia subiecti & ſm intentionem secundam & est illud in quo subiectum est in diffinitione prædicati, color. n. est vt res visibilis sit: igitur appetibile non est formalis & intranea ratio boni. Secundo ad idem. Obiectum præcedit actum potentiæ & relationem consequentē actum, sed bonum est obiectū voluntatis: ergo præcedit actum, & illud quod sequitur actū. s. respectum appetibilis. s. esse appetibile: nam bonum nō dicit ordinem ad voluntatem, nisi quia voluntas ad bonum dicitur, vt patet 5. Metaphy. ergo ordo quem dicit bonum ad voluntatem. s. esse appetibile consequitur rationē boni, & per consequens non est de per se intellectu eius cum innascatur ex relatione, quæ est potentiæ ad obiectum mediante actu. Tertio ad idem. Illud quod resoluitur in causam & rationē sui, non est de per se intellectu eius in quod resoluitur, hoc patet ex quo resoluit in illud, vt in causam & rationem sui est illo posterius. Vnde Commentator vbi supra dicit, q pro tanto visibile non est de essentiali intellectu coloris, quia color est causa vt res sit visibilis, ideo. n. res est visibilis, quia color & non econtra, sed esse appetibile resoluitur, vt in causam & rationem sui in bonum, nō enim ideo aliquid est bonum, quia appetibile, sed ideo appetibile, quia bonum vel apparens bonū, vt patet per Philosophum 3. Ethic. & 8. Ethic. resoluit distinctionem amicitiæ ad amabilia, amabilia verò resoluit in bonum honesti delectabilis & vtilis: ergo appetibile nō est formalis & intranea ratio boni. Quarto ad idem. Nullus respectus dicit perfectionem simpliciter, sed bonum dicit perfectionē simpliciter, secundum Anſel. monol. cap. 5. igitur bonum dicit respectum. Istę sunt rationes Guidonis de Carmelo in quolibet. Arguit etiam sic Aureolus 2. senten. distin. 34. primo quoniā ratio boni est ratio absoluta aliàs Deus non esset ad se bonus: ergo sequitur quòd ratio boni nō est ratio appetibilis cum importet respectum. Secundo ad idem arguit Aureolus & in hac ratione principaliter se fundat. Ratio boni est motiua appetitus, ratio autem appetibilis est ratio respectiua, relatio autem non mouet appetitum, vnde ratio appetibilis est in secundo modo dicendi per se non primo modo, vt verbi gratia visibilitas non est ratio obiectiua potentiæ visuę, sed coloritas, vt dicit Aristot. in 2. de anima, quòd color est visibilis in secundo modo dicendi per se, & ideo ſi fic diffiniatur color, dicendo color est visibilis diffinitur à posteriori, sic in proposito. Vlterius arguit Guido prædictus contra aliud dictum in eadē conclusione, scilicet quòd bonum habet rationē finis. Primo sic. Posterius non est de per se primo intellectu prioris, nec per consequens eius formalis & intranea ratio, sed ratio boni est prior ratione finis q. a ratio boni immediatius continetur ratione entis quàm ratio finis, bonum. n. conuertitur cum ente & æqualiter dicitur enti, vt patet 1. Ethic. ens autem & finis non conuertuntur. Vnde ſm Aui cennā bonum & vnum sunt de primis cōsequentibus entis: ergo finis non est intranea ratio boni. Secundo ad idem. Illud quod prædicatur de ali quibus pluribus primo & per se, nullum illorū est de intellectu primo, & per se illius quod taliter prædicatur. Patet ista, quia tale prædicatum compatratur ad illa plura vt superius ad inferiora, inferius autem non est de per se intellectu superioris, immo econuerso, sed bonum primo & per se prædicatur de fine, & de his quæ sunt ad finem, & de causa agente, formali, & materiali, & finali, vnde sicut quodlibet istorum est ens sic & bonū: ergo finis non est de primo & per se intellectu, & per consequens nec formalis intranea ratio boni, vnde Philosophus 1. Ethic. cum describit bonum per hoc q est finis, scilicet sui gratia est eligibile, videns quòd bonum non dicitur solum de fine, sed etiam de alijs subdit, & factiuum aut conseruatiuū horū, & ad quod sequuntur talia & prohibitiua cōtrariorū & corruptiua, quasi velit dicere, q bonū nō solum dicitur de fine, sed etiam de oībus quæ sunt ad finem.

AD primum contra secundam conclusionem negatur maior. Non enim oportet quòd in quolibet reperiatur vestigiū Trinitatis nisi in rebus subsistentibus, vt prius dicebatur, & istam responsionem dat S. Tho. ad istud argumentum prima parte. q. 45. artic. 7. ad secundum. Et 1. sen. dis. 3. q. 2. artic. 3. Ad secundum dico, quòd secundum S. Tho. de veritate. q. 21. artic. 6. Cum in istis tribus ratio boni consistat modo, specie, & ordine, non potuit à Deo fieri, quòd aliquid esset bonum non habens modum, speciem, & ordinem, sicut ab eo fieri non potuit, quòd esset aliquis homo qui non esset rationalis. Hæc ille. Et ideo nego maiorem, scilicet quòd Deus potest omnem substantiam spoliare quocunque accidente præsertim respectiuo, vnde non potest facere, quòd esset lapis quin realiter dependeret à Deo, & illa dependentia esset accidens lapidis. Eodem modo dico quòd ordo qui est accidens consequitur necessario creaturam ipsa posita in esse, vel ſi concedatur quòd aliqua substantia esset quolibet accidēte spoliata, adhuc haberet modum, speciem, ordinem, nā modus, & species substantiæ non necessario sunt accidentia, ordo autem esset respectus habitualis non actualis: nam S. Tho. ponit tales respectus habituales, vt patet de veritate. q. 4. articulo 5. ad primum. Ad tertium negatur quòd quælibet creatura sit vera formaliter & proprie per suam essentiam, nec valet probatio: nam tam antecedens quàm consequens falsa sunt, nec enim res per essentiam est intelligibilis formaliter, sed per respectum intelligentis, nec per essentiam est vera formaliter, sed per respectum ad intellectum, concedi tñ potest q per essentiam est vera & intelligibilis si ly, per, dicat primum quo aliquid est verum vel intelligibile, hoc enim est essentia, quæ fundat dictos respectus qui sunt proximum & vltimatum quo aliquid est formaliter verum vel intelligibile. Vel aliter aliis verbis, si ly, per, dicat causam efficientem, aut fundamentum intelligibilitatis concediтur quòd res est vera & intelligibilis per suam essentiam. Si autem ly, per, dicat causam formalem sic illud negatur & est simile, sicut si diceretur sortes per generationem actiuam est pater, hoc enim est verum si ly, per, dicat causam fundantem paternitatem, quæ potest dici causa efficiens quare sortes est pater. Si autem ly, per, dicat causam formalem, falsum est, quòd sortes per generare sit pater, sed potius per paternitatem. Ita in proposito essentia lapidis est fundamentum intelligibilitatis & veritatis, sed lapis non dicitur formaliter intelligibilis per essentiam, sed per intelligibilitatem, quæ dicit essentiam cum habitudine ad intellectum. Similiter est in isto exemplo si quæratur enim de homine an sit risibilis per essentiā suam, dicitur quòd est risibilis per essentiam, tanquam per illud quod causat risibilitatem, non autem est risibilis per essentiam suam, sicut per illud quo formaliter est risibilis, sed per risibilitatem. Similiter negatur q quælibet creatura sit bona per essentiā, nec enim essentia creaturæ vt præscindit ab omni esse tam simpliciter, quàm ſm quid, tam substantiali quàm accidentali, tam in se, quàm in alio, puta in intellectu vel in suo simili est diligibilis, vt enim dicit S. Tho. prima parte. q. 5. artic. 2. ad quartum. Nihil appetitur ab aliquo nisi per ordinē ad esse, vnde in omnibus appetitur quoddam esse, esse autē nō est ipsa rei essentia. Ex quibus patet, q essentia rei vt præscindit ab esse nō habet rationem appetibilis, nec boni, nec diligibilis, falsum etiā ibidem assumitur. s. q res per essentiam sit ordinata ad aliquid, nam nihil est ordinatum formaliter vltimate, nisi per ordinem qui dicit respectū. Ad quartum dicitur similiter, nā si essentia vel entitas rei præscindatur à bonitate, tunc præscinditur ab esse substātiali, in quo maxime cōstit ratio substātialis bonitatis, vt dicitur de veritate. q. 21. art. 5. ad quintū. Et ad primum dicit sic. Bonitas quæ attenditur ſm esse substantiale non est ipsa rei essentia, sed esse participatum & hoc etiam præsupposito ordine ad primum esse per se subsistens, entitas autem sic præcisa ab esse nō habet rationem diligibilis à creatore aut à creatura, Deus enim diligit essentias rerum uolendo eas esse, ut dicitur prima parte. q. 20. artic. 2. & sic inquantum diligitur à Deo habet ordinem ad esse, unde essentias possibiles non factas nec futuras Deus non diligit. Sciendum tamen quòd illa probatio qua sic arguitur, essentia rei ut abstrahit ab omni esse uel ab omni distincto à se quocunque est à Deo dilecta, & Deus in ea complacet, ergo ut sic est bona. Talis siquidem consequentia non ualet, quia sicut dicit Sanctus Thomas prima parte. quæstio. 23. articulo quarto, In nobis uoluntas diligendo rem nō causat bonum in re, sed

ex bono præexistente incitamur ad diligẽdum,in Deo aũt est econuerso. Nam voluntas eius qua vult bonum alicui diligendo est causa q illud bonũ ab ea pr̃ alijs habeatur. Hæc ille. Ex quo patet q amor quo Deus amat creata nõ infert ea esse bona quia ille amor non causatur ex bono præexistente,sed est causa q res sit bona,nõ ergo sequitur, entitas rei pro vt distinguitur ab omni alio diligiã à Deo, ergo vt sic est bona,sed sequiẽ q est vel erit bona, sed cum probaẽ q entitas sic præcisa sit bona,quia vt sic est ens &c. dico q ens in actu cõuertitur cum bono vt dicitur prima parte.q.5.art.3.Essentia autẽ præcisa à bonitate præscindit ab omni esse & ordine ad esse, & consequenter ab omni actualitate cum esse sit actualitas oĩs formæ vel naturæ, vt dicitur prima parte.q.3.arti.3. & per consequens essentia talis non proprie est ens, saltẽ nõ ens actu nec consequenter bona, & q nõ sit proprie ens patet quia ens proprie dicitur ens actu,vt dr̃ prima parte.q.5.vbi supra.Patet igitur q essentia præcisa à bonitate præscindit ab ente q conuertit cũ bono , similiter nec valet probatio qua arguens nitiẽ probare q essentia rei nõ distinguitur rationeã bonitate vel q bonũ & ens non distinguuntur ratione,dico.n.q ratio rei vt præscindit ab esse rei quocunque nõ includit rationẽ amabilis, si aũt capiatur in ordine ad aliquod esse iã põt habere rationẽ boni,sed tũc nõ præscindit à bonitate. Similiter cõsequẽtia quã facit argues nulla est,nõ.n.sequitur,voluntas amat entitatẽ rei sine bonitate, vel voluntas amat rationẽ entitatis sine ratione bonitatis , ergo sequiẽ q entitas vel ratio entitatis est bona sine bonitate , sed fo-sum s.quitẽ q illa ratio amatur & alia nõ amatur, sicut nec sequitur voluntas amat asinũ vt distinguiẽ ab amore, ergo amat asinum sine amore, vel ergo asinus est amatus sine amore,nec sequiẽ voluntas vult rosam vt distinguiẽ à volũtate: ergo rosa est volita sine voluntate,sed est fallacia consequentis à pluribus causis veritatis ad vnam illarum . Ad quintum dr̃, q entitas rei distinguitur realiter à veritate proprie dicta qua res dicitur vera proprie,& ad probationẽ q non realiter. Dico q intellectus concipit rationẽ lapidis nõ concipiendo eius veritatẽ, tñ quandocunque illa ratio cõcipitur semper est vera,immo prius est verã quàm intelligatur:nam cognitio est effectus veritatis , vt dicitur de veritate.q.1.art.1.vnde argumentũ illud solut S.Tho.

Aliquid intelligi sine alio dupliciter.

de veritate.q.1.art.1.ad tertium vbi sic dicit.Aliquid intelligi sine alio potest accipi dupliciter. Vno modo ita q aliquid intelligatur altero non intellecto & sic ea quæ ratione differunt ita se habent q vnum sine altero intelligi põt. Alio modo põt accipi aliquid intelligi sine alio quod intelligitur eo non existente,& sic ens non põt intelligi,quia ens non potest intelligi sine eo q concordet vel æquet intellectui, sed tñ non oportet q quicunque intelligit rationem entis intelligat rationem veri,sicut nec quicunque intelligit eas intelligit intellectum agentẽ , & tñ sine intellectu agente homo nihil pot intelligere. Hæc ille.Idẽ ponit. q.2 1.art.1.ad 2.in oppositum,dicit.n.q dupliciter põt aliquid intelligi sine alio. Vno modo per modũ enunciationis,dum.s.vnum intelligitur esse sine alio, & sic ens nõ põt aliquid intelligi sine bono , vt.s.intellectus intelligat aliq d esse ens & non esse bonũ. Alio modo põt intelligi aliquid sine alio per modum diffiniendi, vt.s.intelligatur vnũ non intellecto alio, sicut animal intelligiẽ sine hoĩe & alijs speciebus, & sic ens põt intelligi sine bono. Hæc ille . Ex quo patet ad argumentũ istius, quantumcunque.n.intellectus distinguat & distincte intelligat entitatẽ non intellecta veritate eius,nõ sequitur q sit sine veritate,sed quòd res quæ est vera intelligitur non intellecta eius veritate.Ad primũ contra tertiam conclusionem dicitur sicut ad præcedẽtia, non.n.concludit quòd bonitas sit vera sine veritate, sed q bonitas sit vera non intellecta eius veritate,cum.n.intellectus distinguit bonitatem à veritate, non facit quòd bonitas sit sine veritate,sed solum quòd veritas non est de intellectu bonitatis, hæc.n.intellectio vnius sine alio nõ est per modum enunciandi,sed diffiniendi,nec diuidit duo quantum ad coexistentiam,sed solum quo ad diffinitiuam concludentiam. Eodem modo idem argumentũ non concludit q veritas sit bona sine bonitate,sed quòd veritas intelligitur non intellecta,eius bonitate , si enim intellectus intelligat veritatem prĉise diffiniendo eam,tunc ipse nõ intelligit eã vt amabilem , aut vt bonã , immo si veritas non aliud haberet quàm quod de ipsa concipit intellectus, ipsa veritas nullo modo esset bona nec amabilis , sed quia non obstante q intellectus ipsam abstrahat dicto modo stat q illi veritati multa insunt, licet non intelligantur pro tunc, sicut esse in intellectu vel aliud quodcunque esse, ideo intellectus abstrahens non aufert ab ea suam bonitatem, sed pro tunc non habet oculum ad bonitatem. Sed forte dicet aliquis cum omnis creatura sit bona , aut est bona bonitate quę est ipsamet res,aut bonitate distincta.Si primũ, ergo secunda conclusio & tertia videntur falsę, si secundũ cum illa bonitas sit creatura,iterum quæritur qua bonitate est bona, & tunc vel erit processus in infinitum in bonitatibus vel erit standum in aliqua creatura quæ sit sua bonitas.Ad illud respondet S.Tho. de veritate.q.21.art.4.ad quartũ,dicit enim.Quia aliquid dicitur ens multipliciter. Primo modo aliquid dicit ens quia in se subsistit,secundo modo quia est principium subsistẽdi vt forma : tertio quia est dispositio subsistentis vt cçeitas , & ideo cũ dicimus essentia est ens si procedatur sic ergo est aliquo modo ens & tunc,vel se,vel alio,& sic processus nõ sequiẽ,quia nõ dicebatur hoc modo ens sicut aliquid in esse suo subsistens est ens,sed sicut quo aliquid est,vnde nõ oportet quærere ipsi essentię aliquid quo sit sicut aliquid alterũ est per essentia, similiter cũ dicit bonitas est bona,nõ hoc modo dicit bona quasi in bonitate subsistens, sed hoc modo quo bonum dicimus illud quo aliquid est bonũ, & sic nõ oportet ẽt inquirere vtrũ bonitas sit bona se bonitate vel alia, sed vtrũ ipsa bonitate sit aliquid bonũ q sit alterũ ab ipsa bonitate sicut in creaturis, vel quod sit idẽ cum ipsa bonitate, sicut est in Deo.Hæc ille.Idem ponit art.5.ad 8.dicit enim.Hoc modo bonitas rei dicit bona sicut esse rei dicitur ens , non quia eius sit aliquid esse , sed quia p hoc esse res esse dicit, vnde sicut nõ sequitur q ipsa substãtia rei nõ dicaẽ esse per aliquod esse quod ipsa nõ sit, quia esse non dicitur ens per aliqd̃ esse aliud ab ipso,ita nõ sequiẽ de bonitate. Hęc ille. Eandem quoque respõsionẽ ponit in summa prima parte. q.5.arti.5.ad 2. Dices forte q ex hoc q aliqua creatura est bona,& nõ per aliqd aliud à se sequiẽ q aliqua creatura sit bona per essentiã suã. Dico q cũ dicimus q nulla creatura est bonitas sua intelligiẽ de rebus subsistentibus & cõpletũ esse in natura habẽtibus solę proprie dr̃ creari vel esse creaturæ,vt supra dictũ fuit. Et hũc sensum se habere aperit S.Tho.de veritate.q.1.arti.1.ad 4.vbi sic dicit. Cum dicitur nulla res est sua veritas intelligitur de rebus quæ habent esse completũ in natura, sicut etiã cum dicitur nulla res est suum esse,& tñ esse rei est quęda res creata, & eodẽ modo veritas rei aliquid creatum est.Hæc ille. Eodẽ modo põt dici de bono & de bonitate . Ad 5m contra tertiã conclusionẽ negatur minor.s.q ratio veri insit per se omni rationi per se prĉise sumptę,sumendo ly per se primo modo, licet insint cuilibet rationi per se secundo , nulla enim ratio formaliter est vera nisi per adæquationẽ ad rem cuius est,nec aliqua res est vera nisi per adęquationem ad intellectum. Illa autem adæquatio addit ad illud , cuius est respectus rationis,& si per impossibile illam rationẽ nulla consequeretur adæquatio , ita q nec adæquaret rem sibi , nec adæquaretur rei actu vel habitu illa ratio non esset vera.Item si res nec actu nec habitu adæquaretur intellectui non esset vera,vnde S.Tho.de veritate.q.1.arti.2.Si nullus esset intellectus diuinus vel humanus rebus per impossibilem hypothesim nullo modo ratio veritatis maneret in rebus. Hæc ille. De bonitate etiam dictum est nunc,& dicitur 5m Tho.de veritate.q.21.artic.2.ad quartum.Bonitas non consequitur rationem speciei nisi 5m esse quod habet in re aliqua, & ideo ratio boni non competit lineæ, vel numero 5m quòd cadunt in considerationę mathematici, quamuis linea & numerus bona sint. Hæc ille. Ex quo patet quòd arguens falsum assumit.s.q bonitas insit omni rei & omni rationi per se & prĉise sumptę. Ad tertium contra eandem conclusionem dico , quòd male capit opinionem contra quam arguit, cum.n.dicit S.Tho. q verum & bonũ distinguuntur per intellectũ &c.non intelligit q intellectus creatus det rei q sit bona vel vera . Et ad istam mentem

Quomodo respectus rationis se habeat ad bonum & verum.

mentem arguit iste contra eum in primis tribus probationibus quæ bene probant quòd res non habet ab intellectu quòd sit bona , & hoc vtique verum est nec Sanctus Tho. oppositum dicit , sed solum vult quòd in ratione boni & in ratione veri importatur respectus rationis,non quidem tanquam aliquid intraneum bono, aut aliquid requisitum ad hoc quòd res sit bona,tunc enim argumenta bene concludunt,sed tanquam aliquid requisitum ad intelligẽdum rẽ vt bona est , multa enim nomina sunt huiusmodi quòd scilicet in suo conceptu dicunt aliquod ens rationis puta negationem vel respectu rationis.Cuius ratio est,quia illã negationem vel relationẽ dicunt non in recto,nec vt quid intraneum rei quã principaliter significant, sed significant principaliter & in recto aliquid extra animam,quę fundat talia entia rationis inquantum huiusmodi , talia autẽ fundata significat in obliquo , & vt quid consequens ad principale significatum ac requisitum ad intelligẽdum rem vt

Qualiter veritas intellectũ præcedit.

talis est . Cum autem dicit in quarta probatione q verum est manifestatiuum intellectus,verum est & concedo cum S.Thom.de veritate.q.1.artic.4. quòd veritas rei præcedit actum intellectus humani , quia nõ dicitur vera principaliter per respectum ad intellectum creatũ,sed tamen actus intellectus increati & eius verbum necessario præcedit veritatem rei.Ex hoc enim dicitur vera creatura quæ implet vel æquatur diuinę conceptioni secundum modũ sibi prĉfixum,sed loquendo de intellectu creato,cognitio intellectus non est causa veritatis rei , sed est talis ordo quòd veritas primo est in intellectu diuino,secundo in rebus ab eo exemplatis : tertio in intellectu qui concordat rei habendo similitudinem eius : quarto sequitur cognitio quæ est effectus veritatis,scilicet illius cõcordiæ inter intellectum informatum specie rei & ipsam rem , vt patet de veritate. q.1. articu. 1. Ad primum eorum quæ secundo loco contra tertiam conclusionem inducta sunt dicitur,quòd obiectum voluntatis non habet nomen impositũ nisi q significat ens in ordine ad voluntatem, vnde nõ est simile de colore respectu visus,& de bono respectu voluntatis, sed ita se habet bonum respectu voluntatis, sicut visibile respectu visus , obiectum enim visus habet propriũ quod quid est,

Fundamẽtaliter etiam est de ratione intrinseca non autẽ formali per quã vt sic appetitus ẽa bono.

præter illam rationem quæ competit ei in secundo modo perfectis ex relatione ad visum,& hoc est color, sed non sic obiectum voluntatis aut appetitus , & ideo negatur q ista sit in secundo modo per se,bonum est appetibile,quia potius est in primo : bonum enim non dicit quod quid est eius quod est obiectum voluntatis,sed dicit rationem quę consequitur tale obiectum ex respectu ad voluntatem vel appetitum sicut visibile se habet ad obiectum visus.Ad secundum similiter dico , quòd bonum non dicit quidditatem obiecti voluntatis in se,sed in ordine ad actum voluntatis, sicut visibile respectu obiecti visus , vnde istud argumentum soluitur omnino vt præcedens, supponit enim q bonum se habeat ad appetitum , vt color respectu visus.

Resoluitur appetibile in bonum velut in formã & qd.

Ad tertium dicitur quòd appetibile non resoluitur in bonum vt in causam talem,quale est subiectum respectu passionis vt color respectu visibilis,sed in causam quę est forma & quidditas,sicut si dicerem quare hoc est homo quia est animal rationale, &c. talis autem causa & effectus non se habent vt prius natura & posterius , sed vt notius & minus notum. Ad quartum dico,quòd argumentum procederet si bonum nullum absolutum diceret sed purum respectum , talia enim non dicunt perfectionem simpliciter, sed non sic est in proposito,nam secundum q dicit S.Tho. de veritate.q.21 1.art.6. ratio boni respectum implicat non quia ipsum nomẽ boni significet ipsum respectum solum, sed quia significat illud ad quod sequitur respectus cũ ipso respectu. Hæc ille. Secundum enim quòd dicit ibidem aliquod nomen potest respectũ importare dupliciter.Vno modo sic quòd sic nomen imponatur ad significãdum respectum solum , sicut hoc nomen pater vel filius vel paternitas ipsa. Quædam verò nomina dicuntur importare respectum quia significant rem alicuius generis quã comitatur respectus quamuis nomen non sit impositum ad significandum respectum solũ, sicut hoc nomen scientia est impositum ad significandum qualitatem quã sequitur respectus, non aũt ad significãdum respectum ipsum. Hæc ille.

Negatur maior nec valet probatio,isto modo enim Deus dicitur bonus ad se quo iustus: constat autem q iustus respectum importat non tamen vnius personæ ab altera distinctiuum , sed respectum debiti vel alium respectum rationis coẽm trinitati, & illo modo Augu. quandoque dicit talia in diuinis dici ad se quia scilicet non illo modo dicuntur quo pater vel filius . Vel potest optime respondẽri 5m prædictam distinctionem in præcedenti solutione. s. q talia non sunt relatiua secundum esse sed secundum dici. Ad secundum dicitur quòd ratio relatiua non mouet accipiendo relatiuũ primo modo, sed negatur modò sumendo relatiuum vel rationẽ relatiuam . Cætera verò quæ in eodem argumento tanguntur soluta sunt in solutione primi huius ordinis : nam bonum sic dicit obiectum voluntatis sicut color respectu visus sed simul implicat absolutũ motiuum voluntatis cum habitudine ad appetitum vel voluntatem,nõ dicit solum respectum appetibilitatis,sed dicit aliquod absolutum sub dicto respectu quod quidẽ absolutum forte explicatur per hoc q dico perfectum, vndè nec appetibile dicit totum quod est de ratione boni sed partem, & ideo nec ita se habet bonum respectu appetitus sicut color respectu visus,nec totaliter eodem modo sicut visibile respectu visus , quia primũ dicit pure absolutum, secundum pure respectiuum, sed sic se habet sicut se haberet ad visum hoc quod dico color visibilis vel aliquid illã duo importans. Ad primum illorum quæ tertio loco contra eandem conclusionem inducta sunt dicitur q minor est falsa,nec probatio valet. Dico enim q omne ens appetibile dici aliqualiter potest finis inquantum est terminus motus appetitiui, quod vt melius intelligatur dicit S. Thprima parte.q.5.arti.6.Bonum (inquit) aliquid est inquantum est appetibile & terminus motus appetitus, cuius quidem motus terminatio considerari potest ex cõsideratione motus naturalis corporis, terminatur autẽ motus corporis naturalis simpliciter quidem ad vltimum , 5m quid autẽ ad medium per quod itur ad vltimũ q terminat motum,& dicitur aliquis terminus motus inquantũ aliquam partem motus terminat.Illud autem quod est vltimus terminus motus potest accipi dupliciter,scilicet vt res ipsa in quam tenditur vtpote locus vel forma quæ acquiritur in motu , vel quies in re illa . Sic ergo in motu appetitus terminus 5m quid vt medium per quod tenditur in aliud vocatur vtile,illud autem quod appetitur vltimum terminãs totaliter motum appetitus sicut quædam res in quam per se appetitus tendit vocatur honestum , quia honestum dicitur quod per se desideratur , illud autem quod terminat motum appetitus vt quies in re desideratur , illud autem qd̃ terminat motũ appetitus vt quies in re desiderata est delectatio.Hæc ille.Ad 5m negatur minor,non.n.bonum prædicatur primo & per se de fine & de his quæ sunt ad finẽ,sed principaliter de fine & de alijs ex ordine quẽ habẽt ad finem, vel sunt quodammodo finis modo supra posito, vnde S.Tho.vbi supra ad tertiũ dicit. Quia bonũ nõ diuiditur in honestũ,vtile,& delectabile sicut vnũoce equaliter de eis prędicatũ , sed sicut analogũ quod prædicat̃ 5m prius & posterius,per prius.n.prędicatur de honesto,secũ dario de delectabili,tertio de vtili.Hęc ille. Ex quibus patet q bonũ non dr̃ eque de fine primo & de his quæ sunt ad finẽ,sicut nec quodlibet illorũ eque principaliter terminat motũ appetitus,nec equaliter, sed vnũ dr̃ finis simpliciter aliud finis 5m quid. Et in hoc primus arti. terminatur &c.

QVantum ad secũdum articulum sit prima conclusio, q potentiæ aĩę non sunt ipsa essentia animæ.Istam conclusionem probat S.Thom.prima parte.q.77. arti.1.vbi sic dicit.Impossibile est dicere q essentia animæ sit eius potentiæ, licet quidã hoc posuerit. Et hoc quidem dupliciter ostenditur quo ad prĉsens.Primo quia cum potentia & actus dividãt ens & quodlibet genus entis,oportet q ad idem genus referatur potentia & actus, & ideo si actus nõ est in genere substãtię,nec potẽtia,operatio autẽ aĩæ non est in genere substantię,sed in solo Deo cuius operatio est eius substantia, vnde potentia Dei quæ est principiũ operationis,est ipsa Dei essentia, quod non põt esse verũ in aĩa nec in aliqua creatura. Ecce primã rationem eius ibidẽ.Sed contra istam rationẽ instatur per multos dicen-

Scotus 2. dist. 16. q. 2.

tes eam non procedere, dicit enim Scotus in secundo sentent. quòd maior distinguenda, potentia enim & actus multipliciter accipiuntur. Nam accipiendo potentiam pro potentia actiua vel passiua prout potẽtia dicitur principium transmutandi aliud vel transmutandi ab alio, non oportet quòd talis potentia & suus actus reducantur ad idem genus, nec sic accipiendo potentiã, potentia & actus dividunt omne genus entis. Alio modo accipitur potentia pro potẽtia obiectiua, vt illud dicatur esse in potentia, quod est obiectum potentię productiuę, & illud dicatur esse in actu quod in esse est positum, actus autem & potentia isto modo accepta dividunt omne genus entis, immo talis potentia est idem numero cum suo actu, idem enim numero est album in potẽtia & post album in actu, & ideo si argumẽtum illud valeat probabit quòd quot sunt actus intelligendi aut volendi in anima tot sunt in ea potentiæ realiter distinctę. Secundo poteit instari contra illam rationem, quia substantia est in potentia ad quantitatẽ, immo substantia nude considerata se habet ad accidentia vt potentia ad actũ, & tamen non sunt eiusdem generis. Tertio quiã superficies est potentia respectu colorum, quæ tamen non est eiusdem generis colore, cum vnum pertineat ad genus quantitatis puta superficies, & aliud ad genus qualitatis puta color. Quarto quia in proposito posito ꝙ potentiæ animæ sint accidentia animæ, oportet quòd anima se habeat respectu illarum vt potentia ad actum, sicut omne subiectum respectu sui accidẽtis, quæritur ergo de illa potentia qua anima est in potentia respectu talium accidentium, an sit ipsa essentia animæ, & tunc habemus ꝙ non oportet semper actum & potentiam reduci ad idem genus, cum essentia animæ sit substantia, & illa potentia sit accidens, si illa potentia sit accidens proceditur in infinitum: quia iterum essentia animæ erit in potentia ad talem potentiam & quæritur vt prius. Ad primum dicitur quòd distinctio de potentia obiectiua &c. non valet, sed est pura fictio, non enim Aristote. qui totiens dicit omne genus entis diuidi per potentiam & actum fecit vnquam implicite vel explicite de tali potentia obiectiua mentionem. Nono enim Metaphysicę cum proposuit actum & potentiam esse differentias entis, statim diuidit potentiã per passiuam & actiuam, & agit de vtraque, & actum etiam dividit in primum & secundum, & de omnibus istis tri actat in toto. 9. Omne siquidem ens vel est actus purus vt Deus, vel potẽtia pura vt materia prima, vel compositum ex actu & potentia, actu quidem qui est forma & potentia quæ est materia, vt res sensibiles, vel ex esse & essentia, quorũ vnũ se habet quodammodo vt materia, aliud quasi forma, vt substantiæ separatę, & sicut esse est actus essentiæ, ita operatio est actus potentiæ actiuę. In omnibus autem istis combinationibus semper actus & potentia ad idem genus reducuntur, præsertim potentia actiua & passiua, de qua in 9. facit Arist. mentionem secundum mentem Philosophi & sui commentatoris. Si enim de alia potentia voluisset illam propositionem intelligere, vtique debuit ꝙ se vel commentator mentionem facere, quod tamen non fecit. Quia etiam arguens dicit aliquem actum esse idem numero cum sua potentia, repugnat Arist. primo de anima, parte sexta, vbi dicit, quòd potentia & endelechia non parum distant, vbi commentator commento 6. dicit. Potentia & actus sunt differentiæ quia contingunt omnibus prędicamentis, & sunt valde oppositę. Hæc ille. Ex quo patet quòd actus & potentia quæ dividunt omne prædicamentum non sunt idem numero, sic quòd illa potẽtia quãdoq; fit actus, cum commẽtator dicat talia esse differentias valde oppositas. Nono etiam Metaphysicę, commento 2. dicit commentator quòd hoc nomen potentia non dicitur, nisi de potentia actiua, vel passiua, vel de potentia transsumptiue dicta qualis est in mathematicis, vel potentia secundum similitudinem secũdum quam falsum quod non necessario est falsum dicitur possibile, vel id quod non est verum sed potest esse verum. Et idem ponit 5. Metaphysicę comment. 17. Patet ergo quòd instantia illa nulla est: nam omnis potentia proprie dicta est actiua vel passiua siue productiua vel receptiua. Ad secundam instantiam dicitur, quòd materia prima est in potentia respectu formæ

Actum esse idem numero cum potentia falsum est primo de anima Tex. com. 6.

Potentia obiectiua pura fictio est Text. com. 2 & 3. & inde.

substantialis de per se, substantia verò composita ex materia & forma est subiectum quantitatis & in potentia ad quantitatem non per se, sic quòd sit secundum se totum vel secundum partem scilicet materiam ordinata ad actũ qui est accidens & ideo non oportet quòd talis potentia sit eiusdem generis cum tali actu, modo illa propositio actus & potentia ad idem genus reducũtur, intelligitur de potentia quæ proprie & de per se ordinatur ad illũ actum, sicut potentia calefactiua ad calefaciendum, & potentia intellectiua ad intelligendum. Potest etiam dici secũdum aliquos quòd in substantia est alia potẽtia ad qualitatem, & alia ad quantitatem, & sic de alijs prædicamentis, & tales potentiæ respectu accidentium non sunt ipsa substantia puta materia prima vel compositum sed accidẽs illius, vnde commentator 5. Physicorum commento 9. Potentia (inquit) ad vnumquodque prædicamentum est in illo genere prędicamenti quod est actu, & similiter via de potentia susceptiua motus quę est via ad rem prædicamenti, vnde ibidem sic ait. Potentia ad substantiam est quodammodo in prædicamento substantiæ, & similiter via ad generationem substantiæ, similiter potentia ad quantum & alia prædicamenta, ideo visum est illud esse quod est inter potentiam & actum in illo genere sit sub illo genere, quoniã esse medium inter potentiam & actum quę sunt in illo genere necesse est de genere actus qui est complementum, sed differunt secundum magis & minus. Hæc commentator. Et si vlterius dicatur, tales potentiæ sunt accidentia substantiæ: igitur substantia est in potentia ad illa, ergo est eiusdem generis cum illis & cæter. Dicitur quòd substantia composita est de per se in potentia ad actum qui est esse, sed consecutiue ad huiusmodi accidentia, sufficit ergo quòd illa potentia sit eiusdẽ generis cum actu, quem primo & de per se respicit, licet non sit vnius generis cum actu quem consecutiue & per accidens respicit. Ad tertiam dicitur, ꝙ superficies non est potentia propria & per se respectu coloris, sed diaphanum in superficie, vel aliquid huiusmodi, talis autem potentia respectu coloris actualis est in genere qualitatis. Et si quæratur de tali potentia cum sit accidens & actus substantiæ per quã potentiam substãtia est in potentia ad huiusmodi accidẽs. Dico ꝙ huiusmodi accidens non habet potentiam propriã sibi, sed illa eadem potentia quæ ordinatur de per se primo ad esse substãtiale ordinatur ad huiusmodi inchoationes per accidens & secundario. Ad quartã dicitur ꝙ anima se habet ad suum esse quasi potentia receptiua, nõ dico passiua ad suum actum, & hoc de per se primo, ad huiusmodi aũt potentias se habet vt potentia ad actũ secundarũ & quę per accidens respicit, & ideo licet essentia animæ & suum esse ad idem genus reducantur, nõ tamen oportet ꝙ eius essentia & suæ propriæ passiones ad idẽ genus reducãtur. Ita ergo maior principalis rationis hic intellecta, ois potẽtia primo & per se respiciens aliquem actum reducitur ad idem genus cum tali actu, nullam habet instantia. Et tunc subsumatur, sed potentię animę primo & per se respiciunt actum de genere qualitatis, igitur &c. Et hic patet prima ratio principalis in suo robore perseuerans. Secunda ratio principalis ad eandem conclusionem est hæc quam ponit vbi supra. Anima (inqui) secundum essentia sua est actus, si ergo ipsa essentia animæ esset immediatum operationis principium, semper habens anima actu haberet operationem vitæ, sicut semper habens animam est actum viuum, non enim inquantum est forma est actus ordinatus ad vlteriorem actũ, sed est vltimus terminus generationis, vnde ꝙ sit in potentia ad hunc aut ad alium actum, hoc non competit ei secundum essentiam suam inquantum est forma, sed secundum suam potentiam, & sic anima ſm quòd sub est suę potentiæ dicitur actus primus ordinatus ad facũdũ actũ. Inuenitur autẽ habens animã nõ semper esse in actu operũ vitæ, & in diffinitione aię dicitur ꝙ est actus corporis potẽtia vitã habentis, quę tñ potentia nõ abijcit aiam. Relinquitur ergo ꝙ essentia aię nõ est eius potẽtia, nihil. n. est in potentia ſm actũ inquãtũ actus est. Hęc ille.

Hęc ratio adducit potentias essentiæ ordinis ad intellectionem.

Est eadem generatio quo ad hoc quod inter has quantitates inhærentes quiescat.

Sed contra hanc rationem sunt multæ instantiæ. Prima est secundum Scotum quia eodem modo arguetur de potentia quam tu ponis esse qualitatem distinctam ab anima sicut

9. de anima Text.

sicut tu arguis de anima. Sicut enim tu arguis quòd quia anima secũdum essentiam suam est forma & actus, & ideo si ipsa sit immediatum operationis principium, semper esset in actu operum vitæ, ita ego arguam de illa qualitate, ex quo enim illa est quędam forma & actus quidam, si ipsa sit immediatum principium operationis, semper habens illam erit in actu operum vitæ puta intelligendi & volendi. nec tua consequentia est euidentior quam ista. Secunda instãtia est, quia similitudo posita inter animam prout est principium viuendi & eam pront est principium operum vitæ, non valet, quia anima est principium viuendi in genere causæ formalis, sed est principium operum vitæ in genere causæ efficientis, & ideo nõ sequitur, anima est immediatum principium operum vitæ igitur habens animam semper talia operatur, sicut ex alia parte sequitur, anima est immediatũ principium viuendi, igitur habens animam semper viuit in actu; quia causa formalis semper est simul cum suo effectu formali, non autem causa efficiens, præsertim causa efficiens partialis quomodo se habet anima respectu operum vitæ, nam præter animam requiritur ad intelligendum vel cognoscendum obiectum, & species intelligibilis & organa vel huiusmodi. Tertio potest instari. Nam falsum videtur quin per vnum & idem scilicet per essentiam suam quæ est forma, anima sit actus corporis, & sit in potentia ad actum vlteriorem, nam tu ponis animam secũdum essentiam suam esse subiectũ dictarum qualitatum, & per consequens in potẽtia ad illas. Item essentia animæ se habet ad suum esse sicut potẽtia ad actum. Patet ergo ꝙ non est inconueniens animam per idem ex parte rei esse actum vnius & in potentia respectu alterius. Ad primam instantiam dicitur, ꝙ non ita potest argui de potentia animæ si sit accidens animæ sicut si esset essentia animæ. Cuius ratio est, quia alius actus est essentia animæ & alius actus huiusmodi potentia quam dico qualitatem, anima enim est actus dans esse simpliciter, & est vltimus terminus generationis hominis, & ideo talis actus nõ posset secundum se esse ratio ꝙ homo sit in potentia expectante vlteriorem actum, secundum enim Commentator. 9. Metaphysicę commento 2. nihil est in potentia secũdum illud quo est actu, nec per formam quæ est simpliciter in actu, sed potentia illa quam dicimus qualitatem est actus nõ dans esse simpliciter ipsi animæ aut toti composito, nec est terminus alicuius productionis substantialis aut accidentalis de per se, sed consequitur ad productionem animæ sicut passio consequitur productionem proprij subiecti, & ideo est ratio quòd homo sit in potẽtia ad opera vitæ, talis enim actus reddit animam potentialiorem quam sit per suam essentiã, licet enim sit actus animæ prout aspicit actum primum, tamen in ordine ad actus secũdos reddit eam potentialem. Ad secundam instantiam dicitur, ꝙ licet anima sit alio modo & in alio genere causæ principium viuendi & principium operum vitæ, tamen hoc est generale vtrique principio quòd nullum eorum est in potentia ad actum suum, præsertim immanentem, si det per idem esse actum simpliciter, & actum secũdum vel secundarium, & secundum se sit sufficienter in actu ad exeundũ in esse & operari omnia, sicut eadem forma substantialis dat igni esse simpliciter & formã leuitatis, ideo nunquam ignis habet esse simpliciter per formam suam quin habeat illum actum qui est leuitas immanens, igitur & in proposito patet manifestius quia anima nõ solum elicit opus intelligendi, immo illum actum respicit, si ergo per idẽ immediate daret esse per modum formæ, & intelligere per modum efficientis, sicut semper dat viuere semper daret intelligere. Illud autem quod additur quòd anima est efficiens solum partiale respectu intellectus vel volitionis, non valet. Dico enim quòd actus intelligendi immediate causatur ab anima sub potentia existente, quòd autem requiratur obiectum aliud ab anima, hoc ideo est, quia obiectum reducit animam sub potentia ad actum primũ, quo habitu anima sub potẽtia exit in actum secundũ, sed quia si essentia animæ non haberet talem potentiam adiunctã, non posset per obiectum exterius amplius actuari, ideo si essentia animæ esset immediatum operationis principium cum in nullo actuaretur per obiecta exteriora, nec indigeret aliquo passo exteriori, semper esset in actu operũ vitæ vel nunquam, & præsertim loquendo de operibus quæ naturaliter & non libere fiunt. Ad tertiã instantiam dicitur, ꝙ anima aliter dicitur in potentia ad suas potentias & aliter ad actus secundos vel operationes vitę, ad opera siquidem vitę est proprie in potentia passiua, quia potest trãsire ad illa, & esse sub illis, & sub priuatione illorũ, sed ad suas potentias non se habet in potẽtia nisi receptiua, & nõ passiua proprie loquẽdo sic ꝙ nunquã potest esse sub talium potentiarum priuatione, cum sint eius naturales proprietates. Et eodem modo dicitur essentia animæ respectu sui esse, non enim proprie est in potentia respectu eius, accipiendo enim proprie potentiam passiuam illam est respectu oppositorum, non oportet autem hoc dicere de potentia receptiua, & ideo essentia se habet ad ens in potentia receptiua quæ non dicitur proprie potentia passiua sicut dictum est de potentijs animæ. Dico igitur quòd nõ est inconueniens eandem essentiam animæ esse actum respectu vnius & dare illi esse simpliciter, & cum hoc se habere ad aliud vt potentiam receptiuam, secus de potentia proprie passiua cuiusmodi sunt potentiæ animæ quæ sunt passiuę passione spirituali tali modo quòd transmutantur de actu in eius priuationem, & ideo licet essentia animę non se habeat vt potentia ad operationes vitæ, tamen se habet vt potentia ad suas proprias passiones quas potentias animę dicimus, & ad suum esse. Patet igitur ꝙ illę instantię nõ impediunt prædictę sufficientiam rationis. Tertia ratio principalis est ista. Impossibile est ꝙ actus substantiæ creaturæ sua essentia sit sua potẽtia operatiua, manifestum est enim ꝙ diuersi actus diuersorũ sunt, semper verò actus proportionatur ei, cuius est actus, sicut autẽ ipsum esse est actualitas quędã essentię, ita operari est actualitas operatiuę potentię seu virtutis, secũdum hoc enim vtrunque eorum est in actu, essentia quidem secundum esse, potentia verò secũdum operari, vnde cum in nulla creatura suum operari sit suum esse, sed hoc sit propriũ solius Dei, sequitur quòd nullius creaturæ operatiua potẽtia sit eius essentia, sed hoc solius Dei propriũ est vt sua essentia sit sua potentia. Hanc rationem ponit S. Thom. de spiritualibus creaturis. q. 11. quæ est vltima illius libri. Sed ad hanc rationem sit instantia dicendo quòd similitudo nulla est quam doctor facit, quia alio modo esse est actualitas essentiæ, quàm operari sit actualitas potentię, quia esse est actus essentię, sicut forma dicitur actus eius, sed operari est actualitas potentiæ, sicut effectus efficientis, vel actio eius dicitur actus eius, modo maior distinctio est inter causam efficiẽtem & eius actionẽ, quàm inter formam & eius effectum formalem, non ergo oportet ꝙ si illi duo actus sint distincti, ꝙ illa quorum sunt effectus distinguãtur in creatis. Ad hanc instantiam dicitur ꝙ non impedit rationem, quia licet alio modo esse respiciat essentiam, quam operari potentiã, hoc est in alio genere principij vel causę, tamẽ hoc est eis commune, quia in creaturis sicut esse simpliciter non est actus ad quẽ ordinatur potẽtia, ita nec operari est actus ad quẽ ordinatur essentia, sed essentia ad esse & potẽtia ad operari, cum ergo creatura per suam essentiam nõ habeat ꝙ ordinetur expectãdo ad alium actum quàm esse quia per illud quo est in actu simpliciter, nõ est in potentia expectatiua, oportet dare prẽter essentiã quæ actu est simpliciter, aliud quo ordinetur ad actum expectatũ qui est operari, vbi ergo esse distinguit ab operari sicut actus semper præsens ab actu expectato, oportet dare aliud principiũ quo ordinetur ad hoc, & aliud quo ordinetur ad illud. Quarta ratio quã etiã facit vbi statim dixi talis est. Impossibile (inquit) est ꝙ aia sit suę potentię propter tria. Primo quia essentia est vna, in potẽtia aũt oportet ponere multitudinẽ propter diuersitatẽ actũ & obiectorũ, oportet. n. potentias ſm actũ diuersificari, cũ potentia ad actũ dicatur. Secundo idem apparet ex potentiarũ dria, quarũ quędam sunt quarundam partiũ corporis actus vt omnes potentię sensitiuę & nutritiuę partis. Quædam verò potentiæ non sunt actus partiũ corporis vt intellectus & voluntas, quod esse non posset si duæ potentiæ non essent aliud quàm eius essentia, non enim potest dici ꝙ vnum & idem possit esse actus corporis & separatũ à corpore nisi secũdũ diuersa.

Aliud est esse in potẽtia exceptiua & aliud in potentia pas.

Qualiter ab anima intellectæ causetur.

Tertia essentia nõ est suæ potentiæ. 2. de anima Tex. com. 33

Tertio apparet idem ex ordine potentiarum animæ & habitudine illarum ad inuicem, inuenitur enim quòd vna aliam mouet, sicut sensus irascibilem & concupiscibilem, & intellectus voluntatem, quod esse non posset si omnes potentiæ essent ipsa essentia animæ, quia idem secundum idem nõ mouet seipsum vt probat Philosophus. Relinquitur ergo quòd potentiæ animæ non sunt ipsa essentia. Hęc ille. Sed contra hanc rationem mutæ fiunt instantię. Prima quidem contra primum motiuum ibi tactum, diceretur enim quòd eadem potentia est potentia cõtrariorum, tam passiua vt superficies albi & nigri, quàm actiua & hoc siue rationalis quæ potest in oppositа, siue actiua naturalis vniuersalis, siue actiua naturalis particularis secundum diuersitatem recipientium, vt calor aliqua indurat & alia liquefacit, & eadem est potentia sensitiua contrariorum, nec differunt re opinatiuum & intellectiuum, nec posse sanari & infirmari, cum cõtrarietas nata sit fieri circa idem, distinctio autem potẽtiarum de qua loquitur Philosophus debet intelligi secundum rationem non secundum rem. Vel diceretur etiam quòd actus quamuis differant genere possunt esse ab vno principio quodam ordine siue sit actiuum siue passiuum, & sicut tu dicis essentia animæ vnam esse principium productiuum & receptiuum multarum potentiarum animę, licet quodam ordine, sic dicam à simili quòd est principium multarum operationum eodem ordine. Secunda instantia est, quia ad secundum motiuum diceretur quòd ideo dicuntur aliquę potentiæ separatę à corpore & alię cõiunctę, quia anima aliquas operationes potest non coexigendo organum corporeum, & aliqua non potest nisi per organum corporeum, non tamen ex hoc habetur quòd illud quo anima potest hanc operationem vel aliam sit accidens distinctum ab anima.

Septimo Phi. Tex comm. 9. & 8. Phil. Tex.com.40.

a. de anima Tex.com.32.

Tertia instantia est quia dicereтur ad tertium motiuum ibi tactum quòd cum actio sit à potentia actiua, & passio à potentia passiua, non est maius inconueniens idem esse principium actionis & passionis vel idẽ mouere seipsum, quam idem esse principium potentię actiuę & principium potentiæ passiuę subiectiuum, immo minus, quia si idem non potest esse in actu & potentia instrumentaliter, multo minus principaliter, subiectum autem est principium agens & patiens, vnde anima potest esse subiectum potentiæ actiuę & passiuę, pari ratione potest per se agere & pati immediate sicut mediate, licet agat per vnam potẽtiam instrumentaliter, & patiatur per aliam immediate, tamen agit principaliter & patitur per suam essentiam.

Ad primam instantiam dicitur, quòd neutra solutionum ibidem positarum sufficit, non quidem prima, quia licet distinctio secundum rationem non sit causa effectiua distinctionis realis actuum vel obiectorum vel potentiarum animæ, tamen distinctio rationis per modum finis vel formæ potest esse principium distinctionis realis potentiarũ, ex quo enim potentiæ secundum suam essentiam ordinantur ad obiecta vt differentia secundum rationem ita quòd vna potentia nullo modo ordinatur ad obiectum sub tali ratione sub qua alia potentia ordinatur ad suum obiectũ, oportet quòd tales potentiæ distinguantur genere vel specie, & consequenter numero, & ideo falsa est glo. quæ datur ad dicta Aristotelis, imponens sibi quòd asserit potentias tales sola ratione distingui, nec tamen oportet quòd omnis diuersitas rationis in obiecto diuersificet actũ vel potentiam animæ, sed solum rationes illę obiectorũ quas potentiæ primo & per se respiciunt. Et ideo instantiæ factę nihil valent, nam potẽtia passiua non respicit aliquod contrariorum sub ratione propria, sed communi cuilibet contrariorum, nec potentia actiua rationalis, vel naturalis, vniuersalis, vel particularis quæ diuersos effectus secũdum diuersitatem passiuorum inducit, nulla siquidem istarum respicit plura, sed omnia sub vna communi ratione obiecti quod primo & per se respicit, vt patet per singula discurrenti, sola siquidem obiectorum diuersitas potentias diuersificat, à qua potentia recipit specificam distinctionem. Secunda similiter responsio ibidem data non valet, quia anima nõ recipit speciem à suis potentijs sicut potentiæ ab obiectis, & ideo non oportet quòd ab eadem potentia animę procedant diuersę operationes, cum proximum principium operationis speciem recipiat ab obiecto modo prædicto, & in secunda conclusione explicabo.

Quomodo & quę diuersitas rei sit principiũ distinctionis realis potentiarum.

Ad secundam instantiam dicitur, quòd illa responsio ibidem data non valet, quia Aristot. dicit intellectum nullo modo esse materiæ immixtum, nec esse actum corporis, cum ergo essentia animæ sit actus corporis ipsa nõ potest dici intellectus ad mentem Philosophi. Ad tertiam dicitur quòd responsio ibidem data nulla est, non enim est inconueniens idem esse principium potẽtię actiuę & potentiæ passiuę, sicut esset inconueniens idem esse proximum principium actionis & passionis, proximum enim principium agendi nõ potest esse eiusdem speciei cum proximo principio patiendi, aliàs idem esset in potentia ad se. Similiter agens & patiẽs sunt dissimilia in principio. Illud autem quod additur de instrumento, nihil est ad propositũ, nam potentiæ animæ non sunt proprie in potentia vel in actu, sed anima per eas, nec agunt nec patiuntur, sed anima per eas, non sunt enim talia instrumenta quæ habeant aliam actionem à principali agente, vel quæ recipiant motum à principali agente & postea agãt, sed sunt instrumenta coniunctissima, immo ratio agẽdi vel patiendi, & ideo non sequitur quòd anima principaliter secundum suam essentiam agatur & patiatur proxime, & agat & patiatur instrumentaliter potentias, sed sequitur quòd anima agit & patitur principaliter secundum diuersa instrumẽta, arguens. n. maginatur animam prius agere principaliter per essentiam, & post instrumentaliter per potentias, quę imaginatio à nostra procul repellitur ratione, quicquid enim anima agit, per potentias agit principaliter, licet agat per instrumenta coniunctissima, & sic patet quòd illa ratio principalis in sua efficacia perseuerat.

Quomodo anima sit duplex obiectũ & quotuplex non habitudinis & actionis principium & potentiæ agendi.

Res ad aſam duplicem habent habitudinem.

Quinta ratio principalis est ista. Omne agens quod agit per essentiam est agens primum, vt Auicenna dicit. Cuius ratio est, quia omne secundum agens agit inquantum participat aliquid, & ita agit per aliquid additum essentiæ suæ, sed anima non est agens primum: ergo non est agens per essentiam suam, sed ipsa agit per suam potentiam: ergo sua potentia non est sua essentia. Istam rationem ponit primo sent. distin. præsenti.

Lectio 5.

Sed ad hanc rationem fit instantia. Dicitur enim quòd aliquod agens agere per essentiam contingit tripliciter. Primo modo quia essentia sua est actio quam formaliter agit. Alio modo quia ex essentia sua habet quòd agat, & non ab aliquo extrinseco hoc conferente. Alio modo quia essentia sua est ei ratio & proximum principium agendi, modo cum aliquod agens creatum agat per essentiam, primo vel secundo modo negatur, quia omne agens creatum agit distincta actione realiter a sua essentia, similiter omne creatum agens habet à primo agente effectiue suam actiuitatem, sed tertio modo sumendo agere per essentiam conceditur aliquod agens creatum agere per essentiam. Sed contra istam responsionem arguitur hic. Nullius essentiæ creatæ suum esse est suum agere per te: ergo nullius essentiæ creatæ sua essentia est sua potentia actiua, probatur consequentia, quia essentia qua res habet esse simpliciter, non ordinatur ad vlteriorem actum quàm sit suum esse, quia tunc per idem res haberet esse simpliciter actu, & per illud idem esset in potentia ad actum vlteriorem: vbi ergo agere differt ab esse, oportet quòd aliud sit illud per quod res habet simpliciter esse, & aliud sit illud per quod ordinatur ad agere, sed illud secundum vocamus potentiam: igitur in omni agente creato potentia differt ab essentia, nec aliquod tale agit per essentiam tertio modo nisi ageret per essentiam primo modo.

Quę obiectiua & ſtructa ſit fundamẽtum.

Secunda conclusio huius articuli est ista, quòd voluntas & intellectus in anima rationali sunt duæ potentiæ realiter distinctæ. Hanc conclusionem probat Sanctus Thomas de veritate. quæstione. 22. artic. 10. Voluntas (inquit) & intellectus sunt diuersæ potentiæ, & ad diuersa genera potentiarum animæ pertinent. Ad cuius euidentiã sciendum, quòd cum distinctio potentiarum animæ attendatur penes actus & obiecta, non quælibet obiectorum differentia ostendit diuersitatem potentiarum, sed differentia obiectorum inquantum obiecta sunt, non autem aliqua accidentalis differentia, quæ dico accidat obiecto inquantum obiectum est, sensibili enim inquantum sensibile est accidit esse animatum vel inanimatum, quàmuis ipsis rebus quæ sentiuntur hæ differentiæ sint essentiales, & ideo penes has differentias non diuersificantur potentiæ sensitiuæ, sed penes visibile, & penes audibile, & tangibile, quæ sunt differentiæ sensibilis inquantum est sensibile siue per esse sensibile per medium, & sine medio, & quando quidem differentiæ essentiales obiectorum inquatum obiecta sunt, sumuntur, vt diuidentes per se aliquod speciale obiectum animæ, ex hoc diuersificãtur potentiæ, sed non genera potentiarum sicut sensibile nominat non obiectum animæ simpliciter sed quoddam obiectum quod prædictis differentijs diuiditur per se. vnde visus, auditus, & tactus sunt diuersæ potentiæ speciales ad idem genus potentiarum animæ pertinentes, scilicet ad sensum, sed quando differentiæ acceptę diuidunt ipsum obiectũ communiter acceptum, tunc ex tali differentia inuentescunt diuersa genera potentiarum animæ, dicitur autem aliquid esse obiectum animæ secundum quòd habet aliquam habitudinem ad animam, vbi ergo inuenimus diuersas rationes habitudinis ad animam, ibi inuenimus per te differentiam obiecti animæ demonstrantem dinersum genus potentiarum animæ, res autem ad animam inuenitur duplicem habitudinem habere, vnam secundum quòd ipsa res est in anima per modum animæ, & non per modũ sui. Aliam secundum quòd omnia comparãtur ad rem in suo esse existentem, & sic obiectum animæ est aliquid dupliciter. Vno modo inquantum natum est esse in anima, non secundum esse proprium, sed secundum modum animæ id est spiritualiter, & hæc est ratio cognoscibilis inquantum est cognoscibile. Alio modo est aliquid obiectum animæ secundum quòd ad ipsum anima inclinatur & ordinatur secundum modum ipsius rei in seipsa existentis & hæc est ratio appetibilis inquantum est appetibile, vnde cognoscitiuum & appetitiuum in anima constituunt diuersa genera potentiarum animæ, vnde cum intellectus sub cognitiuo compræhendatur & voluntas sub appetitiuo oportet voluntatem, & intellectum esse potentias genere diuersas. Hæc ille in forma. Ex quibus manifestę patet vnde originatur distinctio potentiarum: quia scilicet ex actibus ad diuersa obiecta terminatis tali diuersitate quæ diuidat obiectum animæ in communi, vel aliquod genus obiecti animæ. Item in scripto super secundo de Anima ostendens quomodo sunt quinque genera potentiarum animæ sic ait. Cum omnis potentia dicatur ad actum proprium, potẽtia operatiua dicitur ad actum qui est operatio, potentiæ autem animæ sunt operatiuæ, talis est enim potentia formæ: vnde necesse est secundum diuersas operationes animæ accipi diuersitatem potentiarum, operatio autem animæ est operatio rei viuentis, cum igitur vnicuique propria operatio inest secundum quòd habet esse, eo quòd vnumquodque operatur inquantum est ens, ideo oportet operationes animæ cõsiderare secundum esse quod inuenitur in viuentibus, huiusmodi autem viuentia inferiora quorum actus est anima habẽt dupl ex esse, vnum quidem materiale in quo communicant cum aliis rebus materialibus, aliud immateriale in quo communicant cum substantiis superioribus aliqualiter. Est autem differentia inter vtrunque esse: quia secundum esse materiale quod est per materiam contractum, vnaquęque res est hoc solũ quod est sicut hic lapis non est aliud quam hic lapis. Secundum verò esse immateriale quod est amplum, & quodammodo infinitum inquantum non est per materiam terminatum, res non solum est illud quod est: sed est etiam quodammodo alia: vnde in substantiis superioribus immaterialibus quodammodo sunt omnia, sicut in vniuersalibus causis. Huiusmodi autem esse immateriale habet duos gradus in istis inferioribus. Nam quoddam est penitus immateriale, scilicet esse intelligibile, in intellectu enim res habent esse sine materia, & sine conditionibus materiæ indiuiduantibus, & etiam absque organo corporali. Esse autem sensibile est medium inter vtrumque, nam in sensu res habet esse sine materia, non tamen absque conditionibus materiæ indiuiduantibus, neque absque organo corporali, est enim sensus particularium, intellectus verò vniuersalium. Et quantum ad hoc duplex esse ostendit Philophus tertio de Anima quòd anima est quodammodo omnia. Operationes igitur quæ competunt viuenti secundum esse materiale sunt operationes quæ attribuuntur animæ vegetabili, quæ tamen licet ad idem ordinentur ad quod ordinantur actiones in rebus inanimatis, scilicet ad consequendum esse, & conseruandum, tamen in viuentibus hoc fit per altiorem & nobiliorem modum. corpora enim inanimata generantur & conseruantur in esse à principio motiuo extrinseco, animata verò generantur à principio intrinseco quod est in semine, conseruantur verò à principio nutritiuo intrinseco. hoc enim videtur esse proprium viuentium quod operentur tanquàm ex seipsis mota. operationes verò quæ attribuuntur rebus viuentibus secundum esse penitus immateriale pertinent ad partem animæ intellectiuam, quæ vero attribuuntur eis secundum esse medium pertinent ad partem animæ sensitiuam, & secundum hoc triplex esse, dittinguitur communiter triplex anima, scilicet sensibilis vegetabilis & rationabilis. Sed quia omne esse est secundum aliquam formam, oportet quòd esse sensibile sit secundum formam sensibilem, & esse intelligibile secundum formam intelligibilem. ex vnaquaque autem forma sequitur aliqua inclinatio, & ex inclinatione operatio. sicut ex forma naturali ignis sequitur inclinatio ad locum sursum, secundum quam ignis dicitur levis, & ex hac inclinatione sequitur operatio, scilicet motus qui est sursum, ad formam igitur tam sensibilem quàm intelligibilem sequitur quædam inclinatio quæ dicitur appetitus sensibilis vel intellectualis, sicut inclinatio sequens formam naturalem dicitur appetitus naturalis, ex appetitu autem sequitur operatio quæ est motus localis. Hæc igitur est ratio quare oportet esse quinque genera potentiarum animæ. Hæc ille. Ex quibus apparet quomodo potentiæ animæ diuersificantur secundum operationes rei viuentis.

Potentiarum animæ ſufficiẽtia ex operationibus ſumpta.

Operatio autem rei viuentis in istis materialibus consequitur vel esse penitus immateriale, vel esse penitus materiale, vel esse medio modo se habens. Ad operationes autem consequentes primum esse ordinantur potentiæ partis intellectiuæ, ad operationes consequentes secundum esse ordinantur potentię vegetatiuę partis, ad operationes autem consequentes tertium esse ordinantur potentię sensitiuæ partis. Sed quia quodlibet esse supradictum sequitur duplex operatio, nam quædam operatio sequitur immediate formam dantem esse, quædam verò consequitur inclinationem causatam ex forma quæ dat esse, ideo in parte intellectiua est duplex potentiarum genus & similiter in parte sensitiua, nam potentia quæ ordinatur ad operationem consequentem immediate formam intelligibilem vel sensibilem, dicitur apprehensiua, potentia verò quæ ordinatur ad operationem cõsequentem formam intelligibilem vel sensibilem mediante inclinatione causata ex forma dicitur appetitiua, potentia verò quæ ordinatur ad operationem sequẽtem inclinationem causatam à forma naturali prout dat esse materiale dicitur secundũ locum motiua, sed quia appetitiua tam partis sensitiuæ quàm partis intellectiuæ nomine communi dicitur appetitus, ideo dicuntur quinque genera potentiarum animæ. Item prima parte q. 78. artic. primo sic ait Genera potentiarum animæ distinguuntur secundum obiecta. quanto enim potentia est altior, tanto respicit vniuersalius obiectum. Obiectum autem operationis animæ in triplici ordine potest considerari, alicuius enim potentiæ obiectum est solum corpus animæ vnitum, & hoc genus potentiarum animæ dicitur vegetatiuum, non enim potentia vegetatiua agit, nisi in corpus cui anima unitur. est aût aliud genus potentiarum animæ quod respicit vniuersalius obiectum, scilicet omne corpus habile, & non solum corpus animæ vnitum, est autem alterum genus potẽtiarum animæ quod respicit adhuc vniuersalius obiectum, scilicet non solũ corpus sensibile, sed vniuersaliter omne ens. Ex quo patet quòd ista duo secunda genera potentiarum animæ habent operationem non solum respectu rei coniunctæ, sed etiam respectu rei extrinsecę, cuius autem operatur operans aliquo modo coniungi suo obiecto circa quod

Alia potẽtiarum animæ ſufficiẽtia ex obiectis.

quod operatur, necessario est rem extrinsecam quæ est obiectum operationis animæ secundum duplicem rationem ad animam comparari. Vno modo secundum quòd nata est coniungi animæ, & in anima esse per suam similitudinem, & quantum ad hoc sunt duo genera potentiarum animæ, scilicet sensitiuum respectu obiecti minus communis, quod est corpus sensibile, & intellectiuũ respectu obiecti communissimi quod est ens vniuersale. Alio verò modo secundum quòd ipsa inclinatur anima, & tendit in rem exteriorem, & secundum hãc comparationem etiam sunt duo genera potentiarum animæ, vnum quidem, scilicet appetitiuum secundum quòd anima comparatur ad rem extrinsecam, vt ad finem qui est primum in intentione. Aliud verò motiuum secundum locum prout anima comparatur ad rem exteriorem sicut ad terminum operationis, & motus. ad consequendum enim aliquod desideratum & intentum omne animal mouetur. Hæc ille. Ex quibus patet vnde consurgit distinctio potentiarum animæ secundum genus, scilicet secundum obiecta, & semper habetur quòd voluntas in anima nostra est alia potentia ab intellectu, non solum alia specifice immo secundum genus. Tertia conclusio est, quòd memoria in parte intellectiua non est potentia distincta ab intellectu. Istam conclusionem ponit Sanctus Thomas de veritate. q. 10. art. 3. dicens. Memoria non potest esse in mente alia potentia præter intelligentiam, quod sic patet. Potentiæ enim non diuersificantur ex diuersitate obiectorum nisi diuersitas obiectorum sit ex his quæ accidunt obiectis secundum quòd sunt talium potentiarum obiecta, vnde calidum & frigidum quæ colorato accidunt inquantum huiusmodi non diuersificant potentiam visiuam, eiusdem enim visiuæ potentiæ est videre coloratum, calidum & frigidum, dulce, & amarum, quamuis autem mens siue intellectus aliquo modo possit cogitare præteritum, tamen cum indifferenter se habeat ad cogitanda præsentia, præterita, & futura, differentia præsentis & præteriti est accidentalis intelligibili inquantum huiusmodi: vnde quamuis in mente possit esse aliquo modo memoria, non tamen potest esse vt potentia quædam per se distincta ab aliis, per modum quo Philosophi de distinctione potentiarum loquuntur, sed hoc modo solum potest in nobis memoria in parte animę sensitiua quę fertur ad præsens inquantum præsens est, vnde si debeat ferri in præteritum requiritur alia virtus altior quam sensus, nihilominus tamen & si memoria non sit potentia distincta ab intelligentia prout intelligentia sumitur pro potentia, tamen inuenitur etiam triplicitas in anima etiam considerando ipsas potentias secundum quòd vna potentia quę est intellectus habet habitudinem ad diuersa, scilicet ad tenẽdum habitualiter notitiam alicuius, & ad considerandum illud actualiter, sicut etiam Augustinus distinguit rationem superiorem ab inferiori secundum habitudinem ad diuersa. Hæc ille. ex quo patet quòd eadem potentia dicitur in parte intellectiua memoria, & intelligentia secundum habitudinem ad diuersa, secundum enim quòd illa potentia habet habitudinem ad tenendum habitualem notitiam aut speciem alicuius obiecti dicitur memoria, secundum verò quòd habet habitudinem ad actualiter considerandum de obiecto dicitur intellectus. Item prima parte. q. 79. artic. 7. Potentiæ (inquit) animæ distinguuntur secundum diuersas rationes obiectorum, eo quod ratio cuiuslibet potentiæ consistit in ordine ad aliud ad quod' dicitur quòd est eius obiectũ secundum communem rationem obiecti. non diuersificabitur potentia illa secundum diuersitatem particularium differentiarum, sicut potentia visiua quæ respicit suum obiectum, secundum rationem colorati non diuersificatur per diuersitatem albi & nigri. Intellectus autem respicit suum obiectum secundum communem rationem entis eo quòd intellectus possibilis est quo omnia fieri: vnde secundum nullam differentiam entium diuersificabitur differentia intellectus possibilis. diuersificabitur tamen potentia intellectus agentis & intellectus possibilis: quia respectu eiusdem obiecti aliud principium oportet esse potentiam actiuam quæ facit obiectum esse in actu, & aliud potentiam passiuam quę mouetur ab obiecto in actu existente, & sic potentia actiua comparatur ad suum obiectum, vt ens in actu ad ens in potentia potentia autẽ passiua comparatur ad suum obiectum econuerso: vt ens in potentia ad ens in actu. sic nulla alia differentia potentiarum in intellectu esse potest, nisi possibilis & agentis, vnde patet quòd memoria non potest esse alia potentia ab intellectu possibili ad rationem enim potentiæ passiuę pertinet conseruare sicut & recipere. Hæc ille Idem ponit primo sent. dist. præsenti. q. 4. articulo primo vbi sic ait. Omnis proprietas consequens essentiam animæ secundum suam naturam, vocatur hic potentia animæ, siue sit ad operandum, siue non. cum igitur natura animæ sit receptiua inquantum habet aliquid de possibilitate, eo quòd omne habens esse ab alio est potentiale, vt probat Auicenna, & non sit impressa organo corporali, cum habeat operationem absolutam à corpore, scilicet intelligere, consequitur ipsum quędam proprietas vt impressa retineat. vnde tertio de Anima dicitur quòd anima est locus specierum non tota, sed intellectus. illa ergo virtus retinendi dicitur hic potentia memoriæ. Hæc ille. veruntamen ibidem ponit ista tria, memoriam, intelligentiam, voluntatem esse tres potentias, sed hoc dicebat sequendo magistri opinionem in illa parte: nam oppositum tenuit post in. summa cum ex propriis loquebatur. Quarta conclusio quòd mens prout in ea est imago trinitatis, non est idem quod anima, nec quod memoria, aut intelligentia, vel voluntas. Ista conclusio patet: quia mens isto modo dicta nominat quoddam potentiale continens sub se multas potentias particulares quod patet per Sanctum Doctorem de veritate. q. 10. art. primo ad septimum, vbi sic ait. Sicut pars animæ sensitiua non intelligitur esse vna quædem potentia præter omnes particulares potentias, quæ sub ipsa comprehenduntur, sed est quasi quoddam totum potentiale comprehendens omnes illas potentias quasi partes, ita etiam mens non est vna quidem potentia præter memoriam, intelligentiam, voluntatem, sed est quoddam totum potentiale comprehendens hæc tria, sicut etiam videmus quod sub potentia faciendi domum comprehenditur potentia dolandi parietes lapides, & sic de aliis. Hæc ille. Ex quo patet quòd mens nostra non est eadem alicui particulari potentię animæ, quod est secunda pars conclusionis. Prima verò pars conclusionis, scilicet quòd mens isto modo dicta non sit id ipsum quod anima, patet per eundem ibidem ad octauum. Mens (inquit) non comparatur ad intelligentiam, & voluntatem sicut subiectum, sed magis sicut totum ad partes. Et in principali responsione dicit sic. Mens prout in ea est imago nominat potentiam animæ, & non essentiam, vel si nominat essentiam hoc non est nisi inquantum ab ea effluit talis potentia. Et ibidem ad primum dicit qp Augustinus accipit mẽtem secundum quod significat animæ essentiam simul cum tali potentia. Ex quo patet quod secundum eum ibidem mens dicit vnum totum potentiale respectu memoriæ, intelligentiæ, & voluntatis, vel dicit essentiam animæ cum illa generali potentia vel toto potentiali prædicto, & huic consonat quod dicit primo sendist. 3. q. 5. art. 1. Mens (inquit) multipliciter dicitur secundum quoldam, quandoque enim dicitur ipsa natura intellectiua, sicut Dionysius vocat Angelos diuinas mentes. quandoque dicitur intellectus examinans res secundum quòd mens dicitur mens à metior metiris, & iuxta hoc ẽt sumitur quòd dicitur mens esse superior pars animæ, scilicet intelligentia. quandoque dicitur pro memoria à reminiscendo dicta, & dicunt quòd ita sumitur hic. vnde dicunt quòd mens hic sumitur pro habitu memorię, notitia pro habitu intelligentiæ, amor pro habitu voluntatis. Sed quia ista opinio non procedit secundum opinionem magistri, & nimis extorta est, ideo dicitur aliter quòd mens hic sumitur pro ipsa superiori parte animæ quæ est subiectum prædictę imaginis, & notitia est habitus memoriæ, & amor est habitus voluntatis, & ita hæc assignatio sumitur secundum essentiam & habitus substantiales. Hæc ille. Quicquid sit de verbis. tamen cum dicit hanc assignationem imaginis penes mentem, amorem, & notitiam, accipit mentem pro superiori parte animæ, vel pro essentia sub tali parte animæ, quæ dicit aliud ab essentia animæ, licet

Quibus memoria & præsens distinguitur.

Tertio de anima. 7 ex com. 17. Ad idem obiectum diuersimode intellectus agens, & possibilis se habent & cõparantur.

Tex. com.

Contrarietatis solu.

Imago Trinitatis dupliciter in mẽte assignatur.

Mens multipliciter.

cet videatur dicere quòd mens accipitur pro essentia animæ, & amor & notitia pro habitibus eius. Sed considerandum est quòd ipse superius dixit vocando mentem superiorem partem animæ. constat autem quòd secundum eũ potentia animæ est subiectum habitus non autem essentia, & sic patet quid est mens in proposito. Quinta conclusio est quòd partes imaginis creatæ distinguuntur ab illo in quo sunt quælibet vel aliqua illarum. Istam conclusionem intendit Sanctus Thomas prima parte. q. 39. art. 7. vbi sic ait. Ad imaginis rationem pertinet aliqualis repræsentatio speciei. si ergo imago trinitatis diuinæ debet accipi in anima, oportet quòd secundum illud principaliter attendatur quod maxime accedit prout est possibile ad repræsentandum speciem diuinarum personarum, distinguuntur autem diuinæ personæ secundum aduerbia dicente processionem & amoris connectentis vtrumque: verbum autem in anima nostra sine actuali cognitione esse non potest, vt dicit Augustinus. 14. de Trinitate, & ideo primo & principaliter attenditur imago trinitatis in mente secundum actus, prout, scilicet ex notitia quam habemus cogitando, interius verbum formamus, & ex hoc in amorem prorumpimus, sed quia principia actuum sunt habitus, & potentiæ, vnumquodque autem virtualiter est in suo principio, secundario & ex consequenti imago trinitatis potest attendi in anima secundum potẽtias, & præcipue secundum habitus, prout scilicet in eis actus virtualiter existunt. Hæc ille. Item. q. 79. artic. 7. ad primum sic ait. Quamuis in tertia dist. primi sent. dicatur quòd memoria, intelligentia, voluntas sunt tres vires, tamen hoc non est secundum August. qui expresse dicit 14. de Trinitate quòd si accipiatur memoria intelligentia, & volũtas secundum quòd semper præsto sunt animæ siue cogitẽtur siue non cogitentur ad solam memoriam pertinere videntur. Intelligentiam autem nunc dico qua interius cogitamus, & eam voluntatem siue amorem siue dilectionem quæ istam prolem parentemque coniungit. Ex quo patet quòd illa tria non accipit Augustinus pro tribus potẽtiis, sed memoriam accipit pro habituali animæ retentione, intelligentiam autem pro actu intellectus, voluntatem autem pro actu voluntatis. Hæc ille. Patet igitur cum secundum eum potentiæ animæ distinguantur ab anima, & actus, & habitus potentiarum distinguantur similiter ab anima quòd partes imaginis. siue dicant actus siue habitus siue potentias realiter ab anima distinguuntur. Item de veritate. q. 10. arti. 3. dicit quòd imago trinitatis in mente dupliciter assignatur primo, scilicet quantum ad ista tria mens, notitia, amor secundo quãtum ad illa memoria, intelligentia, & voluntas, & ostendit ibi quomodo partes secundæ imaginis differunt ab anima, nam secũdum eum ibidem memoria dicit habitualem notitiam, intelligentia vero actualem cognitionem ex illa notitia procedentem, voluntas vero actualem motum voluntatis ex cognitione procedentem. Dicit etiam ibi quòd partes primæ imaginis, quæ scilicet attenditur secundum mentem, notitiam, & amorem dicunt res distinctas ab anima, nam secũdum eum mens nominat potentiam, scilicet generalem, vt supra expositum est, notitia vero, & amor habitus in ea existentes. Ex quibus patet similiter conclusio tota. Veruntamen primo sent. videtur oppositum istorum aliqualiter resonare, sed talia dicebat sustinendo opinionem magistri.

Dist. 3. q. 5. in corpore.

Scotus secũdo sent. dist. 16.

SEd contra dictas conclusiones arguitur à multis. Contra primam arguit Scotus sic. Ponenda est paucitas vbi non occurrit plura ponendi necessitas. ponendum est etiam quod nobilitat naturam animæ vbi non occurrit impossibilitas, sed non est necessitas ponendi aliam per aliqua accidẽtia superaddita esse principium suorum actuũ, vt patet soluendo argumenta in contrarium. ergo ponendum est quòd per essentiam suam sit principium suorum actuum. Quia autem hæc sit nobilitas in anima patet: quia si esset imperfectionis immediate operari ad actum. tunc hoc non esset concedendum Deo. ergo est perfectionis. si ergo hoc sit possibile animæ, vt patet soluendo argumenta in oppositum, hoc debet concedi essentiæ animæ, quia ipsam nobilitat. Item nobilitatis est, qp ordinatum ad finem immediatius attingat finem, sed si anima operatur per essentiam, immediatius attinget finem suum quàm si operetur per aliquod aliud accidens superadditum. ergo ponere animam per essentiam suam operari nobilitat illã. Item non est propria perfectio alicuius, quod non recipitur in eo, sed in alio in quo potest recipi si non esset eius, sed si intellectus esset accidens ad ditum essentię animę in eo reciperetur vnio Dei, licet separaretur ab essentia animę, & sic illud accidens esset beatum per se, & anima non nisi per accidens sicut lignum dicitur album per accidẽs, quia superficies est in quo primo recipitur albedo, vndẽ si intellectus esset accidens non magis beatitudo esset perfectio animæ quàm albedo sit perfectio ligni. Item tertio aliquis actus primus inferior anima potest esse immediatum principium operationis. igitur hoc non repugnat animæ quæ est actus perfectior, antecẽdens patet in accidentibus. Primo quia si nullum accidens seu nullus actus accidentalis esset principium immediatum operandi, erit processus in infinitum. Secundo hoc patet in substantiis inferioribus, necesse est enim subsistentiam immediate generari à substantia siue in generatione vniuoca siue equiuoca, quod probatur: quia necessario forma generantis est eque perfecta vel perfectior quàm forma geniti, sed impossibile est formam accidentalem quãcunque esse perfectiorem forma substantiali. ergo forma substantialis erit immediate principium generandi. Si dicas quòd forma accidentalis non est principale agens. Ergo aliqua efficientia datur superiori agenti, scilicet substãtię. Item vbi principale agens non habere potest instrumentum per quod attingat passum, ibi immediate attingit terminum productum, sed in generatione substantiali instrumentum non potest attingere passum, probatur: quia quicquid supponitur ab actu primo inquantum est actus primus, supponitur ab actu secundo, sed forma accidentalis necessario presupponit in materia formam substantialem. ergo actio formę accidentalis necessario presupponit in materia formam substantialem. igitur tunc non vnitur eo, scilicet instrumento. igitur immediate. hęc sunt argumenta eius secundo sent. Contra eandem arguit Aureolus in suo quolibet. q. 6. sic. Nulla qualitas nec aliquod accidens est potentia pura ab omni actualitate denudata, sed intellectus possibilis est huiusmodi. igitur intellectus possibilis non est qualitas nec accidens, maior manifesta est, sed minorem probat dupliciter. Primo sic. Si intellectus possibilis sit aliqua entitas actualis vel in actu, quęro igitur an intelligat se per essentiã suam, sic quòd sua realitas sit sua intellectio, aut intelligat se recipiendo intellectionem sui à seipso, sicut recipit à cęteris obiectis. Non potest dici secundum quia tunc moueretur idem à se, & reciperet à se, quòd est impossibile. Nec potest dari primum: quia illud quod per essentiam suam est intellectio, impossibile est quòd sit susceptiuum alterius intellectionis, quia recipiens non potest esse de natura specifica aut generis propinqui rei receptę, sicut patet quòd nulla figura potest esse principium recipiendi alias figuras, nec albedo alios colores. cum igitur intellectus possibilis sit illud, quo anima susципit omnem intellectionem, impossibile est quòd iste intellectus sit essentialiter intellectio. igitur nullo modo intelliget se si sit aliqua realitas in actu puta qualitas, quod est absonum dicere. Secundo probatur eadem minor. Illud quo recipiens per se primo recipit, necessario est in sua natura denudatum à natura specifica, aut generis propinqui rei receptę, sic quòd nec est eiusdem speciei nec eiusdem generis propinqui cum illo quod recipitur, & hoc patet siue receptio sit realis siue intentionalis, vnde capio istam maximam vel propositionem de receptione intentionali, sic. Nulla realitas in actu potest esse ratio recipiendi speciem vel similitudinem alicuius quod sit eiusdẽ speciei vel generis propinqui, immo oportet quòd illa realitas sit in illo genere vel specie illa potentialiter, nõ in actu, non enim illud quo oculus recipit speciem coloris est aliquis color, sed diaphaneitas, nec illud quo auris recipit sonum est fractio aeris, sed potius aer frangibilis, & ratio huius est: quia oportet illud quo recipiens recipit esse potentiale, & receptum esse actuale, vnum autẽ individuum infra eandem speicem non se habet ad aliud vt potentiale, nec

Vtrum intellectus sit aliqua entitas in actu aut pura potentia.

Vtrum opera ri essentiã immediã. animã nobiliter.

Apparens cõtradictio solu.

le, nec etiam vna ſpecies ad aliam infra idem genus, cum ſint contrariæ, ſed conſtat quòd anima recipit per intellectum poſsibilem omnem entitatem exiſtentem in actu, receptione dico non reali, ſed intentionali. ergo non poteſt eſſe in actu eiuſdem generis propinqui, aut eiuſdem ſpeciei cum aliquo ente actuali. oſtendet igitur vnum dare de duobus, ſcilicet quòd intellectus poſsibilis differat genere, & ſpecie ab omni alio, quod eſt erroneum, vel quòd in ſe non ſit alicuius ſpeciei in actu, & per conſequens erit pure potentialis. Et ſic patet minor ſumpta, ſequitur ergo quòd intellectus poſsibilis non ſit aliqua forma accidentalis. Secundo arguit ſic ſecundum mentem Ariſt. Intellectus agens ſemper intelligit, & continet in virtute omnes formas intelligibiles, ſed nulla qualitas eſt huiuſmodi, nec eſt probabile Philoſophum hoc ſenſiſſe, dicit etiam Philoſophus quòd intellectus agens eſt ſubſtantia actu ens, & quòd eſt perfectio intellectus poſsibilis, ſed hoc nō poteſt dici de aliqua qualitate aut de quocunque accidente. igitur intellectus agens non eſt accidens diſtinctum ab anima noſtra. Arguit ſic etiam Ocam. Omne quod ſecundum ſui mutationem eſt ſuſceptibile contrariorū eſt ſubſtantia, ſed intellectus poſsibilis, & voluntas ſecundum ſui mutationem ſunt ſuſceptibiles contrariorum. ergo quodlibet eorum eſt ſubſtantia. maior patet per Philoſophum in prædicamentis capitulo de ſubſtantia, minor patet, nam intellectus eſt ſuſceptiuus contrariarum opinionum ſucceſsiue ſecundum ſui mutationem, ſimiliter voluntas ſecundum ſui mutationem eſt ſuſceptiua virtutis vitii, & contrariarū volitionum. igitur. Arguit etiā Adam q. 16. primi primo ſic. Anima intellectiua ſiue mens ſecundum Auguſt. eo eſt imago Dei quo capax eius eſt, ſed per naturam ſuam eſt capax: quia omni circunſcripto à natura animæ, adhuc ipſa eſt capax Dei, id eſt cognitionis, & fruitionis Dei. ergo omni alio circunſcripto eſt in anima imago Dei, & conſequenter potentiæ. Secundo arguit. Fruſtra fit per plura quod æque faciliter poteſt ſaluari per pauciora, ſed ſine omni tali diſtinctione reali præuia ipſis actibus modo quo exprimit auctor libri de ſpiritu, & anima, facilime potuerunt ſaluari alia, propter quę alii ponūt potentias animæ diſtingui realiter ſub anima, dicit enim ſic Anima eſt ſpiritus rationalis, & intellectualis bonę maleque voluntatis capax, atque ſecundum ſuum officium operis variis nuncupatur nominibus. Dicitur nanque anima dum vegetat, ſpiritus dum contemplatur, ſenſus dum ſentit, animus dum ſapit, mens dum intelligit, ratio dum diſcernit, dum recordatur memoria, dum vult voluntas. Iſta tamen non differunt in ſubſtantia quemadmodum in nominibus, quoniam iſta quaſi vna eſt anima. Tertio quia omni alio circunſcripto à natura intellectuali hac, ſcilicet ab ipſa anima, ipſa nata eſt intelligere, igitur ipſa eſt intellectus, ex hoc enim quòd talis natura nata eſt intelligere, ipſa dicitur intellectus, ſimiliter hęc natura omni alio circunſcripto nata eſt velle. igitur hæc natura eſt voluntas: quia ex hoc ſolo quòd talis natura nata eſt velle, vel eſt potens velle ipſa dicitur voluntas, & ex hoc ſequitur quòd nec voluntas nec intellectus ſunt aliud ab eſſentia animæ nec abinuicem: quia hoc natum intelligere eſt natū velle. ergo intellectus eſt voluntas, & hoc non ſolum (inquit) dicerem de intellectu, & voluntate, ſed de omni ſenſu in homine. Cui conſentit auctor libri de ſpiritu, & anima dicens, ſenſus vero vnus eſt in anima, & cum non ſit niſi vnus, veruntamen propter varia exercitia varie nuncupatur. dicitur nanque ſenſus, imaginatio, ratio, intellectus, intelligētia, & hæc omnia in anima nihil aliud ſunt quàm ipſa anima. Quarto arguunt ſic alii. Eadem ſunt principia eſſendi, & operandi, etiam immediata, loquendo de eſſe ſuper quo immediate fundatur operari, ſicut ignis per illud quo eſt calidus immediate calefacit, ſcilicet calore, licet non eodem ſit ignis. nam calefacere non eſt opus ignis vt ignis eſt, ſed vt calidus eſt, vnde calidum calefacit non ignis. ergo eodem quid eſt animatum & habet opera vitę, ſed eſt animatum immediate per animam. ergo & operatur per animam immediate opera vitæ, ſcilicet vegetare, ſentire, & intelligere. Quinto quia actus & potentia ſunt in eodem genere, ſed actus potentiæ generatiuæ, & aliarum potentiarum partis vegetatiuę videntur eſſe ſubſtantiæ, & terminari ad ſubſtantiam. ergo dictæ potentiæ verę ſunt ſubſtantiæ. Confirmatur. Quia formalis terminus productionis non poteſt eſſe perfectior principio immediate productiuo, ſed formalis terminus actuum partis vegetatiuæ eſt dignior omni accidente. igitur principium immediatum talium actuum nō eſt accidens, ſed dignius accidente. Sexto: quia ſi potentiæ animæ ſint accidentia ab anima diſtincta, ipſa fluunt ab eſſentia animæ ſecūdum aduerſarium, aut igitur anima eſt immediatum principiū productiuum talium potentiarum aut non, ſed mediante aliquo accidente eſt principium illarum. Si ſecundo modo eſt proceſſus in infinitum. ſi primo modo, tunc ratione eadem poteſt poni quòd eſſentia animæ eſt immediate principium ſuorum actuum, & non mediante quocūque ab ea diſtincto. Septimo, quia natura eſt principium motus, & quietis eius in quo eſt primo, & per ſe, & non per accidens, vt dicitur ſecundo Phyſicor. ſed natura principaliter dicitur forma, ibidem. igitur anima eſt principium ſuorum actuum immediatum, quia ſi mediante aliquo accidente iam non eſt principium per ſe, ſed per aliud accidens. Contra ſecundam concluſionem arguitur ſic ſecūdum Scotum vbi ſupra. Poſsibile (inquit) eſt vnum omnino indiſtinctum re, & ratione eſſe principium actuū diſtinctorum, non enim requiritur diſtinctio realis in principio, reſpectu diuerſorum actuum, vt patet de principio æquinoco reſpectu actuum æquiuocorum, nec etiam requiritur aliqua diſtinctio rationis: quia licet nos poſſimus conſiderare principium diuerſimode, & ipſum comparare ad diuerſos actus, & ad diuerſa obiecta, tamē propter talem conſiderationem rationum nulla cauſalitas attribuitur principio, & ideo principium, vt effectiuum diuerſorum actuum, non exigit diuerſitatem rei nec rationis, vt patet de ſole qui de ſe eo quòd illuminatus eſt ad plures effectus poteſt eſſe cauſa illorum ſine aliqua diſtinctione rei vel rationis, & ita eſſentia animæ ſine aliqua diſtinctione rei vel rationis poteſt eſſe immediatum principium intelligendi, & volendi, non oportet ergo ponere voluntatem, & intellectum realiter inter ſe diſtingui aut eſſe potentias diuerſas. Arguit etiam Aureolus vbi ſupra probando quòd mens Philoſophi, & ſui commentatoris fuit quòd intellectus, & voluntas non differunt realiter, ſed ſecundum diuerſas denominationes. Nam commentator tertio de Anima commento. 49. dicit, quòd cum deſideratum mouet intellectum, tunc deſiderabit intellectus, & cum deſiderauerit tunc mouebitur homo, ſcilicet virtute deſideratiua, ſcilicet intellectus, & ſequitur quòd intellectus quando compræhendit aliquid deſiderabit & mouebit, & neceſſe eſt quòd ipſe intellectus ſit mouens, vt eſt deſiderans, non ſecundum quòd eſt compræhendens, nec ſecundum quòd deſiderium eſt alia virtus ab intellectu deſideratiuo. Philoſophus etiam 6. Ethicorum. & 3. vbi loquitur de electione ind fferenter ait quòd eſt appetitus intellectuus, vel intellectus appetitiuus. Et tertio de Anima commento. 49. dicit. Si enim duo, ſcilicet appetitus, & intellectus mouebunt ſecundum communem aliquā vtique ſpeciem mouebunt. Vnde Philoſophus & commentator expreſsè videntur dicere, quòd eadem eſt virtus ſecundum rem quæ deſiderat & compræhendit, quāmuis differat ſecūdum diuerſas denominationes. Arguit etiam ſic Adam, vel argui poteſt ex dictis eius. Omnis actus voluntatis eſt quædam cognitio vel intellectio. ergo omnis voluntas eſt intellectus, tenet conſequentia: quia ſi voluntas eſſet alia potentia ab intellectu ſecundum rem, tunc poſſet voluntas elicere actum qui non eſſet cognitio, antecedens autem ipſe probat multipliciter. Primo ſic. quia ſi aliqua volitio non eſſet cognitio, Deus poſſet deſtruere viſionem Dei conſeruando fruitionem, & ita amaretur incognitum, quod eſt inconueniens, & patet falſitas iſtius per Auguſt. 9. de Trinitate cap. 4. Et magiſtrum. 3. diſt. primi. Mens (inquit) amare ſeipſam non poteſt, niſi etiam noueritſe, nam quomodo amat quod neſcit? Et in fine illius capituli dicit, quòd ſi mens non nouit non amat ſe. Et alibi. Inuiſa diligere poſſumus, incognita autē nequaquam, patet conſequentia, quia ſi eſſent abſoluta realiter diſtincta Deus

Secundo principaliter tertio de anima tex. com. 20.

Virum intellectus ſit ſubſtantia.

Arguit etiam quidam primo ſent. q. 16. cōtra cōcluſio.

Tex. cō. Tex. cō.

Cōmunis dā cōclu ſio. 2. diſt.

Cōmunis dā argumē to. vbi

Virū intellectus ſit ſubſtantia.

Cōmunis dā argumentū vbi

Virum intellectus ſit ſubſtantia.

Cap. 3. Cap. 5.

Virum voluntas cognitio

cta Deus poteſt facere vnum ſine reliquo. Secundo probatur idem antecedens. Quia tunc voluntas eſſet cæca: quia nihil cognoſceret per actum ſuum de obiecto.

Tertio. Quia tunc poſſet aliquis eſſe beatus, & tamen non videret nec cognoſceret Deum. Quarto. Quia impoſsibile eſt ſimpliciter incognitum placere voluntati, ſed poſito ſolo actu amandi quocunque alio circunſcripto placet obiectum dilectum. Quinto. Quia actus fidei poſſet eſſe ſine actu volendi, conſequens eſt falſum, quia nullus credit niſi volens ſecundum Auguſtin. ſuper Ioannes Homil. 97. Intrare Eccleſiam poteſt aliquis nolens, ſed credere non niſi volens. Sexto. Quia tunc voluntas poſſet in oppoſitum cuiuslibet dictaminis ſine notitia, & ita ferri in incognitum. Septimo. Quia omnis experientia alicuius obiecti eſt quædam cognitio eiuſdem, ſed omnis actus appetitiuus eſt quædam experientia ſui obiecti, id eſt quo anima experitur tale obiectum: quia omnis actus vitalis eſt quædam experientia, aliter non plus videō quòd eſſet actus vitalis animæ quàm ſpecies præuia omni actu ſi ponatur, vel habitus infuſus vel color ſui obiecti, ſed omnis cognitio & volitio eſt actus vitalis. ergo. Octauo. Non magis inconueniens eſt omnem volitionem ponere cognitionem quandam, licet non omnis cognitio ſit actus appetendi, quàm quòd omnis aſſenſus ſit appræhēſio quædam, licet non omnis appræhenſio ſit aſſenſus vel diſſenſus, ſed illud non eſt inconueniens. igitur nec primū. Nono. Quia vna operatio eſt vltimus finis hominis, & nulla niſi cognitio, & dilectio. igitur &c. Probatur minor: quia ſi ſit cognitio quæ non eſt dilectio, Deus poteſt illam conſeruare ſine dilectione, & tunc homo poſſet eſſe beatus qui Deum non diligeret, nec poteſt eſſe dilectio quæ non ſit cognitio: quia tunc in patria cum beatitudine hominis ſtaret quòd Deus omnino eſſet incognitus, quod eſt falſum. Decimo: quia Auguſt. 12. de Trinitate dicit quòd amor Dei eſt ſapientia, & quaſi idem totaliter habetur Ench. ca. 64. Nunquid dicturi ſumus voluntatem noſtram quando recta eſt neſcire quid agit, porro ſi ſic ineſt ei ſua quidem ſcientia, an vero audiendus eſt quiſpiam dicēs charitatem neſcire quid agat cum non agit perperam? Et capitulo 65. Amor vnius meminit atque intelligit quid appetere debeat, aut quid vitare. Vndecimo. Quia Gregorius in Homel. ſuper illud Ioannes. Quæcunque audiui à patre meo nota feci vobis, dicit. Dum audita ſeruaui & amaui, iam noui: quia amor ipſe notitia eſt. Hæc ſunt motiua eius ad probandum minorem ſuperius aſſumptam, ſcilicet quòd omnis volitio eſt cognitio, & conſequenter omnis potentia volitiua eſt cognitiua, & ſic voluntas eſt intellectus ſecundum rem. Secundo principaliter arguit ipſe in alia quæſtione. Si enim intellectus & voluntas diſtinguuntur, aut hęc eſt diſtinctio rationis ſolum, & hoc non poteſt dici: quia talis diſtinctio cauſaretur per actum, ſed actus & voluntas præcedunt omnem actum intellectus aut voluntatis, aut illa diſtinctio eſſet ex natura rei, & hoc non, quia aut illa diuerſitas eſſet ponenda pp diuerſitatem actuum aut propter diuerſitatem modorum principiandi, nō propter primum, quia tunc tot eſſent potentiæ intellectiuæ, quot eſſent actus intelligendi ſecundum ſpeciem diſtincti, quod non eſt verum, nec propter ſecundū: quia principiare libere, & neceſſario reſpectu diuerſorum non opponuntur, vt patet de bonitate Dei qui neceſſario vult ſe, & alia contingenter, pater etiam neceſſario producit filium, & Spiritum Sanctum libere. Similiter voluntas noſtra quoſdā actus materiæ naturaliter principiat, & quoſdam libere. Tertio principaliter arguit ſic. Nam Auguſt. de Trinitate libro 10. dicit, & allegat magiſtrum in præſenti diſtinctione. Hæc tria, ſcilicet memoria, intelligentia, voluntas non ſunt tres vitæ, ſed vna vita, nec tres mentes, ſed vna mēs, vna eſſentia, memoria vero dicitur ad aliquid, vita vero dicitur ad ſeipſam, & mēs, & eſſentia. Quarto arguit. Nam Deus habet potentiam gubernatiuam, reparatiuam, prædeſtinatiuam, quæ nullo modo diſtinguuntur in eo, ſed eadem omnino Dei eſſentia vel voluntas varie nominatur à variis eius effectibus ſecundum magiſtrum ſæpe libro primo. Sed ſimiliter per omnia dici poteſt de intellectu, & voluntate, & aliis potentiis reſpectu animæ. igitur non apparet quare ponenda ſit talis diſtinctio realis, hæc ſunt argumenta Adæ. Quinto arguitur ſic ab aliis. Omnis virtus ſeparata ab organo corporali eſt actu, & per ſuam eſſentiam intellectus, quia talis ſeparatio eſt cauſa intellectualitatis: vnde vt quidam dicunt ſi calor eſſet ſubſiſtens actu & aptitudine eſſet intellectus, ſed voluntas eſt huiuſmodi. igitur voluntas eſt intellectus.

Sexto. Quia appetitus naturalis non differt à natura quam conſequitur ſicut appetitus materiæ à materia, nec appetitus grauis à grauitate. ergo à ſimili nec appetitus animalis à potentia ſenſitiua quam ſequitur, nec rationalis ab intellectu &c. Septimo. Si voluntas eſſet alia potentia ab intellectu ſequeretur quòd eſſet imperfectior intellectu & perfectior eo, ſed conſequens eſt falſum: quia tunc eſſet perfectior ſeipſa, probatur conſequentia, quia illud eſt altero perfectius ſimpliciter qđ habet perfectionem ſimpliciter qua aliud caret, ſed ſi intellectus, & voluntas diſtinguuntur ratione abſoluta, quodlibet tale habet perfectionem ſimpliciter qua aliud caret, & quam melius eſt habere quàm non habere, quia intellectus ſic eſt intellectus quòd nullo modo ad eius naturam intrinſece pertinet voluntas & econtra, & tamen quodlibet horum importat perfectionem ſimpliciter. Octauo. Ille potentiæ non differunt re abſoluta quarum obiecta non differunt re abſoluta, ſed tantum ratione, ſed obiectum intellectus eſt ens, obiectum autem voluntatis eſt bonum, & conueniunt realiter, & ſecundum omnem rationem realē, nec facit ad propoſitum diuerſitas facta per intellectum quæ non ſufficit ad diuerſificandum obiectum vt ſit ſufficiens, & reale diſtinctiuum duarum potentiarum realiter diſtinctarum. Nono. Potentia quæ eſt per eſſentiam libera, eſt per eſſentiam rationalis, & per conſequens eſt intellectus, ſed voluntas eſt huiuſmodi. igitur, maior probatur: quia ratio eſt de eſſentia libertatis, vbi enim eſt liberū & rationale, vnde in quibus non eſt cognitio ſicut in plantis aut non intellectiua cognitio ſicut in brutis non eſt libertas, licet voluntario participent, quia mouēt ſe per cognitionem. vbi etiam eſt intellectus puta in homine, potētię quæ non obediunt rationi: quia nihil participant de ratione nihil participant de libertate vt vegetatiuę in homine, quę autem obediunt principatui diſpotico, id eſt ſeruili non politico qui ſolus eſt liberorum non ſunt liberę vt potentiæ ſenſitiuæ appræhenſiuæ, quæ autem obediunt rationi principatu politico, vt appetitus ſenſitiui ſunt ſolum liberę ſicut rationales per participationem. Sicut ergo potentiæ nullo modo liberę nullo modo ſunt rationales, & liberæ participatione ſunt rationales participatione, ſic liberę per eſſentiam ſunt rationales per eſſentiam: ſicut enim ſe habet minime ad magis & magis ad magis, & ſimpliciter ad ſimpliciter, ſic maxime ad maxime, & ſic patet maior. ſed minor probatur: quia illud eſt ſimpliciter reſpectu cuius alia dicuntur talia quæ ſunt talia per participationem, ſicut ignis reſpectu ignitorum, ſed aliæ potentiæ, & actus earum ſunt liberi, & non niſi inquantum mouentur aut imperantur à voluntate ſiue ab actibus elicitis à voluntate. Primo. Abſurdum videtur dicere quòd non ſit magis liberum velle quàm currere. cum in curſu poſsit homo cogi non autem in volēdo currere, tamen eſt liberum participatione. Item quicquid non eſt liberum per eſſentiam non repugnat ſuæ eſſentiæ cogi, ſed contra naturam voluntatis. igitur &c. Et ſic patet tam maior quàm minor, ſequitur ergo concluſio quòd voluntas eſt rationalis, & cognitiua, & conſequenter non diſtinguuntur re abſoluta. Decimo arguitur ſic. Quæcunque formæ differunt re abſoluta Deus poteſt illas abinuicem ſeparare, ſed Deus non poteſt ſeparare voluntatem ab intellectu. igitur non differunt re abſoluta. maior patet: quia non propter aliud non poteſt facere materiam ſine forma: quia eſſet actu pura potentia ſine actu, & vnum relatiuum ſecundum eſſe non poteſt eſſe ſine alio, ſed relatiuum ſecundū dici Deus bene poteſt facere ſine correlatiuo quia ſua eſſentia & ſuū eſſe differunt re abſoluta à ſuo correlatiuo, & ideo nō eſt contradictio ipſum habere eſſe, & eſſentiam ſine correlatiuo, ſicut ſcientiam ſine actuali exiſtentia ſcibilis & ſic patet maior, ſed minor probatur, quia Deus non poteſt ſeparare

Text.com.50.

rare diffinitionem à diffinito, sed diffinitio voluntatis est quòd est appetitus rationalis, vt dicitur tertio de Anima, quia voluntas in ratione est, si autem esset sine ratione tũc esset irrationalis, & sic rationale esset irrationale, quod est contradictio. Prima. Voluntas est potentia volendi, & eius est posse velle, si autem esset separata ab intellectu nõ posset velle: quia inuisa diligere possumus, incognita autem nequaquam, & sic esset voluntas, & non voluntas, id est potens velle & non potens velle, & sic patet minor, sequitur ergo conclusio quòd voluntas non differt ab intellectu re absoluta. Vndecimo. Omnis potentia quæ delectatur est appetitus, sed intellectus & omnis potentia appetitiua delectatur, igitur intellectus est appetitus, maior probatur: quia delectatio, & tristitia sunt circa idem subiectiue, licet non circa idem obiectiue, quia delectatio est circa præsens obiectum, tristitia circa præsens malum, sicut econtra desiderium & timor sunt respectu futuri boni, & mali, sed tristitia & timor sunt subiectiue in appetitu. igitur desiderium, & delectatio, & sic patet maior, sed minor probatur. Tum primo quia delectatio est de perceptione boni conuenientis naturaliter. Tum secundo, quia delectari est proprium cognoscentium. ergo delectatio inest secundum illam potentiam secundum quam inest cognitio. Tum tertio: quia signum generati habitus oportet accipere in opere delectationem, sed in potentia cognitiua sunt habitus. igitur &c. Duodecimo. Sicut se habet appetitus sensitiuus ad sensum, sic appetitus intellectiuus ad intellectum, sed appetitus sensitiuus non differt à sensu. igitur nec voluntas ab intellectu, minor probatur: quia quot sunt potentiæ sensitiuæ cognitiuæ, tot sunt appetitiuæ, quod patet. Tum quia in naturalibus diuersificatur appetitus secundum diuersitatem generis, & speciei. igitur cum potentiæ sensitiuæ differant genere vel specie, secundum earum diuersitatem diuersificantur appetitus, secundo: quia læso tactu & aliis sensibus sequitur tristitia sine alia sensatione. tertio: quia appetitus sensitiuus non differt subiecto à sensu, sed omnes potentiæ sensitiuæ differunt subiecto. igitur tot sunt appetitiuæ quot sensitiuæ, & consequenter appetitus sensitiuus non differt à sensu. Decimotertio arguit Hybernicus. Thomas (inquit) tenet quòd intellectus est potentia altissima in anima, quẽro igitur an intelligit per potentiam altissimam potentiam nobilissimam aut potentiam priore secundum ordinem sicut magis apparet ex dictis suis. Si potentiam nobilissimã, contradicit sibiipsi, quia statim patet in responsione quorum duorum intellectus est altior secundum originem, & voluntas secundum perfectionem, & similis ordo est in actibus, & habitibus, hæc Thom. in scripto. Si verò per potentiam altissimam non intelligit nobilissimam seu perfectissimam, tunc illud quod ipse accipit pro principio per se noto est falsum, scilicet quod optima operatio sit altissimæ potentiæ, scilicet intellectus, hoc enim capit in positione, quod tamen falsum est nisi per potentiam altissimam intelligat nobilissimam: quia potentiæ nobilissimæ est opus nobilissimum, vt vult Philosophus 10. Ethicor.

Lect. 7 cap 4. contra tertiã cõclusionem arguit Aur. 6. 3. q. 3 artic. 2. Virũ memoria dicat habi tualiter retinentem notitiam obiecti.

Contra tertiam conclusionem arguit Aureolus probando contra vnum ibidem dictum, quòd memoria quæ est pars imaginis dicit intellectum habitualiter retinentem notitiam obiecti, quod etiam in quinta conclusione expressius dictum est. Arguitur igitur primo sic. Memoria dicit perfectionem simpliciter ita, vt sit melius in vnoquoque esse memorem quam immemorem. Vnde est communis tribus: nã pater est memoria, filius est memoria, summa enim sapientia sui memor esse nequaquàm negari potest, vt dicit Anſel. Monol. capitulo. 48. vbi probat quòd eque communis est tribus memoria sicut sapientia & quælibet perfectio simpliciter, sed constat quòd illud duplex principium, scilicet intellectus cum obiecto habitualiter retento vt actiuum est, non est perfectio simpliciter. Illud nanque non est aliud quàm potentia dictiua, & generatiua, de qua constat quòd non dicit perfectionem simpliciter, aliàs filius, & Spiritus Sanctus, cum careant potentia generatiua & dictiua, & illo duplici principio actiuo non essent perfecti simpliciter. ergo illud duplex principium non potest poni memoria, cum memoria sit in filio. Secundo. Quia memoria, & actus eius qui est memorari sunt communes tribus personis, vt dicit August. 15. de Trinitate. Et Anselm. vbi supra: vnde dicunt quòd sicut pater est memoria, & meminit sibi, ita filius est memoria, & meminit sibi. Abiit enim vt pater meminerit filio, vt dicitur ibidem, sed constat quòd in filio non est illud duplex principium, vt probatum est, nec filius dicit aut producit illo. ergo illud nõ est memoria nec memorari est dicere aut producere per illud. Tertio. Quia illud non est formaliter memoria quo aliquis carens non est inspiens, nullus quidem potest carere memoria nisi inspiens sit, quomodo enim sapiens est qui nihil meminit vel sui non memi nit, vt dicit August. 15. de Trinitate, quasi dicat quòd nullo modo est sapiens sine memoria, sed carens illo duplici principio nõ est inspiens vel minus sapiens, vt patet de filio qui caret illo, qui tamen non est minus sapiens patre, & adhuc patet in patre qui non est sapiens per illud duplex principium, sed per essentialem intellectionem infinitam, immo si per illud principium esset aliquo modo sapiens haberet aliquẽ modum sapientiæ, quem non haberent aliæ personæ. ergo nullo modo dicendum est quòd in illis duobus consistat memoria. Quarto. Quia si illa duo simul sumpta sint memoria fœcunda, aut de ratione eorum est actiuitas, aut fœcunditas, aut nullo modo, sed solum intellectus, & obiectum vel notitia obiecti habitudinalis sunt memoria absq; actiuitate. Si primo modo tunc ratio memoriæ non est communis tribus cum actiuitas non sit communis tribus, hoc autem est contra dicta sanctorum. Si vero secundo modo tunc est expressa contradictio, nam de ratione fœcunditatis est actiuitas, & talis intellectus sine actiuitate, aut est intellectus passiuus & receptiuus, & talis non potest poni in Deo, cum nulla ratio imperfectionem importans formaliter sit in Deo, aut ille intellectus erit ipsamet actualis intellectio transiens super obiectum, & sic memoria non erit aliquod principium, sed intellectio actualis, relinquitur ergo quòd illud poni non potest. Contra quintam conclusionem arguitur secundum eum probando quòd partes imaginis, scilicet notitia, & amor vel intellectus, & voluntas non dicant actum nec habitum nec potentiam. Arguit igitur primo quia dicit August. 9. de Trinitate. capitulo quarto quòd amor, & cognitio quæ sunt partes imaginis non insunt menti tanquam subiecto, sicut color aut figura. sed substantialiter sicut ipsa mens. Et ibidem dicit quòd scientia est substantia, & amor est substantia, sed constat quòd si accipiantur pro potentiis vel habitibus aut actibus non sunt substantiæ secundum se, immo sũt in subiecto sicut color in corpore. ergo notitia & amor non sunt actus vel potentiæ secundum mentem August. prout sunt partes imaginis. Secundo si illa quæ sunt vna substantia, & tota mentis substantia solum à se relatiue distincta, non possunt poni actus animæ cum illi sint qualitates, sed nec potentiæ præsertim secundum eos qui ponunt eas esse accidentia. ergo vt videtur non sunt potentiæ nec habitus aut actus. Tertio sic ibidem dicit August. quòd illa tria amor & notitia, & mens aut sunt tres partes æquales quibus vnum totum completur, & hoc dicit esse impossibile, quia cum mens se totam nouit ipsa eius notitia est ipsa per totum, & cum perfecte se amat ipse amor est ipsa per totum, aut ponuntur hæc tria vnum totum per modum commixtionis, sicut vna potio commiscetur ex aqua vino. & melle, sed hoc non potest esse quia illa tria non sunt vnius substantiæ. Quomodo autem mens amor noritia non sunt eiusdem substantiæ non video dicit August. & concludit quòd sic sunt unius substantiæ illa tria sicut si ex uno & ex eodem auro tres circulos similes faciamus. & per consequens videtur esse sua intentio quòd amor mens, & notitia sunt quasi una substantia triplicata, scilicet triplex subsistens. constat autem quòd nec actus nec potẽtia animæ sunt aliquid tale. igitur ut prius. Quarto. Nam August. 14. de trinitate exponẽs imaginem memoriæ, intelligentiæ, & uoluntatis quòd quando non foris secus accepit memoria quod teneret, nec foris inuenit quod aspiceret intellectus sicut corporis oculus nec ista duo uelut formam corporis & eam quæ inde facta est in acie cogitantis uoluntas foris iunxit animam, tunc triplex

Contra tertiam ibidem dictum.

Contra quintam.

Vtrum imagi cantes habitus potentiæ nullæ.

Visio beatifica in essentia animæ subiectiua.

cem facit animam per suam præsentiam retenta conspecta dilecta. Hæc ille. Ex quo patet quòd memoria intelligentia, & voluntas prout constituunt imaginem sic se habent q̃ intelligentia est illud quod conspicitur, & amor illud quod amatur, dicit enim quòd triplicem facit prout retenta est conspecta dilecta. Sequitur.

Ad instantias contra rõnes pro prima cõclusione.

AD primum contra primam conclusionem negatur minor: quia necesse est ponere animam, & suas potentias esse plures res, & distinctas, nec responsiones quas arguens dat ad rationes huius opinionis valent, vt prius patuit. Similiter dico quòd illa nobilitas quam vult attribuere animæ, nulli creaturæ subsistenti potest competere vt superius ostensum fuit, scilicet quòd vbi esse nõ est operari, nec essentia rei est ipsa virtus vel potentia rei, nec responsio ad illam rationem valuit, vt superius est deductũ. Ad secundum negatur minor, dico enim quòd visio beatificare recipitur subiectiue in essentia animæ per potentiam, nec posset recipi in accidente separato, anima enim est principale subiectum suorum actuum, licet potentiæ animæ sint ei ratio subiiciendi actibus secundis. Vnde Sanctus Thom. prima secundæ. q. 56. artic. 1. ad tertiũ. Vnum accidens dicitur esse in alio sicut in subiecto, non quia accidens per se posit sustentare aliud, sed quia vnum accidens inhæret substantiæ mediante alio accidente, vt color corpori mediante superficie: vnde superficies dicitur esse subiectum coloris, & eodem modo potentiæ animæ dicuntur esse subiectum virtutis. Hæc ille. Et tertio sen. dis. 33. q. 2. artic. 4. quæst. uncula prima. Substantia quæ est subiectum omnium accidentium recipit quædam accidentia mediantibus aliis, & quædam causantur ex principiis substantiæ mediantibus aliis accidentibus, sicut colorem recipit mediante superficie, & ex principiis corporis mixti causatur fulgor mediante calido, & frigido. Vnde subiectum alicuius accidentis potest dupliciter assignari, vno modo substantia quæ est primum fundamentum accidentium, & sic habitus virtutum non sunt in potentiis sicut in subiecto, sed magis in ipsa anima vel coniuncto. Alio modo dicitur accidens quo mediante alterum inest substantiæ esse subiectum illius, sicut superficies coloris, & hoc modo habitus virtutum dicuntur esse in potentiis sicut in subiecto, quia habitus ordinantur ad actus, actus autem egrediuntur ab essentia mediante potentia. Hæc ille. Ex quibus patet quòd substantia est primum subiectum accidentium, nec accidens dicitur proprie subiectum accidentis quòd subiiciatur: sed quia est ratio subiiciendi secundum communem cursum naturæ quicquid sit de miraculis in sacramentis. Dicitur ergo ad argumentum quòd visio beatifica proprie recipitur in essentia animæ, licet potentia intellectiua sit ipsi animæ ratio subiiciẽdi, vel quòd subest tali accidenti. Dicitur similiter vlterius quòd visio beatifica non potest recipi in accidente separato, puta in intellectiua potentia. Tum quia illud accidens est inseparabile ab anima. Tum quia dato per impossibile quòd illud accidens quod est visio esset in intellectu separato, adhuc nec illa esset beatifica nec illud accidens beatum, quia beatificari non potest nisi natura viua rationalis, & quæ nata est constituere suppositum, & habere amicitiam cum Deo, quæ omnia tali accidenti deficerent, non ergo est simile de albedine respectu superficiei, & ligni, & de visione Dei respectu intellectus possibilis, & animæ rationalis, cum superficies possit à ligno separari, & albedine pro tunc informata alba formaliter dici, & denominari.

Secunda rõne principali, & ad primũ instan. eiusdem tationis.

Ad tertium negatur consequentia, nisi anteeedens intelligatur de actu primo qui dat esse simpliciter, cuius causa superius dicta est, quia actus quo aliquid habet esse simpliciter non potest esse secundum se ratio quòd aliquid sit in potentia ad vlteriorem actum realiter distinctum ab actu primo, & amissibilem ac deperdibilem, & consequenter nec talis actus potest esse ratio seu proximum principium talis actus secundi. Secus est de actu primo qui non dat alicui esse simpliciter, nec natus est dare, cuiusmodi sunt accidentia. Et sic patet quòd prima probatio antecedentis quæ procedit de actu primo accidentali, non valet ad consequentiam inferendum. Vbi etiam dico quòd esse proximum operationis principium non est perfectio simpliciter, vbi tale principium solum se habet vt quo agens agit, & non vllo modo vt quòd agit. Isto modo autem se habet accidens in omni actione, forma autem substantialis, licet non sit proximum operationis principium tamen ipsa se habet vt quod agit, & ideo dignius se habet quàm si esset proximum principium operationis. Aliæ autem formæ substantiales, licet non sint quod agant, quia non subsistunt, tamen sunt principia actionum non proxima, sed principalia. Secunda similiter probatio antecedentis quæ procedit de formis substãtialibus inferioribus ad animam non valet, sed peccat per fallaciam consequentis à pluribus causis veritatis arguendo ad vnam illarum. Arguit. n. sic. Substantia immediate generatur à subsstantia. ergo substantia est immediatum principium generationis, vbi constat antecedens habere duas causas veritatis. Substantiam enim immediate generari à substantia potest dupliciter contingere, scilicet quia substantia in tali generatione se habet, vt immediatum principium quo, aut, scilicet quia se habet vt immediatum principium quod, illud autem antecedens non conceditur in primo sensu, sed in secundo, & quia arguens infert primum sensum, aliter nihil dicit contra nos, ideo falliter modo prædicto, conceditur enim sibi in generatione substantiæ, puta ignis immediatum principium vt quo est calor, sed immediatum principium quod agit est substantia, puta ignis, non enim calor ignit stupam, sed ignis calidus. Omne enim generans est compositum septimo Metaphysicæ, sicut & omne genitũ, forma enim non producit compositum, sed suppositum per formam, & hoc loquendo in actionibus transeuntibus in materiam exteriorem. Ad illud quod arguitur contra responsionem ibi datam de agente instrumentali, dico q̃ consequentia quam ibi facit non valet, non enim sequitur, accidens est agens instrumentale vel instrumentum animæ aut substantiæ. ergo substantia habet aliam efficaciam vel actionem quam non agit mediante accidente, fallit enim consequentia, dum loquimur de instrumẽto coniuncto principali agenti, sic q̃ illud instrumẽtum nullam actionem habet proprie, sed agens principale habet actionem per illud, tunc enim non oportet quòd alia actio attribuatur principali agenti, & alia instrumento, sed oportet quòd instrumentum sit principium quo, & substantia sit principium quod, & ideo improprie dicitur quòd accidens sit agens instrumentale, seu est instrumentũ agentis. Ad aliud contra eãdem responsionem, dico ad minorem quòd est multiplex, & ideo consequentia peccat per fallaciã consequentis, vt prius, accidens enim vel instrumentum accidẽtale attingeret terminum generationis potest dupliciter intelligi. Primo quòd attingat per modum generantis vel agentis seu principii quod, & isto modo non conceditur, secundo modo quòd contingat illo modo, quo principium quo productionis instrumentale dicitur attingere terminum productionis, & isto modo in generatione ignis, calor attingit ignem genitum, quia est principium quo instrumentale illius generationis, & forma ignis principium quo principale, & ignis est principium quod producit, & generat, probatio autem qua arguens istam minorem probat non aliud concludit nisi q̃ actio accidentis præsupponit in materia formam substantialem, ad quod dicitur quòd concesso hoc quòd, scilicet calor haberet propriam actionem in generatione ignis, non tamen sequitur quòd sit dare aliquod signum vel instans naturæ in quo prius sit substantialis forma ignis in materia, quàm calor ageret in tali passo: quia licet actio caloris, vt accidens est, vel vt est calor præsupponit in materia esse formam substantialem, tamen caloris actio vt est instrumentum substantiæ attingit formam substantialem. Dico secundo quòd calor nullam habet actionem, sed ignis per calorem, & ideo imaginatio fundatur in falso, & ideo dicitur quòd licet calor non sit in materia quin præsupponat ibi formam substantialem, tamen non oportet quòd actio caloris in materiam præsupponat in materia actionem substantiæ, vel præsupponit in materia inductionem formæ substantialis, nullam enim habet actionẽ, sed ignis agens per calorem inducit in materiam duplicem formã, scilicet substantialem & accidentalem, quam antequam prius inducat

Substãtia quo in generatione sui substanti e se habeat, & quomodo accidens.

Instrumẽtum attingere terminum generationis dupliciter intelligi potest.

Alia est actio caloris vt accidens ali, vt instrumentũ.

inducat non est ad propositum nisi quòd dicendum videtur quòd cum prioritas naturæ sit prioritas quodammodo causalitatis, ideo dicitur quòd in genere causæ materialis accidentia disponentia materiam prius sunt in materia quàm forma substantialis, sed in genere causæ finalis & formalis est contra, vt ponit Sanctus Thom. 4. sen. dist. 2. q. 2. artic. 1. Ad primum quod est Aureoli, negatur minor. Non enim intellectus possibilis est potentia pura in genere entium, sed solum in genere intelligibilium, ita q̃ licet sit aliqua entitas in actu non tamen est actu intelligibilis, sed in potentia ad omnia intelligibilia recipienda. Vnde Sanctus Doctor de veritate. q. 8. sic dicit. Nihil prohibet aliquid esse actu vnum, & in potentia alterum, sicut corpus diaphanum est actu quidem corpus, sed potentia tantum coloratum. Et similiter est possibile aliquid esse actu ens quod in genere intelligibilis est potentia tantum, sicut enim est gradus actus potentiæ in entibus quòd aliquid est potentia tantum, vt materia prima, aliquid actus tantum, vt Deus, aliquid actu & potentia, vt omnia intermedia, sic est in genere intelligibilium aliquid vt actu tantum, scilicet essentia diuina, aliquid vt potentia tantum. s. intellectus possibilis qui hoc modo habet se in genere intelligibilium sicut materia prima in ordine sensibilium, sicut dicit Commentator 3. de Anima, omnes autem substantiæ angelicæ sunt mediæ habentes aliquid de potentia & aliquid de actu non solum in genere entium, sed etiam in ordine intelligibilium. Hæc ille. Ex quo patet quomodo intellectus licet sit pura potentia in genere intelligibilium, non tamen in ordine entium. Tunc ad primam probationem minoris negatæ dicitur quòd intellectus possibilis intelligit seipsum intellectione, quæ non est essentia ipsius, sed est qualitas inhærens intellectui modo superius expositio, nec tamen sequitur quòd idem moueatur à se secundum idem, natura intellectus proprie non mouetur, sed anima mouetur & mouet secundum diuersa, secundum enim quòd est facta in actu per speciem intelligibilé, mouet se causando intellectionem, secundum autem quòd est sub intellectu possibili, iam est potentialis, & moueri possibilis, & secundum illum mouetur, non enim imaginandum est quòd intellectus possibilis posito q̃ nunquàm aliud à se intellexisset, nec actus alterius obiecti speciem intelligibilem recepisset, ut sufficiens principium quo immediate anima causat intellectionem sui, & illud quo immediate recipit, dico quòd hoc est impossibile, quia tunc anima secundum idem se moueret, & secúdum idem moueretur, sed est sic imaginandum sicut ponit Sanctus Tho. de veritate vbi supra. Sicut (inquit) materia prima non potest agere aliquam actionem nisi perficiatur per formã, & tunc illa actio est magis emanatio formæ quam ipsius materiæ, res autem existentes actu possunt agere actiones secundum quòd sunt in actu, ita nostter intellectus p. sibilis nihil potest intelligere antequam perficiatur forma intelligibili in actu, tunc enim rem cuius est illa forma intelligit, nec potest se intelligere nisi per formam intelligibilem in se actu existentem. Intellectus verò Angeli, quia habet essentiam suam, quæ est vt actus in genere intelligibilium sibi præsentem, potest intelligere illud quod est intelligibile apud ipsum, scilicet essentiam suam non per aliquam similitudinem, sed per seipsam. Hæc ille. Patet igitur quòd non est inconueniens intellectum possibilé causare in seipso aliquam intellectionem vel potius animam intelligentem, nam intellectus in sua essentia consideratus est ratio recipiendi intellectionem sui vel alterius, sed vt est factus in actu per speciem intelligibilem, est ratio causandi dictam intellectionem, est enim talis ordo quòd anima facta in actu per aliquam speciem alicuius quidditatis materialis primo directe intelligit illam quidditatem puta lapidem, deinde reflectitur super actum suum, deinde super speciem intelligibilem, & super intellectum possibilem tanquàm supra principia illius actus, & prima forma est ratio intelligendi omnia ista, scilicet species lapidis. Ad secundam probationem dicitę minoris superius negatę negatur minor, non enim intellectus possibilis est ratio recipiendi omnem entitatem, nam intellectus possibilis non est in potentia naturali nisi ad formas materialium quidditatum, quæ virtute intellectus agentis à fanta materibus abstrahuntur, vt dicit Sanctus Thom. 3 senten. d. 14. q. 1. artic. 3. quæstiuncula prima. Sicut (inquit) materia est in potentia naturali tantum ad illas, quæ per agens naturale producí possunt, quámuis aliqua alia ex materia facere possit, ita etiam intellectus possibilis est in potentia naturali tantum eorum quæ per lumen intellectus agentis cognosci possunt. Item tertio contra Gentiles cap. 43. Potentia passiua ad illa solum est in potentia in quę potest propriè eius actiuum, cum potentiæ passiuæ correspondet actiua in natura, aliàs potentia passiua esset frustra, cum nó possit reduci in actum nisi per actiuam, vnde videmus quòd visus non est susceptiuus nisi colorum qui illuminantur per lucem, intellectus autem possibilis cum sit quædam virtus quodammodo passiua habet proprium agens sibi correspondens in natura, scilicet intellectum agẽtem, quia se habet ad intellectum possibilem, sicut se habet lux ad visum, non est igitur intellectus possibilis in potentia nisi ad illa intelligibilia quæ facta sunt per intellectũ agentem, vnde & Arist. 3. de Anima describens vtrunque intellectum dicit quòd intellectus possibilis est quo est omnia fieri, agens vero quo est omnia facere, vt ad eadem obiecta referatur vtriúsque potentia huius actiua illius passiua. Hæc Sanctus Thom. Potest etiam licet non ita secun, dum mentem Sancti Thom. negari maior de receptione rei secundum suam similitudinem quicquid sit de receptione reali. Intellectus enim angelicus habet de facto similitudines omnium intellectuum creatorum, qui tamen sunt eiusdem generis proximi cum eo, licet non posset recipere aliud intellectum in esse reali, & similiter intellectus possibilis animæ nostræ posset recipere speciem alterius intellectus possibilis si sibi imprimatur à deo sicut est in anima separata. Cuius ratio est quia similitudo rei, & res ipsa non sunt vnius generis proximi, cum vnum quandoque sit substantia, & aliud semper accidens, licet igitur recipiens aliud realiter non possit esse eiusdem speciei aut eiusdem generis proximi cum illo quod recipitur, tamen potest recipere similitudinem illius quod est eiusdem generis proximi. Sed contra hoc replicat argueus, quia certe quòd æque impossibile est de receptione similitudinis rei sicut de receptione ipsius rei, & hoc dicit apparere in omnibus inductiue, cuius rationem ponit: quia species vel similitudo obiecti est propinquissima ipsi obiecto, immo nó est nisi forma ipsius modo diminuto. & ideo dicit Philosophus secundo de Anima, quòd sensus recipit species rerum sine materia, id est rerum similitudines sine illarum realitate, & ideo si recipiens rem est potentiale in toto genere propinquo, & in tota specie illius rei, sic recipiens similitudinem rei oportet esse pure potentiale, vnde videmus quòd sicut diaphaneitas est ratio recipiendi extremitatẽ lucis in perspicuo qui est color, ita est ratio recipiendi similitudinem & speciem caloris, & sic est potentiale respectu similitudinis sicut respectu colorum, quare propositio non est plus neganda de receptione similitudinis quę est intentionalis quàm de receptione reali. Ad hæc dicitur negando assumptum nec inductio sua aut probatio valet, licet enim species intelligibilis sit ipsi obiecto cuius est species propinquissima in repræsentando, non tamen in modo essendi vnde formæ contrariæ in esse reali non se compatiuntur, sicut in esse intentionali, nec quidditas lapidis se habet ad animam rationalem vt actus ad potentiam, sicut species lapidis se habet, similitudo siquidem rei potest se habere ad intellectum vel animam, vt actus ad potentiam, & tamen res cuius est similitudo non sic se habet ad intellectum vel animam. Dico igitur q̃ intellectus possibilis potest recipere similitudinem alicuius quod est eiusdem generis proximi cum eo, non tamen illam rem, quia est potentialis ad illam similitudinem non tamen ad illam rem. Ex quo patet quòd nec ista replica nec probatio in principali argumento facta pro minore negata valet, licet enim infra eandem speciem vnum individuum non sit potentiale vel receptiuum, nec infra idem genus proximum vna species potentialis ad aliam, tamen aliqua res est potentialis respectu similitudinaris rei quæ est eiusdem generis vel speciei. Sed adhuc replicat præsertim contra hoc quòd dicitur q̃ intellectus possibilis est aliquid actu in genere intelligibilium. Tum primo quia hoc esset dicere vnum quod est cõe omni præparato, & recipienti, q̃ scilicet nullam habeat naturã, nec est aliquid actu eorum quæ recipit in se, tamen est aliquid actu, cum igitur Philosophus intelligat aliquid proprium intellectui possibili, manifestum est quòd loquitur de ipso in se. s. q̃ non est aliqua natura in actu aut aliquid de numero entium actualium. Secundo. Quia si intellectus possibilis esset in sua substantia aliquid actuale, ille actus posset dici forma, vel materialis vel immaterialis seu intelligibilis. Posset etiam dici quædam intetio intellecta in potentia vel in actu, sed Commentator 3. de Anima. commento. 18. dicit quòd intellectus materialis nullam habet naturam & essentiam à qua constituatur ẽ quòd est materialis nisi natura possibilitatis, cum denudetur ab oĩbus formis materialibus, & intelligibilibus, & per consequens nec formam habet materialẽ nec intelligibilem. Et com. 27. 3. de Anima q̃ in intellectu materiali nõ est aliqua formarum intellectarum nec actu nec potentia, constat autẽ q̃ si haberet aliquam naturam actualem q̃ illa esset intellecta in potentia, omnis. n. actus per se intelligibilis est. igitur in essentia sua non est aliquid actuale.

Tertio. Quia si ita esset nulla esset differentia quantum ad hoc inter virtutem sensitiuam, & intellectiuam. Sicut enim virtus sensitiua nihil est eorum quæ recipit, sed est in potentia ad postremam perfectionem, in se tamen est aliquid in actu & prima perfectio, sic intellectus possibilis esset in potentia respectu postremæ perfectionis, in se tamen esset aliquid in actu.

Sed hanc imaginationem reprobat ex intentione Commentator tertio de Anima Commento. vigesimo septimo cuius verba sunt hæc. Voco potentiam propinquam actui, dispositionem mediam inter potentiam remotam, & perfectionem postremam, & secundum hoc in intellectu materiali non est aliqua formarum intellectarum in actu, nec in potentia propinqua actui, & hoc est vt non sit in eo intentio quæ sit in potentia intellecta, & hoc est proprium soli intellectui, perfectio. n. prima sensibilitatis est aliquid in actu in respectu potentiæ remotę, & aliquid in potentia respectu postremæ perfectionis, & ideo alsimilauit Arist. primam perfectionem sensus geometrę qñ non vtitur geometria. Scimus. n. certe q̃ habemus sensibilem virtutem existentem in actu, licet tñ nihil sentiamus. Hæc ille. Vnde manifeste negat intellectũ possibilem habere aliquam actualem naturam, tunc. n. esset sicut prima perfectio sensibilitatis qua est aliquid in actu in se quàmuis sit in potentia respectu perfectionis postremæ, cum igitur sit in hoc dria inter intellectũ possibilem & virtutem sensitiuam, manifestum est q̃ secũdum ipsum intellectus possibilis non est aliquid in actu in se. Quarto. Quia si intellectus possibilis esset aliqua natura actualis Philosophus, & Commentator valde male diffinissent intellectum possibilem: quia eorum diffinitio non explicaret quidditatem eius, sed proprium accidens. s. preparationem, & potentiam, cum dicunt diffiniendo quòd intellectus possibilis nec vnam habet naturam, sed hanc tantum quòd possibilis sit vocatus, & tamen Commentator dicit quòd hæc est diffinitio intellectus materialis, manifestum est quòd hæc est quidditatis subſtantiæ eius, & non præparationis seu aptitudinis quæ est in eo, vnde si haberet actum in se oportuisset diffinire per aliquid exprimens illum actũ alioquin non bene fuisset notificata natura eius.

Quinto. Quia male comparasset hoc genus entis materiæ dicentis ipsum esse quartum genus entis 3. de Anima commento. 18. vbi dicit quòd sicut esse sensibile diuiditur in formam & materiam, sic esse intelligibile, oportet diuidi in consimilia his duobus, scilicet in aliquid simile formę, & in aliquid simile materię.

Sexto. Quia male assignasset differẽtiam in eodẽ Com. inter materiam istam & materiam primam, debuisset. n, dixisse q̃ hæc materia est aliquid actu, prima vero non, & tñ cum multas differentias assignasset nunquàm tãgit istam quin potius supponens q̃ nec illa nec ista materia sunt in actu, sed in pura potentia dicit q̃ differunt: quia ista est in potentia ad formas simplicices & particulares, prima aũt materia ad formas universas. Ad primum istorum dicitur quòd Aristo. non ponit aliquid proprium intellectui possibili in ordine ad species intelligibiles vel intelligibilia pluſquam diaphana in ordine ad species colorum, & oculo in ordine ad species visibilium, nam quodlibet horum est aliquid actu in se, licet sit in potentia ad alia. Verumtamẽ aliter recipiuntur intelligibilia in intellectu possibili, quàm in diaphano vel in oculo species colorũ: quia in intellectu immaterialiter omnino, non aũt in sensu vel in medio. Item quia intellectus possibilis conseruat species impressas, non autem diaphanum, nec oculus, similiter hoc est proprium intellectui possibili inter alios intellectus puta cœlestes q̃ intellectus possibilis est similis tabulæ rasę in qua nihil depictum est, intellectus autẽ substantiarum separatarum sunt pleni formis, & sunt similes speculis in quibus rationes rerum naturaliter refulgent, vt ostendit Sanctus Thom. de veritate. q. 8. artic. 9. Ad secundum dicitur, quòd Commentator non aliud vult nisi q̃ intellectus possibilis non habet in natura sua aliquam formam intelligibilem in actu, nec aliquam formam materialem, & hoc cõceditur quia nec ipse est materialis, nec forma intelligibilis in actu. Cum etiam dicit quòd in eo non est aliqua intentio intellecta in actu vel in potẽtia, intendit quòd intellectus possibilis non est forma intellecta in potentia eo modo quo formæ intelligibiles in intellectu possibili reseruatæ, de quibus actu non considerat, dicuntur intelligibiles in potentia & quasi habitualiter, tales. n. formæ sunt in genere intelligibilium mediæ inter puram potentiam, & actum completum, cuiusmodi non est intellectus possibilis, immo quasi pura potentia in illo genere, vnde si nunquàm in intellectu possibili describeretur aliqua species ab ipso distincta, nunquàm in æternum intellectus possibilis posset intelligi à seipso vel potius ab anima in qua est, sed posita quacunque specie intelligibili in eo, illa sufficit ad hoc quòd exeat in opus intelligendi. Ad tertium dicitur, quòd differentia est inter sensum, & intellectum possibilem: quia cum obiecta sensus sint de se in actu non autem obiecta intellectus possibilis, sed fiant per intellectum agentem, ideo virtus sensitiua semper est in potentia proxima ad sentiendum: quia immediate potest moueri à sensibili exteriori. Intellectus aũt possibilis est in potentia remota: quia nihil potest illum immediate immutare nisi prius fuerit factum intelligibile in actu per intellectum agentem, & hanc differẽtiam intendebat Arist. & Commentator nisi errauerit exponendo Aristo. Vnde Arist. secundo de Anima in illa parte, sensitiui autem prima mutatio &c. dicit quòd sicut in scientia est duplex potentia, ita & in sensu, & similiter duplex actus. Nam ille qui non habet potentiam sensitiuam, sed natus est habere sensum in potentia, cuiusmodi est semẽ ex quo generatur animal, sed quod habet sensitiuam potẽtiam, sed nondum sentit in actu, dicitur etiam habere sensum in potentia vel esse sentiens in potentia, sicut ille qui habet oculos clausos, & vna istarum potentiarum dicitur remota, alia proxima. Intellectus autem humanus antequàm recipiat speciem intelligibilem assimilatur primæ potentiæ, sed dum habet scientiam & non actu considerat dicitur esse in potentia consimili secũdæ potentiæ prædictæ, unde quando homo nascitur vel incipit esse, sensitiuæ potẽtiæ illius sunt in potentia proxima, & intellectus in potentia remota, quia generans reducit eum ad illam potẽtiam proximam ad sentiendum, non autem in potentia proxima ad intelligendum, sed potius doctor vel magister, & ad hunc sensum virtus sensitiua est magis in actu quàm intellectus possibilis.

Ad quartum dicitur, quòd Aristote. innuit intellectum possibilem esse quendam actum in hoc quòd uocat eum virtutẽ, dicit enim quòd necesse est in anima esse has duas virtutes, scilicet agentem & possibilem. Ipse etiam Commentator 3. de Anima Commento quarto sic ait. Vtrum autem intellectus materialis habeat formam propriam diuersam in esse à formis materialibus, adhuc non declaratur ex hoc sermone, propositio. n. dicens q̃ recipiẽs debet esse denudatũ à natura recepti, intelligitur à natura spẽi

In diuersis generibus causarum dispositiones antecedunt, & subsequitur forma substantialem. Quomodo intellectus sit pura potẽtia.

Quo anima intelligat seipsam per intellectum possibilem, nec tamen moueat seipsam secundum idem.

Intellectus non est rec pitiuus omnium.

Cõtra hoc de receptione intentionis concedit.

Tex. com. 18. 3. de Anima.

Tex. com.

Commu. intellectui diaphon. & sensibus. Eorum differentia.

Separati, & coniuncti intellectus differentia.

Intellectus nõ est aliqua intellectio in intellecta in potentia.

Sensus, & intellectus quo dicitur ani.

3. de Anima Tex. com. 17. 1 ex. com. 5 p. 3. de Anima

T. com. 17.

recepti illius,non à natura sui generis maxime remoti, & maxime eius quod dictū est per æquiuocationem,& ideo dicimus quòd in sensu tactus inuenitur mediū inter contraria quæ compræhendit,contraria.n.alia sunt in specie à mediis, & cum talis est dispositio intellectus materialis.s. ꝙ est vnum genus entiū,& quia potentia est abstracta non habet formam materialem, manifestum est ipsum nō esse passiuum,cum passiua transmutabilia sint.sicut formę materiales, & quia est simplex vt dicit Arist.& inseparabilis, & sic intelligitur natura intellectus materialis.Hęc Com. Ex quo patet ꝙ licet intellectus possibilis seu materialis sit potentia pura in genere intelligibilium,tamē est vnum entium,& similiter licet non habeat in sui natura aliquam formam materialium quas solum recipit vel earū species, tamen est quędam forma immaterialis.Ibidem ēt Cōmentator vocat eum virtutē,vñ sic loquitur.Necesse est ponere in aīa rationali has differentias.s.virtutem actionis, & virtutē passionis,& dicit aperte Arist.ꝙ vtraque pars eius est ingenerabilis, & incorruptibilis vt post apparebit, sed hic incipit notificare subitantiam huius virtutis passiuæ. Hæc Com. Ex quo patet quòd implicite dat sibi aliquid de actu in genere entium. Ad quintum dicitur ꝙ Cōmentator expresse commen.5.dicit intellectum possibilem esse aliquid in actu : vnde verba sua sunt ista.Propositio autem dicens ꝙ recipiens nihil debet habere in actu ex eo quod recipit,nō dicitur simpliciter,sed cum conditione.s. ꝙ non est necesse vt recipiens non sit aliquid in actu omnino , sed non sit in actu aliquid ex eo quod recipit sicut prędiximus,immo debes scire ꝙ respectus intellectus agētis ad istum intellectum est sicut respectus lucis ad diaphanum,& respectus formarum materialium ad ipsum,& respectus colorum ad diaphanum.Hæc ille. Omniā aūt ista ponit ad dissoluendum talem quæstionem quam sub hac forma proponit,tertia quęstio est qūo intellectus materialis est aliquod ens, & non est aliqua formarum materialiū nec materia, sic dissoluitur. Opinandum est.n.illum esse quartum genus esse, quemadmodum.n.esse sensibile dicitur in materiam,& formam,sic intelligibile esse oportet diuidi in consimilia his duobus.s.in aliquod esse consimile formæ & aliquod esse cōsimile materiæ.Hæc ille. Patet ergo ex suppositō quæstionis, & ex solutione,ꝙ Cōmentator intelligit intellectum possibilem esse aliquid in actu in genere entium,licet puram potentiam in genere intelligibilium.Ad sextum patet per idem , licet.n.Commentator comparet intellectum possibilem materiæ, non tñ quo ad omnia,licet.n.intellectus se habeat , vt materia in genere intelligibilium non tñ in genere entiū. Omnibus istis concordat S.Thom.de veritate.q.22 ar.1.Ad octauum vbi sic dicit.In apprehensiuis potentus nō semper hoc est verum ꝙ potentia denudetur totaliter a specie sui obiecti,hoc.n. fallit in illis potentiis quæ habent obiectum vniuersale, sicut intellectus cuius obiectū est quidditas cum tū habeat quidditatē,oportet tamen ꝙ sit denudatus ab illis formis quas recipit . Hæc ille. Ex quibus patet ꝙ non oportet intellectum possibilem esse denudatum nisi à natura formarum materialium quæ solæ recipiuntur in intellectu possibili,nam intellectus agens non facit alias formas intelligibiles in actu nisi eorum quorum habet fantasmata, & ideo cum Arist.dicit intellectum possibilem ante intellige re,nihil esse eorum quæ sunt,loquitur contra antiquos ponentes animam intellectiuam componi ex reb. sensibilib. vt omnia intelligeret,terram.s.terra, ignem igne : vnde ip se ponit totum oppositum,ꝙ.s.ipse non est de natura alicuius sensibilium , sed in potentia ad omnes formas sensibiles,de formis autem separatis non oportet facere instantiam : quia intellectus possibilis non est in potentia naturali ad illas , non.n.plus se extendit eius potentia passiua quàm eius potentia actiua quæ est intellectus agens , sed illæ formæ non intelliguntur à nobis in se, sed in alio , vt aliàs fuit prolixius declaratum.Si aūt quæratur nonne intellectus possibilis vnius hominis posset recipere spēm intelligibilem intellectus possibilis alterius hois si Deus infunderet ei . Dicendum vt ꝙ si illa species esset ādæquata similitudo intellectus possibilis tūc esset dubium.Si tñ repræsentaret intellectum adæquate aut non adæquate, sed simul cum aliis , sicut species influxę à diuino lumine tam in Angelis quàm in subitantiis separatis,non solum repræsentant accīs,immo subiectum illius,& multa quę sunt in subiecto,immo aliqñ omnia quæ sunt in subiecto,hoc ꝙ ea dem species non solum repræsentat subiectum, immo oīa quæ sunt in tali subiecto,tunc non est incōueniens ꝙ vnus intellectus recipiat spēm alterius intellectus, sed in intellectu possibili hoc non pōt fieri naturaliter nec in isto statu. Et sic patet quid dicendum ad illud argumentū quartum quod est Aur.& replicas supradictas. Ad ſm principale dī primo , ꝙ non est mens Arist.ꝙ intellectus agens semper intelligat, sed hoc dicit de intellectu in actu ſm ꝙ ponit S.Tho.prima parte q.79.ar.4.ad ſm vbi dicit. Quia illa verba Philosophus non dicit de intellectu agente,sed de intellectu in actu,vnde de illo prēmiserat.Idem est aūt ſm actum scientia rei scitæ, vel si intelligatur de agente, hoc dī ideo quia non est ex parte intellectus agentis hoc ꝙ qñdoque intelligimus & quandoque non intelligimus, sed ex parte intellectus qui est in potentia.Hæc ille.Similiter de spūalibus creaturis art.10.ad terrium dicit sic.Illud verbum non dicit Arist.de intellectu agente,sed de intellectu in actu,primo.n.locutus est de intellectu possibili, & postea de intellectu agente,& tandem incipit loqui de intellectu in actu vbi dicit . Idem est ſm actum scientia rei scitæ vel res scita, & ibi distinguit intellectum in actu ab intellectu possibili tripliciter.Primo quidem: quia intellectus in potentia non est intellectum in potentia,sed intellectus in actu,siue scīa in actu,est res intellecta vel scita in actu,& ita etiam circa sensum determinat ꝙ sensus in potentia,& sensibile in potentia sunt diuersa.Secundo comparat intellectum in potentia ad intellectum in actu,quia intellectus in potentia est prior in vno, & eodem secundū tempus quàm intellectus in actu,prius.n.tpe aliquis intellectus est in potentia, quàm in actu , sed naturaliter prius est actus quam potentia, & simpliciter loquendo ēt prius tpe oportet ponere aliquem intellectum in actu quàm intellectum in potentia , qui reducitur in actū per aliquem intellectum in actu,& hoc est quod subdit . Qui vero ſm potentiam prior tpe in vno & eodem.&c Et ista comparatione inter actum & potentiam vtitur in 9. Metaphysicæ, & multis aliis locis . Tertio ostendit dī iam quantum ad hoc ꝙ intellectus in potentia siue possibilis , quoque inuenitur intelligens quandoque aūt non intelligens , sed hoc non pōt dici de intellectu in actu, sicut & potentia visiua quandoque videt qñque non videt, sed visus in actu est in ipso videre in actu & hoc est quod dicit,sed non aliquādo quidem intelligit & aliqñ non,& postmodum subdit Separatus aūt hoc solum quod vere est,quod non potest intelligi de intellectu agente , nec de intellectu possibili cum vtrunque supra dixerit separatum,sed oportet ꝙ intelligatur de omni eo quod requiritur ad intellectum in actu i. de tota parte intellectiua,vnde & subdit Et hoc solum immortale & perpetuum est,quod sic exponitur de intellectu agente, sequitur ꝙ intellectus possibilis sit corruptibilis, vt Alex.intellexit,seu hoc est contra ea quę Arist.superius de intellectu possibili dixerat. Hæc S.Thom. Quam solutionem latius pertractat & planius secundo contra Gentiles cap.77.Illud est primum dictum huius responsionis ad primum motiuum tactum ibidem.Dicitur secūdo pro secundo motiuo , quòd licet esset inconueniens ꝙ aliqua qualitas virtualiter contineret oēs formas intelligibiles.s. ꝙ in passo dispositō posset ex se sola inducere oēs formas intelligibiles , non tamen est inconueniens ꝙ aliqua qualitas isto modo contineat omnes formas à nobis naturaliter intelligibiles , quo lumen continet in virtute omnes colores faciendo eos de potentia visibilibus actu visibiles. Vnde Sanctus Thom.secundo contra Gentiles capitulo 76. Exemplum (inquit) de intellectu agente & possibili esset omnino simile si oculus simul cum hoc quod est diaphanus & susceptiuus colorum,haberet tantū de luce ꝙ posset colores facere visibiles in actu,sicut quędam aīalia dicuntur sui oculi luce sufficienter illuminare sibi obiecta propter quod in nocte vident magis , in die vero minus,sunt enim debilium oculorum: quia à paruā luce mouentur : à multa autem confunduntur.Cui est etiam simile in intellectu nostro qui ad ea quæ sunt manifestissima se habet sicut oculus noctuæ ad solem, vnde paruum lumen intelligibile quod nobis est connaturale sufficit ad faciendum actionem intellectus agentis . Hæc ille. Item tertio de Anima . Quoniam autem sicut in omni natura, sic dicit . Considerandum (inquit) est quomodo intellectus possibilis sit in potentia ad intelligibilia , & quomodo intellectiua sint in potentia intellectus agentis , est.n. intellectus possibilis in potentia ad intelligibilia, sicut indeterminatum ad determinata: nam intellectus possibilis non habet determinate naturam alicuius rerum sensibilium , vnumquodque autem intelligibile est aliqua determinata natura alicuius speciei : vnde supra dixit Philosophus, quòd intellectus possibilis comparatur ad intelligibilia , sicut tabula ad determinatas picturas,quantum ad hoc autem,si intellectus agens haberet in se determinationem omnium intelligibilium , non indigeret intellectus possibilis fantasmatibus , sed per solum intellectum agentem reduceretur in actum omnium intelligibilium , & sic non compararetur ad intelligibilia, vt faciens ad factum, vt dicit Philosophus hic, sed vt existens ipsa intelligibilia, comparatur igitur, vt actus respectu intelligibiliū inquantum est quædam virtus immaterialis actiua potens alia similia sibi facere,scilicet immaterialia , & per hūc modum illa quæ sunt intelligibilia in potentia fiunt intelligibilia in actu per intellectum agentem . Sic enim & lumen facit colores in actu non quòd ipsum habeat in se determinationem omnium colorum , huiusmodi autem virtus actiua est quædam participatio luminis intellectualis à substantiis separatis,& ideo dicit Philosophus quòd est,sicut habitus vt lumen. Hæc ille. Et hoc pro secundo motiuo illius argumenti. Dico tertio quòd secundum Sanctum Thomam , prima parte.q.79. Sensus aliquando accipitur pro potentia sensitiua, aliquando vero pro ipsa anima sensitiua,denominatur enim ipsa anima sensitiua nomine suæ principalis potentiæ quæ est sensus , & similiter anima intellectiua quādoque nominatur nomine intellectus quasi à sua virtute principaliori, sicut dicitur in primo, ꝙ intellectus est substantia quædam . Hæc ille. Ex quo patet ad quem sensum Philosophus sit locutus. Et ista sint dicta pro hoc principali . Ad argumentum Ocham dicitur ꝙ minor est falsa,non enim intellectus aut uoluntas proprie mutatur; sed anima secundum intellectum & uolūtatem, sicut enim nullum accidens proprie subiectum est isto modo quòd subiiciatur,sed ſi dicatur subiectum,hoc est quia est ratio alicui quòd subiiciatur , & est illud quo aliqua substantia efficitur proprium subiectum alterius accidentis,sic nec aliquod accidens proprie mutatur, sed bene potest esse ratio quòd aliquid mutetur . Et ſi ex hoc dicatur accidens mutari hoc est improprie dictum , nec tunc illo modo mutationis loquendo esset vera maior sumpta ex dictis Philosophi,scilicet quòd omne illud quod secundū sui mutationem &c. Ad primum Adæ dicitur, quòd anima est capax Dei secundum naturam suam, sicut secundū primum principium capiendi Deum , & sicut quod capit Deum , sed anima non est capax Dei secundum naturam suam, sicut secundum proximum principium capiēdi, sed secundum potentias quæ sunt proxima principia actuum quibus attingitur Deus per modum obiecti.Ad secūdum negatur minor,nec dictum illius auctoris de spiritu & anima tenēdum est: vnde S.Tho.de spiritualib.creaturis.art. vlti. Ad secundum sic ait. Liber de spiritu & anima Apocriphus est,cum eius auctor ignoretur,etiam sunt ibi multa improprie vel falsē dicta : quia ille qui librum composuit non intellexit dicta Sanctorum à quibus accipere conatus fuit, si tamen sustineri debeat . Sciendum ꝙ est triplex totum , scilicet vniuersale quod adest cuilibet parti secundum totam suam essentiam & virtutem , vnde proprie prædicatur de suis partibus , vt cum dicitur ꝙ homo est animal.Aliud vero est totum integrale quod non adest alicui suę parti secūdum totam suam essentiam,neque ſm totam suam virtutem, & ideo nullo modo prædicatur de parte,vt ſi dicatur paries est domus. Tertium est totū potentiale quod est medium inter hæc duo , adest enim suæ parti secundum totam suam essentiam , sed non secūdum totam suam virtutem: vnde medio modo se habet in prędicando,prædicatur.n.quandoque de partibus , sed non proprie,& hoc modo quandoque dicitur ꝙ anima est suæ potentiæ,vel econtra. Hæc ille. Ad tertium primo ꝙ impossibile est potentias animæ circunscribi ab anima etiam per intellectum proprie loquendo intelligendo animam esse sine illis.Vnde Sanctus Thom.de spiritualibus creaturis vbi supra ad septimum, ꝙ licet intellectus possit intelligere essentiam animæ, non intelligendo potentiam eius, non tamen potest intelligere ꝙ anima sit sine potentiis: vt de ibidem sic ait.Duplex est operatio intellectus, sicut dicitur 3. de Anima.vna qua intelligit quod quid est, & tali operatione intellectus potest intelligere esse rei sine proprio & sine accidente , cum neutrum eorum ingrediatur essentiam rei. Alia est operatio intellectus componentis, & diuidentis, & sic potest substantia intelligi sine accidente tali prædicato etiam si secundum rem sit inseparabile , sicut potest intelligi corpus esse albus , non.n.est ibi repugnantia intellectuum , cum oppositum prædicati non dependeat ex principiis speciei,quæ significatur nomine positō in subiecto,hac vero operatione non pōt intelligi substantia sine proprio,non.n.potest intelligi quòd homo nō sit risibilis , vel ꝙ triangulus non habet tres angulos &c. Hic.n,est repugnantia intellectuum : quia oppositum prędicati depēdet ex natura subiecti,sic igitur potest intelligi prima operatione intellectus essentia animæ sine potentiis,vt.s.intelligatur quid est absque potentijs, non autem secunda operatione,vt.s.intelligatur non habere potētias. Hæc ille. Ex quo patet ꝙ non potest intelligi essentia animę esse sine talibus accidentibus propriis,& multo minus econtra,cum in diffinitione passionis ponatur subiectum. Ex quo vlterius infertur quòd non est factibile quòd aīa separetur à suis accidentibus propriis , non.n.oportet ꝙ omnia distincta realiter abinuicē , etiam absoluta possint abinuicem realiter separari,vel vnū destrui alio remanente,vel separatim conseruari , nec vbi vnum est de ratione alterius,nec vbique unum ex principiis cōstituentibus reliquum naturali consequentia resultat , ipsis positis extra suam cām efficientem, nec vbi unum est alteri rō existendi,p.p defectum primi diffinitum non potest esse sine diffinientibus,propter defectum secundi subiectum non pōt esse sine propria passione,nec econtra,p.p defectum tertii essentia non potest existere sine esse,nec econtra,nec materia sine forma,licet econtra.Dicitur secundo ꝙ posito per impossibile, ꝙ anima esset omni accidente spoliata ipsa esset nata intelligere,& uelle,sed non posset intelligere neque uelle loquendo de potentia reali quæ est proximum principium agendi uel patiendi, secus si loquamur de potentia logica uel absolute sumpta,quę non esse nisi non repugnantia terminorum, illo modo.n.tali hypothesi facta aīa posset intelligere,sicut ferrum ascēdere in cœlum, uel aqua calefacere,quia prędicatum non repugnat subiecto, & aqua est capax potentiæ calefactiuę.s.caloris,& ferrum leuitatis.Sic ēt talis natura animę diceretur potēs intelligere uel uelle,quia non repugnat eam habere principium intelligendi aut uolendi,licet illud nō habeat,& ideo nec diceretur potens nisi remote non proxime, ex tali autem posse natura non dicitur intellectus aut uoluntas,sed solū illud dicitur intellectus quod est proximum intelligendi principium , & uoluntas quod est proximum principium uolendi. Ad quartum dicitur, ꝙ esse super quod fundatur agere non est esse simpliciter , sed esse ſm quid ubi agere est accīs & non substantia,dicitur igitur ꝙ operari operatiuentis uel animati nō fundatur immediate super uiuere uel super esse rei uiuæ substantiale , sed super esse virtuale quod dat potentia consequens formam uitæ.s.animam,& ideo argumentū supponit falsum.s.ꝙ operari uiuentis fundetur immediate super esse substantiale rei uiuētis. Ad 5, dicitur, ꝙ actus potentiæ uegetatiuæ est accidens, immo actus cuiuslibet potentiæ creatæ operatiuæ est accidēs,licet autē terminus formalis generationis qui est actus potentiæ uegetatiuæ,uel potius actus animæ per talē potentiam uegetatiuam sit forma substantialis,non tamē oportet ꝙ dicta potentia sit substantia,quia non oportet proximum principium operationis esse eiusdem generis cum

Metaphys. com.1. & c.10.

3.de An. com.14.

3.de An. com.18.

Vbi s. com.99.

Tex. & 1.de T.con.

3.de Ani.tex. commen.5.

Dubō an vn' intellectus pot; per spēm alter⁹ us intellectus intelligere possit.

Tex.com. 21.

Non oīa realiter distincta abinuicem separari possunt & quæ sint enumerat.

Separatis intellectu.& voluu. qño anima dicerer intelligere , & uelle.

termino producto, nec æque perfectum vel perfectius, ſicut oportet dictum principium eſſe eiuſdem generis cum tali actione, ſufficit enim quod ipſum principium quod agit vel principium quo agit eſſe æque perfectum vel perfectius termino productionis, modo potentia vegetatiua non eſt generans, nec ipſum principium generationis, ſed proximum, & ideo non oportet quòd ſit æque perfectum, ſicut eſt terminus productionis. Ad confirmationem negatur maior, vt patet per ſolutionem præcedentem. Ad ſextum dico, quòd potétiæ animæ fluunt ab anima, & anima eſt illarum principium non mediante alia potentia vel virtute diſtincta ab eſſentia animæ, & cauſa eſt, quia ſecun-

In quibus oportet quòd potentia ſit eiuſdem generis cum actu, & in quibus non.

dum quòd dicit S. Tho. prima parte. q. 77. art. 6. ad tertiũ. Emanatio propriorum accidẽtium à ſubiecto non eſt per aliquam tranſmutationem, ſed per naturalem conſequentiam, ſicut ex vno naturaliter aliud reſultat, vt ex luce color. Hæc ille. In illis autem vbi proceditur de potentia ad actum per tranſmutationem, oportet actum, & potẽtiam eſſe eiuſdem generis, non autem vbi non eſt talis proceſſus, & ideo non oportet quòd ſi potentia fluat immediate à ſubſtantia quòd ſimili ratione operatio quæ eſt cum tranſmutatione immediate poſſit procedere a ſubſtãtia, ſignanter quia potentiæ animæ ideo dicũtur fluere ab anima vel produci aut cauſa ab ea, quia eadem productio quæ terminatur ad eſſe animæ primo terminatur ad eſſe potentiarum ſecundario, proprie ſiquidem producuntur à producente animam potius quàm ab anima, ſicut quælibet propria paſſio producitur à producente ſubiectum, ſed ideo dicitur paſſio fluere à ſubiecto quòd illa actio prius natura terminatur ad ſubiectum quàm ad propriam

Quo propria paſsio à ſubiecto producí dicatur.

paſſionem. Ad ſeptimũ dicitur, quòd natura dicitur principium motus & quietis primum, ſed non proximum, nec ſequitur, accidens eſt principium proximum, & natura eſt principium primum, igitur natura eſt principium, illud accidens, quia licet principale agens agat per illud accidens & per formam ſubſtantialem, ita quòd accidens ſit aliqualiter ratio agendi tali agenti, tamen accidens non eſt ratio formæ ſubſtantiali quòd ſit principium quo, ſed quælibet tam forma ſubſtantialis quàm accidentalis eſt principium quo in ſuo ordine, nec forma ſubſtãtialis mendicat ab accidentali quòd ſit principium primum actionis, immo potius accidẽs, ideo eſt proximum principium actionis: quia eſt inſtrumentum ſubſtantiæ, ſic igitur natura licet non ſit proximum principium actionis vel motus, non tamen ſequitur quòd ſit principium per accidens.

Ad argumentum Scoti contra ſecundam cõcluſionem dicitur, quòd licet idem principium indiſtinctum re, & ratione ſit plurium principium & diuerſorum actuum vel effectuum, tamen tale principium non recipit ſpeciem, & rationem ab aliquo talium actuum vel effectuum, ſed ab aliquo communi, in quo illa particularia cõmunicant, ſeu illi particulares effectus, & actiones, tamen impoſsibile eſt quòd aliquod principium omnino indiſtinctum extendat ſe ad plures actiones diuerſarum rationum, & ex oppoſito diſtinctarum à quarum vna recipit ſpeciem, & rationem, ſicut potentia calefactiua: quia ſumit ſpeciem ab actione, quæ eſt calefactio, ideo inquantum huiuſmodi non poteſt eadem potentia omnino indiſtincta manẽs eſſe principium infrigidationis. Sic autem eſt in propoſito: quia voluntas recipit ſpeciem ab actu volendi qui diſtinguitur ex oppoſito contra actum intelligendi in genere operum vitę non ſolum ſpecie, immo ſecundum genus, principia enim operum vitalium cuiuſmodi ſunt intellectus, & voluntas ſumunt ſpeciem à talibus actibus, & conſequenter diſtinguuntur ratione, diſtinguuntur etiam realiter: quia diſtincta genere diſtinguuntur numero, ſic autem eſt de huiuſmodi principiis in creaturis ſecundum

Tex.com.27. Ariſto. 2. de Anima numerantẽ quinque genera potentiarum animæ, vt prius dicebatur, Nec valet ſi dicatur quòd idem eſt principium omnium operum vitæ, & illud non recipit ſpeciem ab aliqua ſpecie operum vitæ, ſed ab hoc communi opus vitæ. Illud inquam non valet: quia hoc dato non apparet quomodo ſaluantur dicta Philoſophorum diſtinguentium inter intellectum poſsibilem agentem, inter ſenſum, & intellectum, dicentium etiam quòd voluntas mouet intellectum, & q voluntas eſt rationalis per participationem, non apparet etiam quin omne intelligere eſſet velle, & econtra. Ad argumentum Aur. negatur antecedens, nec. n. illa eſt mens Philoſophi, nec Commẽtatoris, cum quilibet eorum expreſſe dicat intellectum & deſiderium eſſe duas virtutes, verba. n. Commentatoris 3. de Anima. Commẽ. 48. ſuper illo verbo Ariſ. ibidem, hæc igitur duo. ſ. deſiderium & intellectus ſunt mouentia de loco ad locum. Hæc (inquit) igitur dominatur in iſto motu, & appropriatur ei, non tamen cognitio, cum multotiens moueamur à deſiderio, & intellectus indicat nos debere moueri, nec etiam quod dominatur in illo motu eſt deſiderium quod multi homines deſiderant, ſed non conſequuntur deſiderium, ſed intellectum, & cum declarauit Ariſt. quòd motus localis impoſsibilis eſt attribui alteri iſtarum virtutum ſingulariter, apparet quòd vtraque illarum habet introitum in mouendo, motus enim non fit ſine deſiderio, neque ſine intellectu aut imaginatione. apparet igitur quòd agens motum eſt duo. ſ. intellectus, & deſiderium, aut imaginatio quæ ſimilis eſt intellectui. Hæc ille. Ex quo patet quomodo poteſt eſſe duas virtutes, præſertim cum dicit in fine quòd aliquando mouetur animal à deſiderio, & imaginatione & nõ intellectu. Illud enim demõſtrauit deſiderium ab intellectu realiter diſtingui ex quo quandoque deſiderium mouet, intellectu non mouente, ſed imaginatione vicem eius ſupplente. Illa autem verba Commentatoris quę argues recitat de commento. 49. male ſunt intellecta, cum enim dicit Commentator, quòd virtus rationalis eſt deſideratiua, & huiuſmodi, non intendit quòd eadem potentia in numero ſit intellectus & appetitus vel deſiderium, cum in illo commento & præcedenti, & multis aliis dicat quòd ſunt duæ virtutes, ſed loquitur de intellectu eo modo quo nos loquimur de mente, & nec hoc, nec illud dicit aliquam potentiam particularem, ſed dicit quoddam totum potentiale compræhendens omnes potentias intellectiuæ partis, ſiue ſicut appræhenſiuæ ſiue appetitiuæ, illo modo autẽ capiendo intellectum, dicit Commentator, quòd ille deſiderat, & intelligit, ſicut poſſet dici de mente. Ad illud dictum Philoſophi 6. Ethicorum cum dicit Philoſophus, quòd electio eſt appetitus intellectiuus, &c. Dicitur quòd Philoſophus non intendit per hoc quòd dicit electio eſt appetitus intellectiuus niſi q electio eſt actus appetitus tendẽtis in aliquid ſecundum ordinem rationis vel eſt actus intellectus moti ab appetitu. Vnde S. Tho. de veritate. q. 22. artic. 15. dicit, Electio habet in ſe aliquid rationis & aliquid uoluntatis. vtrum autem proprie ſit actus voluntatis uel rationis, Philoſophus uidetur relinquere ſub dubio. 6. Ethicor. vbi dicit. Quia electio uel eſt appetitus intellectiuus, id eſt appetitus in ordine ad intellectum, uel intellectus appetitiui, id eſt intellectus in ordine ad appetitum. Primum autem eſt verius, ſcilicet quòd ſit actus voluntatis in ordine ad rationem. Hæc ille. Ex quo patet, quomodo intelligatur verbum illud philoſophi. Ad aliud dictum eius 3. de Anima. parte. 49. vbi aut enim. Siduo. ſ. intellectus & appetitus mouent. &c. Dicẽdum quòd Ari. intendit quòd intellectus, & appetitus ſecũdum aliquam communem ſpeciem mouent: hoc eſt intellectus & appetitus ſecundum quòd ſunt reſpectu eiuſdem obiecti mouent animal de loco ad locum, inquantum, ſcilicet idem qđ eſt dictatum per intellectum eſt affectatum per voluntatem, dicit enim quod hæc duo mouentia non mouent, niſi ſecundum quòd reducuntur ad unum mouens, ſcilicet ad obiectum appetibile quod mouet intellectum, & appetitum, & in eius veritate iſta duo mouent animal, non autem intendit Ariſtotel. quòd intellectus, & appetitus ſint unius ſpeciei uel unæ rés in numero, immo Ariſto. 9. Metaphyſi. parte quinta dicit uoluntatem eſſe aliud principium ab intellectu: unde oſtendens quid determinat potentiam rationalem ad alterum contrariorum, cum illa ſit indifferenter ad oppoſita dicit, quòd aliquid eſt uerus Dominus, ſcilicet appetitus uel uoluntas, aut enim ſic. Potentiæ uero quæ non habent rationem quando appropinquantur ſecũdum q eſt poſsibile de actuo & paſſiuo, neceſſe eſt vt quædam agant, & quędam patiãtur, alia vero

vero non eſt neceſſe ſ potentias rationales, vnaquæque enim illarum, ſcilicet quæ non habent rationem agit alterum tantum contrariorum, quæ autem ſunt cum ratione agunt contraria. agunt ergo contraria inſimul quod eſt impoſsibile. ergo neceſſe eſt, vt Dominus verus ſit aliud, & dico quoniam hic eſt appetitus aut voluntas. Hæc ſunt verba Ariſt. nulla expoſitione addita præter expoſitionẽ. Commentatoris: vnde Commentator ibidem ait. Cum illa quæ poſſunt aliquam actionem furint rationabilia, potentiæ eorum agentes erunt coniunctę cum ratione, & intendit Ariſt. quòd ratio eſt primus motor in eis, & poſt ſubdit. Potentiæ verò quæ ſunt ſine ratione quando agens appropinquat acto, & non eſt illic aliquid impediens extrinſecũ neceſſe eſt, vt agens agat, & patiens patiatur. Alię vero potentiæ quæ ſunt cum ratione non eſt neceſſe quando appropinquant ſuas actiones, vt agant, quoniam potentiæ quæ ſunt cum ratione agunt contraria. Scientia. n. eſt contrariorũ, & ſi agit duo contraria per ſe primo, contingeret ex hõc quòd agat duo contraria inſimul, quod eſt impoſsibile. ergo neceſſe eſt vt in iſtis ſit principium prius potentiis mouentibus quæ ſit cauſa in hoc quòd agunt alterum contrariorum quandoque & quandoque alterum, & vniuerſaliter neceſſe eſt, vt aliquid ſit quod faciat magis agere alterum contrariorum quàm alterum, & hoc eſt verum principium, & hoc quod facit magis agere alterũ contrariorum eſt appetitus & voluntas quæ eſt ab intellectu. Hæc ille. Ex quo patet quomodo Commentator numerat rationem inter potentias rationales, & cum hic dicit voluntatem eſſe aliud principium, & prius potentiis rationalibus, & conſequenter diſtingui. præſertim autem mirandum eſt quomodo iſtæ tantam falſitatem impudenter conatur Commentatori imponere, cum Commentator expreſſe ponat quinque virtutes animæ diſtinctas, abinuicem, & ab anima, ſicut accidens à ſubiecto, quod patet, Nam primo de Anima. commento. 89. dicit ſic. Anima habet quinque actiones aut paſsiones diuerſas genere, quarum vna eſt ſcire, & æſtimare, ſecunda ſentire, tertia deſiderare, & velle, quarta moueri in loco, quinta augeri, & minui & nutriri. ideo quæritur vtrum quælibet iſtarum actionum diuerſarum in genere ſint totius animæ, ita q per eandem naturam intelligit & ſentit, & mouetur in loco, & deſiderat, & nutritur, & vniuerſaliter agit & patitur vnoquoque eorum niſi per virtutes diuerſas, & membra diuerſa, & membra eius conuenientia communia. hęc igitur opinio Ariſt. Non igitur opinamur quòd faciat diuerſas actiones, & vnica membra tantum, neque per vnicas virtutes, & diuerſa membra, ſcilicet cum hoc quòd agit cum membris conuenientibus, quoniam ſi ſic non intelligeretur, eſſe idem cum ſermone Platonis. Hæc ille. Ex quo habetur quòd virtutes animæ ſunt diuerſæ adinuicẽ. Item commento. 92. ſic dicit. Debet dubitare homo de partibus animæ cũ fuerit opinatus habere eas partes ſecundum hunc modum, ſcilicet, vt ſit diſſimilis vno modo, & vnita alio modo. Et ſubdit. Et debes ſcire quòd iſta duo non ſequitur niſi hoc: quia non determinatur vtrum ſit vna ſecundum ſubiectum, & plura ſecundum virtutes, ita quòd diuiſio animæ in ſuas partes ſit, ſicut diuiſio generis in ſuas ſpecies, quoniam ſecundum hunc modũ contingunt duo prædicta, cum enim poſuerimus eam vnicam ſecundum ſubiectum tantum non contingeret hoc, ſubiectum enim partium eius erit vnum tantum, & quædam eorum erunt ſubiectum quorundam. Hęc ille. Et commento. 91. dicit. Neceſſe eſt vt anima ſit in toto animali vna ſubſtantia, & plura ſecundum virtutes, ita q quædam partium ſit ſubiectum quorundam, ſcilicet q nutritiua ſit ſubiectum ſenſibilis, & tangibilis ſit ſubiectum aliorum ſenſuum, & ſimiliter quædam quorundam, vt poſt declarabitur. Hæc ille. Ex quibus patet, q virtutes ſeu potentiæ quas vocat partes animæ ſunt abinuicem realiter diſtinctæ, diuiſio enim animæ in ſuas partes eſt vel ſicut diuiſio ſubiecti in accidentia, ſicut exemplificauit de diuiſione potui in odorem, colorem, & ſaporem, aut ſicut diuiſio generis in ſuas ſpecies, ſicut ex dictis in commento. 90. in vtraque autem iſtarum diuiſionum diuidentia realiter abinuicem diſtinguuntur, ſcilicet tãm diuerſa accidentia vnius ſubiecti, quàm diuerſæ ſpecies vnius generis. Sed vt per verba finalia eiuſdem commenti apparet, & ex commento. 91. mens ſua eſt, quòd anima non ſe habet ad ſuas virtutes, vt genus ad ſpecies, loquendo de anima vnius animati ſolum, ſed potius ſicut ſubiectum ad multa accidentia. In vtroque etiam commento dicit vnam virtutem eſſe ſubiectum alterius, quod nullo modo poſſet eſſe niſi eſſent realiter diſtinctę. Et ſic patet quòd Commentator eſt pro noſtra opinione. Ad argumentum quod eſt Adæ negatur antecedens. Ad primam probationem dicitur, q Deus poſſet fruitionem voluntatis conſtituere ſine actu intellectus præſente, non tamẽ poſſet facere quòd voluntas vellet, & intellectus nec tunc: nec prius intellexiſſet: quia de ratione actus voluntatis eſt quòd feratur in bonum intellectum, non ergo ſequitur, actus voluntatis eſt, & nulla cognitio intellectus eſt, ergo amatur ſi cognitum, ſed ſequitur ſolum quòd amatur aliquid quòd pro tunc non cognoſcitur, ſed prius cognoſcebatur. Poteſt etiam dici, q licet actus intellectus, & voluntatis ſint realiter diſtincti, tamen vnus includitur in ratione alterius, & ideo nõ poſſunt ſeparari ſecũdum rem. Volitio enim eſt appetitus boni intellecti, cum ergo definit eſſe intellectio definit tale bonum intelligi, ac per hoc à voluntate appeti. Ad ſecundam probationem dicitur, quòd voluntas non eſt cæca nec videns: quia non eſt apta videre, ſufficit enim quòd idem ſit ſubiectum quod videt, & quod vult, ſcilicet anima cui principaliter attribuitur intelligere, & uelle, & nõ alicui potentiæ, ſi enim voluntas eſſet quaſi ſuppoſitum volens bene eſſet inconueniens q nihil intelligeret, ſicut ſi viſus eſſet vna anima inconueniens eſſet illam non habere guſtum, & ſi oculus eſſet animal inconueniens eſſet q non haberet os, ſed quia ſunt inſtrumenta animalis & non animalia, non oportet eandem virtutem videre, & guſtare, & olfacere, ita in propoſito. Ad tertiam probationem negatur conſequentia, quia ſupponit duo falſa. Primum quòd fruitio ſit eſſentialiter beatitudo. Secundum quòd illa remanens fruitio ſeu in eſſe fruitionis aut delectationis vel dilectionis poſſet ſeparari ab omni cognitione, qđ forte falſum eſt. Ad quartam dicitur, quòd minor implicat impoſsibile, & ideo infert quodlibet, cum enim dicitur poſito ſolo actu amandi quocunque alio circũſcripto implicatur contradictio. ſ. quòd actus amãdi ſit, & omnis actus intellectus circũſcribuntur, & ideo ex illo impoſsibile bene ſequitur q obiectum placet, immo quòd homo ſit aſinus. Ad quintam dicitur ſicut ad primam & tertiam. Ad ſextam dicitur, q conſequentia nulla eſt, voluntas poteſt in oppoſitum cuiuslibet dictaminis. ergo poteſt ferri in incognitum poteſt enim in oppoſitum cuiuslibet dictaminis in ſenſu diuiſo, hoc eſt, non eſt aliquod dictamen circa ea quæ ſunt ad finem quin voluntas poſsit in oppoſitum, non tamen eſt poſsibile quòd velit in oppoſitum cuiuslibet dictaminis, hoc eſt, q habeat velle naturali dictamini conforme, & iſte eſt ſenſus compoſitus, in primo ſenſu negatur conſequentia, & conceditur antecedens. Ad ſeptimam negatur minor, non enim actus volẽdi aut vegetandi eſt experientia ſui obiecti, & tamen actus potẽtiæ vegetatiuæ eſt vitalis. negatur ergo conſequentia, iſte actus non eſt experientia. ergo non plus eſt vitalis quàm habitus vel ſpecies. fallitur enim arguens nomine actus vitalis, actus enim ille dicitur uitalis qui eſt actus viuentis inquantum huiuſmodi. viuens autẽ dicitur quod à ſe mouetur. Vnde Sanctus Thomas, prima parte quæſt. decima octaua articulo primo. Viuentia dicuntur quæcunque ſe agunt ad motum vel operationem aliquam, ea uerõ in quorum natura non eſt, vt ſe agant ad aliquem motum uel operationem, uiuentia dici non poſſunt, niſi per aliquam ſimilitudinem.

Anima. 5. paſſiones diſtinctas habẽt apud Commentat.

Actus intellectus, & voluntatis adinuicẽ includuntur.

Et ideo ſecundum q ipſe ponit articu. 2. eiuſdem quæſtionis ad ſecundum argumentum, opera vitæ dicuntur, quorum principia ſunt in operantibus vt ſeipſos inducãt in tales operationes. Nec valet ſi ſiat inſtantia de motu naturali ipſius grauis, qui eſt à principio intrinſeco, ſcilicet

granitate, nec tamen ille motus dicitur actus uitalis.

Nam secundum quòd ponit Sanctus Thomas de veritate.q.24.artic.1.Eorum quorum principium motus in ipsis est, quædam talia sunt quòd ipsa seipsa mouent sicut animalia, quædam autem quæ non mouent seipsa quamuis in seipsis aliquod principium motus habeant,sicut grauia,& leuia,non enim ipsa seipsa mouet, cum non possint distingui in duas partes,quarum una sit mouês & alia mota,sicut in animatis inuenitur, quamuis motus eorum sequatur aliquod principium in ipsis, scilicet formã,quam quia à generante habent, dicuntur à generante moueri, secundum Philosophum.8.Physicorum, sed a remouente prohibens per accidens,& ideo talia mouentur seipsis,sed non à seipsis: quia non sunt sibiipsis causa agendi vel mouendi, sed per illud quod ab altero receperunt diriguntur ad agendum vel mouendum. Hæc ille. Et quinto Metaphysic.capitulo de potentia dicit sic. Natura secundum quòd est principium motus in eo in quo est,non comprehenditur sub potentia actiua, sed magis sub passiua, grauitas enim non est principium, vt moueat, sed magis vt moueatur.Hæc ille.Ex quo patet, quòd motus naturalis grauis non dicitur actus vitalis nec opus vitæ: quia licet principium illius motus sit in graui,non tamen sic,vt se inducat ad talem motum, sed potius,vt moueatur à generante vel remouente prohibens.Patet igitur quòd ad hoc quòd actus dicatur vitalis non requiritur quòd ipse sit cognitio vel experiẽtia.Ad octauam dicitur,quòd quicquid sit de minore maior est falsa: quia tam assensus quàm apprehensio pertinent ad intellectum, non sic cognitio aut volitio, sed ad diuersas potentias.Ad nonam negatur minor, & ad probationem dicitur, quòd beatitudo essentialiter est cognitio,& non fruitio,& si per impossibile aliquis videret Deum & velle nullum haberet,ipse esset beatus, licet non perfecte quo ad illa quæ extrinsece beatitudinem perficiunt & decorant. Ad decimam dicitur,quòd omnes locutiones sunt intelligendæ per concomitãtiam, & nõ quòd sit prædicatio per essentiam,vt sit sensus,amor est notitia, id est non est sine notitia,vel quòd in talibus loquutionibus abstracta ponantur pro cõcretis,vt sit sensus, amor est notitia, id est amans est cognoscens. Ad vndecimam per idem. Ex quibus patet,quòd minor superius negata adhuc non sufficienter probatur.Ad secundum principale dicitur,quòd intellectus,& voluntas distinguuntur realiter. Et cum quæritur,an hoc sit,&c. Dico quòd hoc est propter diuersitatem obiectorum intellectus,& voluntatis nõ in materialibus,sed formalibus,quæ primo,& per se respiciunt,scilicet bonum,& verum,& ens,vt fuit dictũ in probatione secundæ conclusionis. Si etiam dicatur, q dictæ potentiæ distinguantur propter diuersitatem actuũ non oportet quòd tot sint potentiæ in anima quot sunt actus specie distincti in ea, non enim quæcunque actuum diuersitas diuersificat potentiam, sed solum diuersitas actus quæ non potest reduci ad vnitatem generis vel speciei sub hoc communi opus vitæ,sic autem est de actu qui est cognitio, & de actu qui est appetitio vel volitio: quia isti continentur sub diuersis generibus operum vitæ,vt supra deductum est. Ad tertium respondet Sanctus Thom. in de veritate. quæstione decima articulo primo ad quintum dicens. Illa tria dicuntur vna essentia inquantum ab vna essentia procedunt, vna vita inquantum ad vnum genus vitæ pertinent, vna mens inquantum sub vna mente comprehenduntur,sicut partes sub toto,sicut visus & auditus comprehenduntur sub parte animæ sensitiua. Hæc ille. Ad quartum dicitur, quòd similitudo parum valet, non enim oportet omnia illa quæ sunt idem in Deo, esse idem in creaturis, aliàs non oporteret distinguere sapientiam,iustitiam,cognitionem, & essentiam in creatis, sicut nec in Deo,non enim creaturę attingunt ad diuinam simplicitatem quæ tanta est quòd illud quod habet est illud quod habetur,loquẽdo de absolute dictis, ideo Deus qui habet sapientiam est sapientia quam habet, non sic in reb. creatis.Ad quintum dicitur,quòd non oportet omne immateriale esse intellectiuum tanquàm potens intelligere, sed bene conceditur quòd immaterialitas est causa uel circunloquitur causam quòd aliquid sit intellectuale. Aliquid autem potest dici intellectuale multipliciter.

Primo quia est natum intelligere, sicut substantia immaterialis. Secundo modo: quia est principium uel potentia ad intelligendum,sicut intellectus. Tertio,quia est ipsum intelligere, ut opus intelligendi. Quarto: quia necessario præuium ad talem actum, sicut species uel habitus uel intelligibile in actu.

Quinto. Quia consequutium ad uirtutem intellectiuam, & isto modo uoluntas dicitur esse quid intellectuale, non tamen quid intellectiuum. Quia si quæratur quid plus requiritur ad hoc quòd aliquid sit intellectiuum ultra immaterialitatem, dicitur quòd uirtus intellectiua quia non solum dicit uirtutem immaterialem, sed dicit uirtutem quæ sit immaterialiter formæ non solum suæ, sed alterius conceptiua uel receptiua loquendo in creaturis, hanc enim causam assignat Sanctus Thomas prima parte quæstione decima quarta articulo primo, & quia uoluntas,licet sit immaterialis, non tamen est susceptiua uel conceptiua speciei obiecti. ideo non est intellectiua. Intellectus enim se habet ut fœmina, uoluntas uero ut uehiculum portans cogentem. Et si dicatur quòd Sanctus Thomas ibidem ponit quòd ex immaterialitate naturæ prouenit quòd natura sit susceptiua formarum aliarum à se. Dicitur quòd loquitur de natura subsistente, ex hoc enim quòd aliqua natura naturaliter subsistit immaterialiter,habet uirtutem susciptiuã speciem obiectorum aliorum à se, modo nec uoluntas nec intellectus creatus subsistunt, & ideo non intendit quòd intellectus ex hoc habeat quòd sit immaterialiter susceptiuus: quia est immaterialis, sed hoc dicit de substantia intellectuali, intellectus enim proprie non suscipit, sed substantia per intellectum speciem obiecti. Quia si quæratur cur plus suscipit per hanc qualitatem quam dicimus intellectum, quàm per illam quam dicimus uoluntatem. Dicitur quòd non est alia causa, nisi quia hæc qualitas est talis, & alia non:sicut si quæratur,unde est quod hæc forma sit anima, & nõ illa,uel cur isti naturæ conueniat talis diffinitio,& non alteri naturæ, non enim est diffinitio demonstrabilis de diffinito,nec differentia essentialis de sua specie à priori, sed est immediata illi, nec hic habet locum quæstio propter quid. Ad sextum dicitur, quòd appetere est actus perfectior in cognoscibilibus quam in pure naturalibus, plura enim requiruntur ad principiandum actum perfectiorem quàm minus perfectum: unde & si in naturalibus sola naturalis forma sufficiat, in cognoscibilibns tamen oportet dare specialem potentiam appetitiuam, nec est simile de appetitu materiæ, quia cum sit potentia pura nihil potest in ea esse distinctum, nec appetitus, nec appetere.

De graui autem dicendum est, quòd ipsa grauitas quæ est appetitus distinguitur re à forma substantiali grauis, quam sequitur in essendo, & ab intelligentia diriguente, quam sequitur in tenendo ad centrum, quia natura agit propter finem, & opus naturæ est opus intelligentiæ, sed à forma differt essentialiter non subiecto, ab intelligentia autem differt etiam supposito,similiter appetitus animalis differt re à forma animalis, & à potentia cognitiua quam consequitur. Ista solutio in forma est Petri de palude,quę probabilis est, & uera, nisi forte intelligat appetere in naturalibus non cognoscibilibus esse actum elicitum, hoc enim falsum est. Potest etiam dici,quòd non est simile de appetitu naturali, & de appetitu animali uel rationali: quia secundum quòd ponit Sanctus Thomas de ueritate quæstione uigesima secunda articulo tertio ad tertium. Quamuis bonum (inquit) appetatur tam per appetitum naturalem quàm per appetitum animalem tamen per naturalem appetitum non appetit aliquid ex se bonum, sicut per appetitum animalem, & ideo ad appetendum bonum appetitu animali exigitur potentia, quæ non requiritur ad appetendum per appetitum naturalem. Et præterea bonum quod intendit appetitus est determinatum ad unius forme, non autem est ita de bono quod appetitur per appetitum animalem, & potest simile induci de uirtute motiua sicut enim animalia mouentur ex se, ita & appetunt ex se & propter hoc sicut uis motiua est specialis potentia in anima, ita & uis appetitiua. Hæc ille.

Secun-

Tex.com.29.

Lectio 12.

Videns,& nõ volens Deum beatus esset.

Qui actus potentias diuersificant.

Intellectuale aliquid potest dici multipliciter.

Præter materialitatem quid plus requiritur ad hoc quòd aliquid sit intellectiuum.

Perfectio simpliciter duob. non. capi potest.

Differentia naturæ ab eo quod fertur in quę.

Secundum enim quòd 1 idem ponit ibidem in responsione principali, cum potentiæ animæ ordinentur ad opera quæ sunt propria animatorum, secundum hoc aliqua operatio habet quòd ad eam specialis potentia animæ deputetur: quia ipsa est propria operatio animati, & quia licet mouere, & appetere sit commune animatis, & inanimatis secundum vnum modum, tamen quodlibet eorum secundum alium modum est proprium animatorum,quæ mouentur ex se, & appetunt ex se, ideo appetitus animalis vel rationalis est potentia distincta à forma substantiali animalis, & similiter potentia motiua, licet non sit appetitus naturalis.Ad septimum dicitur, q perfectio simpliciter potest duobus modis accipi. Vno modo accipiendo simpliciter pro vniuersaliter vt dicatur perfectio simpliciter,quæ includit omnem perfectionem,& excludit omnem imperfectionem,& ista est in solo Deo,vnde habens istam est simpliciter perfectus, omni non habente,& carens illa est simpliciter imperfectus, & talem perfectionem simpliciter non dicunt intelligere, & velle creatum.Alio modo dicitur perfectio simpliciter quę perfectionem includit,sed non excludit imperfectionem nec includit,sicut sunt velle, & intelligere si simpliciter accipiantur,propter quod indifferenter sunt in Deo: quia imperfectionem non includunt,& in creatura,quia imperfectionem non excludunt,& habere talem perfectionem,vt sic, melius est quàm carere,si autem vnum habeant vnam & aliud aliam, tunc habens meliorem, simpliciter perfectius est carente ea, habens vero minus bonam, est perfectius secundum quid carente illa, & nihilominus est imperfectius simpliciter,sicut ille de intellectu & voluntate, vnde quia intelligere est nobilius quàm velle, intellectus est nobilior quàm voluntas: vnde melius est habere volitionem quàm non habere, vbi autem haberetur intellectus sine voluntate esset nobilius: vnde intellectus est simpliciter nobilior voluntate, licet careat nobilitate quam illa habet,& quæ est perfectio simpliciter: quia habet aliã meliorem.hęc etiam est solutio dicti doctoris Petri de palude.Ad octauum dicitur, q maior est simpliciter falsa: vnde S.Thom.de veritate,q.22.art.10.ad primum.vbi sol uit istud argumentum in suo simili: vnde argumentum quod ibidem facit tale est.Potentiæ diuersificantur secundum obiecta, obiectum autem intellectus est verum, voluntatis vero bonũ. cum ergo verum,& bonum sint idem suppositо & differant ratione,videtur quòd intellectus & voluntas sint idem re,sed differant ratione.Ecce argumentum suum. Et soluit. Dicendum (inquit) quòd distinctio potentiarum non ostenditur ex obiectis secundum rem consideratis, sed secundum rationem: quia ipsę rationes obiectorum specificant ipsas operationes potentiarum,& ideo vbi est diuersa ratio obiecti ibi inuenimus diuersam potentiam, quamuis sit eadem res quæ subest verique rationi, sicut est de bono & vero, & hoc etiam patet in reb. materialibus: nam aer patitur ab igne inquantum est calidus secundum quòd est in potentia aer calidus,inquantum vero ignis est lucidus patitur ab eo secundum quòd ipse est diaphanus, nec est eadem potentia in aere secundum quam dicitur diaphanus, & secundum quam dicitur potentia calidus, quamuis sit idem ignis qui in vtranque potentiam agit.Hæc Sanctus Thomas. Ad sextum dicit Petrus de Palude. Si enim maior intelligatur de potentia libera per essentiam sic quòd in ipsa essentia sua includit totum liberum arbitrium,vera est, talis enim potentia est rationalis per essentiam & volitiua,quia liberum arbitrium est facultas rationis,& voluntatis includẽs illa duo: sed in hoc sensu negatur minor, scilicet quòd isto modo voluntas sit libera per essentiam. Si autem maior intelligatur de potentia sic libera per essentiam,quòd tamẽ eius essentia non est totum liberum arbitrium, id est totum quod requirit liberum arbitrium vel totum quod est de ratione liberi arbitrii, sed solum est pars libertatis, tunc maior est falsa. talem enim potentiam non oportet esse rationalem per essentiam, sed sufficit quòd vel sit rationalis vel immediate illi coniuncta, & ad hunc sensum minor est vera, quia voluntas illo modo est libera per essentiam. Ista responsio bona non est, quia ibi videtur sentire quòd liberum arbitrium continet intellectum, & voluntatem quasi partes, & q liberum arbitrium,nec est solum ratio, nec solum intellectus sed vtrunque,hoc autem falsum est, & contra opinionem S. Tho. vt patet expresse de veritate q.24.vbi arti.5.ostẽdit,q liberum arbitrium non continet sub se multas potentias,neque per modum totius vniuersalis,neque per modum totius integralis,& arti.6.ostẽdit liberum arbitrium non esse aliam potentiam à voluntate. Hoc idem ponit prima parte.q.83.artic.4.& 2. sent.distin. 24.q.1.artic.2.& 3.in solutione ad quartum.Dicitur ergo quòd maior est simpliciter falsa, nec eius probatio valet: vnde ad primam probationem maioris, quæ ibi innuitur cum,scilicet dicitur, quòd ratio est de essentia libertatis, sed non pars. Vnde S.Thom.prima secundæ.q.17.artic.1. ad secundum sic ait.Radix libertatis est voluntas sicut subiectum, sed sicut causa est ratio ex hoc quòd uoluntas potest libere ad diuersa ferri: quia ratio potest habere diuersas conceptiones boni,& ideo Philosophi diffinierunt liberum arbitrium, quod est liberum de ratione iudicij, quasi ratio sit causa libertatis. Hæc ille. Et de ueritate ubi supra dicit. Liberum arbitrium est potentia qua homo potest libere iudicare, quod autem dicitur esse principium actus alicuius aliqualiter fiendi,nõ oportet quòd sit principium illius actus simpliciter, sed aliqualiter significatur esse principium illius, sicut grammatica per hoc quòd dicitur esse sciẽtia recte loquendi, non dicitur quòd sit principium locutionis simpliciter: quia etiam sine grammatica potest homo loqui, sed quòd sit principium rectitudinis in locutione, ita & potentia qua libere iudicamus, nõ intelligitur qua iudicamus simpliciter quòd est rationis,sed quę facit libertatem in iudicando quod est uoluntatis: unde arbitrium liberum est ipsa uoluntas non absolute, sed in ordine ad aliquem actum eius qui est eligere.Et ad primum dicit. Liberum arbitrium nominat uoluntatem nõ absolute,sed in ordine ad rationem, & idem est quòd ad significandum uoluntas & ratio in diffinitione liberi arbitrii oblique ponuntur.Hæc ille. Ex quo patet ad illam primam probationem, dicit enim quòd ratio sic pertinet ad libertatem, scilicet sicut prima origo liberi arbitrii, ut etiam ponit Sanctus Thomas ibidem ad quartũ,non tamen sicut aliquid de essentia liberi arbitrij quod non est aliud quàm potentia electiua,scilicet uoluntas, ut electiua.Secunda etiam probatio quæ ibidem innuitur ad probandum maiorem per illam regulam,sicut simpliciter ad simpliciter &c.Non ualet, talis enim modus arguendi fallit ubi est alia habitudo inter maximum unius ordinis, & maximum alterius ordinis, quàm sit inter minimum alterius uel quàm medii ad medium,non sequitur. Minimũ accidens est minimum ens, & mains accidens uel perfectius accidens est perfectius ens.ergo perfectissimum accidens est perfectissimum ens.Et causa est: quia significata tota latitudine entium ab una parte, & tota latitudine accidentium ab alia parte, clarum est quòd aliter se habet extremum ad extremum quàm minimum ad minimum, sic in proposito signetur tota latitudo rationalitatis,& tota latitudo libertatis extremum unius latitudinis est summa libertas,extremum alterius summa rationalitas uel rationale per essentiam & liberum per essentiam,modo licet rationale sit liberum, & magis rationale magis liberum, non sequitur quòd essentia libertatis sit essentia rationalitatis,quia prius comparabantur concretum ad concretũ, & posterius abstractum ad abstractum,sicut nec sequitur, calidum per participationem est igneum per participationem, & magis calidum magis igneum. ergo igneum per essentiam est calidũ per essentiam,uel ergo calor est igneus, & infinita alia exempla possunt dari in quibus ille modus arguendi non ualet.

Ad 10.dicit Petrus de palude, q non solum puram potentiam,& relationem nõ potest Deus ab actu,& à termino oppositо separare,sed nec quodcunq; absolutum à sua proprietate absoluta uel relatiua, quando sic se habent q subiectum secundum esse actu est causa necessaria, & totalis suæ propriæ passionis: quia contradictio est esse causam in actu, & non esse effectum, propter hoc enim non potest Deus separare similitudinem à duobus albis: quia

Ad liberum arbitrium ratio pertinet velut eius ori go,& causa.

Liberum arbitrium quid.

In quibus valeat illa maxima, sicut simpliciter ad simpliciter & cęt.& in quibus non.

Quæ separari abinuicem non possunt per diuinam potentiam.

esse causam vt causa est sine effectu, est contradictio. vnde non potest facere lineam quę non sit recta vel curua; quãuis rectitudo, & curuitas differant re absoluta à linea, sicut quædam species qualitatis: quia cõtradictio est quòd linea sit, cuius medium non exeat ab extremis, nec corpus finitum sine figura, nec creatura sine relatione ad creatorem, quia ipsam dependere est eius relatio formaliter. Sic autem est in proposito, non quidem de potentia volitiua, sed de actu volendi: quia de voluntate cum eius esse vel essentia non necessario per se consequatur respectus ad intellectum Deus potest vnum facere sine alio, nec separabitur diffinitio à diffinito: quia voluntas est appetitus rationalis in aptitudine non in actu, sicut quãtitas est mensurà substantiæ, quam tamen Deus separare potest, potentia enim volendi est qua quis vult nisi impediatur, separato autem intellectu impediretur ne posset voluntas velle: quia eius obiectum est bonum cognitum: vnde non potest velle quod non est volibile, velle autem inquantum velle est, dicit respectum ad intellectum. vnde sicut esse creaturam sine respectu ad creatorem est cõtradictio, sic & hic, magis quàm visionem sine colore: quia esse visionem non visibilis implicat contradictionem, dum tamen color haberet esse visiuum, ecce responsionem dicti doctoris qui iudicio meo nihil dicit inconuenientis. Nisi forte in hoc quòd ponit voluntatem posse existere sine intellectu, quod non videtur verum, quia licet non sit apparens connexio inter illa duo accidentia si comparentur adinuicem, tamen propter tertium sunt connexa, scilicet propter proprium subiectum animã, videlicet cuius sunt passiones propriæ, sine qua nullum eorum esse potest, nec ipsa sine quolibet illorum, & ideo posita voluntate ponitur anima rationalis, qua posita ponitur intellectus. Ad duodecimum dicit doctor, quòd maior est vera de declaratione proprie dicta loquendo, sed tunc minor est falsa. Prima autem probatio procedit de delectatione large dicta quæ est connaturalis, & facilitas & promptitudo. Secunda vero probatio non concludit, sicut proprium est hominis esse risibilem, non secundum illud tamen quòd est homo, id est secundum rationem, sed forte secundum os aut aliquid tale. Et ad illud quod dicitur de habitu dicendum est quòd est delectatio large dicta, vel quia sicut appetitus quærit bonum appetitus pro omnibus potentiis futurum, sic delectatur pro præsenti bono omnis potentiæ: vnde in opere est delectatio, id est ex opere non in potentia operante secundum se, sed in potentia ei naturaliter coniuncta. Ad decimum tertium dicit, quòd minor est falsa. Et ad primam probationem dicit, quòd in naturalibus verum est, sicut appetitus grauium, & leuium differt genere, & leuitas ignis & aeris specie, & grauitas aquę & terre: quia sunt per se ad diuersa loca, sed non sic est de sensu: quia nõ quemlibet sensum sequitur appetitus: quia nullum exteriorem, nec nullum interiorem, sed solũ æstimatiuam, quæ sola dicit aliquid de fugibili, & prosequibili. Ad secundam probationem dicit, quòd in eodem instanti in quo sensus exterior immutatur potest immutari sensus communis, & æstimatiua ad iudicandum bonum, vel malum, & statim in appetitu sequitur delectatio vel tristitia. Ad tertiam dicitur, quòd appetitus non distat subiecto à sensu quem sequitur, sed differt ab essentia, vt supra dictum est, & si æstimatiua est vna non potest esse eadem cum irascibili, & concupiscibili quæ differunt re sicut, & obiecta, quia aliquid est arduum quod non est delectabile sensu, vt pugnare & cum vulneribus vincere. Hæc ille. Ad decimum quartum dicitur, quòd mens S. Thom. est vbicunque loquitur de hac materia, quæ in argumento tangitur quòd intellectus est simpliciter & absolute altior voluntate secundum perfectionem, & nobilitatem, sicut aliàs in prima distinctione fuit allegatum, cum vero ipse dicit primo sent. dist. prima q. 1. articulo primo ad primum, quòd intellectus est altior secundum originem, & voluntas secundum perfectionem. &c.

Sciendum quòd aliquam potentiam esse altiorem secundum perfectionem potest dupliciter intelligi. Primo modo in se, & absolute, & sic intellectus est altior & perfectior voluntate. Secundo modo, quia vna illarum perficit aliam in suis actibus, & sic voluntas est perfectior intellectu: quia delectatio quæ pertinet ad voluntatem perficit operationem intellectus, puta contemplationem veritatis. Et sic patet quòd in dictis eius nulla est contradictio realiter, sed solum apparenter. Ad primum contra tertiam conclusionem dicitur quidem, quòd memoria de sui ratione non dicit actiuitatem, sed tentionem obiecti in esse intelligibili, & conceditur quòd dicit perfectionem simpliciter, & est communis tribus personis. Dico tamen quòd ad memoriam consequitur actiuitas quam includit intellectus, & licet intellectus sit in filio, non potest tamen filius producere verbum aut intellectionem, quia habet relationem oppositam relationi, quæ consequitur productionem terminatam ad verbum, nulla autem relatio põt ibi geminari, cuius causa latius explicabitur Deo duce. Ad secundum patet per idem, non enim de ratione memoriæ est actiuitas, licet eam consequatur vbi est memoria non sub relatione opposita dicenti verbum. Ad tertium negatur minor, filius enim habet intellectum cum obiecto sibi præsente in esse intelligibili, licet in diuinis non admittatur ratio habitus, & ideo non vniuoce dicitur memoria in nobis, & in Deo, cum in nobis memoria dicat intellectum habituatum notitia obiecti. Ad quartum dicitur secundum prædicta, quòd de ratione memoriæ non est actiuitas aut fęcunditas. Illud autem quod hoc loco additur de intellectu passiuo non valet, licet enim in Deo non sit intellectus qui patiatur ab obiecto, est tamen ibi intellectus coniunctus obiecto sine passione vel transmutatione, qui quidem intellectus respectu intellectionis nõ habet proprie rationem eliciti, aut rationem potentiæ, aut habitus, sed est purum intelligere subsistens, licet secundum rationem intelligendi concipiamus ibi intellectum & intellectionem diuersimode. Intellectũ quidem, vt illud quo Deus formaliter est potens intelligere. Intellectionem vero vt illud quo formaliter actualiter intelligit, & hoc aliàs prolixius explicabitur. Ad primum contra quintam conclusionem respondetur quòd August. per illa verba vult, quòd amor, & notitia si accipiantur pro potentiis non sunt talia accidentia animæ qualia sunt color, & figura respectu corporis. nam illæ potentiæ sunt vires naturales animæ, & non accidentia communia vel per accidens, sed per se, color autem & figura accidunt corpori per accidens, & sunt separabilia, nec consequuntur speciem corporis, nec sunt illius propriæ passiones, sed potentiæ animæ sunt accidentia per se propria animæ, si autem loquatur de notitia & amore secundum quòd sunt actus, sic etiam nec sunt talia accidentia qualia color, & figura: quia illi actus semper sunt in anima, vt in radice à qua profluunt proximum principium illorum actuum, non autẽ sic est de colore aut figura respectu corporis inquantum huiusmodi. Cum autem dicit August. quòd amor est substantia &c. dico q̃ illa verba, & similia exponuntur eo modo quo magister exponit illa Augustini dicentis quòd memoria intelligentia, voluntas sunt vna vita &c. Quia. s. sunt naturales proprietates vnius animæ, quæ est vita &c. Potest etiam dici aliter secundum q̃ S. Thom. dicit prima p arte. q. 77. artic. 1. ad primum. Dicit. n. ibidem q̃ Aug. loquitur de mente notitia, & amore secundum q̃ anima cognoscit & amat se, sic. n. notitia & amor vt feruntur ad ipsam. vt cognitam & amatam substantialiter vel essentialiter sunt in ipsa essentia animę, quia ipsa substãtia vel essentia animæ cognoscitur & amatur. Hæc ille. Et dicit q̃ eodem modo debet intelligi cum dicit Aug. q̃ amor & notitia sunt vna vita, & vna mẽs, intendit. n. q̃ tria tria sunt vna mens, vna vita, vna anima inquantum habent pro obiecto animam, quæ est vna vita, essentia, & alia: vnde S. Thom. in quęstionibus de anima. q. 12. dicit, q̃ fortasis ad hũc sensum dicit Aug. q̃ sunt vna essẽtia, vna vita, quia notitia in actu est quodammodo ipsum cognitum, & amor in actu est quodammodo ipsum amatum. Dicit ẽt ibidem, q̃ similis modus loquẽdi est cum dicitur, q̃ notitia & amor sunt vna vita, ac si diceretur q̃ calidum & siccum, & leue sunt vnus ignis, per q̃ intendebat ut videtur, q̃ non aliter ista tria dicuntur vna vita, vna essentia, nisi quia oriuntur ab eadem vita, & ab eadem essentia. Vel quia habent idem obiectum,

Voluntas est appetitus rationalis in aptitudine.

Contra illud q̃ in responsione dicitur, videlicet q̃ intellectus separari possint

dist. 3. q. 1. ar. 3

q. 1. in responsione contra sextum.

Vnam potentiã alteram esse perfectiorem dupliciter.

obiectum, scilicet animam quæ est vita essentia, & est prædicatio, non per essentiam, sed per causam vel totius potestatiui de suis partibus, totum enim potestatiũ est quod habet multas potentias & prædicatur de qualibet illarum in concreto proprie, non autem in abstracto proprie nisi vt sumitur pro concreto: dicimus enim proprie quòd anima est intellecta volitiua, sed improprie dicitur quòd anima sit intellectus aut voluntas nisi abstractum sumatur pro concreto. Ad secundum patet per idem, quia Augustinus dicit illa tria esse mentis substantiam, vel quia sunt naturales proprietates substantiæ animæ, iuxta primam viam tactam in solutione argumenti præcedente, aut quia accipit ibi abstractum pro concreto, sicut si diceretur quòd calor, siccitas, leuitas, sunt vnus ignis, iuxta secundam viam, aut quia notitia in actu est ipsum cognitum in actu, iuxta tertiam viam, ibi enim loquitur de mente notitia & amore vt habent animam pro obiecto. Ad tertium dico, quòd August. dicit illa tria esse partes vnius totius eo modo quo potentiæ animæ dicuntur esse partes, & inquantum anima est quoddam totum potentiale respectu illarum, dicuntur autem esse vnius potentiæ modo supra exposito. Ad quartum dico, quòd August. loquitur ibidem de anima prout cognoscit & amat se, vt dicit S. Thom. & ideo dicit August. quòd amor & notitia sunt anima conspecta & dilecta eo modo loquendi quo cognitio dicitur cognitum & dilectio dilectum, qui modus est satis improprius. Ad argumentum in pede quæstionis patet responsio per prædicta.

DISTINCTIO IIII.

QVAESTIO I.

Vtrum hæc concedenda sit Deus genuit Deum.

Dist. 1.

IRCA distinctionem quartam quæritur. Vtrum ista sit concedenda, Deus genuit Deum. Et arguitur quòd non, quia terminus in subiecto positus non restringitur per terminum positum in prædicato ratione significationis, sed solum ratione temporis connotati, sed cum dico, Deus creat: hoc nomen Deus supponit pro essentia: ergo cum dicitur, Deus generat Deum, non potest ille terminus Deus ratione prædicati rationalis supponere pro persona, sed supponet pro essentia: sic autem supponendo conclusio est falsa, cum essentia non generet: ergo &c.

IN oppositum arguitur sic. Habens deitatem genuit habentem deitatem: ergo Deus genuit Deum: consequentia tenet ab æquipollenti ad æquipollens, antecedens patet, quia pater habens deitatem genuit filium habentem deitatem.

IN hac quæstione erunt tres articuli. In primo enim videbitur de significato huius nominis Deus. In secundo de veritate huius, Deus non genuit Deum. In tertio de veritate huius, Deus genuit Deum.

QVantum ad primum sit prima conclusio. Omne nomen cuiuscunque sit prædicamenti significat substantiam cum qualitate. Hanc ponit S. Tho. primo sent. dist. 22. q. 1. artic. 1. ad tertium. Cum (inquit) dicitur quòd nomen significat substantiam cum qualitate, non intelligitur qualitas & substantia proprie secundum q̃ accipit logicus prædicamenta distinguens, sed Grammaticus accipit substantiam quantum ad modum significandi, & similiter qualitatem, & ideo quia illud quod significatur per nomen, significatur vt aliquid subsistens secundum quòd de eo potest aliquid prædicari, quamuis secundum rem non sit subsistens, sicut albedo, dicitur quòd significat substantiam ad differentiam verbi, quod non significat aliquid vt subsistens, & quia in quolibet nomine est cõsiderare illud à quo nomẽ imponitur, quod est quasi principium cognoscendi, ideo quãtum ad hoc habet modum qualitatis, secundũ quòd qualitas vel forma est principium cognoscendi rem, vnde secundum Philosophum. 5. Metaphy. forma substantialis dicitur qualitas, nec refert quantum ad significationẽ nominis vtrum principium innotescendi sit idem re cum eo quod nomine significatur, vt in abstractis, vel diuersum, vt in hoc nomine homo. Hæc ille. Secunda conclusio est. Nullum nomen de prædicamento accidentis significat substantiã prout eam accipit logicus vel primus Philosophus, nisi forte ex consequenti. Hanc ponit Sanctus Thom. super 5. Metaphy. cap. de ente, vbi sic dicit. Non est (inquit) verum quod dicit Auicen. quòd prædicata quæ sunt in generibus accidentis principaliter significent substantiam & posterius accidẽs, sicut hoc quòd dico album vel musicum: nã album vt in prædicamentis dicitur, solam qualitatem significat, consignificat autem hoc nomen album subiectũ ex consequenti, inquantum significat albedinem per modum accidentis, vnde oportet quòd ex consequenti includat in sui ratione subiectum: nã accidentis esse est inesse, albedo enim & si significat aceidens, non tamen per modum accidentis, sed per modum substantiæ, vnde nullo modo consignificat substantiam, si autem principaliter significaret subiectum: tunc prædicata accidentalia non ponerentur à Philosopho sub ente secundum se, sed sub ente secundum accidens: nam hoc totum quod est homo albus est ens secundum accidens. Hæc ille. Idem ponit 3. sent. distinct. 7. q. 1. artic. 1. ad quintum. Illud (inquit) quod est per se suppositum hominis non est pars significationis huius nominis album, album enim solam qualitatem significat, cum omne nomen significet vnum: ex albedine autẽ & subiecto non fit vnum simpliciter, vnde hoc nomen album copulat suum subiectum quasi extrinsecum. Hæc ille. Idem ponit de potentia Dei. q. 9. artic. 4. vbi sic ait. Cum propria ratio nominis sit quam significat nomen: illud cui attribuitur nomen si sit recte sumptũ sub re significata per nomen, sicut determinatum sub indeterminato dicitur supponi per nomen, si autẽ non sit recte sumptum sub re nominis dicitur copulari per nomen, sicut hoc nomen animal significat substantiam animatam sensibilem, & album significat colorem disgregatiuum visus, homo verò recte sumitur sub ratione ànimalis, sicut determinatum sub indeterminato, est enim homo substantia animata sensibilis tali anima, scilicet rationali, sub albo verò quod est extra essentiam eius non directe sumitur, vnde homo supponitur nomine animalis, copulatur vero nomine albi. Hæc ille. Tertia conclusio q̃ omne nomen supponit pro substantia & proprie significat qualitatẽ loquendo vt Grammaticus loquitur de substantia & qualitate. Hanc ponit Sanctus Thom. 3. sent. distin 6. q. 1. arti. 3. In quolibet enim nomine est duo considerare, scilicet illud à quo imponitur nomẽ, quod dicitur qualitas nominis, & illud cui imponitur, quod est substantia nominis, nomen autem proprie loquendo dicitur significare formam siue qualitatem à qua imponitur: dicitur autem supponere pro eo cui imponitur. Hæc ille. Ex quo patet, q̃ nomen licet significet substantiã cum qualitatẽ: proprie tñ significat qualitatem hoc est formã à qua nomen imponitur, supponit verò pro substãtia hoc est pro re cui imponitur tale nomen: illa autem duo quandoque idem vt patet in abstractis, & tunc nomen pro eo supponit quod significat, quãdoque autem sunt diuersa vt patet in concretis significantibus res materiales, vtpote lapis, & tunc res pro alio supponit quàm significet, lapis enim significat naturam lapidis: supponit verò pro eo quod in tali natura subsistit. Quarta conclusio est, quòd significatum nominis est duplex, scilicet formale & materiale. Hanc distinctionem ponit S. Thom. de potentia Dei vbi supra. Sciendum (inquit) quòd aliquid significatur dupliciter: vno modo formaliter, alio modò materialiter. Formaliter quidem significatur per nomen illud ad quod significandum nomen est principaliter impositum quod est ratio nominis, sicut hoc nomen homo significat aliquid compositum ex corpore & anima rationali. Materialiter verò significatur per nomen illud in quo talis ratio saluatur, sicut hoc nomen homo significat aliquid habens cerebrum & cor. Hæc ille in forma. Ex quibus patet quòd loquendo de significato materiali nomen quãdoque aliquid significat quod non significat de significato

Tex. com. 19.

Lectio. 7.

Lectio. 8.

ficato formali. Quinta concluſio eſt, quòd hoc nomen Deus & quodlibet aliud concretum ſibſtantiale ſignificat diſtincte quidditatem vel eſſentiam, indiſtincte autē ſuppoſita illius naturæ. Hanc ponit Sanctus Tho. primo ſent. diſtinct. 4. quæſt. 1. articu. 2. vbi ſic dicit. Quidam dixerunt quòd hoc nomen Deus ſignificat eſſentiam, & ſupponit eſſentiam quātum eſt de ſe, ſed propter indifferentiam eſſentiæ & perſonæ in diuinis ex adiuncto notionali trahitur ad ſupponendum pro perſona. Alij dicunt quòd hoc nomen Deus ſignificat eſſentiam, & ſupponit quantum eſt de ſe perſonam tamen indiſtincte, vnde poteſt ſupponere vnam tantum vel plures: vnam cum dicitur, Deus generat, plures vt cum dicitur, Deus eſt Trinitas, & hæc opinio verior eſt, quamuis enim vt dicitur in libro de cauſis omne nomen deficiat à ſignificatione diuini eſſe propter hoc quòd nullum nomen ſimul ſignificat aliquid perfectum & ſimplex, quia abſtracta nō ſignificant ens per ſe ſubſiſtens, & concreta ſignificant ens compoſitum, nihilominus tamen abijciētes illud quod imperfectionis eſt vtimur vtrique nominibus in diuinis, abſtractis propter ſimplicitatē, concretis propter perfectionem, vnde hoc nomen Deus ſignificat per modū perfecti & ſubſiſtentis per ſe ſicut hoc nomen homo, vnde ſicut homo in ſe importat non tantū eſſentiam, ſed etiam ſuppoſitum indiſtincte: aliàs nō prædicaretur de indiuiduis, ita & hoc nomen Deus, & ideo de ſe habet quòd poteſt ſupponere pro perſona, & non habet quòd ſupponat pro eſſentia ex modo ſignificādi nominis, ſed tantum ratione diuinæ ſimplici tatis, in qua idem eſt re eſſentia & ſuppoſitum. Hæc ille. Ex quibus patet quomodo hoc nomen Deus ſignificat tam eſſentiam quàm perſonas. Nec eſt contra illa quæ dicta ſunt in tertia concluſione: ibi enim loquimur de ſignificato formali, & illo modo diceretur quòd hoc nomen Deus ſolū ſignificat eſſentiam, licet ſupponat per perſonis, in hac autem concluſione loquitur Sanctus Tho. generaliter de ſignificato nominis, ſiue ſit formale, ſiue materiale, & ideo dicit talia nomina ſignificare ſimiliter naturam, & ſuppoſitum, qualitatē & ſubſtantiam iuxta intellectum primæ concluſionis. Sed contra iſta arguit Aureolus probando quòd cōcreta non

Contra prędicam Aure. diſtin. 4. q. 1 artic 4.

ſolum ſignificent diſtincte & in actu naturam vel formam quę dicitur qualitas, & primo ſic. Quandocunque aliquod nomen ſignificat rem aliquam, illa pluralitas nominis dicitur pluri ficari & in plurali, & illa nō pluralitas, nomen ſolum dicitur ſingulariter, ſed pluralitas forma, dum tamen maneat idem habens non dicitur nomen pluralitari vt patet, quia in vno ſciente poſſunt eſſe duę vel tres ſcientiæ, & tamen non dicerentur duo ſcientes ſed vnus ſciens, & in aere ſecundum aliquos ſunt plura lumina, & tamen non ſunt plura illuminata, ſed vnus aer illuminatus. Similiter ſi eſſent duo homines habentes eandē numero ſcientiam, non eſt dubium quòd eſſent duo ſcientes, & tamen vna ſcientia: ergo ſciens non ſignificat ſcientiam, nec aliquod concretum formam. Secundo arguit ſic. Si ſcientia ſignificaret ſcientem vel econtra, hæc propoſitio eſſet vera, ſcientia eſt ſciens, & ſciens eſt ſua ſcientia, quod nullus dicit: ergo patet, quòd concretum non ſignificat ſolā formam principaliter. Tertio ſic, Philoſophus dicit 6. Metaphyſicę, quòd ſimum ſignificat hoc in hoc. Et 7. Metaphyſicę dicit, quòd nugatio eſt dicere, naſus ſimus & quòd in ſimo reperitur naſus: ergo concretum ſignificat ſubiectū. Ad primum iſtorum dicitur, quòd maior eſt vera de nomi nibus ſubſtantiuis, Sanctus Thom. enim prima parte. q. 39. artic. 3. dicit. Singularitas & pluralitas nominis ſubſtantiui attenditur ſecundum formam ſignificatam per nomen. Cuius rationem aſsignat, quia talia ſignificāt per modum ſubſtantiæ, ſubſtantia autem ſicut per ſe habet eſſe, ita per ſe habet pluralitatem & vnitatem ſiue multitudinem. Accidentia autem ſicut habent eſſe in ſubiecto, ita ex ſubiecto recipiunt vnitatem vel multitudinem, & ideo quia nomina adiectiua ſignificant per modum accidentis idem eſt, quòd in eis attenditur ſingularitas vel pluralitas ſecundum ſuppoſita. Hæc ille. Idem ponit primo ſen. diſtin. 29. q. 1. artic. 4. Et tertio ſent. diſtinct. 1. q. 2. artic. 4. & 5. Vnde artic. 4. in reſponſione ad ſextum ſic ait. Cum termini ſubſtantiui ſignificentur vel cōſignificentur pluraliter ex vnitate vel pluritate formæ ſignificatę, ſi tres perſonæ vnam naturam aſſumpſiſſent dicerentur vnus homo, ſicut propter diuinam naturam dicuntur vnus Deus, & ſicut dicitur ſola Trinitas eſt vnus ſolus verus Deus ſecundum Auguſt. ita poſſet dici, q̄ iſte ſolus homo eſt Pater & Filius Spiritus ſanctus, & tunc iſte terminus homo, ſupponeret rem naturæ humanæ ſine diſtinctione trium perſonarum, ſicut iſte terminus Deus ſupponit in dicta locutione rem naturæ diuinæ indiſtincte, & hæc eſt ſuppoſitio ſua naturalis, quaſi termini communis reſpectu trium perſonarū, ſuppoſitio autem qua ſupponit pro patre vel filio eſt accidentalis & quaſi temporalis diſcreti. Hæc ille in forma. Artic. verò quinto ad ſecundum dicit. Quia ſi filius aſſumeret duas naturas ſecundum vnam, quarum diceretur Petrus & ſecundum aliam Ioannes, tunc Petrus & Ioannes non eſſent duo ſuppoſita, ſed vnum, & hæc eſſet vera, Ioannes eſt Petrus & Ioannes, & cum Petrus & Ioannes non eſſent vnus homo ſed duo homines, ſingularitas & pluralitas termini ſubſtantiui attenditur ſecundum vnitatem & pluralitatem naturæ ſignificatę per terminum, & nō ſecundum vnitatem vel pluralitatem ſuppoſitorum, quamuis enim Pater & Filius & Spiritus ſanctus ſint tria ſuppoſita, tamē propter vnitatem diuinæ naturæ quam ſignificat hoc nomen Deus dicuntur vnus Deus, ita ecōtra quamuis Ioannes & Petrus eſſent vnum ſuppoſitum, tamen propter pluralitatem naturarum aſſumptarum dicerentur duo Ioannes ſed diuerſitas naturarū manēte vnitate ſuppoſiti non impediret quin de ſe inuicem prædicarentur, quia identitas ſuppoſiti ſufficit ad veritatem prædicationis. Hæc ille in forma. Quamuis autem tertia parte. q. 3. artic. 7. dicat quòd nullum nomen ab aliqua forma impoſitum dicitur pluraliter niſi propter pluralitatem ſuppoſitorum. Homo enim (inquit) qui eſt duobus veſtimentis indutus non dicitur duo veſtiti, ſed vnus veſtitus duobus veſtimentis, & qui habet duas qualitates dicitur ſingulariter aliqualis propter duas qualitates. Quamuis inquam teneat, tamen ibi & vbicunque tenet q̄ nullum ſubſtantiuum recipit vnitatem à forma quam ſignificat, videtur potius loqui de adiectiuis quàm de ſubſtantiuis. Tunc ad formam argumenti dicitur quòd maior eſt falſa de nominibus adiectiuis, ad quorum plurificationem requiritur & ſufficit pluralitas ſuppoſitorum & non formæ ſignificatę, ſecus eſt de terminis ſubſtantiuis. Ad ſecundum negatur conſequentia, licet enim ſciens ſignificet ſcientiam non tamen ſupponit pro ea, & ideo nō poteſt de illa prædicari, ſicut nec homo prædicatur de humanitate, licet eam ſignificet, nam ad veritatem prædicationis nō ſufficit veritas ſignificationis ex parte formæ ſignificatę, niſi cum hoc modus ſignificandi eſſet omnino idem quod non eſt hic, quia licet album & albedo idem ſignificent, tamen album copulat ſubiectum, ſignificat enim albedinem in concretione ad illud & ſubiectum dicit in recto, & ideo ſupponit pro illo & non pro albedine, albedo autem ſignificat eandem formam ſine tali concretione, ſed per modum ſubſtantiæ, vt dictum fuit ſupra, & ideo albū non prædicatur de albedine, nec econtra. Ad tertium dico, quòd ſecundum Sanctum Thom. de veritate q. 10. articu. 4. formæ ſunt duplices, quædam ſunt quæ nullam materiam ſibi determinant, vt linea ſuperfices, quædam autem determinant ſibi materiam ſpecialē, vt ſimum, tunc dico quòd nullum concretum vel abſtractum accidētale de ſignificato principali ſignificat ſubiectum, ſed formam, vt dictum fuit, veruntamen quędam illorum dant intelligere ſuum ſubiectum ex conſequenti, & hoc vel ſub ratione confuſa, vt omnia concreta accidentalia, quia ſignificant formam in concreto, & vt adiacentem alteri, vel ſub ratione determinata, vt illa quæ ſignificant formam determinantem ſibi materiam, ſicut humanitas vel humum. Et ſic patet ad argumenta.

Tex. com. 2.

Contra ma.

QVantum ad ſecundum articulum ſit hæc concluſio quòd iſta eſt falſa, Deus non generat Deum. Iſtam concluſionem tenet Sanctus Thom. prima parte. q. 39. artic. 4. ad tertium, vbi ſic ait. Aliter ſe habet hoc nomen Deus ad ſupponendum pro perſona, & aliter hoc nomen homo. Quia enim natura ſignificata per hoc nomen homo. ſ. humanitas realiter diuiditur in diuerſis ſuppoſitis,

tis, per ſe ſupponit pro perſona, etiā ſi nihil addatur quod determinet ipſum ad perſonam, quæ eſt ſuppoſitum diſtinctum, vnitas autem ſiue communitas humanę naturæ non eſt ſecundum rem, ſed ſolum ſecundum conſiderationem, vnde iſte terminus homo non ſupponit pro natura communi niſi propter exigentiam alicuius additi, vt cum dicitur homo eſt ſpecies, ſed forma ſignificata per hoc nomen Deus ſcilicet eſſentia diuina eſt vna & communis ſecundum rem, vnde per ſe ſupponit pro natura communi, ſed ex adiuncto terminatur eius ſuppoſitio ad perſonam, vnde cum dicitur, Deus non generat, nihil additur quod determinet hoc nomen ad perſonam filij, vnde datur intelligi quòd generatio repugnet diuinæ naturæ, ſed ſi additur aliquod pertinens ad perſonam filij, vera eſſet locutio, vt ſi dicatur, Deus genitus non generat, vnde etiam non ſequitur, eſt Deus generans, & eſt Deus non generans niſi ponatur aliquid pertinens ad perſonas, vtputa ſi dicamus, pater eſt Deus generans, & filius eſt Deus non generans. Hæc ille. Et intendit vt mihi videtur quòd in iſta propoſitione, Deus non generat, ly Deus ſtat pro eſſentia, & non pro aliqua perſona determinate & diſtincte, veruntamen non negat quin ſtet pro re diuinę naturę, dicit enim tertio ſen. vbi ſupra allegatum eſt quòd naturalis ſuppoſitio huius termini Deus eſt quando ſupponit rem naturæ diuinæ indiſtincte, res autem diuinę naturæ eſt ſuppoſitum naturæ diuinæ, vt patebit in ſequenti quæſtione. Ex quo patet quòd hoc nomen Deus ſiue ſupponat determinate pro patre vel filio, ſiue non ſemper ſupponit rem naturæ diuinæ. In dicta ergo propoſitione ſtat pro eſſentia & pro re naturæ diuinæ indiſtincte, cum non trahatur ad ſtandum determinate pro hac, aut illa perſona in ſpeciali, & ideo quia negatio ſequens tātum valet reſpectu huius termini Deus ſtantis pro eſſentia diuina vel indiſtincte pro re naturę diuinæ, quantum ſi præcederet, cum hic terminus Deus quo, ad hoc habeat vicē termini ſingularis, vt ipſe ęque conueniat eſſentiæ, ſicut perſonæ, immo nō conuenit eſſentię ratione perſonæ, & ideo argumentum non valet, nec concludit quòd ly, non generare, determinet hoc nomen, Deus, ad ſtandum pro aliqua perſona determinata, præſertim quòd illa negatio tenetur ibidem negantēr & tantundem valet ac ſi diceretur, non Deus generat, vbi patet quòd non reſtringitur ly, Deus, ad ſtandum pro aliqua perſona determinata, quia ad illū ſenſum negaret ſolum Sanctus Thom. quòd ly Deus ſtet pro perſona in hac, Deus non genuit. Ad tertium conceditur concluſio, ſcilicet quòd in iſta Deus nō generat ly, Deus, ſtat nō ſolum pro eſſentia, ſed pro quocunque diuino ſubſiſtēte ſiue ſit eſſentia nue perſona, cum enim dicit S. Tho. q̄ in ea nihil ponitur quod determinet ly, Deus, ad ſtandū pro perſona filij, nō intendit quòd in illa propoſitione ſtet pro vlla perſona, ſed ſolum vult quòd non ſtet diſtincte, & in ſpeciali pro aliqua perſona determinata, ſed pro natura diuina vt & pro re naturæ diuinæ dictum fuit, hoc nomen enim Deus de ſua naturali ſuppoſitione ſtat pro natura diuina, vt in habente vel pro ſubſiſtente in ea: ſubiectum igitur dictę propoſitionis ſupponit indiſtincte pro re diuinæ naturæ, & quia negatio intelligitur procedere totum negans, cum in ſingularibus non referat negationem præponere vel poſtponere, ideo per eam deſignatur generationem nullo modo conuenire rei ſubſiſtenti in natura diuina. Ad quartum patet per dicta. In illa enim propoſitione ſubiectum ſtat nō ſolum pro eſſentia, nec reſtringitur ad aliquam perſonam in ſpeciali, ſed indiſtincte pro quolibet in diuina natura ſubſiſtente. Et cum dicitur quòd tunc eſt vera, quia indefinita &c. dicitur quòd illa propoſitio tantū valet ac ſi eſſet vniuerſalis negatiua, idem enim eſt dicere, ſortes non currit & nihil quod eſt ſortes currit, ſic in propoſito, Deus non generat, & nihil quod eſt Deus generat. Ad quintum dicitur, quòd quandocunque nomen naturæ ſupponit pro ipſa natura vel pro re talis naturæ inquantum huiuſmodi, & nō pro aliquo ſuppoſito determinato illius naturæ, tunc quicquid negatur ab illo intelligitur negari a re naturę inquatum res talis naturæ eſt ac per hoc ſibi repugnare, quod enim ab aliquo remouetur inquantum tale eſt ei repugnat, cum enim dicitur, homo nō eſt albus, ly, homo, ſtaret ibi pro natura humana precise, vel pro

Reſponſio ad primū.

Cōtra ſecun dum.

Cōtra ſecundū ſolum.

Ad tertiū prędicatur quid repugnat.

Autor. vbi ſupra artic. 2.

vel pro subsistente in tali natura in communi non pro isto vel illo, tunc idem esset dicere, homo non est albus, & dicere homo inquantum huiusmodi nō est albus; sic autem est in oppositō. Potest etiam aliter dici concedendo antecedens & negando consequentiam: nam licet de forma illa consequentia non valeat Deus non generat: ergo Deo repugnat generatio, tamen valet in ista materia: nam in diuinis ad intra quicquid non conuenit repugnat, quia quicquid potest ibi esse iam ibi est: ergo quicquid ibi non est non potest ibi esse, sed repugnat, generatio autem diuinæ personæ est ad intra, quapropter consequentia valuit in ista materia, & si non in alia.

QVantum ad tertium articulum sit ista cōclusio quòd hęc est vera, Deus genuit Deum, & non solum vera, immo propria. Hanc declarat Sanctus Thom. prima parte q.39. artic.4. vbi ait. Quidam dixerunt quòd hoc nomen Deus & similia proprie secundum suam naturam supponunt pro essentia, sed ex adiuncto notionali trahuntur ad supponendum pro persona, & hæc opinio processisse videtur ex consideratione diuinę simplicitatis, quę requirit quòd in Deo idem sit habens & quod habetur, & sic habens Deitatem quod significat hoc nomen Deus, est idem quod Deitas, sed in proprietatibus locutionum non tantum attendenda est res significata per nomē, sed etiam modus significandi, & ideo quia hoc nomē Deus designat diuinam essentia, vt in habēte ipsam, sicut hoc nomen homo humanitatem in supposito, alij melius dixerunt, quòd scilicet hoc nomen Deus ex modo significandi habet, vt proprie posit supponere pro persona, sicut & hoc nomen homo, quandoque igitur hoc nomen Deus supponit pro essentia, vt cum dicitur, Deus creat, quia hoc prædicatum cōuenit subiecto ratione formæ significatę, quę est Deitas, quandoque verò supponit personam vel vnam tantum, vt cum dicitur Deus generat, vel duas, vt cum dicitur Deus spirat, vel tres, vt cum dicitur. Regi sęculorum immortali inuisibili Deo, primæ Thimot. vltimo. Hæc ille. Vult ergo dicere quòd in ista, Deus generat Deum, subiectum supponit determinate pro persona patris secludendo essentiā ratione additi personalis, & quia sic supponendo, propositio est vera & propria, sequitur quòd proprie loquendo illa sit vera. Eandem conclusionem tenet primo sent. dist. 4. q. 1. arti. 1. Sed hanc conclusionem dicit Aureolus deficere in sua probatione tripliciter. Primo quidē in hoc quòd dicit quòd hoc nomen Deus non supponit pro persona cum dicitur, Deus creat, actiones namque sunt suppositorum, sed creare est agere: ergo cum dicitur Deus creat stat ibi ly Deus pro suppositis & personis. Secundo ad idem non magis abstrahit creatio quàm abstrahat intellectio beatorum, sed probatum inquit est q intentio beatorum non potest præcise terminari ad essentiam tanquam ad illud quod videtur, si necessario terminatur ad personam pro eo quòd est res habens propriam veritatem, essentia verò non habet: ergo multo minus creatio poterit præcise prosluere ab essētia, sed fluet de necessitate à tribus personis quamuis per rationem formalem. Deficit iterum secundum eum dicta probatio in eo quòd ait, hoc nomen Deus supponere pro tribus personis cum dicitur. Regi sęculorum &c. illi enim soli debetur honor qui creat, sed iste est Deus prout subsistit in tribus personis: ergo Deus qui creat supponit pro tribus & non pro natura tantum, cuius oppositum tu primo loco dixisti, ita quòd secundum dictum videtur primo repugnare. Deficit tertio inquit dicta probatio in hoc quòd dicit Deum nunc supponere pro essentia nunc pro persona, semper enim supponit pro persona: si enim aliquando nō supponeret pro persona, sed tantum pro natura, hoc esset maxime quando de Deo prædicaretur essentia vel aliquod essentiale, sed etiā tunc supponit pro persona, dicendo enim Deus est essentia, vel Deus creat, aut intelligit, vel similia, sensus est q habens deitatem est essentia diuina, & quòd personæ quæ sunt Deus sunt ipsamet essentialia: ergo Deus semper supponit pro persona vel personis. Et si dicatur quòd non, cū dicitur tres personæ sunt vnus Deus non sunt vna persona, sed tantum vna essentia. Dicendum inquit, quòd tunc etiam supponit non tantum pro diuinitate, immo pro habente diuinitatem. Est enim sensus tres personæ sunt vnus Deus, idest vnum sunt in habendo diuinitatem, licet sint tres habentes, nec est idem sensus, tres personæ sunt vna deitas, & tres personæ sunt vnus Deus, ibi enim prædicatur absolute diuinitas, hic autem habens diuinitatem. Ad ea quę primo inducit respondetur q falsè imponit Sancto Thom. quòd ipse dixerit in ista, Deus creat, subiectū supponere pro essentia, ita q nullo modo pro persona, Sanctus Thomas enim primo sent. distin. 36. q. 1. artic. 1. ponit quòd actus creandi conuenit diuinæ naturæ & ejus suppositis, non enim oportebat arguentem laborare ad probandum quòd creatio non potest precisè terminari ad essentiam sine personis, cum Sanctus Thom. prima parte. q. 45. articul. 7. ad tertium dicat & gratis concedat quòd creare est commune toti Trinitati, & sic patet resolutio ad secundum. Ad illud quod secundo loco proponit vbi vult probare contradictionem in dictis Sancti Tho. dicendum iuxta præmissa quòd in ista, Deus creat subiectum stat pro essentia, & pro re habente diuinitatem, & hoc distincte, sed pro personis stat indistincte; immo pro tota Trinitate, & ideo non est contradictio dicere quòd in hac, Deus creat, subiectum supponit distincte pro personis, & dicere quòd in hac, Regi sęculorum &c. ly Deo stat pro tribus personis. Ad illud quod tertio proponit dicitur similiter quòd procedit ex malo intellectu dictorum Sancti Thom. non enim intendit Sanctus Tho. q hoc nomen Deus quandoque supponat pro essentia quin supponat pro persona ibidem distincte vel indistincte, sed ad hunc sensum dicit, q aliquando supponit pro persona aliquando pro essentia, quia scilicet quandoque supponit distincte pro isto & non pro illo quandoque econtra, quādoque verò supponit pro persona sic quòd non pro essentia, vt cum dicitur, Deus generat, nunquam tamen stat pro essentia quin implicite vel explicite stet pro persona, & quòd ista sit mens S. Tho. patet: nam si quandoque staret pro essentia, & nō pro persona, maxime videret esse in ista, Pater & Filius sunt vnus Deus, vel in ista, Trinitas est vnus Deus, sed tamen secundum mentem Sancti Thomæ in vtraque istarum ly, Deus, stat implicite pro personis, quod patet. Nam prima parte. q. 36. artic. 4. dicit idem esse iudicium de istis, Pater & Filius sunt vnus Deus, & Pater & Filius sunt vnum principium Spiritus sancti. Sicut enim Pater & Filius sunt vnus Deus propter vnitatem formæ significatę per hoc nomen Deus, ita sunt vnum principiū Spiritus sancti propter vnitatem proprietatis importatæ in nomine principij, & tamen eodem articul. post pauca, scilicet respondendo ad quartum & quintum dicit, quòd in secunda propositione ly principium, supponit confuse pro duabus personis indistincte: ergo eodē modo haberet dicere de prima propositione, scilicet Pater & Filius sunt vnus Deus quod ly, Deus, supponit pro duabus personis indistincte & habet suppositionem confusam. Item tertio sent. dist. 1. q. 2. artic. 4. in responsione ad sextum dicit, quòd in ista, Trinitas est vnus solus verus Deus, ly Deus, supponit rem naturæ diuinæ indistincte. Rem autem naturæ vocat suppositum eodem lib. 3. dist. 6. q. 1. artic. 1. Cum igitur in istis propositionibus, quæ dictę sunt, scilicet Trinitas est vnus solus verus Deus, & Pater & Filius sunt vnus Deus ly, Deus, supponit pro essentia & pro re illius naturę sequitur quòd secundum eum nunquam supponit pro essentia quin implicite vel explicite supponat pro persona, cum huiusmodi oppositum, maxime videretur sensisse in dictis propositionibus, quod tamen non fecit. Ad argumentum in pede quæstionis factum dicitur, quòd licet hoc nomen, Deus, significet essentiam, tamen quantum est de se supponit pro habente essentiam & rem naturæ, etiam non intellectus personis quas fides dicit, vnde potest supponere pro persona etiam ab alio non restringatur, & quia supponit personam indistincte, ideo potest stare pro persona in locutione pro qua reddit propositionem veram, vnde in hac locutione, Deus generat Deum, Deus in subiecto stat pro patre, in proposito pro filio, Istam solutionem ponit Sanctus Thomas primo sent. vbi supra articulo primo ad secundum. In summa autem scilicet prima parte quæst. 39. articulo 4. ad secundum dicit, quòd ista ratio solum procedit

Aure. vbi supra artic. 2.

Nunquā nomen supponit essentiā distincte indistincte personā ponat.

contra illos qui dicebant quòd hoc nomen, Deus, non habet naturalem suppositionem pro persona, nos autem qui oppositum ponimus non oportet ponere quid restringat eum ad standum pro persona. Et hæc de quęstione prædicta.

QVAESTIO II.

Vtrum in diuinis abstractum prædicętur de concreto.

SECVNDO quæritur iuxta eandem distinctionem. Vtrum in diuinis abstractum prædicetur de concreto, vtpote. Vtrum Deus sit deitas sua, vel sua essentia. Et arguitur q non. Quia nihil est in seipso, sed deitas est ī Deo: ergo deitas non est Deus. Et similiter nec aliquod concretum prædicatur ibidem de suo abstracto, vel econtra.

IN oppositum arguitur sic. Abstractum & concretum differunt sicut habens & illud quod habetur. Et iterum sicut quod est & quo est, sed talia in diuinis non differunt, dicit enim August. 11. de Trinita. quòd ideo diuina natura est simplex, & non est aliud habens, & aliud quod habetur, sicut in cæteris. Et Boetius in libro de hebdo. dicit, quòd in solo Deo non differt quod est & quo est.

IN hac quæstione erunt duo articuli. In primo videbitur quomodo tam in Deo quàm in creaturis se habent abstractum & concretum, vel natura & naturæ suppositum. In secundo mouebuntur dubitationes.

QVantum ad primum articulum sciendum, quòd ista quæstio potest poni sub multiplici forma. Prima est. An abstractum & concretum de se inuicē prędicentur. Secunda est. An suppositum & natura sint idē. Tertia est. An quod quid est sit idem cum eo cuius est. Et quantum ad vtrunque sensum ponam conclusiones. Prima conclusio est. Quia in creaturis abstractum & concretum prædicantur de se inuicem in formis generalibus, nō autem semper in formis specialibus. Hanc ponit Sanctus Thom. de veritate. q. 21. artic. 4. ad quartum, vbi ait. Aliter est in formis generalibus & aliter in formis specialibus, in formis enim specialibus non recipitur prædicatio concreti de abstracto, vt dicatur, quòd albedo est alba, vel calor est calidus, vt patet etiam per Dionysium cap. 2. de diuinis nominibus. Sed in formis generalibus huiusmodi prædicatio recipitur, dicimus enim quòd essentia est ens, & bonitas est bona, & vnitas est vna. Cuius ratio est quia quod primo cadit in apprehensione est ens, vnde oportet quòd cuique apprehenso per intellectum intellectus attribuat hoc quod est ens, & ideo cum apprehendit essentiam alicuius dicit illam esse ens, & similiter vnamquamque formam generalem vel specialem, vt bonitas est ens, albedo est ens, & sic de alijs, & quia quædam sunt, quæ concomitantur inseparabiliter rationem entis, vt vnum bonum & huiusmodi oportet quòd de quolibet apprehenso prædicetur eadem ratione qua ens, vnde dicimus, quòd essentia est vna & bona. Et similiter dicimus quòd vnitas est vna & bona, & ita de bonitate & albedine, & ita de qualibet forma generali vel speciali, sed album quia est speciale nō concomitatur inseparabiliter rationem entis, vnde potest apprehendi forma albedinis sine hoc quòd attribuatur ei esse album, vnde non cogimur dicere, quòd albedo est alba. Hæc ille in forma. Consimiliter dicit secundo sentē. dist. 27. q. 1. arti. 2. in responsione ad primum, vbi ponit distinctionem de nominibus exprimentibus formas generales & speciales. Secunda conclusio est. Quia in rebus materialibus differt secundum rem natura & suppositum naturæ. Sed antequam veniam ad probationem conclusionis præmittam quid nominis suppositi ostendit S. Thom. 3. sent. distin. 6. q. 1. artic. 1. quæstiuncula prima, vbi sic ait. Cum omne (inquit) particulare habeat respectū ad communem naturam & ad proprietates, pōt secūdum verunque respectum nominari tam per nomen primæ intentionis quàm per nomen secundæ intentionis: hoc enim nomen res naturæ, est nomen primæ impositionis significans particulare per respectum ad naturam communem. Hoc verò nomen suppositum est nomen secundæ intentionis significans ipsam habitudinem particularis ad naturā communem inquantum subsistit in ea. Particulare verò inquantum excęditur ab ea. Sed quia accidentia consequuntur naturam, ideo omne nomen significans particulare secundum respectum ad proprietates designat etiam ipsum per respectum ad naturam communē. Hoc autem potest fieri dupliciter, vel per nomen primæ impositionis, & sic est hyposta. s communiter in omnibus substantijs. Persona verò in omnibus rationibus. Vel per nomen secundæ impositionis, & sic est individuum inquantum est indiuisum in se. Singulare verò inquantum est diuisum ab alijs, vnde singulare idem est quod diuisum. Est autem alia differentia attendenda inter illa, quia quædam istorum communiter significant particulare in quolibet genere, sicut particulare, individuum, singulare, quædam verò particulare tantum in genere substantiæ sicut res naturæ, suppositum, persona, hypostasis. Quia verò ratio substantię est, quòd per se subsistat, inde est quòd nullum istorum dicitur nisi de re completa & subsistenti per se, vnde nō dicuntur neque de parte, neque de accidente, de quibus alia dici possunt, quæ in omnibus generibus inueniuntur, quamuis enim hæc albedo, vel manus dicatur individuum, vel singulare, non tamen potest dici hypostasis, vel suppositū, aut res naturæ. Hæc ille. Item eodem artic. quæstiuncula secunda ad secundum argumentum dicit. Quia suppositū nō importat suppositionem indiguitatis vel potentialitatis, aliàs persona non diceretur suppositа diuinæ naturę, sed solum suppositionem quantum ad communitatem inquantum natura communis excedit in prædicatione suppositum actu vel potentia. Hæc ille. Idem ponit prima parte. q. 29. artic. 1. & 2, & q. 38. artic. 1. & primo sen. distin. 23. q. 1. artic. 1. Item de potentia Dei. q. 9. articu. 1. Ex quibus omnibus habetur, q individuum substantiæ habet quandoque quatuor nomina, dicitur enim suppositum, res naturæ, subsistentia, hypostasis, individuum enim substantiæ secundum quòd per se existit & non in alio dicitur subsistentia. Illa enim dicimus subsistere, quę non in alio, sed in seipsis existunt secundum verò quòd supponitur alicui naturæ sic dicitur res naturæ, sicut homo dicitur res naturæ humanæ, secundum verò quòd subiicitur accidentibus, dicitur hypostasis vel substantia, suppositum autem dicitur secundum q ponitur sub natura communi, aut particulare sub specie vel genere. Sic igitur patet quid est suppositum, scilicet individuum substantiæ subsistens in genere substantiæ & in completa specie, non enim omne individuum substantiæ dicitur suppositum: nam neque anima, nec aliqua pars substantiæ dicitur suppositum, quia quodlibet illorum habet naturā vnibilitatis, vel non est in completa specie, nec etiam talia dicuntur hypostases, vel substantiæ, vel huiusmodi, vt patet prima parte. q. 29. articu. 1. ad quintum. Et q. 75. artic. 2. vbi habetur quòd anima non est quid completum in specie. Quid autē significetur nomine naturæ ostendit Sanctus Thom. 3. parte. q. 2. artic. 1. Sciendum (inquit) quòd nomen naturæ à nascendo dictū est vel sumptum, vnde primo impositum est hoc nomen ad significandum generationem viuentium, quæ natiuitas vel pullulatio dicitur, vt dicatur natura quasi nascitura, deinde translatum est nomen naturæ ad significandum principium huiusmodi generationis, & quia principium generationis in rebus viuentibus est intrinsecum, vlterius deriuatum est nomen naturæ ad significandum quodlibet principium intrinsecum motus secundum quòd Philosophus dicit 2. Physicorum, quòd natura est principium motus in eo in quo est per se & non per accidens, hoc autem principium vel est forma vel materia, vnde natura quandoque dicitur forma quandoque verò materia, & quia finis generationis naturalis in eo quod generatur est essentia speciei, vocatur etiam natura, & hoc modo Boetius naturam diffinit in libro de duabus naturis dicens. Natura est vnamquamque rē informans specifica differentia, quæ scilicet complet diffinitionem speciei. Sic ergo nūc loquitur de natura secundum quòd significat essentiā, vel quod quid est, hinc quidditatem speciei. Hæc ille. Eandem ponit distin-

Quid nominis suppositi.

Quid suppositum.

Quid nominis naturæ.

Text. com. 5.

distinctionem prima parte.q.29.arti.1.ad quartum. Et tertio sent.dist.5.q.1.artic.2. Et similiter secundo sen.dist.34. q.1. artic.1. & multis alijs locis. Istis præmissis probatur Conclusionis probatio. conclusio accipiēdo naturam vltimo modo, scilicet quòd in rebus materialibus natura & suppositum secundū rem differant. Ipse enim Sanctus Thomas prima parte.q.3.artic.3.sic eam probat dicens. Sciendum quòd in rebus compositis ex materia & forma necesse est quòd differat natura vel essentia,& suppositum, quia essentia vel natura comprehendit in se tantum illa,quę cadunt in diffinitione speciei,sicut humanitas comprehendit in se ea quæ cadunt in diffinitione hominis, his enim homo est homo, & hoc significat humanitas, scilicet quo homo est homo,sed materia indiuidualis cum omnibus accidentibus indiuiduantibus ipsam non cadit in diffinitione speciei, non enim in diffinitione hominis cadunt hę carnes & hæc ossa, aut albedo vel nigredo, vel aliquid huiusmodi, vnde hę carnes & hæc ossa & accidentia designantia hanc materiam non includuntur in humanitate, & tamen in eo qui est homo includūtur, vnde illud, quod est homo habet in se aliquid quod non habet humanitas, & propter hoc non totaliter est idem homo & humanitas, sed humanitas significatur vt pars formalis hominis,quia principia diffinientia habēt se formaliter respectu materiæ indiuiduantis. Hæc ille.

Idem ponit primo sent.distin.23.q.1.artic.1.In compositis (inquit) ex materia & forma essentia non dicit formātum, sed in compositis ex materia & forma dicit totum compositum, & hoc dicitur quidditas vel natura rei, & ideo dicit Boetius in commento predicamētorum, quòd vsia significat compositum ex materia & forma, nō tamen ex hac materia determinata determinatis accidentibus substantiæ, in qua indiuiduatur forma, quia huiusmodi compositum dicit hoc nomen sortes, hæc autem materia determinata est sicut recipiens illam naturam cōmunem, & ideo natura vel essentia dupliciter significat, scilicet vt pars quando natura communis sumitur cū præcisione cuuslibet ad naturam pertinentis communem,sic enim materia determinata superuenit in compositionem singularis demonstrati,sicut hoc nomen humanitas,& sic no prædicatur,nec est genus,nec species, sed ea formaliter denominatur homo, aliquando autem significatur vt totum secundum quòd ea quæ ad naturam communem non pertinent sine præcisione intelliguntur in potentia materia determinata in natura communi, & sic significatur hoc nomine homo. Hæc ille. Item de potentia Dei.q.9. artic.1. demōstrauit istam conclusionem in hunc modum. Philosophus (inquit) in 5.Metaphysicę dicit substantiam dupliTex com.15 citer dici. Dicitur enim vno modo substantia ipsum subie. ctum vltimum, quod non prædicatur de alio, & hoc est particulare in genere substantiæ. Alio modo dicitur substantia natura illius subiecti: huius autem distinctionis est ratio, quia inueniuntur plura suppposita in vna natura hominis, vnde oportuit distingui illud quod est vnum ab alio quod multiplicatur, natura enim est quam significat diffinitio indicans quid est res, vnde ipsa natura communis essentia vel quidditas dicitur. quicquid igitur est in re ad naturam communem sub significatione essentiæ continetur, non autem quicquid est in substantia particulari est huiusmodi, si enim quicquid est in substantia particulari ad naturam communem pertineret, non posset esse distinctio inter substantias particulares eiusdem naturę,hoc autem quod est in substantia particulari præter naturā communē est materia indiuidualis, quæ est singularitatis principium,& per consequens accidētia indiuidualia;quę materiam prædictam determinant, comparatur igitur essentia ad substantiam particularem,vt pars formalis ipsius,vt humanitas ad sortē & ideo in rebus ex materia & forma compositis essentia non est omnino idem quod suppositum,vnde non prædicatur de supposito,non enim dicitur quòd sortes sit sua humanitas. Hæc ille, Et post pauca. Essentia (inquit) in substantijs materialibus non est idē cum eis secundum rem, neque penitus diuersum, cum se habeat vt pars formalis. Hæc ille. Item in tractatu quem fecit de esse & essentia sic ait. Cum humanitas in suo intellectu includat tantum ea, ex quibus homo habet quòd Capi t.3. in fine. est homo, patet quòd à significatione eius excluditur vel præscinditur materia designata,& quia pars non prædicatur de toto, inde est quòd humanitas, nec de homine nec de forte prædicatur,vnde dicit Auicenna. Quidditas compositi non est ipsum compositū,cuius est quidditas,quamuis etiam ipsa quidditas sit compositum, sicut humanitas licet sit composita non est homo, immo oportet quòd sit receptiua in aliquo, quod est materia designata. Hæc ille. Tertia conclusio est. Quia in substantijs materialibus differt quod quid est,& illud cuius est, Istam ponit S.Thom. super 7. Metaphys. in illo cap. Dubitatur autem merito, Tex.com. vbi dicit Aristot.hæc verba. Quòd quid erat esse & vnumquodque in quibusdam quidem idem est vt in primis substantijs, vt curuitas, & curuitati esse idem si prima est. Dico autem primam,quæ non dicitur per aliud in alio esse & subiecto vt materia, quæcunque verò vt materia aut recepta cum materia non idē,neque secundum accidens vnū, vt Socrates & musicum. Super quibus verbis dicit S.Tho. Lectio.1. in scripto super Metaphysicam. Attendendum(inquit)est quòd ab hac sententia quam supra posuerat, scilicet quòd quid est;est idem cum vnoquoque, cuius est,duo hic excipit, scilicet illa quæ dicuntur per accidens, & substantias materiales, cum superius non exceperit, nisi illa quę dicuntur per accidens, oportet autem non solum ista excludi, sed etiam substantias materiales, sicut enim supra dictum est,quod quid erat esse,est id quod significat diffinitio, diffinitio autem non assignatur indiuiduis, sed speciebus, & ideo materia indiuidualis, quæ est principium indiuiduationis est præter quod quid erat esse,impossibile autem est in rerum natura esse speciem nisi in hoc indiuiduo, vnde oportet quòd quælibet res naturę si habeat materiam,quę est pars speciei,quod est pertinens ad quod quid est, quòd etiam habeat materiam indiuidualem quod non pertinet ad quod quid est, vnde nulla res naturæ si materiam habeat est ipsum quod quid est, sed est habens illud,sicut sortes non est humanitas, sed humanitatem habens, si autem esset possibile esse hominem compositū ex corpore & anima,qui non esset hic homo compositus ex hoc corpore,& ex hac anima,nihilominus esset suum quod quid erat esse, quamuis haberet materiam,licet autem homo non sit præter singularia in rerum natura, est tamen in ratione quod pertinet ad logicam cōsiderationem, & ideo superius vbi logice considerauit de quod quid erat esse, non excludit substantias materiales, quin in illis esset idem quod quid est cum eo,cuius est,homo enim communis est idem cum isto quod quid est logice loquendo, nunc autem postquam iam descendit ad principia naturalia, quæ sunt materia & forma, ostendit quomodo diuersimode comparantur ad vniuersale & particulare,quod subsistit in natura, excipit hoc ab eo quod supra dixerat idem esse quod quid est cum vnoquoque, cuius est,substantias materiales in rerum natura existentes.Hæc ille. Item in illo capitulo. Vtrum autem idem &c. sic dicit Sanctus Thomas in fine. Lectio 9 Sciendum (inquit) quòd quid erat esse est illud quod significat diffinitio,vnde cum diffinitio prædicetur de diffinito, oportet quod quid est prædicari de diffinito, non est igitur quod quid est hominis humanitas, quæ de homine non prædicatur, sed animal rationale mortale, humanitas enim non respondetur quærenti quid est homo, sed animal rationale mortale, sed tamen humanitas accipitur vt principium formale eius, quod est quod quid erat esse, sicut & animalitas accipitur vt principium generis & non vt genus, & rationabilitas vt principium differentiæ, non autem differentia,humanitas autem pro tanto non omnino est idem cum homine, quia importat principia essentialia hominis cum præcisione omnium accidentium, est enim humanitas qua homo est homo, nullum autem hominis accidentium est quo homo est homo, vnde omnia accidentia hominis excluduntur à significatione humanitatis, hoc ipsum autē quod est homo est quod habet principia essentialia cui possunt accidentia inesse, vnde licet in significatione hominis non excludantur accidentia hominis,nō tamen hoc significatur vt aliquid separatum ab accidentibus, & ideo homo significatur vt totum, & humanitas significatur vt pars,si autem est aliqua res in qua non sit ali-

sit aliquod accidens ibi necesse est, quòd nihil differat abstractum à concreto, vt maxime patet in Deo. Hæc ille. Si autem dicatur quòd istud dictum secundum contradicit primo, Primo enim dixerat quòd in rebus materialibus, quod quid est differt ab eo,cuius est,hic autem dicit quòd prædicatur de illo, quæ videntur repugnare. Dicendum quòd primo loquebatur de quod quid est prout sumitur cum præcisione omnium extraneorum, hic autem loquitur de quod quid est sumpto sine præcisione & sine inclusione actuali, licet cum implicita, vnde Sanctus Thom.in tractatu de esse & essentia sic ait. Essentiam hominis significat hoc nomen homo, & hoc nomen humanitas, sed diuersimode,quia hoc nomē homo significat eam, vt totum inquantum, scilicet non præscindit designationem materiæ, sed implicite continet eam & indistincte sicut genus continet differentiam,& ideo hoc nomen homo prædicatur de indiuiduis, sed hoc nomen humanitas significat eā, vt partem,quia non continet in significatione sua nisi illud quod est hominis inquantum est homo, & præscindit omnem designationem, vnde de indiuiduis non prædicatur, & propter hoc etiam nomē essentiæ quandoque inuenitur prædicatum de re, dicimus enim sortem esse quandam essentiam, & quandoque negatum, sicut dicimus, quòd essentia sortis non est sortes. Hæc ille. Quarta conclusio est. Quia in substantijs spiritualibus creatis cuiusmodi sunt Angeli,abstractum non prædicatur de concreto, nec suppositum est omnino idem secundum rem quod sua essentia vel natura. Hanc ponit Sanctus Tho. in quolib. 2. q.2. art.2.ad primum vbi dicit sic. Non solum in compositis ex materia & forma inuenitur aliquod accidens præter essentiam speciei, sed etiam in substātijs spiritualibus, quæ non componuntur ex materia & forma,& ideo in vtrisque suppositum non est omnino idem quod natura, hoc tamen est aliter & aliter in vtrisque, dupliciter enim aliquid accipi- Accidens præter rōne speciei dupliciter sumitur. tur vt accidens præter rationem speciei, vno modo, quia non cadit in diffinitione significante essentiam rei, sed tamen est designatiuum vel determinatiuum alicuius essentialium principiorum, sicut rationale accidit animali vtpote præter diffinitionem eius existens,& tamen est determinatiuum essentiæ animalis,vnde fit essentiale homini & de ratione eius existens, alio modo accidit alicui aliquid, quia nec in eius diffinitione ponitur, nec est determinatiuum alicuius essentialium principiorum, sicut albedo accidit homini. His igitur quæ sunt composita ex materia & forma accidit aliquid præter rationē speciei existens vtroque modo, cum enim de ratione humanæ speciei sit,quòd componatur ex anima & corpore, determinatio corporis & animæ est præter rationem speciei, & accidit homini inquantum est homo, quòd componatur, & quòd sit ex hac anima, & hoc corpore, sed hoc conuenit per se huic homini,de cuius ratione esset, si diffiniretur,quòd esset ex hac anima & hoc corpore, sicut de ratione hominis communis est, quòd sit ex anima & corpore. Accidunt etiam compositis ex materia & forma præter rationem speciei multa alia quæ non sunt determinatiua essentialium principiorum. Substantijs verò immaterialibus creatis accidunt quædam præter rationem speciei, quæ nō sunt determinatiua essentialium principiorum quia ipsum esse angeli est præter eius essentiam seu naturam, & alia quædam ei accidunt,quæ omnia pertinent ad suppositum,non autem ad naturam, non tamen accidit eis aliquid determinatiuum esse speciei, quia ipsa natura speciei nō indiuiduatur per materiam,sed per seipsam ex hoc,quòd talis forma nō est nata recipi in aliqua materia, vnde per seipsam est non multiplicabilis, neque prædicabilis de pluribus, sed quia nō est suum esse accidit ei aliquid præter rationem speciei, scilicet ipsum esse & alia quæ accidunt supposito & nō naturæ,propter quod suppositum nō est in eis omnino idem quod natura. Hæc ille. Quinta conclusio est. Quia in solo Deo non differt suppositum & natura, abstractum & concretum. Istam ponit Sanctus Thom.eo dem quolibe.& eodem artic.dicēs. Cuicunque potest accidere aliquid quod nō sit de ratione naturæ suæ, in eo differt res & quod quid est siue suppositum & natura. Nam in significatione naturę solum includitur illud, quod est de ratione speciei,suppositum autem non solum habet ea quæ ad rationem speciei pertinent, sed etiam alia quę ei accidunt, & ideo suppositum significatur vt totum,natura autem seu quidditas vt pars formalis. In solo autem Deo nō inuenitur aliquod accidens præter eius essentiam,quia suum esse est sua essentia,& ideo in Deo idem est suppositum & natura.Hęc ille, Item in tertia parte. q.2. articu.2. In rebus (inquit) subsIn quibus suppositū & natura distinguantur. stentibus, in quibus aliquid contingit inueniri, quod non pertinet ad rationem speciei, scilicet accidentia & principia indiuiduantia, in talibus secundum rem differt suppositum & natura non quasi aliqua non separata, sed quia in supposito includitur natura speciei, & superaddūtur quædam alia, quæ sunt præter rationem speciei, vnde suppositum significatur, vt totum habens naturam sicut partem formalem & perfectiuam suam, & propter hoc in talibus non prædicatur natura de supposito, non enim dicimus q hic non sit sua humanitas: si qua verò res est, in qua nihil est omnino præter rationem speciei vel naturæ suæ, sicut est in Deo, ibi non est aliud secundum rem suppositum & natura, sed solum secundum rationem intelligendi, quia natura dicitur secūdum quòd est essentia quædam, eadem verò dicitur suppositum secundū quòd est subsistens. Hæc ille. Item prima parte.q.40.artic.1.ad primum dicit. Considerandum (inquit) est quòd præter diuinam simplicitatem cōsideratur duplex realis identitas in diuinis eorum, quæ differunt in creatis, cum enim diuina simplicitas excludat compositionem formæ & materiæ, sequitur quòd in diuinis idem est abstractum & concretum; vt diuinitas & Deus, quia verò diuina simplicitas excludit compositionem subiecti & accidentis, sequitur quòd quicquid attribuitur Deo est eius essentia & propter hoc sapientia & virtus sunt idem in Deo, quia ambo sunt diuina essentia. Hæc ille. Et in hoc primus articulus terminatur &c.

QVantum ad secundum articulum mouenda sunt dubia contra conclusiones. Contra secundā arguit Gerardus de Carmelo in summa sua sic. Species de genere substantiæ prædicatur in primo modo dicendi per se de indiuiduo, vt homo de hoc hoie, quod non esset si indiuiduum includeret accidentia, substantia enim non prædicatur de accidente etiam sumpto concretiue in primo modo dicendi per se: ergo hic homo non includit in sua significatione accidētia. Secundo dicit istum modum dicendi esse insufficientem, quia licet conclusio quoquo modo declaret, quòd hic homo non est humanitas considerata in specie, non tamen declarat quare hic homo non est hæc humanitas, quia hæc humanitas non minus videtur includere hanc materiā & hos characteres quàm hic homo, & tamē hoc esset necessarium declarare,quia conclusio probanda nō est de habitudine alicuius communis ad indiuiduum, sed de habitudine indiuidui vel singularis concreti ad suum abstractum, Deus enim est substantia singularis,& similiter sua essentia siue quidditas. Contra eandem arguit etiam Aureolus. Diffinitio enim in- Contra eandem Aur. diffin 4 q.2 artic 2. contra S.Tho.1.q.3. artic.3. cludit in se prædicata essentialia, quę prædicātur in primo modo per se,vt dicit Philosophus 7.Metaphysicę, sed abstracto repugnat prædicari per se primo modo, non enim est ita per se. Sortes est humanitas, vel Sor. est rationabilitas aut animalitas: ergo abstractum sub ratione qua abstractum non importat principia diffinientia, cuius oppositum conclusio ponit. Secundo arguit sic. Principia diffinientia respondentur ad quæstionem factam per quid de diffinito, sunt enim partes quod quid est, vt dicit 7.Meta- Tex. com.42. physicę,sed nomen abstractum non respondetur ad interrogationem factam per quid. Interrogato enim quid est sortes,nō respondetur animalitas: ergo idem quod prius. Tertio ad idem. Diffinitio & diffinitum idem important. 7.Metaphysicę,sed concretum est quoddam diffinitum & Tex.com.21. non abstractum: non ergo principia diffinientia importantur per abstractum, puta per humanitatem, sed magis per hominem & alia concreta. Quarta. Nullum ens per accidens habet diffinitionem, sed homo in concreto diffinitur: ergo nullum accidens includit implicite aut explicite,cuius oppositum ponit conclusio, Quinto. Diffinitio & diffinitum idem significant, sed diffinitio nullum accidens includit, vt patet 7.Metaphysicę, non ergo concre- Tex com.20. tum in-

tum includit aliquod accidens. Sexto. Infra conceptum ſpecificum non clauditur aliquod accidens indiuiduale, ſed homo importat conceptum ſpecificum: non igitur hic homo ad humanitatem addit accidens indiuiduale. Septimo ſic Si concretum puta homo vel ſortes addit accidentia ad abſtractum, aut includit illa intrinſece tanquam ingredientia eius conſtitutionem, aut includit illa extrinſece tanquam connotata. Si detur primum, tunc homo vel ſortes erit ens per accidens in nullo prædicamẽto exiſtẽs. Si detur ſecundũ: tunc illa connotatio non impediet prædicationem humanitatis de homine, nec de ſorte, quod patet. tum quia voluntas & intellectus in diuinis alia & alia connotant, vt dicit magiſter, Deus enim intelligit mala, quæ tamen non vult, & tamen intellectus diuinus eſt voluntas diuina. Sic à ſimili, ſi homo & humanitas non differunt in eſſentiali ſignificato, ſed quia homo accidentia connotat, non ex hoc tolletur mutua prædicatio. tum quia prædicatio non impeditur per aliquid non faciens diuerſitatem inter ſubiectum & prædicatum ſub illa ratione, qua vnum enunciatur de alio, ſed connotatum ſi non ingrediatur intrinſece rationem hominis non tollit identitatem, nec facit diuerſitatem hominis ad humanitatem nec econtra: igitur nõ apparet ex hoc quin de ſe inuicem poſſint mutuo prædicari. Octauo. Si homo non prædicatur de humanitate aut econtra, hoc erit quia humanitas non dicit totum hominem ſed homo addit aliquid ad ipſam, hoc autem impedire nõ poteſt pro eo quòd nihil addit: nam ſubſtantiam non addit, nec accidens, quia ſi accidens, tunc diceret ens per accidens & non eſſet per ſe in prædicamento. Si autem ſubſtantiam, tunc in homine eſſent duæ ſpecifice naturæ puta humanitas, & illa quam adhæret homo, relinquitur igitur q̃ nihil addit, & per conſequens quòd humanitas vere prædicetur de homine. Nono arguit ſic. 3. ſent. Nam humanitas in Chriſto habet omnia accidentia, quæ haberet ſi deponeretur, & tamen depoſita eſſet ſuppoſitum, aſſumpta verò non eſt ſuppoſitum, vnde ſecundum iſtum modum dicendi non apparet, quòd verbum aſſumpſerit tantum naturam ſi natura dicit rationem ſpecificam ſine accidentibus. Si dicatur quòd non aſſumpſit naturam cum eſſe actualis exiſtentiæ, hoc non valet: nam eſſe exiſtẽtiæ indifferens eſt ad perfeitatem & nõ perfeitatem: nam eſſe exiſtentiæ & eſſentia idem ſunt ſecundum rem, & ideo ſicut eſſentia quædam eſt in alio, & quædam per ſe, ita & exiſtentia, vnde ſubſtantia exiſtit per ſe, accidens verò habet eſſe in alio, non igitur eſſe exiſtentiæ eſt illud, quod facit rem habere perfeitatem tertij modi, alioquin omne habens eſſe haberet eſſe per ſe & vltra: igitur ſuppoſitum non addit vltra eſſentiam eſſe exiſtentiæ, quia ſuppoſitum dicit ens ſolitarium habens perfeitatem tertij modi. Decimo arguit idem. Nam ſi ſuppoſitum ſic adderet ad naturam, tunc illud eſſet ens per accidens, & per conſequens non eſſet prima ſubſtantia nec eſſet in genere ſubſtantiæ, nec diffinitio de eo, vnde illa non eſſet per ſe. Sor. eſt animal rationale mortale, ſicut nec illa. Sortes albus eſt animal rationale. Contra tertiam concluſionem arguit ſic Gerardus de Carmelo vbi ſupra. Primo. Quia

Tex.com.20. iſta opinio inconuenienter allegat Philoſophum 7. Metaphyſic. Non enim eſt mens Philoſophi quòd ea, quæ in ſe habent aliquod accidens non ſint idem cum ſua quidditate, ſed eſt intentio eius quòd dicta per ſe ſint idem cũ ſua quidditate, vt maxime patet in ſubſtantijs, vnde dicit ibidem, quòd ſingulum non videtur eſſe aliud à ſui ſubſtantia, & quod quid erat eſſe dicitur de ſingulari ſubſtantia. Et infra dicit, quòd nihil prohibet eſſe quidẽ ſtatim quid erat eſſe, ſi quidem ſubſtantia erat quid erat eſſe. In dictis verò ſecundum accidens nõ eſt idem, ſed dicta ſecundum accidens vocat aggregata ex ſubiecto & accidente qui in

Tex.com.15. quinto dixerat eſſe entia per accidens, & vnum per accidens, non autem ſubſtantias, quæ in ſe habent aliquod accidens, ipſe enim ſunt per ſe entia, ſi accipiantur ſeorſum ab intellectu ſine accidente, cum verò fingitur & accipitur aggregatum ex ſubiecto & accidente, tunc ſolum eſt ens per accidens, & dictum per accidens prout Philoſophus loquitur ibidem, & quòd hæc ſit intentio Philoſophi patet ex textu expreſſe, & ex Commentatore, & omnibus expoſitoribus. Secundo arguit etiam Sco. in quæſtionibus ſuper 7. Metaphyſ. vbi intendit probare, quòd in omnibus habentibus ſimpliciter quod quid eſt, idem eſt quod quid eſt cum eo cuius eſt. Arguit igitur ſic. Quia ſi quod quid eſt eſſet aliud ab eo, cuius eſt, tunc non eſſet verum quod dicit Philoſophus, ſcilicet quòd ſingulum non eſt aliud à ſui ſubſtantia, hoc enim dicit Philoſophus 7. Metaphyſicę. Tex.com

Secundo arguit. Quia ſi ſic: tunc nihil eſſet formaliter ſcitum vel ens, conſequẽs eſt falſum, tenet conſequentia, quia vnum quodque eſt ſcitum vel ens per intrinſecum ſibi, & hoc eſt quod quid eſt. Tertio arguit. Quia ſi ſic, idem eſſet ſeipſum & nõ eſſet, probatio, quia bonum eſt bonum per naturam boni, ſed ſi natura vel quod quid eſt boni ſit ſeparatum, iam non eſt illud. Quarto arguit: Quia ſi ſic, eſſet proceſſus in infinitũ, quia quæritur de illo ſeparato quod quid eſt, vtrum habeat quod quid eſt vel non, & tenet argumentum ſi ponatur alia res. Iſtas autem quatuor rationes dicit eſſe Philoſophi. Quinto arguit. Quia veritas in intellectu componente cauſatur ex veritate in re & identitate, & prior eſt naturaliter illa identitas quàm iſta veritas, ſi ergo hæc eſt vera. Homo eſt homo, prior eſt identitas in re, ſed idem ſignificat homo & quod quid eſt ſuum: ergo homo & ſuum quod quid eſt idẽ ſunt. Contra quartam concluſionem arguit ſic Aureolus primo ſent. probando, quòd ſuppoſitum non plus includat eſſe in ſubſtantijs immaterialibus aut aliis quàm natura, nec cõcretum plus quàm abſtractum. Primo ſic. Illud quod poteſt concipi ſub non eſſe non includit in ſui ratione eſſe, ſed concretũ commune vel ſingulare eſt huiuſmodi, formans enim hãc propoſitionem. Homo non eſt, attribuit concreto nõ eſſe, & ſimiliter formans iſtam. Hic angelus non eſt: ergo falſum quòd ſuppoſitum angelicũ includat eſſe plus quàm natura ſpecifica. Secundo ſic. Illud quod eſt indifferens ad eſſe & non eſſe, non includit eſſe, ſed poſſumus loqui & diſputare de roſa & alijs concretis, & ſimiliter de quolibet ſuppoſito angelico vel materiali ignorando vtrum ſint, & per conſequens ſub indifferentia ad eſſe & non eſſe: ergo nec concretum, nec ſuppoſitum angelicum, aut materiale claudit in ſuo conceptu eſſe.

Capit. 4

AD primum contra ſecundam concluſionem dicitur concedendo maiorem, ſed minor negatur, cuius cauſa eſt, quia natura deſignata cum præciſione & excluſione accidentium, quomodo ſignificatur per hoc nomen humanitas non eſt genus, nec ſpecies, vnde Sanctus Thomas in tractatu de eſſe & eſſentia ſic ait. Impoſſibile eſt quòd ratio vniuerſalis ſcilicet generis vel ſpeciei cõueniat eſſentiæ, ſecundum quòd per modum partis ſignificatur, vt nomine humanitatis vel animalitatis, & ideo dicit Auicenna quòd rationalis non eſt differentia, ſed differentiæ principium, & eadem ratione humanitas non eſt ſpecies, nec animalitas genus, ſimiliter etiam non poteſt dici, quòd ratio generis vel ſpeciei conueniat eſſentiæ ſecundum quòd eſt res quædam exiſtens extra ſingularia, vt Platonici ponebant, quia ſic genus & ſpecies non prædicarentur de indiuiduo, non enim poteſt dici, quòd Sortes ſit hoc quod ab eo ſeparatum eſt, nec iterum illud ſeparatum proficeret ad cognitionẽ ſingularis huiuſmodi, & ideo relinquitur, quòd ratio vel ſpecies cõueniat eſſentiæ, ſecundum quòd ſignificatur per modum totius, vt nomine hominis vel animalis prout implicite & indiſtincte continet totum, quod eſt in indiuiduo. Hæc ille. Ex quo patet, quòd licet indiuiduum materiale puta Sortes includat accidentia, nihilominus tamen ſpecies de illo prædicatur, quia ſpecies includit ſimiliter accidentia implicite, ſecundum quòd dicit Sanctus Tho. 9. quolibe. q. 2. artic. 1. ad primum. Homo dicit habens humanitatem vel ſubſiſtens in humanitate ſine præciſione quorumcunque aliorum ſuperuenientium eſſentialibus principijs ſpeciei, quia per hoc quòd dico habens humanitatem, non præſcinditur quin habeat colorẽ & quantitatem & alia huiuſmodi. Hæc ille. Hoc autem eſt implicite & potentialiter accidentia cõtinere, & eſt ſimilis modus continẽndi, quo genus continet implicite differentias, quæ ſibi quodammodo accidunt, vnde Sanctus Thom. in tractatu ſupra nominato dicit. Sicut illud quod eſt genus prout prædicabatur de ſpecie implicabat in ſua

Capit. 6

in ſua ſignificatione, quamuis indefinite, totum quod determinate eſt in ſpecie, ita etiam illud quod eſt ſpecies ſecundum quòd prædicatur de indiuiduo oportet quòd ſignificet totum illud, quod eſt eſſentialiter indiuiduo. ſine diſtincte, & hoc modo eſſentia ſpeciei ſignificatur nomine hominis, vnde homo de Sorte prædicatur. Hæc ille. Ad ſecundum dicitur, quòd hic modus nõ eſt inſufficiens, nec ſolum declarat quomodo ſe habent hic homo, & humanitas, immo quomodo ſe habent hic homo, & hæc humanitas, ſi dicta Sancti Thom. per longum videantur, declarat enim quomodo Sortes eſt non humanitas, & ſimiliter patet in dictis eius, quòd Sortes nõ eſt hæc humanitas ſua, quòd enim hæc fuerit mens Sancti Tho. patet, quia ſecundum eum aliud requiritur ad hoc quòd humanitas ſit hæc & indiuidua, & aliud ad hoc quòd aliquid ſit ſuppoſitum quomodo Sortes eſt ſuppoſitum, vnde quolibe. 9. vbi ſupra dicit, ipſam naturam humanam in Chriſto nihil prohibet dicere eſſe quoddam indiuiduum, aut ſingulare, vel particulare, & ſimiliter quælibet pars humanæ naturæ, vt manus, pedes, & oſſa, quorum quodlibet eſt quoddam indiuiduum, non tamen quòd de toto prædicetur, quia nullum eorum eſt indiuiduũ per ſe ſubſiſtens. Ibidem etiam dicit, quòd humana natura licet ſit hæc & indiuidua, non tamen eſt ſuppoſitum, quia non ſubſiſtit, ſed eſt in alio. Dico ergo quòd cum Sortes habeat humanitatem indiuiduatam, & vlterius aliqua alia, quæ nec ſunt de ratione humanitatis, nec faciunt ad indiuiduationem eius, ſequitur quòd Sortes non eſt hæc ſua humanitas ſicut nec humanitas communis, hæc enim humanitas eſt indiuiduum, non tamen eſt ſuppoſitum, quia non dicit totum quod eſt in ſorte, licet Michaelis natura ſit hæc & indiuidua per ſeipſam, non tamen eſt hic Michael, immo differt aliqualiter vt prius quarta concluſio declarauit.

Principia diffinientia dupliciter ſignificati poſſũt.

Ad primum Aureo. dicitur, quòd principia diffinientia poſſunt dupliciter ſignificari vel per modũ partis, vel per modum totius, primo ſignificata non prædicantur de habente, quod ſignificatur per modum totius, & illo modo prædicata eſſentialia vel principia diffinientia importantur per nomen abſtractum, cuiuſmodi eſt humanitas, poſſunt nihilominus ſignificari in concreto per modum totius, ſicut per hoc nomen homo, & iſto modo prædicantur de Sorte, & hoc ſuperius extitit declaratum. Ad ſecundum & ad tertiũ patet ſolutio per idem, conceditur enim ad quartum, quòd principia diffinientia reſpondentur ad quæſtionem factam per quid cum deſignatur per modum totius non deſignata per modum partis. Et ad tertium dicitur, quòd licet abſtractum non diffiniatur, hoc non concludit quin idem importetur per diffinitionem quod per abſtractum, ſed aliter & aliter, ſicut à ſimili, humanitas non dicitur ſpecies, ſed homo. Quomodo autem humanitas ſit pars formalis indiuidui oſtendit Sanctus Thomas dicens in præfato tractatu. Quia (inquit) deſignatio ſpeciei reſpectu generis eſt per formam, deſignatio autem indiuidui reſpectu ſpeciei eſt per materiam, ideo oportet, vt illud vnde nomen generis ſumitur cum præciſione formæ determinatæ ſpeciem perficientis, ſignificet partem materialem totius, ſicut corpus eſt pars materialis hominis, nomen autem ſignificans illud, vnde natura ſumitur ſpeciei cum præciſione materiæ deſignatę, ſignificat partem formalem, & ideo humanitas ſignificatur, vt forma quædam addita partibus eſſentialibus, ſcilicet formæ & materiæ, ſicut forma domus ſuperadditur partibus eius integralibus, ſed magis eſt forma, quę eſt totũ, ſcilicet formam complectens & materiam, tamẽ cum præciſione eorum, per quæ materia nata eſt deſignari. Hæc ille. Et quia (inquit ibidem) pars nõ prędicatur de toto, inde eſt quòd humanitas, nec de homine, nec de Sorte prædicatur. Sicut enim ipſe ibidẽ ponit ſicut res conſtituta ex aliquibus non recipit prædicationem earum rerum ex quibus conſtituitur, ita nec intellectus recipit prędicationem eorum intellectuum, ex quibus conſtituitur. Ipſo enim atteſtante. 2. quolib. q. 2. art. 2. Quia natura dicitur conſtituere ſuppoſitum, etiam in compoſitis ex materia & forma, nõ ideo dicitur, quòd natura ſit vna res, & ſuppoſitũ ſit alia res, hoc enim eſſet ſecũdum opinionem ponentium, q̃ natura ſpeciei ſit forma tantum, quæ conſtituit ſuppoſitum, ſicut totum, ſed quia ſecundum modum ſignificandi natura ſignificatur vt pars, ſuppoſitũ verò ſicut totum, natura vt conſtituens, ſuppoſitum vt conſtitutum. Hęc ille. Ex quo manifeſte patet, quòd non fuit mens eius, q̃ ſuppoſitum puta Sortes vel homo ſit quoddam totum integrale vel eſſentiale intrinſece compoſitũ ex humanitate, ſicut ex vna parte integrali vel eſſentiali, & ex accidentibus deſignantibus materiam, ſicut ex alia parte ſui integrali vel eſſentiali, ſed potius quòd ipſamet res, quæ eſt humanitas, vt non ſit ſignificata, ſed præciſa ab omni quod eſt de ratione eius, eſt ſuppoſitum vel Sortes vt eſt ſignificata & ſubſiſtens, quia tamen illa res modo oppoſito ſignificatur in abſtracto & in concreto præſertim ſuppoſitali vt nomine Sortis, ideo vnum illorum alterius prædicationem non recipit, quia Sortes ſignificat illam naturam cum multorum aliorum incluſione, humanitas autem cum eorum præciſione, & hunc ſenſum innuit ipſe in præfato quolibe. quæſtione ſecunda articulo primo ad primum. Aliquando (inquit) ex his quæ ſimul iunguntur relinquitur aliqua res tertia, ſicut ex anima & corpore cõſtituitur humanitas qua homo eſt homo, vnde homo cõponitur ex anima & carne, aliquando autem ex his quæ ſimul iunguntur non reſultat aliqua tertia res, ſed reſultat quædam ratio compoſita, ſicut ratio hominis albi reſoluitur in rationẽ hominis, & in rationem albi, & in talibus aliquid componitur ex ſeipſo & ex alio, ſicut album componitur ex eo quod eſt album & ex albedine. Hęc ille. Ita in propoſito ſuppoſitum puta Sortes dicitur componi ex natura humana, & ex accidentibus, non quòd ſit tertia res ex ſubſtantia & accidente reſultans, ſed quia in ſua ſignificatione includit naturam & accidentia illam determinantia, & ita Sortes eſt vera ſubſtantia accidentibus coniuncta vtrunque in ſua ſignificatione includens, & ideo differt ab humanitate, quia includit aliã rem ab ea non tanquam partem intrinſecam, ſed tanquam determinatiuam ſuarum eſſentialium partium, puta materię & conſequenter formæ. Iſtam patet eſſe mentem Auicennæ 5. Metaphyſicę cap. 1. Humanitas (inquit) non eſt humanitas alicuius niſi propter accidentia, quæ ſunt in ipſa, quoniam nunquam inuenitur ſine accidentibus, & tunc nõ accipitur ſecundum hoc quod eſt humanitas tantum, poſtquam autem humanitas Platonis nõ eſt ſua, niſi propter accidentia, tunc hæc accidentia habent actiones in indiuiduo Platonis, eo quòd ipſum compoſitum eſt ex humanitate & accidentibus, quæ comitantur tanquam partibus eius. Hæc ille.

Item capitulo ſecundo oſtẽdens differentiam inter vniuerſale & totum, ſic ait. Natura totius non fiet pars ſuarum partium vllo modo Natura verò vniuerſalis pars eſt naturæ ſuorum particularium, quoniam hæ partes aut ſunt ſpecies quæ conſtituuntur à natura duorum vniuerſalium, ſcilicet generis & differentiæ, aut ſunt indiuidua quæ conſtituuntur ex natura omnium vniuerſalium & ex natura accidentium, quæ veſtiunt ea cum materia. Hæc Auicenna. Iſta autem intelligo modo prædicto, ſcilicet quòd ſortes componitur ex humanitate & accidentibus non quaſi tertium ex illis intrinſece conſtitutum, ſed illo modo quo aliquid componitur ex ſe & ex alio.

Ad quartum dicitur, quòd nec ſortes, nec homo eſt ens per accidens, ens enim per accidens quod nec diffinitur, nec intrat prædicamentum dicitur illud quod intrinſece conſtituitur ex duobus, quorum vnum accidit alteri vel ambo alicui tertio, vt compoſitum ex muſica & anima, vel compoſitum ex Grammatica & Logica, ſed nõ dicitur ens per accidens illud, quod in ſua ſignificatione includit duas naturas, vel aliqua duo, quorum vnum accidit alteri. Primo modo ſortes non includit accidentia, nec ſimiliter homo, ſed ſecũdo modo, vnde ſicut Chriſtus non dicit ens per accidens, & tamen includit in ſua ſignificatione naturam diuinam & humanam ſecundum ſanctos, cuius cauſa eſt, quia non includit eas velut partes ſui, ita nec hic homo dicit ens per accidens, licet includat accidentia tanquam deſignantia ſui partes eſſentiales. Vnde Commentator ſeptimo Metaphyſ. commento 41. Non eſt remotum vt aliquid in prædicamẽto qualitatis accipiatur

Quo diffinitio & diffinitum idem ſignificent.

in diffinitione eius quod est in prædicamento substantiæ.

Ad quintum dicitur, quòd diffinitio & diffinitum idem significant explicite & in actu, sed nihil obstat diffinitum aliquid significare implicite quod sua diffinitio nec implicite nec explicite significat, sed abstractum bene significat omnino idem quod diffinitio concreti, vnde Sanctus Thomas super illud Boetij de ebdo. Diuersum est esse & quod est. sic ait. Considerandum (inquit) quòd circa quodlibet abstractum hoc habet veritatem quòd non habet in se aliquid extraneum, quod scilicet sit præter essentiam suam, sicut humanitas & albedo, & quæcunque hoc modo dicuntur. Cuius ratio est, quia humanitas est, vt quo aliqui d'est homo, & albedo vt quo aliquid est album, non est autem homo per aliquid formaliter loquendo nisi per illud, quod ad rationem hominis pertinet, & similiter non est aliquid album formaliter loquendo, nisi per illud quod pertinet ad rationem albi, & ideo huiusmodi abstracta nihil alienum in se habere possunt. Aliter autem se habet in his quę significantur in concreto: nam homo significatur, vt quod habet humanitatem, & album vt quod habet albedinem; ex hoc autem quòd homo habet humanitatem, & album habet albedinem, non prohibentur habere aliquid aliud quod non pertinet ad rationem horum, nisi solum quòd est oppositum his, & ideo homo & album possunt aliud habere quàm humanitatem vel albedinem, & hæc est ratio quare albedo & humanitas significantur per modum partis & non prædicantur de concretis, sicut nec aliqua pars de suo toto. Hæc ille. Ex quibus patet quòd concreta implicite significant aliquid quod non significat diffinitio inquantum scilicet significant diffinitionem sine alicuius extranei præcisione non oppositi: hoc enim est significare in potentia & implicite.

Capite 3.

Ad sextum dicitur eodem modo sicut ad quintum. Ad septimum dicitur, quòd sortes importat de principali significato non solum ea quæ sunt de ratione hominis, immo ea per quæ est hic homo, quæ sunt extra rationem hominis, & accidentia tali essentiæ vel naturæ. Vnde Sanctus Thomas in tractatu de esse & essentia sic ait, Scien-

Capite 2. Nenes qd differant homi nis & sortis essentia.

dum quòd materia non quolibet modo accepta est indiuiduationis principium, sed solum materia signata, & dico materia signata, quæ sub determinatis dimensionibus consideratur: hæc autem materia in diffinitione hominis inquantum est homo non ponitur, sed ponneretur in diffinitione sortis, si sortes diffinitionem haberet. In diffinitione autem hominis non ponitur materia signata, non enim in diffinitione hominis ponitur hoc os, & hæc caro, sed os & caro absolute, quæ sunt materia hominis non signata, sic ergo patet quòd essentia hominis & essentia sortis non differunt nisi penes signatum & non signatum, Hæc ille. Idem ponit secundo quolibet. quæstione secunda articulo secundo, vbi supra recitatū fuit, scilicet quòd sicut rationale accidit animali, sed essentiale est homini, sic determinatio corporis & animæ accidit homini, & est præter rationem eius, sed conuenit per se huic homini, de cuius ratione esset, si diffiniretur quòd esset ex hac materia & hoc corpore.

Item primo sententiarum. distinctione trigesimoquarta quæstione prima articulo primo dicit. Quia in creatis aliud est esse quàm hypostasis vel suppositum, quia addit supra naturam determinationē materiæ, vel aliquid quod loco materiæ se habet per quod natura indiuiduetur & determinetur ad hoc singulare. Hæc ille.

Ex quibus patet, quòd concretum singulare, puta sortes in sua principali significatione includit accidentia, concretum autem commune, puta homo includit illa implicite modo prædicto, & non in actu, sicut suppositum indiuiduale, nec tamen sequitur, quòd sit ens per accidens, quia non includit ea vt intrinseca suæ naturæ sed vt determinatiua suarum partium essentialium, ita quòd significat ea quasi connotando inquantum suppositum pro materia subiecta, & præter hoc significat accidentia, & significat subiectum in recto & accidentia in obliquo: sortes enim dicit naturam designatam talibus individualibus in eis subsistentem.

Nec valent argumenta contra hoc per arguentem inducta. Non quidem primum, quia non est simile de diuina voluntate & intellectu, quia quicquid sit de connotatione illorum, tamen in proposito est talis modus connotandi, quòd suppositum materiale inquantum huiusmodi exigit aliquam rem ad sui existentiam, quam nō exigit natura, secus autem est de intellectu & voluntate in diuinis. Nec similiter valet secundum, quia minor falsa est, accidētia enim faciunt diuersitatem inter suppositum & naturam, quia licet non plus sint partes huius quàm illius, tamen illa excluduntur à significatione naturæ, & includuntur in significatione suppositi, & propter istum diuersum, immo oppositum modum significandi non admittitur prædicatio mutuā suppositi & naturæ.

Ad octauum dicitur, quòd causa quare homo non prædicatur de humanitate nec econtra sæpe dicta est, quia scilicet humanitas significat opposito modo illud quod significat homo: humanitas quidem per modum partis: homo autem per modum totius, humanitas cum præcisione accidentium ipsi naturæ, homo autem sine præcisione, immo cum inclusione aptitudinali vel implicita, ita quòd licet inclusio vel præcisio non sit de ratione alicuius illorum, tamen sequitur modum quo significatur hoc vel illud vt superius diffuse declaratur. Dicitur ergo ad formam argumenti, quòd homo addit ad humanitatem accidentia non quidem actu vel explicite, sed potentialiter & implicite tali modo, qui impedit prædicationem vnius de alio, & non inducit ens per accidens in abstracto vel concreto.

Ad nonum dicitur, quòd argumentum procedit ex falso intellectu: nam licet Sanctus Thomas dicat quòd in materialibus suppositum addit supra naturam accidentia, non tamen dicit quòd solum hoc addat, secundum enim quòd ipse dicit prima parte, quæstione vigesimanona articulo secundo suppositum semper subsistit.

Ista enim quatuor suppositum, res naturæ, subsistentia, hypostasis idem sunt secundum rem, licet differant ratione. Dicit enim sic. Secundum Philosophum quinto Me- Tex. taphysicę substantia dicitur dupliciter. Vno modo dicitur substantia ipsa quidditas rei quā significat diffinitio, secundum quòd dicimus, quòd diffinitio significat substātiam rei, quam quidem substantiam Græci vsiam vocant quam nos essentiam dicere possumus. Alio modo dicitur substantia subiectum vel suppositum quod sub stit in genere substantiæ, & hoc quidem communiter accipiendo nomi nari potest nomine significante intentionem, & sic dicitur suppositum: nominatur etiam tribus nominibus rerum, quæ sunt res naturæ, subsistentia, & hypostasis, sed secundum triplicem considerationem substantię sic dictę, secundum enim quòd per se existit & non in alio vocatur subsistentia, illa enim subsistere dicimus quæ non in alio, sed in seipsis existunt, secundum verò quòd supponitur alicui naturæ communi sic dicitur res naturæ, sicut homo est res naturæ humanæ, secundum verò quòd supponitur accidentibus dicitur hypostasis vel substantia. Hæc ille.

Et articulo præcedenti scilicet primo in responsione ad quintum sic ait. Anima est pars humanæ speciei, & ideo licet sit separata, quia tamen retinet naturam vnibilitatis non potest dici substantia individua, quæ est hypostasis, vel substantia prima, sicut nec manus, nec quæcunque alia pars hominis. Hæc ille.

Ex quibus patet quòd secundum mentem eius suppositum in rebus materialibus addit accidentia supra naturam, sed generaliter de ratione suppositi est, quòd subsistat, & quòd sit non vnibile alteri per modum partis, & ideo licet humana natura in Christo habeat omnia illa accidentia individuantia quæ addit suppositum supra naturam in materialibus, non tamen hæc omnia quæ addit ratio suppositi super rationem essentiæ vel naturæ, ipsa enim nec subsistit, nec est inunibilis alteri vt pars formalis. Vnde Sanctus Thom. tertia parte. quæstione secunda artic. 3. ad secundum sic ait. Hypostasis significat substantiam particularem nō quocunque modo, sed prout est in suo complemento, secundū verò q̄ venit in vnionem alicuius magis completi non dicitur hypostasis sicut manus vel pes, & similiter natura humana in Christo quamuis si substantia particularis, quia tamen venit in vnionem cuiusdam completi, scilicet totius Christi prout est Deus & homo non potest dici hypostasis vel suppositum, sed illud completum ad quod concurrit dicitur esse hypostasis vel suppositum. Hæc ille. Sed arguitur contra istam responsionem. Primo quia videtur innuere quòd de ratione suppositi sit non esse in alio, & non esse vnibile, & sic negatio erit de ratione suppositi, consequens videtur falsum apud multos. Tum quia formalis ratio entis positiui non debet esse negatio, sed suppositum dicitur positiue sicut & natura. Tum secundo, quia suppositum non est minus ens quàm natura: igitur non plus includit negationem. Tum tertio, quia natura non dicitur distingui à suppposito per esse in alio: igitur nec suppositum à natura per non esse in alio. Tum quarto, quia nullum suppositum creatū videtur plus constitui per relationem negatiuam quàm per positiuā, cum vtrūque sit proprium suppposito diuino. Tum quinto, quia negatio nulli repugnat nisi cui conuenit opposita affirmaliter vel virtualiter, sed natura non habet aliam affirmationem vltra suppositum: igitur nulla negatio ei repugnat plus quàm suppposito. Tum sexto, quia sequitur quòd conceptus habentis & eius quod est, & totius ac complementi & primæ substantiæ esset formaliter negatiuus. Tum septimo, quia cum significatum pronominis, quod est subsistentia secundum suum formale esset negatio, & ita negatio esset ratio demonstrandi rem per pronomina ego tu ille Tum octauo, quia negatio illa, quam dicis, sequitur ad rationem suppositi, ideo enim non vnitur alteri, quia habet esse in se, & sic videtur quòd ratio suppositi nullo modo includat negationem.

Verum de ratione suppositi sit non esse in alio & nō esse vnibile.

Secundo arguitur contra dictam solutionem. Quia videtur innuere quòd esse sit de ratione suppositi, subsistere enim est esse, sed hoc consequens videtur falsum: tum propter rationes factas in argumento vndecimo, reprobando responsionem ibi datam.

Tertio arguitur contra eā. Quia videtur innuere quòd natura humana in Christo non habeat aliud esse quàm esse diuinæ essentiæ, & ideo non est suppositum. Istud autem videtur falsum multipliciter. Tum primo, quia tunc Dei filius non assumpsisset totam realitatem hominis, scilicet esse creatum naturæ humanæ. Tum secundo, quia hoc est subtrahere à Christo potiorem perfectionem essentialem hominis, scilicet esse actualis existentiæ. Tum tertio, quia prius natura humana fuit perfecta omnibus suis perfectionibus tam essentialibus quam accidentalibus, inter quas est ipsum esse quàm fuerit assumpta à verbo. Tum quarto, quia natura accidentalis semper habet proprium esse non solum quando per se est vt in Sacramento altaris, immo quando est in alio: igitur est natura substantialis cum sit perfectior. Tum quinto, quia quantitas per idem formaliter existit in Sacramento altaris, per quod existebat quando erat in substantia panis: ergo econtra natura humana per idem existit in Christo, per quod existeret si esset per se non vnita.

Verum natura humana in Christo habeat aliud esse quā esse diuinæ essentiæ & ratio.

Negationem esse de ratione suppositi dupliciter intelligi potest.

Ad primum dicitur, quòd negationem esse de ratione suppositi potest dupliciter intelligi. Vno modo quòd sit quid intrinsecum suppposito tanquam pars eius. Alio modo quia importatur per nomen eius tanquam circumloquens differentiam individuorum substantiæ ad individua accidentis, cum propriam differentiam ignoremus. Primo modo procedunt argumenta, sed solutio non primo, sed secundo modo intelligitur, nec hoc est inconueniens plus quàm hoc, scilicet quòd secunda intentio ponitur in diffinitione per se, quæ dicit nomen rei, vnde Sanctus Thomas prima parte. quęstione vigesimanona articulo primo ad tertium sic ait. Differentiæ substantiales non sunt nobis notę, vel etiam nominatę nō sunt, & ideo oportet interdum vti differentijs accidentalibus loco substantialium, puta si quis diceret, ignis est corpus simplex calidum & siccum, accidentia enim propria sunt effectus formarum substantialium, & manifestant eas, & similiter nomina intentionum possunt accipi ad diffiniendum res secundum quod accipiuntur pro aliquibus nominibus rerum, quæ sunt imposita, & sic nomen individuum ponitur in diffinitione per se ad designandum modum subsistendi, qui competit substantijs particularibus. Hæc ille. Sicut autem ipse dicit de nominibus intentionum, sic in proposito dicendum videtur de nominibus negationum.

Ad secundum istorum dicitur, quòd non plus esse est de ratione suppositi quàm naturæ, vnde Sanctus Thomas quolib. secundo. quæstione secunda articulo secundo, sic arguit. Esse sicut non ponitur in diffinitione naturæ, ita non poneretur in diffinitione suppositi vel singularis, si suppositum vel singulare diffiniretur: ergo suppositum per esse non differt à natura. Ecce suum argumentum. Et ibidem ad secundum. Dicendum (inquit) quòd non omne quod accidit alicui prēter rationem speciei est determinatiuum essentiæ ipsius, vt oporteat illud poni in ratione eius, sicut dictum est, & ideo licet ipsum esse non sit de ratione suppositi, quia tamen pertinet ad suppositum, & non est de ratione naturæ, manifestum est quòd suppositum & natura non idem in illis, in quibus res non sunt suum esse. Hæc ille. Ex quibus apparet quòd argumentum non procedit contra conclusionem. Si autem quæratur quomodo suppositum differt à natura in talibus vbi nihil accidit prę ter rationem essentiæ nisi ipsum esse. In talibus enim idem videtur significare suppositū & natura abstractum & concretum, ex quo suppositum non aliud significat quàm natura, nec abstractum dicit aliud quàm concretum. Respondetur quòd pro tanto suppositum differt à natura in talibus, quia abstractum excludit à sui significatione omne quod non est de ratione specifica, concretum autem illud includit non actu, sed potentia, non explicite, sed implicite, vnum enim illorum significatur, vt habens & aliud vt habitum, vnum per modum partis, aliud per modum totius. Et si dicatur quòd ille diuersus modus significandi est in diuinis inter intellectum & intelligens, inter vitam & viuens, Deum & deitatem: vbi tamen non est differentia realis inter naturam & suppositum, concretum & abstractum. Respondeo, quòd in diuinis diuersitas modi significandi talium, scilicet abstracti & concreti non sumitur penes diuersas rationes, siue res, sicut in creatis, vbi cōcretum dat formam materię concretam, ideſt compactam & vnitam, vnde talia in diuinis improprie dicuntur sicut aliàs extitit declaratum.

Ad tertium dicitur, quòd licet ista materia in casu illo pertineat ad tertium sententiarum, tamen pro nunc dicitur, quòd natura humana in Christo non habet aliquod esse existentiæ creatum, sed existit per diuinum esse, hoc enim expresse ponit Sanctus Thomas 3. sent. distin. 6. q. 2. articu. 2. vbi hc dicit. Impossibile est quòd aliquid vnum habeat duo esse substantialia, quia vnum fundatur super ens, vnde si sint plura esse secundum quæ aliquid dicitur ens simpliciter, impossibile est, quòd dicatur vnum, sed non est inconueniens, quòd esse vnius rei subsistentis habeat respectum ad multa, sicut esse Petri est vnum, habens tamen respectum ad diuersa principia constituētia ipsum, & similiter suo modo esse Christi habet duos respectus, vnum ad naturam diuinam, alium ad humanam. Item tertia parte. quæstione decimaseptima articulo secundo, expresse ponit hoc idem, quòd scilicet humanitas non habet aliud esse existentiæ in Christo quàm esse quo diuina essentia formaliter existit.

Impossibile est vnum duo esse simpliciter habere.

Item nono quolibet. quæstione secunda articulo secundo, sic ait. Esse proprie & vere non attribuitur nisi rei subsistenti, huic autem attribuitur duplex esse vnum scilicet esse quod resultat ex his ex quibus eius vnitas integratur, quod est esse substantiale. Aliud est esse suppposito attributum præter ea quæ integrant ipsum, quod est esse superadditum, scilicet accidentale, vt esse album attribuitur sorti cum dicitur, sortes est albus, quia ergo in Christo pono tantum vnam rem subsistentem, ad cuius integritatem concurrit etiam ipsa humanitas, quia vnum suppositum est vtriusque naturæ, ideo oportet dicere q̄ esse substantiale, quod proprie attribuitur suppposito, est tantum vnum, habet autem vnitatem ex ipso suppposito & non ex materijs. Si tamen ponatur diuinitas ab humanitate separari, tunc humanitas suum esse habebit aliud ab esse diuino, non enim impediebat, quin proximum esse haberet nisi hoc quòd non erat per se subsistens, sicut si arcba esset

Cui proprie esse tribuatur.

quoddam indiuiduum naturale ipsa tota non haberet nisi vnum esse, quælibet tamen partium ab archa separata proprium esse habebit. Et sic patet, quòd in Christo est vnum esse, substantiale secundum quod esse proprie est suppositi, quamuis sit multiplex esse accidentale. Hæc ille.

Tunc ad obiecta in oppositum dicitur, ad primum quidem quòd Christus assumpsit omnia quæ pertinent ad rationem hominis, non autem esse creatum quale habet Petrus, sicut nec assumpsit suppositum humanum, quale est Petrus, nec ipse est suppositum humanum, sed communicat suum esse humanitati.

Ad secundum dicitur, quòd non plus subtrahitur aliqua perfectio hominis ipsi Christo ex hoc quòd non assumpsit esse creatũ, quàm ex hoc quòd non assumpsit suppositum creatum, nec ex hoc sua humanitas est imperfectior quàm humanitas Petri, quia licet non habeat esse proprium tamen habet esse perfectius quàm si suppositaretur in proprio supposito.

Ad tertium dicitur, quòd humanitas Christi prius ordine naturæ fuit perfecta omni perfectione componibili cum assumptione quàm fuerit assumpta, sed sicut suppositum non est assumptibile, ita nec natura sub proprio esse actualis existentię substantiali, vnde Sanctus Thomas tertio sentent. distinctione sexta quæstione prima articulo secundo dicit, quòd illud quod habet esse cõpletum in quo subsistit non potest alteri vniri nisi tribus modis, scilicet per modum accidentis, sicut tunica homini, vel per modum aggregationis vt lapis lapidi, vel aliquo accidente, sicut homo vnitur Deo per amorem.

Tribus modis vniri potest habẽs esse cõpletum.

Ad quartum dicitur, quòd similitudo non valet: nam esse substantiale non plurificatur in eodem supposito, sicut esse accidentale, & ideo licet sit aliud esse albedinis quàm suppositi, in quo est, non tamen naturæ constituentis suppositum, & ipsius suppositi, vnde Sanctus Thomas tertia parte. quæstione decimaseptima articulo secundo. Si aliqua (inquit) forma vel natura est, quæ non pertineat ad esse personale hypostasis subsistentis, illud esse non dicitur esse illius personæ simpliciter, sed secundum quid, sicut esse album est esse sortis non inquantum sortes est, sed inquantum albus est, & huiusmodi esse nihil prohibet multiplicari in vna hypostasi vel persona. Aliud est enim esse quo sortes est, & aliud quo sortes est musicus, sed illud esse quod pertinet ad ipsam hypostasim vel personam impossibile est in vna hypostasi vel persona multiplicari, quia impossibile est vt vnius rei sit nisi vni cum esse: si igitur humana natura adueniret filio Dei non hypostatice vel personaliter, sed accidentaliter sicut quidam posuerunt, oporteret in Christo ponere duo esse: vnum quidem secundum quòd est Deus, aliud secundum quòd est homo, sicut sortes ponitur aliud esse secundum quòd est homo, & aliud secundum quòd est albus, quia esse album non pertinet ad ipsum esse personale sortis. Esse autem capitatum, & esse corporeum, & esse animatum totum pertinet ad vnam personam sortis, & ideo ex omnibus istis non sit nisi vnum esse in sorte, & si contingeret quòd post constitutionem personæ sortis adueniret sorti manus, vel pes, vel oculus, sicut accidit in cęco nato, ex his non accresceret sorti aliud esse, sed solum relatio quædam ad huiusmodi esse, quia scilicet diceretur esse non solum secundum illa quæ habebat prius, sed etiam secundum ea quæ postmodum sibi aduenerunt: cum igitur natura humana coniungatur filio Dei hypostatice & non accidentaliter, consequens est, quòd secundum humanam naturam non adueniat sibi nouum esse, sed solum noua habitudo esse personalis præexistentis ad naturam humanam, vt scilicet illa persona iam dicatur subsistere non solum secundum naturam diuinam, sed etiam humanam. Hæc ille.

Ad quintum patet eodem modo sicut ad quartum, & sic patet quòd instantiæ contra solutionem argumenti 11. non procedunt. Ad decimum principale dicitur, sicut dictum est ad sextum, sortes enim est substantia prima & ens secundum se & non per accidens, licet in sui significatione includat aliqua, quæ accidunt naturæ secundum materiam signatam, cuius causa est assignata superius, quia talia accidentia, puta signationem materiæ non significat principaliter in recto, nec tanquam pertinentia ad sui naturam, sed tanquam pertinentia ad sui indiuiduationem, nec etiam prima substantia dicitur maxime substantia, prout substantia opponitur accidẽti, sed prout substantia dicit suppositum substẽs accidentibus, immo omnibus substantijs secundis substans, vt etiam dicit Sanctus Thomas tertia parte. quæstione secunda articulo tertio ad tertium. In rebus creatis res aliqua singularis non ponitur in genere vel specie ratione eius quod pertinet ad indiuiduationem, sed ratione naturæ, quæ secundum formam determinatur. Sciendum etiam quòd accidentia sunt duplicia, quædam quæ nihil faciunt ad constitutionem esse suppositalis, vel saltem sunt posteriora ordine naturæ, cuiusmodi est albedo, & etiam risibilitas respectu sortis. Alia sunt quę faciunt ad esse suppositale immo habent aliquam causalitatem saltem in genere causæ materialis respectu talis esse inquantum disponunt materiam & reddunt eam materiam propriam huic formæ, cuiusmodi sunt dimensiones, quæ signant materiam & diuidunt eam, & eam reddunt aptam ad recipiendum formam cum suis dispositionibus. Si enim materia non esset extensa per quantitatem ipsa non esset habilis ad recipiendum formam, nec ad indiuiduandum illud: ergo quod includit accidentia primo modo dicta dicitur ens per accidens, non autẽ illud quod includit accidentia secundo modo dicta, & talia accidentia consignificat hoc nomen sortes, vnde Sanctus Thomas tertia parte. quæstione decimaseptima articulo primo dicit. Hoc nomen homo importat habentem humanitatem indistincte, sicut hoc nomen Deus indistincte importat habentem diuinitatem, hoc tamen nomen Petrus vel Iesus importat distincte habentem humanitatem, scilicet sub determinatis indiuidualibus proprietatibus, sicut hoc nomen Filius Dei importat habentem diuinitatem sub determinata proprietate personali. Hæc ille. Et ista responsio est alia ab illa quę posita fuit in respõsione ad sextum. Ad primum contra tertiam conclusionem dicitur, quòd licet Aristot. septimo Metaphysic. particula decima & vigesimaprima, & Commentator ibidem dicat quòd primæ substantiæ sunt idem cum suis quidditatibus, tamen Aristotel. eodem libro particula quadragesimaprima dicit, quòd ea quæ habent formam in materia, & illa quæ sunt essentialia per accidens non sunt idem cum sua quidditate vnde verba Aristotel. sunt ista. Omnia autem quæ sunt in materia aut sunt congregata ex materia non sunt idem quod eorum essentia.

Item Commentator tertio de anima commento nono sic ait. Quia inquit hoc indiuiduum est aliquid, & intentio & forma pei quam hoc indiuiduum est ens, scilicet quidditas & forma eius est aliud, verbi gratia, quòd hæc aqua est aliquid, & intentio & forma per quam hæc aqua est ens aliud est ab aqua, & hoc accidit similiter in multis rebus, scilicet omnibus compositis ex materia & forma, sed non in omnibus entibus ad excipiendum res abstractas & vnuersaliter res simplices non compositas, & causa propter quam hæ duæ intentiones non inueniuntur in omnibus entibus est, quòd quidditas & essentia in rebus simplicibus est idem. Hæc ille.

Item commento quinto. Iam inquit determinatum est in prima philosophia, quòd nulla forma liberata est à potentia simpliciter nisi prima forma, quæ nihil intelligit extra se, sed essentia eius est quidditas eius. Aliæ autem diuersificantur in essentia & quidditate quoquomodo. Hæc ille. Illud simpliciter dicit octauo Metaphysic. commento decimosexto, vbi dicit. Omnia quæ carent materia intelligibili & sensibili, vnumquodque est idem cum illo quod dat suũ esse, scilicet quòd quidditas & essentia sunt idem in eis. Et subdit. Et ideo illa quæ non habent materiam non habent aliam causam à se in hoc quòd sunt vnum, & in hoc quòd sunt ens, econtrario eis quæ sunt in materijs, per formas enim fiunt composita ex materia & forma vnum & ens. Hæc ille.

Item 12. Metaphysicę commento 49. sic ait. Quod est per primam essentiam non habet materiam, quia est perfectio, quia prima essentia quæ significat esse rei oportet vt non habeat materiam, quoniam si haberet materiam haberet aliam essentiam, & sic in infinitum. Hæc ille.

Ex quibus apparet quòd non solum in rebus materialibus immo in quolibet citra primam formam quę est Deus differt res & quidditas eius aliquo modo. Dicta autẽ Aristotel. & Commentatoris in oppositum non concludunt aliud nisi quòd in dictis secundum se quidditas nõ est alia res ab illo cuius est, quod cõcedituri ad illum intellectum qui explicatur in solutione hujus argumenti, ideo non dicimus quòd quid est differre ab eo cuius est in cęteris citra primum, quia quod quid est in quolibet talium non dicit totum, quod est in re cuius est, non quia suppositum, sed alia res totaliter à suo quòd quid est. Ad primum Sco. dicitur eodem modo, sicut enim dicit Sanctus Thomas in quæstionibus de verbo a, quæstione tertia ad decimũ quartũ quòd quid est non est aliud ab eo, cuius est, inquantum ad ea, quæ per se insunt, sed non oportet quòd sit omnino idem, & hoc si aliqua sint ibi per accidens. Ad secundum negatur consequentia. Res enim scitur cognitis illis quæ per se insunt ei, & quo ad talia non ponimus differre quod quid est ab eo, cuius est in dictis secundum se. Ad tertium negatur consequentia, licet enim quod quid est differat ab eo, cuius est modo prædicto, non tamen prædicatio vnius de altero in cõcreto, vt sortes est animal rationale & mortale, sequitur tamen quòd res non est omnino eadem illi, quod de ipsa dicitur in quid, & per se. Iste modus distinctionis est modicus, & non talis qualis est inter sortem & animam suam, sed qualis est inter sortem & sortẽ album: talis enim distinctio non habet extra distincta realiter proprie, sed est inter eandem rem signatam dupliciter; scilicet cum præcisione, & sine præcisione, immo cum ineluctione accidentium ab ea realiter distinctorum non intrantium eius realitatem. Ad quartum negatur consequentia, quod quid est enim non habet quod quid est, nec essentiam, quia non includit aliquid extrinsecum, & significatur per modum partis, & eius quo aliquid est, & ideo talia non differunt à suo quod quid est, & hoc fuit latius declaratum in solutione septimi contra secundam conclusionẽ. Ad quintum dicitur, quòd concluditur solũ, quòd ipsum quod quid est, est idem ei, cuius est quo ad ea quæ per se insunt rei, non autem quòd nullo modo differant quo ad extrinsece cõnotata, nec quòd res non includat aliquid præter suum quod quid est, nec quòd nomen suppositi non includat aliam rem quàm nomen naturæ.

Ad argumenta contra quartam conclusionem dictum est in solutione 11. dico enim quòd nec suppositum materiale nec immateriale creatum includit esse in sui ratione explicite, sed implicite inquantum significatur vt habens, & vt totum, esse autem habetur à supposito creato, & non est ipsum suppositum creatum, nec eius natura. Argumenta autem ista procedunt, ac si suppositum explicite includat esse. Ex istis autem patet quid dicendum ad quæstionem & argumenta eius &c.

DISTINCTIO V.

QVAESTIO I.

Vtrum diuina essentia sit formalis terminus diuinæ generationis.

IRCA quintam distinctionem quæritur. Vtrum diuina essentia sit formalis terminus diuinæ generationis. Et arguitur quòd non. Si diuina essentia esset terminus generationis, hoc non esset nisi quia esset accepta per generationem, sed filius non accipit essentiam: ergo essentia non est terminus diuinæ generationis. Probatio mediæ. Accipere enim cum non conueniat tribus personis est actus notionalis, sed nullus actus notionalis terminatur ad essentiam, sicut patet quòd pater non generat essentiam: ergo nullus filius accipit essentiam.

IN oppositum arguitur sic. Illud in quod est generatio est terminus generationis, sed Hilarius dicit quòd natiuitas vnigeniti in naturam ingenitam subsistit: ergo natura vel essentia est terminus generationis.

IN hac quæstione erunt duo articuli. In quorum primo ponentur conclusiones. In secundo mouebuntur obiectiones.

QVantum ad primum sit prima conclusio. Quia diuina generatio terminatur ad essentiam & ad personam: probatur sic. Nam secundum S. Tho. primo sentent. distinctione quinta articulo primo, tertiæ quæstionis. Terminus generationis in creatis potest dupliciter accipi, sicut & principium, dicitur enim principium generationis ipsum generans, & huic principio correspondet sicut terminus ipsum genitum. Dicitur etiam principium generationis à quo incipit generatio, & hoc modo principium vel initium generationis dicitur priuatio formæ inducendæ, & huic principio terminus oppositus est forma per generationem inducta, sicut in dealbatione terminus à quo est nigredo, & terminus ad quod est albedo, & sic in diuinis generationis terminus quamuis non sit ibi actio vel mutatio potest dupliciter accipi, scilicet ipsum genitum & sic est filius, vel essentia accepta à filio per generationem. Quia autem isti duo termini sint in diuinis probatur sic. Generatio inuenitur in diuinis secundum illud quod est perfectionis in ipsa, sed tota perfectio generationis est ex termino ad quem: ergo in generatione diuina est terminus ad quem, sed non videtur alius quàm essentia loqueindo de formali termino, nec alius quam persona loquendo de totali genito: ergo generatio diuina habet illos duos terminos.

Secunda conclusio est. Quia generatio diuina non habet terminum à quo: probatur sic: tum quia illa generatio non incipit ex non esse, tum quia generatio & quilibet motus totam imperfectionẽ habet à termino à quo, quod est priuatio, vel contrariam includens priuationem, & quia diuina generatio nullam patitur admixtionem priuationis, ideo licet habeat terminum ad quem, à quo est tota perfectio generationis, non tamen habet terminum à quo. Istam conclusionem cum probationibus ponit Sanctus Thomas, vbi supra ad primum.

Tertia conclusio est. Quia diuina essentia non est genita per se nec per accidens, probatur conclusio per eundem ad secundum ibidem sic, quia scilicet in diuinis ea dem essentia est in genito & generãte pẽnitus indiuisa: ergo non generatur etiã per accidens, tenet consequentia, quia contradictoria vel per se nec per accidens, probatur conclusio per eundem ad secundum ibidem sic, quia scilicet in diuinis ea dem essentia est in genito & generãte pẽnitus indiuisa: ergo non generatur etiã per accidens, tenet consequentia, quia contradictoria non generari etiã per accidens, tenet consequentia, quia constat quòd non per se, cum etiam in creaturis non per se generetur, non enim generatur per se homo, sed hic homo. Quia etiam nec per accidẽs probatur: quia causa, quòd in generatis creatis natura generetur per accidens, quando suppositum per se generatur est hæc, quia scilicet essentia diuiditur, nec habet idem esse in generante & genito, nec est eadem numero, sed alia & alia, hoc autem non est in Deo. igitur & cæter. Quarta conclusio est. Quia diuina essentia non se habet in diuina generatione proprie loquendo, sicut materia vel subiectum, licet habeat vnam de conditionibus materiæ. Probatur conclusio pro prima parte: nam propria & completa ratio subiecti vel materiæ includit imperfectionem, cum se habeat per modum potentialis & perfectibilis per actum superuenientem: ergo non conuenit diuinę essentiæ, tenet consequentia, & antecedẽs probatur ex diffinitione materiæ vel subiecti. 8. Metaphys. Sed pro secunda parte probatur sic conclusio. Nam conditio materiæ est, q̃ manet in re & tota generatione, & quòd per eam res subsistit præcipue res artificiata, quæ est in genere substantiæ præter istam materiam, vt dicit Commentator 2. de anima, sed hoc conuenit diuinæ essentiæ: igitur ipsa habet vnam de conditionibus materiæ. Istam conclusionem cum probatione ponit Sanctus Thomas in hac distinctione. q. 2. articu. 1. Ex qua infert quòd cum dicitur. Filius est genitus de essentia patris, ly de, dicit principium generationis communicatum genito à generante, quod quidem accedit ad similitudinem principij materialis. Cum autem dicitur. Filius est genitus de patre, ly de dicit principiũ producens consubstantiale. Ista tamen negatur. Filius est genitus de substãtia filij vel de substãtia Spiritus sancti, q̃ in ista appositione, Filius est genitus de substãtia

Contra hanc tenet Henricus in sum. artic. 54. q. 3. & quolib. 8 q. 8. quod essentia est quasi materia relatio quasi forma & persona quasi compositum. Idẽ tenet Gotifred. quolib. 9. Scotus dist. 5. q. 1 est terminus formal. Durandus artic. vlti. q. habet modũ materiæ. Gregor. verò quod non est subiectum generationis. Tex. com. 11. Comment. 8.

patris, notatur consubstantialitas & ordo ad principium, qui nō saluatur in alijs duobus propositionibus. Hæc sunt verba ipsius ibidem. Sciendum tamen quòd prima parte, quæstio. 41. artic. 3. dicit quòd in illa. Filius est genitus de substantia patris ly de, dicit habitudinem principij consubstantialis formalis; nam in illis in quibus formæ sunt subsistentes possumus dicere, quòd Angelus est de natura intellectuali, & per hunc modum dicimus quòd filius est genitus de substantia patris filio per generationem communicata, quæ in eo subsistit. Importatur etiam distinctio, vt dicit in scripto. Et in hoc primus articulus terminatur.

QVantum ad secundum articulum arguitur contra conclusiones. Et quidem contra primam arguit Aureolus multipliciter. Primo sic. Ratio formalis termini in hoc consistit, quòd capit quod sit, & sua realitas accipit quòd realiter sit per productionem, sicut ratio subiecti in hoc consistit quòd capit realitatem illam. Nam hoc patet in omni productione, nam si albedo non caperet entitatem per dealbationem, non esset formalis terminus dealbationis, nec forma ignis ignitionis, & sic de omni formali termino, sed constat quòd essentia per generationem non capit esse, nec quòd realiter sit. Tum quia ista realitas iam est vere in patre, factum autem facere nihil est facere, & multo minus illud quod est iterum facere, nihil est facere, ens enim generari non potest, vt patet primo Physicorum, quia sequeretur contradictio q scilicet eadem res haberet ex se esse, & deinde ab alio, & quòd capiat esse, & non capiat esse, & multa similia: ergo impossibile est, quòd essentia sit formalis terminus. Tex. com. 16.

Secundo sic. Hæc est differentia inter agere & relationem, quòd formalis terminus actionis & productionis capit esse & suam realitatem ex vi productionis, terminus autem relationis non oritur ex ipsa, sed magis econtra. Et hanc differentiam assignat Simplicius super prædicamenta, sed constat quòd generatio in diuinis est vera productio: ergo formalis terminus eius non potest esse illud quod nō capit suam realitatem ex vi huius productionis, cuius est essentia.

Tertio sic. Formalis terminus cuiuscunque productionis est illud quo formaliter totum compositum capit esse & habet quòd producatur, sicut enim formale principium actionis est illud quod agens agit, sic eius formalis terminus est illud quo actū agitur, sed propter vnūquodque tale & illud magis: ergo formalis terminus magis capit quòd sit ex vi productionis quàm ipsum productum. Constat autem quòd essentia ex vi generationis non capit entitatem suam: igitur idem quod prius.

Quarto sic. Nam Commentator dicit 7. Metaphy. commento. 31. quòd quia subiectum formæ non habet esse nisi per formam, ideò actio agentis non dependet à subiecto nisi secundum quòd dependet à forma, & illud est quod generat formam, immo non generat subiectum, nisi quia generat formam. Ex quo patet quòd formalis terminus generationis est illud, quod capit esse ex vi generationis, quinimmo subiectum aut totum compositum non accipit esse nisi ratione formę, sed coniat quòd realitas diuinæ essentię non capit intrinsece ex vi diuinę generationis quòd sit: igitur non est terminus formalis.

Quinto. Illud quod alteri communicatur in alio præexistens non est formalis terminus generationis, sic patet. Nam raritas quæ fit in aqua & remanet in igne genito ex aqua non dicitur generari nec est formalis terminus generationis, & idem est in alijs formis symbolicis, vnde quantitas est ingenerabilis & incorruptibilis secundum Commentatorem tractatu primo de substantia orbis. Et idem dicit primo cœli & mundi, quòd dimensiones simpliciter non generantur pro eo quòd manent eædem in genito, quæ præexistebant in corrupto, sed constat quòd essentia vere existens in patre communicatur filio: ergo non habet rationem formalis generationis termini. Capit. 3. Tex. 69. 132.

Sexto. Constat quòd filius in diuinis vere oritur & accipit quòd sit, illud ergo quo formaliter accipit, est formalis terminus generationis, sed non accipit suam realitatem ex vi essentiæ, cum essentia suam realitatem non accipiat, sed ex vi proprietatis: ergo essentia non est formalis terminus generationis.

Septimo. Dicit Philosophus secundo Physicorū, quòd generatio est via in formam, vbi dicit Commentator commento decimoquarto, quòd generatio est via ad hoc quòd forma fiat, sed constat quòd diuinitas nō capit entitatem, nec fit realitas per generationem: ergo non est formalis terminus. Tex. 28.

Octauo. Illud cuius realitas esse non accipit, nec in se fit, sed alteri insit, non est formalis terminus generationis, sicut patet de anima, quæ vtitur partibus alimenti conuersis in carnem, non enim dicitur anima formalis terminus nutritionis, quia per nutritionem non fit, sed vnitur, & quasi insit partibus alimenti, sed essentia in sui realitate non fit nec esse capit quamuis vniatur relationi in filio: ergo non erit formalis terminus generationis, & potest poni exemplum ad hoc de turture, de qua dicitur quòd euulsis oculis iterum generantur, nec propter hoc anima eius est formalis terminus generationis oculorū pro eo quòd præcesserit in toto corpore, consimiliter ergo quia essentia præcessit in patre quamuis communicetur filio & vniatur proprietati eius, nihilominus dici non potest formalis terminus generationis.

Nono. Non est dubium quòd in communi resurrectione reunietur anima corpori, nec tamen propter hoc dicetur anima formalis terminus illius actionis, nec resurrectio generatio dici debet, pro eo quòd anima præfuit, nec accipiet esse per resurrectionem, sed constat quod diuina essentia præexistit in patre, nec accipit esse per generationem: ergo non potest dici formalis terminus generationis quamuis ex vi generationis vniatur ipsi filiationi.

Decimo sic. Productio realis est aliquid reale siue realis habitudo inter formale principium & terminum formalem, vnde producens habet realem habitudinem ad terminum formalem productionis, cum ipsa productio sit realis habitudo egrediens à producente & terminata ad ipsum productum tanquam ad quod, & formalem terminum tanquam a quo, sed constat quòd inter patrem & essentiam quæ est in filio non est habitudo realis, sicut expresse dicit magister in litera, & patet etiam quòd necessario distinguentur realiter ab ea, cum realis habitudo originis non possit esse nisi inter distincta realiter: ergo impossibile est quòd essentia diuina in filio attingatur à generante tanquam terminus formalis.

Vndecimo. Formalj ablato alicuius auertur & ipsum, forma enim est quæ dat nomen & diffinitionem, vt dicit Philosophus secundo Physicorum, sed ratio formalis termini competit diuinæ essentiæ, patet: nam terminus inquantum terminus relatiue dicitur ad alium terminum, puta terminus ad quem ad terminum à quo, sed diuina generatio non habet terminum à quo: ergo nec remanet ibi ratio termini ad quem. Tex. 28.

Duodecimo sic. Si aliquid sit in filio per modum formalis termini passiuæ generationis, aut illud est essentia, aut filiatio, aut persona filij tota, sed non potest dici quòd illud sit essentia ne cogamur fateri quòd realitas essentiæ accidit quòd sit vera res, secundum hoc enim oporteret quòd realitas huius essentiæ esset alia à realitate essentiæ paternæ, de qua constat quòd habet esse à seipsa. Nec potest dici quòd sit filiatio, quia penitus eadem res sunt generatio passiua & filiatio, & per consequens idem esset formalis terminus sui ipsius, & seipso produceretur, quod est falsum. Nec potest poni quòd sit tota persona filij, quia illa constituitur formaliter per generationem, nullum autem formaliter cōstitutum origine & principatione attingitur generatione, alioquin idem principaret se cum sit quasi pars illius constituti. Et iterum si generatio passiua haberet pro termino originato totam personam, aut haberet ratione essentiæ, aut ratione filiationis. Primum non potest poni, vt probatum est, nec secundum etiam vt probatum fuit. Nec ratione formalitatis quasi esset origo illius realitatis, quia origo necessario est aliud ab originato. Nec potest esse pars formalis illius: ergo nullus terminus poni potest qui originetur generatione passiua in filio, vt videtur. Decimotertio sic. Illa generatio non

non potest habere aliquem formalem terminum qui originetur formaliter, qui existit in aliquo, vbi nihil acquiritur, nisi præexistens, vel quin sit idem realiter cum illa generatione passiua. sed in filio non est nisi essentia quæ erat præexistens, de qua constat quòd non potest esse formaliter originata, quia nullam realitatem capit per generationem, & iterum est ibi filiatio, quæ non est aliud reale à generatione passiua & persona quæ nō est aliud ab vtroque: ergo non est aliquis terminus formalis in filio vt videtur. Decimoquarto. Generatio est via in esse, vt Philosophus dicit 4. Metaphysic. & Commentator ibidem, & primo cœli & mundi, sed in filio non est aliquid ad quod possit esse via passiua, nisi passiua generatio, non enim filiatio, quia est idem cum ea, nec essentia, quia præexistebat, nec persona, quia distingueretur realiter ab ea, via enim est à termino in terminum, & tunc persona esset via in seipsam cum generatio sit aliquid eius. Et iterum. Persona cōstituitur formaliter generatione: vnde consequens est quòd non sit ab ea principatiue nec origine: ergo impossibile est quòd sit aliquis formalis terminus acquisitus in filio, ita quòd sit via passiua generationi. Decimoquinto sic. Vbi nihil acquiritur nisi ipsamet passiua generatio ibi est passiua generatio absque formali termino, quia si detur formalis terminus necessario acquiretur aliud quā ipsa passiua generatio: puta formalis terminus, sed in filio non acquiritur nisi filiatio, quæ idem est quòd passiua generatio: ergo in filio est passiua generatio absque formali termino. Decimosexto sic. Illud non potest negari verbo diuino quod est perfectionis, & conceditur verbo nostro, sed in verbo mentis nostræ non est aliquis formalis terminus acquisitus per formationem passiuam ipsius, sed immediate ex formare sequitur formari, quod apparet si accipiatur rosa apparens, ex apparitione enim eius formali, quæ est in mente actus intelligendi oritur apparitio obiectiua rosæ, qua quidem apparitione nihil fit circa rosam, nisi esset apparens vel nisi quòd capiat esse apparens formaliter per ipsam apparitionem passiuam, non autem effectiue, aut principiatiue, & sic resultat vnum productum constitutum ex ipsa passiua productione, quæ est apparitio obiectiua, & ex ipsa realitate indistincta apparitione quod quidem constitutum est rosa simpliciter quam intellectus intuetur, vnde non producitur aliqua res, sed res & apparitio constituunt vnum simplex esse apparens quod in esse apparenti productum est passiua apparitione formaliter non originaliter principiatiue: ergo multo fortius in verbo diuino à dicere & generare paterno infertur dici & generari filij, sed ex ipso generari vna cum diuina essentia resultabit vnus generatus & productus formaliter & non per modum termini originati. Decimoseptimo sic. De ratione passionis non est plus nisi quòd sit effectus illatioque actionis: ergo in filio infertur generari à generare paterno, & sic totus filius dicetur generatus generatione passiue illata à patre absque hoc quòd aliquid aliud requiratur. Ex istis concludit Aureolus quòd inconcusse tenendum est quòd filius verissime generatur tanquam constitutus ex generatione passiua & essentia, non autem quòd essentia acquiratur per generationem passiuam aut filiatio, aut persona, aut alius formalis terminus, & in hoc decipiuntur omnes opinantes qui quærunt ibi aliquid formale, non enim est aliud aliquid nisi ipsamet filiatio siue passiua generatio quæ infertur à generatione quasi actiua patris. Hæc ille in forma. Arguit etiam Ocham præsenti distinctione. Primo. Sicut de ratione termini totalis alicuius productionis est non habere esse totalem nisi per productionem: ita de ratione termini formalis est non habere esse formale, nisi per productionem, hoc probatur, quia propterea materia nec est totalis, nec formalis terminus productionis cuiusquam quia non habet esse per productionem. Confirmatur. Quia si anima intellectiua esset primo creata, & postea crearetur materia sub ea, non diceretur quòd anima esset terminus illius productionis, & tamen caperet esse in materia per productionem, vnde dicit quòd formalis terminus productionis est illud quod capit esse simpliciter per illā productionem, & ideo quando formalis terminus est aliquid ipsius termini totalis capiens simpliciter esse per illam productionem, quia terminus formalis sic capit esse, ideo terminus totalis capit esse simpliciter per illam productionem. Ex quo sequitur, vt dicit quòd nō ideo dicitur aliquis terminus formalis, quia forma est. Nam si Deus crearet ipsammet materiam per se existentem, ipsa esset terminus formalis, & tamen non esset forma: similiter si Deus crearet materiam sub forma præexistente, forma non esset terminus formalis, sed materia, & ideo terminus formalis, vt hoc nomine communiter vtuntur loquentes, non est concretum voce & significatione huius termini forma, sed dicitur illud quod primo & secundum se totum habet esse tale per productionem: cum igitur essentia diuina non capiat esse qualecunque per generationem, sequitur quòd non est formalis terminus generationis. Arguit etiam Gregorius de Arimino contra distinctionem factam in conclusione de duplici termino generationis. Vbicunque est terminus formalis aliius à termino per se genito, ibi terminus formalis est pars per se termini, & in illo incluſus, in simplicissimo autem nulla pars est. Secundo. Quia si aliqua res simplex crearetur à Deo non assignaretur terminus formalis distinctus à termino per se, qui per se creatur: hoc autem non esset propter aliud nisi ratione simplicitatis: ergo multo fortius sic dicendum est in proposito. Vtrum in productione diuina sit terminus formale & terminus totalis.

Confirmatur. Quia illud est formalis terminus quo actu producitur est tale, constat autem quòd simplex nullo alio est tale, sed seipso, iam enim non esset simplex. Arguit etiam Durandus probando, quòd essentia non sit formalis terminus generationis, sed potius relatio. distinctione septima, sic secundum Philosophum primo Physi. principium & principiatum sunt multa & non vnum, ex quo accipitur quòd principium & principiatum realiter differunt, sed principium & principiatum non solum sunt illud quod producit, & illud quod producitur, sed prius & verius dicitur principium illud quo producens producit quàm suppositum quod producit, & proportionaliter verius est principiatum correspondens prædicto principio illud quo productio terminatur quàm suppositū quod productione terminatur: ergo principium quo producens prodneit, necessario distinguitur à termino quo productum productionem terminat etiam secundum suppositum, vbi productio semper constituit nouum suppositum, sed omnis productio in diuinis constituit suppositū, essentia autem diuina à nullo quod sit in diuinis distinguitur secundum suppositum: ergo essentia diuina non potest esse principium quo vel terminus alicuius diuinæ productionis, assumptum probatur, scilicet quòd prius & verius est principium illud quo producēs producit &c. tum quia propter quod vnumquodque tale & illud magis, sed producens dicitur principium producti ratione formæ, per quam ipsum producit & non econtra, tum quia principium quo, se toto est principium, sed suppositum non est principium se toto, sed solū ratione principij quo principiat, tum quia qualitas abstracta à supposito agit, vt patet in sacramento, sed suppositum nullo modo potest agere nisi haberet qualitatem vel formam qua ageret, & sicut arguitur de principio quo, ita arguitur de termino quo productum terminat generationem. videtur ergo quòd sola relatio sit formalis terminus generationis. Vtrū relatio sit formale terminus productionis diuinæ. Tex. com. 64.

Secundo. Illud quod in filio est solum productum est illud quo productio filij terminatur, sed in filio nihil est productum nisi sola relatio filiationis nō essentia quę nullo modo est producta, ex his autem duobus constituitur persona filij: ergo sola relatio est terminus productionis.

Tertio sic. Producens & productum necessario distinguuntur, nihil enim est impossibilius quàm quòd aliquid producat seipsum, vt dicit Augustin. primo de Trinitate, sed producens totaliter est producens ratione principij quo producit, & productum totaliter est productum ratione termini, quo productio terminatur, quia his exclusis, & posito quocunque alio excluditur ratio totaliter producentis & producti, & his habitis statim hr ratio producentis & producti: ergo oportet q produces & productū realiter distinguantur quatum ad principiū productionis & terminū, sed essentia non distinguitur realiter ab aliquo

quo sit in diuinis: ergo ipsa non est principium alicuius productionis aut terminus. Contra tertiam conclusionem arguit Petrus Ioan. multipliciter primo sic. Quandocunque aliqua sunt vnũ & idem realiter omni modo si vnum capit esse & reliquũ, sed essentia diuina & filius sunt vnum & idem realiter, & filius accipit esse per generationem: ergo & essentia prout est in filio accipit esse, & per cõsequẽs generatur: similiter prout est in patre est eadem res cum patre, & per consequens generabit. Secundo sic. Generatio realis egreditur à re & terminatur ad rem, sed generatio in diuinis realis est, & egreditur à patre & terminatur ad filium, in patre autem nulla alia res est nisi essentia, nec in filio etiam: ergo generatio egreditur à re essentiæ vt in patre, & terminatur ad rem essentiæ vt in filio, & per consequens generat vt est in patre & generatur vt est in filio. Tertio. Licet eadem persona non possit esse generans & genita, eadem tamẽ essentia potest, alioquin, pater & filius non possent esse idem essentialiter sicut nec personaliter, sed nulla alia causa assignatur, quia essentia non generet & generetur nisi quatenus eadem essentia conseruetur, quod esse non posset si eadẽ generet & generetur: ergo cum possit eadem res essentialiter producere & produci quamuis non eadem res personaliter, non apparet cur non generetur, vt est in filio, & generet vt est in patre. Confirmatur ex hoc quòd August. dicit, quòd nulla res seipsam gignit accipiendo rem pro persona. Nam pronomen reciprocum refert personam, non dicit autem quin res possit generare eandem rem, vnde nullum inconueniens, sequitur quòd essentia diuina replicetur vel triplicetur manens eadem essentia quamuis sit alia persona. Quarto. Pater nihil aliud videtur quàm essentia generans, nec filius quàm essentia genita, sicut filius dicitur sapientia genita & pater sapientia generans, sed tale dicitur proprie generare & generari: ergo videtur quòd essentia vt in patre proprie generet, & vt in filio proprie generetur: immo non sit aliud pater quam diuinitas vt ab ea egredit generatio, nec aliud filius quàm diuinitas vt generetur. Quinto. Non est tuum nec meum quòd à sanctorum sententijs deuietur, sed omnes sancti concedunt hoc. Nam Augustin. de fide ad Petrum ait, quòd Pater genuit id quod est. Et 7. de Trinitate dicit, quòd est essentia de essentia. Et de fide ad Petrum dicit, quòd diuinitas Christi nata est de natura patris. Et 15. de Trinitate dicit, quòd filius est substantia de substantia. Hilarius quoque dicit, quòd quicquid filius habet natum est, & breuiter omnes sancti concedere hoc videntur: ergo non est securum hanc propositionem negare. Sexto. Nam tantę auctoritatis videtur Ricardus de Sancto Victore sicut magister sententiarum, sed Ricardus dicit sexto de Trinitate, q̃ nihil aliud est patris persona quam substantia ingenita, & nihil aliud persona filij quàm substantia genita. Et subdit contra magistrum sententiarum & discipulos eius, quòd multi temporibus nostris surrexerunt qui non audent hoc dicere, quin potius & multo periculosius contra sanctorum patrum auctoritatem, & tot attestationes paternarum traditionum audent negare. Ad hoc autem quòd dicimus auctoritates multas & ipsi adducunt vt in morem Golię gladium quo iugulentur deferentes ad certamen procedunt, sed dicũt, si filij substantia est genita patris quomodo erit vtriusque vna eademque substantia? profecto aliter est in natura diuina aliter in humana. In humana nanque si substantia, alicuius sit genita, alicuius verò ingenita, absque omni contradictione consequens erit vt alia sit substantia. In diuina verò vnius substantia est ingenita & alterius genita, nec tñ consequens est vt sit alia & alia substantia, sed alia & alia persona: hæc Ricardus: ergo videtur quòd auctoritas magistri nõ est sequenda in hac parte negando hanc propositionem, hæc sunt argumenta Petri Ioan. Septimo arguitur hoc ab alijs. Omnis filius genitus fuit vel est genitus, essentia diuina est filius: ergo essentia diuina est genita, præmisse sunt vere & forma argumentandi perfecta: ergo conclusio vera. Octauo sic per syllogismum expositorium, hic filius generatur, hic filius est essentia diuina, ergo essentia diuina generatur. Nono Essentia diuina est filius genitus, ergo essentia diuina est genita, antecedens est notum. Ipsa enim essentia vt dicit concilium est filius qui generatur ac per hoc ipsa est filius genitus, sed tenet consequẽtia, quia secundum Philosophum 2. Perihermenias, ex his quæ coniunctim de aliquo prædicantur licet inferre de illo subiecto diuisim quamlibet partem illius prædicati coniuncti, quando nulla illarum est distrahens aut diminuens aliam, sequitur enim, sortes est homo albus ergo sortes est albus, & consimiliter ergo est homo, licet nõ sequatur sortes est homo mortuus: ergo sortes est homo quia mortuus tollit rationem hominis, neutra verò huius prædicati filius genitus vel filius oriens aut nascens distrahit aut diminuit aliam, secundo probatur eadem consequentia, quia sequitur, essentia est filius nascens vel oriens: ergo est hic nascens demonstrato filio. Et vltra per locum ab inferiori ad superius affirmatiue à parte prædicati; ergo essentia est nascens vel oriens, & tunc vltra, igitur essentia nascitur vel oritur, quia de quocunque prædicatur participium verbi prædicatur & verbum & econuerso, nec habet instantiam. Decimo. Essentia est filius patris, ergo essentia est genita, tenet consequentia, quia eo filius quo genitus fuit. 5. Metaphysicę. Et Augu. 5. de Trinitate. Ideo quippe filius quia genitus, & quia filius vtique genitus, sicut autem filius ad patrem ita genitus ad genitorem refertur, si ergo essentia est filius patris, pater erit pater essentiæ, & per consequens genuit eum, antecedens probatur. Nam hæc est vera filius patris est essentia, quę conuertitur in hanc essentia est filius patris. Vndecimo. Nascens est essentia diuina: ergo diuina essentia est nascens, antecedens est certum & tenet consequentia per conuersionem indefinite. Et potest etiam probari, quia si illa non sequitur sua matur sua opposita, scilicet hæc, nulla essentia diuina est nascens, sed hæc conuertitur simpliciter in istam, nullum nascens est essentia diuina quæ repugnat antecedenti. Decimosecundo sic. Constat quòd aliqua res generatur à patre, signetur ergo illa, & quæratur an hæc res sit essentia aut non, non potest dici quòd non, quia cum filius sit illa res quę generat filius non esset essentia, quod est falsum, vt patet per concilium, Damnamus, vbi dicitur quòd quælibet trium personarum est illa res videlicet substantia essentia seu diuina natura, relinquitur ergo quòd illa res quæ generatur sit ipsa diuina essentia, & consequenter essentia diuina generatur à patre. Contra quartam conclusionem arguit Durandus primo sic. Illud quod secũdum modum nostrum intelligendi præexistit filio producẽdo, & inexistit iam producto, se habet ad filium vt de quo est filius, hoc patet, quia hæc est conditio materiæ quæ non pertinet ad aliquam perfectionem, sed subitantia patris secundum nostrum modum intelligendi præexistit filio generando & inexistit genito, igitur &c. Secundo sic. Quandocunque aliquid constituitur ex pluribus, oportet quòd vnum illorum se habeat secũdum rationẽ materiæ & perfectibilis, & alterum secundum rationem quasi actus perficiens, sed filius constituitur existentia & proprietate relatiua: ergo oportet quòd alterum istorum se habeat in ratione quasi materiæ, & alterum quasi in ratione actus, inter hæc autem essentia magis videtur se habere in ratione materiæ quàm relatio, quia intelligitur quasi subsłare relationi & non econuerso, quod autem habet rationem materię est illud de quo est generatio. Tertio sic. Illud est subiectum vel quasi materia in generatione quod recipit in se formam geniti, sed essentia diuina recipit in se formam per quam constituitur genitum scilicet proprietatem relatiuam: ergo ipsa est quasi subiectum & materia de qua est generatio. Sunt tamen aliquæ conditiones materiæ quæ nullo modo conueniunt diuinæ essentiæ, nec sunt in generatione diuina quærendę quia pertinent ad imperfectionem quæ omnino relegatur à diuinis, vtpote q̃ ipsa est pura potentia, & fit actu per aliquam formam absolutam sibi aduenientem. Item quòd transmutatur de priuatione in formã, & quòd acquirendo vnam formam perdit aliam. Etiam contra eandem arguit sic Henricus. Illud de quo gignitur genitũ generatur subiectiue, & est subiectum generationis, dicit enim Philosophus 5. Physicorum q̃ torax dicitur sanari, & 8. Metaph. dicit, q̃ cõpositũ fit per se, materia aũt & forma per accidẽs generatur.

Arguit Durandus

Arguit Henricus

Tex. com.

Sed

com. 3. Sed Augustinus de fide ad Petrum ait, quòd pater de natura sua generat filium. Et contra Maximum libro secundo ait. Non vere Dei filium cogitatis si de substantia patris eum natum esse negatis. Et in pluribus locis testatur quòd filius non est genitus de nihilo aut de nulla substantia, sed de substantia patris. ergo videtur q̃ substantia seu essentia generetur materialiter & subiectiue. Quod confirmatur quia hæc præpositio, de dicit habitudinem causę materialis. Et si dicatur sicut dicit magister in litera hoc debere sic exponi, filius est de substantia patris, i. de patre quæ est eadem cum ipso substantia. Hoc autem non videtur ire ad mentem August. vt apparet ex argumentatione quam facit di, Aut de nihilo aut de aliqua substãtia natus est libro tertio contra Maximum, namely, de in proposito non potest dicere circunstantiam principii productiui quia si sic tunc idem esset ac si diceretur aut est à nullo aut ab aliqua substantia, & constat quòd Maximus cõcesisset q̃ ab aliqua substantia, & a substantia patris vel quę pater est filius natus est, sed ex hoc non habebit August. intẽtum, scilicet quòd filius esset homousiũ patris, & eiusdem cum ipso substantiæ, sicut nec creatura quæ tamen à Dei substantia vel à Deo substantia producta est, ergo oportet q̃ ly, de dicat circunstantiam causæ materialis, & principii subiectiui, & tunc optime procedit ratio, nam aut filius est de nullo, aut de non aliquo materialiter vel quasi materialiter, aut de aliqua substantia, sed non de nullo vt concedebat Maximus. ergo de aliqua substantia, & nõ potest inueniri de aliqua alia, ergo de substantia patris. Confirmatur ex verbis eius ibidem habitis in littera. Vos inquit August. nec filium de patris substantia genitum vultis, & tamen eum nec ex nihilo nec ex aliqua materia, sed ex patre esse conceditis, nec videtis quàm necesse sit vt qui non est ex aliquo nec ex aliqua re alia, sed ex deo nisi ex dei substantia esse non possit. si ergo Augustinus cum concludit quòd filius est de substantia patris nõ intelligat nisi quòd filius est de patre substantia non concludit intentum nec aliquid contra illos cum hoc ipsi concederent, vt patet in verbis allegatis. Secundo sic. Illud videtur habere rationem quasi materiæ quod remanet idem in tota transmutatione, sed essentia diuina manet eadem sub vtroque termino generationis. Est enim eadem in patre generante, & in filio genito. ergo ipsa est materia vel subiectum generationis. Tertio omni potentiæ actiuæ correspondet potentia passiua, sed constat quòd in patre est potentia actiua qua generat, sed illa non potest esse nisi essentia, restat ergo quòd essentia sit quasi passiua, & materialis & quasi subiectum. Quarto constat quòd filius non creatur in diuinis, sed ipse crearetur nisi generaretur ex essentia tanquàm ex materia, omne. n. quod fit ex nihilo siue ex nulla materia dicitur creari: ergo necesse est quòd filius generetur ex diuina essentia quasi ex materia. Quinto. Si ignis generaret alium ignem de parte suæ substantiæ, ignis generans se haberet in genito quasi materia secundum partem sui, sed idem est si generaret de tota sua substantia. ergo Deus qui de tota sua substantia generat filium, videtur secundum totam suam substantiam habere rationem materiæ respectu filii. Sexto. Si ignis generaret alium ignem de materia sua sicut de materia aliena facit, non est dubium quòd sua materia se haberet modo passiuo, & similiter si pater cœlestis generaret filium de aliena substantia sicut nunc generat de sua substantia, non est dubium quòd illa aliena substantia se haberet per modum materiæ & subiecti, sed rationi materiæ accidit quòd sit aliena vel propria, ergo videtur quòd pater generet filium de substantia sua quasi de materia. Septimo. In quocunque est subiectiue passiua generatio siue generari filii, ipsum est subiectũ generationis filii, sed generari filii est subiectiue in essentia, quod probatur, nam filiatio est prior origine ipso filio, sicut forma in composito prior est ipso composito, in illo ergo priori constat quòd filiatio non est per se subsistẽs, sed est in essentia tanquàm in fundamento cum impossibile sit relationem esse absque omni absoluto in quo fundetur, vt potest haberi ab August. 7. de Trinitate, sed constat quòd filiatio non fundatur in essentia nisi mediante passiua generatione quæ non est ratio fundandi, sicut nec paternitas fundatur in essentia nisi mediante generatione actiua. ergo in illo priori passiua generatio est in essentia, non est autem in ea tanquam in supposito genito, aut eo quo natum est eum esse genitum. ergo est in ea tanquàm in generabili quod est generationis subiectum. Octauo. Illud quod per se ingreditur entitatem per se geniti, & non accipit nec accepit esse per generationem illius, est vel fuit subiectum generationis illius, sed diuina essentia per se est de constitutione & entitate filii qui est terminus per se genitus, & non accipit esse per generationem illam. igitur ipsa est subiectum generationis filii, maior probatur, quoniam ad constitutionem termini qui per se generatur non videtur cõcurrere per se nisi subiectum ex quo generatur, & formalis terminus ad quem generatio terminatur, formalis autem terminus accipit esse per generationem, etiam ante non fuerit. ergo quod præexistit est subiectum generationis. Nono arguitur sic. Si diuina essentia non esset subiectum generationis filii sequitur quòd generatio filii non differret à creatione, consequens est falsum & erroneum, tenet consequentia, quoniam generatio non differt à creatione nisi per habere subiectum vel non habere, modo si essentia diuina non sit subiectum generationis filii, illa generatio nullum habebit subiectum, ac per hoc non differt à creatione.

Natura diuina à formis materialibus duobus differt.

AD primum contra primam conclusionem negatur maior, non enim est de ratione formalis termini generationis aut productionis quòd capiat esse, vel per productionem illam cuius est terminus capiat, quòd sit realiter. Pro quo sciendum quòd secundum Sanctum Thom. de potentia Dei q. 2. artic. 1. Natura diuina à formis materialibus in duobus differt. Primo quidem per hoc quòd formæ materiales non sunt subsistentes, vnde humanitas in homine non est idem quòd homo qui subsistit, diuinitas autem idẽ est quod Deus, vnde ipsa natura diuina est subsistens. Aliud est quòd nulla forma vel natura creata est suum esse, sed ipsum esse Dei est eius natura & quiditas, & inde est quòd proprium nomen eius est qui est, vt patet Exod. 3. quia sic denominatur quasi à propria forma sua. Forma igitur in istis inferioribus, quia per se non subsistit, ostendet quòd in eo cui communicatur sit aliquid per quod forma vel natura subsistentiam recipiat, & hoc est materia quæ subsistit formis materialibus & naturis. Quia verò materia vel forma non est suum esse, sed habet esse per hoc quòd in alio suscipitur, inde est q̃ secundum quòd in diuersis est, de necessitate habet diuersum esse, vnde humanitas non est vna in sorte, & in Platone secũdum esse, quamuis sit vna secundum propriam rationem. In communicatione vero qua diuina natura communicatur, quia ipsa est per se subsistens non requiritur aliquid materiale per quod consistentiam recipiat, vnde non recipitur in aliquo quasi in materia, vt sic genitus inueniatur ex materia, & forma compositus: & quia iterum ipsa essentia est suum esse non accidit esse per suppositum in quo est, vnde per vnum, & idem esse est in communicante & in eo cui communicatur, & manet eadem secundum numerum in vtraque. Hæc ille in forma. Ex quibus accipio tria. Primũ est quòd nõ est de ratione formæ quæ communicatur per productionem aliquam quòd capiat esse per illam productionem, & hoc si illa forma subsistat & sit suum esse. Secundum est, quòd in formis nõ subsistentibus & quæ non sunt suum esse hoc requiritur. s. quòd capiat esse per productionem per quam communicatur. Tertium est quòd de ratione formalis termini alicuius productionis est q̃ per illam productionem communicetur productus & q̃ productum capiat esse per illam, vnde Sanctus Thom. ibidem dicit: Natura cuiuslibet actus est quòd seipsum communicet quantum est possibile, vnde vnumquodque agit secundum quòd est actu, agere uero nihil aliud est quam communicare illud per quod agens est in actu secundum quòd est possibile. Hæc ille. Ex quo patet quòd illud per quod agẽs est in actu communicatur producto per illam actionem, illud autem communicatur quod actionem terminat & communicationem, vnde hoc sufficit ad rationem termini formalis. s. quòd communicetur, & q̃ per illum productum assimiletur producenti. Ex quibus omnibus

Quid ad rationem formalis termini requiratur.

nibus,patet solutio ad omnia argumenta quæ iste facit,nã omnia,pro maiori parte fundantur in hac propositione.s. quòd de ratione formalis termini est in quacunque productione quòd capiat esse per illam,nisi quando forma quæ communicatur, & per productionem acquiritur non est suum esse,nec subsistit,in forma autem quæ est suum esse secus est, huiusmodi autem est essentia diuina, & per istam distinctionem omnia eius argumenta soluuntur. Vnde ad primum dicitur, quòd maior est falsa quæ illam propositionem assumit sæpe dictam.Ad secundum per idem. Illa.n. differentia inter productionem, & relationem quam dat Simplicius, habet verum de productione formæ non subsistentis,& quæ non est suum esse, non autem in diuinis;vt dictũ est,præsertim quia ibi productio non est aliud quam relatio,nec differunt nisi secundum modum intelligendi. Ad tertium conceditur maior, sed admirorem dicitur q illa maxima.Propter quod vnũquodque tale, & illud magis triplici differentia exponit. tripliciter,& in nullo sensu facit ad propositum.Primo.n. exponit secundum Sanctum Thom. de veritate.q.20.artic. 2.ad tertium vbi dicit quòd non tenetur causis æquiuocis,quæ non recipiunt eandem denominationem, sicut albedo facit album quamuis illa non sit alba, sed est quo aliquid est album. Secundum autem istam expositionem diceretur in proposito,quòd formalis terminus productionis,& ipsum productum totale non se haberent sicut causa, & effectus vniuoci,nec conueniunt in nomine,& ideo non oportet quòd si filius ratione essentiæ quam accipit dicitur capere esse vel produci,quòd similiter ipse formalis terminus dicatur esse capere vel produci.Et huic expositioni consona est aliorum expositio dicentium quòd inter illa quæ requirũtur ad veritatem dictæ maximæ est hoc quòd scilicet illud propter quod aliud dicitur tale, etiam ipsum sit tale, verbi gratia, si conclusio est nota propter principium ad hoc, vt concludatur quòd principium est magis notum,necesse est quòd principium sit notum alioquin non concluderetur, vt patet: nam quãmuis sit scita propter principium, quia tamen principium non est scitum ideo non dicitur quòd sit magis scitum: quia ergo aliquando formalis terminus non accipit esse per productionem non sequitur quòd accipiat magis esse. Secundo exponitur sic dicta maxima secundum Sanctum Thom. prima parte.q.87.arti.2.ad tertium dicit.n.quòd habet verum solum in his, quæ sunt eiusdem ordinis puta in vno genere, puta si dicatur quòd sanitas est desiderabilis propter vitam,sequitur quòd vita sit magis desiderabilis,si autem accipiantur ea quæ sunt diuersorum ordinum nõ habet veritatem, vt si dicatur quòd sanitas est desiderabilis propter medicinam, non ideo sequitur quòd medicina sit magis desiderabilis: quia sanitas est in ordine finium,medicina autem in ordine causarum efficientium, hæc sunt verba eius. Ad propositum diceretur quòd formalis terminus productionis, & ipsum suppositum per se productum non sunt eiusdem ordinis, sicut nec forma nec formatum,vel producibile per se,& producibile per accidẽs, sicut enim Sanctus Thom. probat prima parte.q.65.art.4. Tex. com.3. & q.45.artic.4.Per Arist.8.Metaphysicæ. Illud quod proprie fit est compositum, formæ autem rerũ corporalium habent quidem quòd aliquando sint,& aliquando nõ sint, absque hoc quòd ipse generentur vel corrumpantur: sed compositis generatis aut corruptis: quia formæ non habent esse, sed composita per eas, sic enim alicui competit fieri sicut & esse. Hæc ille.Ex quo patet,quòd forma non per se fit,sed per accidens,suppositum autem per se.In diuinis autem natura vel essentia nec per se nec per accidẽs fit aut producit: quia de ratione eius est esse ac per hoc non potest intelligi, vt in potentia ad esse quod est terminus productionis. Tertio exponitur dicta maxima secundum Sanctum Thom. primo sen.dist 12.q.1.artic.2.ad secundum,dicit enim quòd dicta regula habet verum quando illud quod conuenit alicui propter aliud,est diuersum in vtroque, & præcipue quando vnum est causa alterius in esse essentiali ordine causæ, tunc enim causalitas sua extenditur respectu totius speciei,& nõ respectu vnius individui, vt dicit Auicenna, sicut calor est magis in igne quam in corpore mixto.Hæc ille. Iuxta quam expositionem diceretur in proposito, quòd esse quod competit composito propter formam non est aliud ab esse formæ: quia sicut dicit Sanctus Thom.3.sent.dist.6.q.2.artic.2.& prima parte q.45.artic.4.esse est subsistentis tanquam eius quod est, licet sit naturæ vel formæ tanquam eius quo est: vnde nec natura rei,nec partes eius dicuntur proprie esse accipiendo esse pro actu entis. Et post pauca dicit,quòd esse Petri non est nisi vnum,habet tamen respectum ad diuersa principia ipsum Petrum constituentia. Patet ergo quòd quia esse vel etiam capere esse non est aliud in diuinis in supposito producto,quàm in diuina essentia,quæ non accipit esse vel saltem non alia productione quàm suppositũ; ideo non oportet quòd magis producatur vel capiat esse quàm diuinum suppositum, quare dicta regula in proposito nihil iuuat. Ad quartum dicendum,quòd illa verba Commentatoris, scilicet agens generat formam, non ita sunt intelligenda, quòd agens generet formam principalius quàm compositum vel suppositum formæ, sed hoc ideo dicit:quia forma est ratio essendi sibi composito,ex hoc.n. gît. compositum dicitur fieri: quia materia reducitur de potentia in actum formæ, vel quia accipit formam sibi communicatam ab agentem,& non quia accipit materia. Isto tamque modo exponit Sanctus Thom. istam propositionem libri de causis, scilicet prima rerum creatarum est esse, dicit enim sic in prima parte.q.45.artic.4.ad primum. Quia in illa propositione ly esse non importat subiectum creationis, sed importat propriam rationem obiecti creationis,nam ex eo aliquid dicitur creatum: quia est ens,nõ ex hoc quia est hoc ens, cum creatio sit emanatio totius esse ab ente vniuersali,& est similis modus loquendi ac si diceretur quòd primum visibile est color quãmuis illud quod proprie videtur sit coloratum.Hæc ille. Ita in proposito cum dicitur q agens producit compositum quia producit formam, sensus est, quòd ideo agens producit compositum: quia communicat formam,vel quia producit habens formam nõ quòd forma proprie producatur. Ad quintum negatur antecedens,si illud quod communicatur præexistat in generante vel communicante illud, si autem præexistat in subiecto productionis, scilicet in materia ipsius producti,concedo quòd illud non erit formalis terminus productionis.Et causa est: quia si illud præexistat in subiecto productionis vel transitionis, tunc illud non communicatur producto virtute illius productionis, secus si illud præexistat in producente, tunc enim producens potest illud communicare producto, & huiusmodi † vegetis exemplum est de anima † intellectiua quam homo cibum digerens communicat materiæ cibi digesti & carni nouiter generatę. Verumtamen istud argumentum soluitur per primam distinctionem: quia procedit de formis,quę non sunt suum esse, cuiusmodi est paritas vel quantitas, de qua aduersarius arguit. Ad sextum negatur minor,totam.n. realitatem quam habet filius accipit ex vi essentiæ vt a formali ratione,& nõ ex vi proprietatis naturę,licet proprietas filii,scilicet filiatio sit vera res,& relatio realis, tamen ipsa nõ habet,quòd sit res realis ex ratione relationis, sed ex ipso esse,quod habet in suo fundamento, scilicet diuina essentia, sicut enim dicit Sanctus Thom.primo sen.dis. 26.q.2.artic.1.Relatio secundum suam rationem habet q ad aliud referat, sed non habet quòd ponat aliquid in eo de quo dicitur, sicut omnes aliæ formæ absolutæ ex ipsa sua ratione habent, quòd aliquid ponant in eo de quo dicuntur,& ideo innoniuntur aliquæ relationes nihil ponentes in Deo,de quo dicuntur,relatio tamẽ tunc dicitur realis quando habet aliquid in re, supra quod eius esse fundatur;sicut æqualitas super quantitatem,& ita relationes distinguentes personas habent fundamentum in re, scilicet ipsam naturam,quæ communicatur, & cõmunicationem naturæ.Hæc ille.Patet ergo quòd formalis & prima ratio principalisque est ipsa diuina essentia proprietati, quòd sit res,& quòd habeat realitatem, & consequenter minor rationis est falsa. Nec valet probatio eius cum fundetur in illa falsa consequentia prius negata,scilicet essentia nõ accipit esse,nec realitatem per productionem.ergo filius nõ accipit suam realitatem per illam. Ista enim in solutione primi

primi argumenti ostensa est penitus non valere.Ad septimum dicitur sicut ad primum,& quartum: forma.n.non proprie fit, vt habetur septimo Metaphysicæ, sed tamen compositum fit propter formam,& non propter materiã. Similiter argumentum non est ad propositum: quia Commentator loquitur de formis, quæ non sunt suum esse, de quibus non loquimur in præsenti. Ad octauum negatur maior, & exemplum adductum in probatione est ad oppositum,constat enim quòd in nutritione corrumpitur cibus. ergo aliquid generatur ex eo, & constat quòd illud est aliqua pars nutriti,vt caro vel huiusmodi. Quæro igitur quæ forma substantialis sit terminus huius generationis, & non potest dari alia nisi anima intellectiua præcedens, nisi vellemus ponere alias formas substantiales in carne humana præter intellectiuam,quod non ponimus. Illud ergo exemplum destruit argumentum,& astruit nostrum propositum, scilicet quòd formalis terminus productionis non necessario capit esse per illam. Ad nonum negatur minor, immo anima erit formalis terminus resurrectionis,vnde istud argumentũ,& præcedens destruit seipsum,cum exempla sint ad oppositum, & cum dicitur quòd resurrectio nõ est generatio. Dico quòd verum est, quia generatio importat quòd genitum non præfuerit generationi,immo illud quod resurget prius fuit,& iterum quia illa resurrectio non erit terminus alicuius alterationis præcedentis ordinatæ ad susceptionem formæ in materia,& multa alia dissimilia possent reperiri. Veruntamẽ siue resurrectio sit generatio,vt multi concedunt,siue non vt dictum est, tamen causa quam argumentum assignat, quare resurrectio non est generatio, nulla est, dicit enim quòd resurrectio nõ est generatio quia anima præfuit,hoc enim non est vera causa: quia si hominis anima crearetur ante materiæ creationem,& corporis formationem,& postea infunderetur corpori dispposito, homo resultans diceretur in illa vnione produci, & tamen anima præfuisset, sufficit enim quòd homo non præfuisset qui vere & per se dicitur in illa vnione corporis, & animæ produci, & non eius pars nisi per accidens.Ad decimum dicitur,quòd vbi est exitus de potentia in actum, tunc productio formæ est media secundum rem inter formalem terminum productionis,& formale principium productiuum, sed vbi non est talis exitus de potentia in actum secundum diuersitatem naturæ, sed mera communicatio formæ subsistentis, & quæ est actus purus secundum idem esse in producẽte, & producto,hoc non oportet ibi enim productio non potest realiter distingui à termino nisi secundum rationem intelligendi: vnde Sanctus Thom.primo sent.dist.4.q.1. artic.1.ad quartum dicit.Generatio non est aliquid realiter medium inter patrem,& filium, cum generatio passiue accepta secundum rem sit ipsa filiatio, quæ est proprietas filii, & est in filio. Actiue vero accepta est ipsa paternitas,quæ est in patre, & est ipse pater, tamen significat proprietatem per modum actus, & illa significatio fundatur supra rem in acceptione vnius ab alio.Hæc ille. Ad vndecimum negatur minor,& eius probatio, nõ.n.de ratione formalis termini productionis passiuæ dictæ est quòd sibi correspondeat terminus à quo, nisi quando productio passiua est exitus de potentia in actum, & quãdo per eam communicatur forma quæ non est suum esse, sed ratio formalis termini consistit in hoc, quòd per illum productum assimiletur producenti, & communicetur sibi à producente.Ad duodecimum dicitur,quòd formalis terminus generationis est diuina essentia, sed terminus totalis est ipse filius. Et ad improbationem primi dico, q fundatur in falso,scilicet quòd terminus formalis necessario capiat esse & realitatem per productionem.Ad improbationem secundi similiter dico,quòd fundatur in falso,scilicet quòd passiua generatio constituat filium, hoc enim falsum est, cum nulla origo personam constituat in diuinis,vt aliàs videbitur.Aliud etiam falsum ibi supponit,scilicet istud,Generatio passiua est filius vel filiatio.ergo non terminatur ad filium. Ista enim consequentia non valet, nam licet sit identitas realis inter generationem, & genitum in diuinis, tamen differunt ratione fundata supra veritatem rei, ex qua consequitur quòd ibi potest aliquid significari per modum viæ,& aliquid per modum termini. Aliud falsum ibidem multiplicatur, scilicet quòd origo passiua necessario distinguitur ab originato. Ex quo infert quòd nec filius nec filiatio capit esse per originẽ, quæ ambo falsa sunt, dico enim quòd non oportet originem distingui ab originato,nisi vbi origo non subsistit nec est suum esse,tunc enim origo est accidens originati, sed vbi origo est suum esse subsistens, ipsa est illud quod originatur secundum rem. Ad decimumtertium dico quòd fundatur in illo falsò sæpe dicto,scilicet quòd formalis terminus necessario originatur,cuius falsitas patet: quia in corruptione hominis sua forma non desinit esse, quare nec oportet quòd in eius generatione incipiat esse.Implicat etiã aliud falsum,scilicet quòd generatio realiter distinguatur à generato vbicunque,vel origo ab originato. Ad decimum quartum negatur minor, dico enim quòd generatio passiua se habet per modum viæ ad essentiam diuinam, & ad personam. Nec probationes obstant,non quidem prima: quia non est inconueniens terminum præexistere vię Metaphoricæ dictæ, quàm dicimus productionem,vt sæpe dictum fuit. Nec valet probatio, qua probatur generationẽ non posse dici viam in personam, licet enim generatio sit persona, & generatio sit via in personam,nõ sequitur.ergo persona est via in personam, sed est fallacia accidentis,fallsum etiam assumitur ibidẽ,scilicet quòd persona filii constituatur per originem. Item quòd omnis via necessario sit a termino in terminum realiter distinctos, hoc.n.non oportet nisi loquendo de via pedum, sed loquendo de via quæ non est nisi acceptio formæ,quę pro tanto dicitur via quia præsupponitur acceptio habitioni, prius.n.secũdum modum intelligẽdi filius accipit essentiam quàm subsistat in ea vel constituatur ex ea, & ad hunc sensum generatio dicitur via. Ad quintum dicitur quòd minor falsa est,per passinam enim generationem filius accipit omnia quæ habet, iuxta illud Hyla. Nihil habet filius nisi natum, quod glosat magister, scilicet nisi quòd nascendo accepit, dico tamen quòd generatio passiua non distinguitur realiter ab eo quod accipitur per eam secundum rem,sed ratione, & ideo oportet non solum assignare productionem, immo terminum distinctum ab ea saltem ratione, cum ille sit de ratione productionis. Ad decimumsextum dico q falso nititur fundamento, scilicet q verbum mentis nostræ non sit aliquid subiecti existens in anima, sed sit ipsa res intellecta posita in esse apparenti, huius enim falsitas aliàs ostendetur. Ad decimum septimum dicitur q in diuinis non est proprie passio principalis quam iste diffinit: vnde Sanctus Thom.prima parte.q.41.artic.primo ad tertium. Passio (inquit) dicit motum prout est in mobili ab aliquo & ideo non est in diuinis nisi grammatice loquendo quantum ad modum significandi, sicut patri attribuimus generare,filio autem generari,actio autem secũdum primam nominis institutionem importat originem motus,origo enim motus secundum quòd incipit ab aliquo, & terminatur in illud quod mouetur est actio. sic autem non est in diuinis, & sic infert ex se passionem sed in diuinis dicitur actio ordo originis secundum quòd ab aliquo principio procedit in illud quod est à principio. quæ quidem habitudo est ipsa relatio vel notio: quia tamen de diuinis in talibus rebus loqui non possumus nisi secundum modum rerum sensibilium à quibus cognitionem accipimus,& in quibus actiones & passiones inquatum motum implicant aliud sunt à relationibus quæ ex actionibus, & passionibus consequuntur, oportuit, eorsum significari habitudines personarum per modum actus, & eorsum per modum relationis.& ne patet quòd sunt idem secundum rem,sed differunt secundum modũ significandi.Hæc ille in forma. Ad argumentum Ocham negatur maior, non enim verum est quòd sicut de ratione termini totalis est capere totaliter esse per productionem, q similiter de ratione termini formalis sit capere esse formale per productionem,vt patet ex dictis.Nec valet probatio per exemplum de materia, quoniam illa non est ratio quare materia non est formalis terminus.aut totalis actus productionis scilicet q non capit esse per productionem, sed causa est: quia non communicatur ab agente ipsi producto sed solum

Origo non oportet quòd ab originato distinguatur.

Primo.sed.s.

Passio qualiter sit in diuinis.

In respon.ad primũ 4.7 & in conclusio. prima.

solum forma loquendo de agente materiali, loquendo vero de prima rerum creatione à Deo, qua materia creabatur, adhuc ipsa non dicebatur formalis terminus: quia ipsa non potest in esse prodire nisi sub forma, nec habet ordinem ad esse actu, in quod tendit omnis productio, nisi mediante forma. Ad confirmationem dicitur quòd in illo casu, scilicet si materia crearetur sub anima intellectiua præexistente, anima esset formalis terminus creationis materiæ, inquantum esset formalis terminus productionis compositi resultantis ex anima antiqua & materia noua, non enim essent duæ productiones, quarum vna terminaretur ad materiam solum, & alia ad compositum, sed eadem esset, nam materia non habet vnde possit propriam productionem passiuam terminare, sed crearetur illud compositum ratione vnius partis, scilicet materiæ, illa autem materia potius crearetur quàm crearet. Ad primum Gregor. negatur maior vbi terminus formalis sola ratione distinguitur à termino totali, tunc. n. formalis terminus non est pars secùdum rem, eum sit totum productum, nec etiam pars secundum rationem vbi formalis terminus secundum suam rationem est actus purus, & subsistens, non mendicans esse à supposito. Ad secundum negatur maior, dico enim quòd in productione angeli assignatur terminus formalis ipsa natura Angeli, & terminus totalis ipsum suppositum, posito etiam quòd sola ratione distinguerentur, omnis enim productio terminatur ad quod est. Ad confirmationem dico, quòd in simplicissimo puta Deo distinguitur ratione, & modo significandi quod est, & quo est, vt Deus, & deitas, pater, & paternitas, licet abstractum & concretum nullatenus realiter distinguantur. Ad primum Durandi dicitur, quòd principium & principiatum realiter distinguuntur loquendo de principio qđ, & de principiato quo, sed loquendo de principio quo, & principiato quo non oportet quòd distinguantur. Hanc solutionem ponit Sanctus Thom. prima parte. q. 41. art. 5. ad primum vbi sic ait. Agens distinguitur à facto, & generans à generato, sed illud quo generans generat est commune generato & generanti, & tanto perfectius, quanto perfectior fuerit generatio, vnde cum in diuinis sit perfectissima generatio illud quo generans generat est commune generatio & generanti, idem numero non solum specie, sicut in rebus creatis, per hoc ergo quòd dicimus. Diuina essentia est quo generans generat, non sequitur q essentia distinguatur, sicut sequeretur si diceretur q essentia diuina generat. Hæc ille. Eandem ponit solutionem de potentia Dei q. 2. artic. 2. ad tertium. Ex quo patet, quòd non oportet illud, quo producens producit distingui realiter à forma qua productum generationem terminat, nec principium quo generans generat distingui à formali termino generationis. Nec probationes valent ibidem factę, cum solum probent principiũ quo esse verius principium quàm principiũ quod, tamen dico quòd illę non probant quòd terminus formalis sit verius principiatũ quam suppositum productum, nisi quando formalis terminus accipit esse per productionem, cuiusmodi non est in diuinis, nec semper in creaturis, vt patet in nutritione, item in resurrectione. Et similiter patet, quòd argumentum tenet in formis, quæ non sunt suum esse, tales enim non communicantur nisi secundum aliud esse, vt prius dicebatur. Ad secundum negatur maior, non enim est de ratione termini formalis quòd producatur, vt ibidem falsè supponitur. Dico etiam quòd filiatio non proprie producitur, sed filius, cum relatio inquantum huiusmodi non sit terminus productionis, vt dicitur 5. Physicor. & 10. Metaphysicæ. Ad tertium dicitur sicut ad primum licet enim producẽs distinguatur à producto, tamen illud quo produoens producit nõ oportet distingui à producto, sicut licet producens non producat nisi ratione principii quo, vt pater ratione essentiæ, non tamen oportet quòd essentia producati si pater producit. A simili, si pater est principium rationes essentiæ, non oportet quòd sicut pater distinguitur à filio q essentia distinguatur à filio, & in proposito filius producitur, & generatur ratione essentiæ quam accipit, non tamen oportet essentiam distingui à patre si filius distinguitur à patre, sed sufficit quòd alium modum essendi respectiuum habeat in producente principium quo, quàm habeat in producto terminus formalis. Sic autem est in proposito, nam essentia est in patre sub paternitate, & in filio sub filiatione quæ sunt relationes realiter distinctæ, & distincti modi reales. sã se & ab alio. Ad primum contra tertiam conclusionem negatur maior, sufficit enim quòd illa distinguantur ratione, quorum vnum accidit esse per productionem, & non aliter. Sed sciendum quòd distinctio rationis multos habet gradus nec quicunque sufficit ad hoc quòd prædicata contradictoria pure realia de aliter distinctis verificentur, sed tamen distinctio rationis in tali gradu quo, scilicet distinctio rationis fundatur in distinctione reali isto modo, quòd taliter distincta ratione vel secundum rationem sic se habent in re, q vnum est commune secundum rem, & idem pluribus oppositis & distinctis, reliquum autem non est commune, sed condistinctũ alicui vel aliquibus sub illo communi contentis, talis inquam distinctio rationis sufficit ad hoc quòd prædicata realia contradictoria de extremis illius distinctionis verificentur, præsertim quæ competunt extremis inquantum distinguuntur, huiusmodi autem sunt ista prædicata generari non generari, capere esse & non capere, produci, & non produci, nam talium prædicatorum vnum convenit vni extremo distinctionis secundum rationem quantum ad hoc, in quo distinguitur ab alio extremo, inquantum scilicet persona se habet vt quid distinctum, & essentia, vt commune quid, producì autem convenit distincto & particulari, non autem communi & indistincto: Ad secùdum dicitur quòd generatio diuina terminatur in filio ad rem, vel untamen in filio est res quæ terminat generationẽ per modum formalis termini, & illa est essentia, filius etia est res quę terminat generationem per modum geniti, nec tamen ostendet quòd si filius generetur, & filius est res diuinæ naturæ, quòd ideò diuina natura generetur sed est fallacia accidentis sic arguẽdo. Res quæ est filius generatur, & illa res est diuina essentia. igitur natura diuina generatur. Ad tertium dicitur, quòd sicut nulla persona simul eadem generatione generat & generatur, ita nulla essentia generat, & generatur eadẽ generatione, nec valet probatio. Pater & filius sunt idem essentialiter. ergo eadem essentia generat & generatur. nam non omne quod est pater generat, nec omne quod est filius generatur. Ad confirmationem dicitur, quòd dictum Augustini non solum intelligitur de eadem persona immo de eadem essentia, nec ly se solum refert personam secundum rem. sed secùdum modum significandi, stat enim ly se pro supposito locutionis quomodo essentia potest dici suppositum. Ad quarum negatur maior. non enim pater est essentia generans, sed essentia sub paternitate, nec est simile de sapientia, & de essentia. licet impropriè dicatur sapientia generans, & magis impropriè essentia vel substantia aut natura generata, vnde Sanctus Thom. primo sent. dist. 5. q. 1. artic. 2. sic ait. Generare propriè conuenit suppolito inquantum distinctum, & ideo quanto magis nomen appropinquat ad suppositum distinctum, tato verius potest de ipso prædicari actus generandi, vnde hæc est propriissima. Pater generat: quia imponitur nomen patris à proprietate distincte. Et similiter potest dici. Persona generat: quia nomen personæ imponitur à communi proprietate quæ dicitur personalitas. & consequenter minus proprie dicitur. Deus generat: quia quamuis claudat in se suppositũ, non tamen suppositum distinctum, nec imponitur nomen à proprietate distincte, sed ab essentia communi. In nominibus etiam abstractis est ordo: quia quædam dicunt ordinem ad actum sicut virtus, bonitas, lux, natura, & habitus, & quia actus sunt suppositorum, ideo in istis inuenitur dictum. Sapientia generat, vel. Natura generat, tamen huiusmodi locutiones non sunt extendendæ, sed sunt pie intelligendæ. Quędam vero nomina sunt, quæ non dicunt ordinem ad operationem, sed tamen imponunt secùdum rationem nominis ab actu subsrandi, sicut substãtia, vnde hoc nomen substantia adhuc accedit ad rationem suppositi. sed hoc nomen essentia omnino remouetur à ratione suppositi, & ideo minime potest dici, quòd essentia generet, si tamen inueniretur esset exponenda. Essentia gene-

rat

Licet principium & principiatũ quod distinguãtur, non tamẽ quo de necessitate

Physi. tex. cõ. 10 & 11. Metaphy. lec. 12

Maior est auctoritas magistri sententiarum inhac parte auctoritate cuiuscunque Sancti

Distinctionis gradus

Quæ ratio distinctionis sufficiens sit hoc, quia de extremis prædicata

rat, id est pater qui est essentia. Hæc ille. Ad quintum dicitur, quòd maior est auctoritas magistri sententiarum in hac parte auctoritate cuiuscunque Sancti, quoniam confirmata est per ecclesiam, Sancti tamen intellexerunt q essentia dicitur generata hoc est communicata, cũ enim ait Augu. Essentia de essentia, lumen de lumine, ars de arte, semper subdit. Et ambo vnum lumen, vna essentia, vna ars, vt notet communicationem eiusdem naturæ, non autem generationem. Ad sextum patet per idem. Ad septimum dicitur quòd illud sophisma peccat per fallaciam accidentis: vnde Sanctus Thom. de potentia Dei. q. 8. art. 2. ad sextum soluens hoc sophisma. Essentia diuina est paternitas, filiatio est essentia diuina. ergo filiatio est paternitas, dicit in tali processu incidere fallaciam accidentis. Cuius rationem assignat: quia licet in Deo nullum sit accidens, est tamen ibi quædam similitudo accidentis, inquantum ea quę de se inuicem prædicantur secùdum accidens sunt vnum subiecto, & differunt ratione. Vult ergo quòd cũ persona prædicetur quasi per accidens de essentia, cum ex tali identitate secundum rem persone, & essentiæ infertur ea quæ dicuntur de vno dici de alio, committitur fallacia accidentis. Et idem ponit victima parte. q. 3. artic. 6. Ad tertium vbi dicit quòd sic arguendo. Deus est ingenitus, filius est Deus. ergo filius est ingenitus, committitur fallacia figuræ dictionis, & fallacia accidentis. Cui concordat Cathon in proposito dicens, quòd in argumento quod habetur præmanibus est duplex fallacia, scilicet figuræ dictionis pro eo quòd in maiore & minore non est idẽ modus prædicationis, nam in maiore cum dicitur. Omnis filius fuit genitus vel generabatur est prędicatio formalis, cum omne verbum prædicetur formaliter, & non solum per identitatem, in minore vero cum dicitur. Essentia diuina est filius, est prædicatio per identitatem tantum, & ideo non valet discursus. Est etiam fallacia accidentis: quia filiatio inquantum prædicatur de essentia per identitatem accidit quòd generetur, & ideo non est medium sufficiens ad concludendum generari de essentia diuina.

Cõtra respondem primi arguit Greg.

Sed contra hanc responsionem arguit Greg. primo contra primam: quia alius & alius modus prædicandi in vtraque præmissa, nisi aliud interueniat, non committit fallacia in figuræ dictionis, quod patet: quia aliàs hæc esset fallacia figuræ dictionis. Omne animal est sensibile, omnis homo est animal. ergo omnis homo est sensibilis: quia in maiori est prædicatio secundi modi dicendi per se, & in minore est prędicatio primi modi, & generaliter quadocunque propria passio superioris prædicaretur de per se inferiori per ipsum superius tanquam per medium, esset fallacia figuræ dictionis. Item quandocunque aliqua passio prædicaretur de subiecto aliquo per diffinitionem subiecti, esset fallacia figuræ dictionis: quia alius modus prædicandi est, quando passio prædicatur de diffinitione subiecti ab illo, quo diffinitio subiecti prædicatur de subiecto, & sic in multis demonstrationibus esset fallacia, quod non est dicendum. Item hic esset fallacia. Omne animal est album, omnis homo est animal. ergo omnis homo est albus, cum prædicatio maioris fit per accidens, & prædicatio minoris per se, & sic prima responsio non valet. Contra secundam responsionem arguit sic, primo. Quoniam secundum eam in multis optimis syllogismis esset fallacia accidentis. verbi gratia, in vltimo nũc assignato, nam animali inquantum prędicatur de homine accidit quòd sit album multo magis quàm patri accidat generare inquantum de eo prædicatur essentia. Secundo. Quia secundum istam responsionem accipitur accidens non pro eo quod realiter adest & abest, nec pro eo quod accidentaliter prædicatur, sed generaliter pro omni extraneo à ratione subiecti, & sic generare est accidens patri, & sequitur quòd in multis demonstrationibus esset talis fallacia, sicut patet in impugnatione primæ solutionis. Ad primum contra primam solutionem respondetur, quòd non quæcunque variatio modi prædicandi infert fallaciam figuræ dictionis, sed tamen ille varius modus prædicandi, quo vnum prædicatum mutatur in aliud puta ad aliquid in aliquid, vel econuerso, infert fallaciam figuræ dictionis, eo potissimũ quando prædicatũ quod prædicatur de terminis alicuius prædicamenti, & inquantum huiusmodi, concluditur prædicari de terminis alterius prędicamenti, propter hoc quòd prædicantur de terminis primi prædicamenti inquantum habent talem modum prædicandi vel econtra, sicut cum dicimus generari prædicatur de filio: quia est relatiuum, & ideo infertur quod generari prædicetur de essẽtia: quia filius de essentia prædicatur vel econtra, sic in proposito, dico ergo quòd prædicatio primi, & secundi modi nõ est talis variatio quæ causet fallaciam figuræ dictionis sic q repugnat ei prædicari de aliis, quibus non conuenit in secundo modo, sic in proposito aliqua prædicata conueniunt relatiuis inquantum huiusmodi, scilicet quia sunt distincta in diuinis, quibus repugnat prædicari de nõ distinctis, ac per hoc de non relatiuis large cãpiendo relatiuum pro supposito in diuinis. Ad secundum de passione dico, quòd illa variatio modi prædicãdi non variat veritatem propositionis sicut in proposito vbi actus notiales prædicantur de relatiuis solum, non autem de aliis, nisi implicite vel explicite dicat relationem & supponant pro eo, cuiusmodi sunt persona, pater, Deus, vnde Sanctus Thom. primo sent. dist. 5. q. 1 art. 2. Ad secundum. Relatiuum in diuinis dicitur multipliciter, propriissime enim relatiuũ est quod secundum nomen suum ad aliud refertur vt pater. Aliud est relatiuum quod consequitur vel causat relationem, sicut generatio & genera e. Aliud est quod implicite claudit in se relationem, sicut trinitas personas distinctas relatione, & hoc nomen persona includit relationem distinguentem. Aliud potest dici relatiuum inquantum pro relatiuo ponitur, sicut Deus & quædam nomina abstracta, cuius ratio est dicta. Hæc ille. Ad tertium dico quòd prædicatio per se, & per accidens non causat fallaciam figuræ dictionis, sed forte fallaciam accidentis, quando cunque enim aliqua duo de seinuicem accidentaliter prædicantur, si aliquod prædicatum cõueniat vni illorum inquantum distinguitur ab alio, & illud prędicatum concludatur inesse alteri, committitur fallacia accidentis, sicut in proposito, essentia & filius accidentaliter quodammodo de seinuicem prædicantur, si ergo generari quod conuenit filio inquantum est suppositum distinctum concludatur prædicari de essentia: quia prædicatur de filio, committitur dicta fallacia, non enim oportet ea, quæ conueniunt filio secundum modum, quo differt ab essentia, prædicari de essentia, licet filius, & essentia de seinu cem prædicentur, & de hoc amplius dictum est dist. 2 Per hoc patet ad argumenta cont. a secundam responsionem. Ad octauum patet per idem: quia committitur fallacia accidentis. Ad nonum dicendum, quòd ista consequentia non valet. Essentia est filius generatus. ergo essentia est generata sicut nec ista. Essentia est res generans. ergo essentia est generans, cuius causa est secundum Sanctum Thom. primo sent. dist. 5. q. 1. art. 1. ad quartum: quia forma adiectiui non circa item ponitur in antecedente, & consequente, sed in antecedente ponitur circa personã, in consequente vero circa essentiam. Et ad probationem consequentiæ dicitur quòd Philosophus ad efficaciam illius consequentię non solum ponit illam cõditionem, quę dicta est in arguendo, sed etiam quandam aliam, scilicet si secundum se prædicetur & non secundum accidens simpliciter & non tantum cum addito aliquo vel determinatione quodlibet illorum prædicetur de tali subiecto, nunc autem non sic est in proposito: quia ly generatum non prędicatur secundum se & particulariter & adiectiue tãtum sumatur, sicut oportet si secunda consequentia valere debet. Essentia est generata. ergo generabatur. Ad aliam probationem dicę consequentię conceditur prima consequentia, & negatur secunda. Ad probationem dico, quòd illa secunda tunc tantum habet veritatem vniuersaliter, quando illud superius prędicatur vniuersaliter de illo inferiori, & de omni de quo inferius illud prędicatur, ita quòd non solum prędicatur de illo inferiori distributo pro omnibus suis per se sed etiam pro omnibus, de quibus ipsum dicitur, sic quòd talis propositio posit esse maior in syllogismo perfecte regulato per dici de omni. Nunc autem in proposito ly generatum non est taliter superius ad hoc generatum. Nam hęc est falsa. Omne quod est hoc generatum

Relatiuum in diuinis multi plicter.

Quæs. 3. art. 2.

tum est generatum, ideo dicta consequentia non valet. Pater ergo quòd consequentia breuiter à prædicato coniuncto ad partes eius non valet, nisi quælibet pars prædicati prædicetur de omni illo, de quo prædicatur coniunctum. Similiter consequéria ab inferiori ad superius non valet nisi superius prædicetur de quocunque, de quo prædicatur inferius, nullum autem prædictorum est in proposito verum. Ad decimum dicitur, quòd Sanctus Tho. respondet in simili proposito primo sen. vbi supra ad tertium vbi sic arguit. Essentia est pater. ergo essentia est pater filii, sed relatiua dicuntur ad couerteutiam. ergo filius erit filius essentiæ, & sic essentia generat. Ecce argumentum. Et respondet. Dicendum (inquit) quòd cum dicitur. Essentia est pater, est duplex locutio ex eo quòd ly pater potest teneri quasi adiectiue, vt ponat formam suam circa essentiã, & sic est falsa: quia proprietates non determinant essentiam, vel potest sumi substantiue, & tunc pater supponit in prædicato pro persona patris, & sic est vera. Nec oportet quòd fiat hoc modo conuersio. ergo filius est filius essentiæ, sed filius est filius patris qui est essentia. Hæc ille. Ita in proposito dico, quòd concessa ista. Essentia est filius patris, non sequitur. ergo pater est pater essentiæ, sed sequitur quòd est pater filii qui est essentia, nec sequitur. Essentia est filius patris. ergo est generata, nisi ly filius staret adiectiue, & ad hunc sensum negatur, quòd essentia sit fil.us patris, essentia non opponitur relatiue patri, hoc.n. significat nomen filii tentum adiectiue. Pro intellectu huius & præcedentis solutionis notandum, quòd Sanctus Tho. 3. sent. dist. 5. in expositione literæ sic ait Differentia est inter nomina substantiua, & adiectiua, substantiua enim significant non tantum formam, sed suppositum formæ, vnde possunt prædicari ratione vtriusque, & quando prædicantur ratione suppositi, dicitur prædicatio per identitatem, quando vero ratione formæ dicitur per denominationem seu per informationem, & hæc est magis propria prædicatio: quia termini in prædicato tenentur formaliter, adiectiua autem significant tantum formam, & ideo non possunt prædicari nisi per informationem, vnde hæc est falsa. Essentia est generans, quàmuis hæc sit vera. Essentia est pater. Hæc Sanctus Tho. Ex quibus patet quæ prædicatio sit identica, & quæ formalis. Ad vndecimum dicitur quòd illa conuersio non valet: quia nascens in antecedente stat substantiue aliter esset incongrua, & in consequente stat adiectiue, & non stat vniformiter, sed debet conuerti sic. Nascens est essentia. ergo essentia est filius nascens, vel aliquid nascens aut huiusmodi, addendo in consequente aliquid, quod prohibeat, ne adiectiuum ponat formam suam circa essentiam. Ad duodecimum dicitur, quod in diuinis generatur aliqua res, & conceditur quòd illa res, quæ significatur est essentia, nec tamen sequitur. ergo essentia generatur, nec sequitur. Res quæ est essentia generatur sumendo rem pro relatiuo. ergo essentia generatur, sicut non sequitur. Res quæ est essentia distinguitur realiter à filio. ergo essentia distinguitur realiter à filio, & quia essentia semper stat pro re communi, & non pro persona, hoc autem, quod dico res, quæ est essentia, potest stare pro absoluto, & pro relatiuo, & ideo non quicquid prædicatur de vno prædicatur de alio. Ad primum contra quartam conclusionem dico, quòd non aliud concludit nisi quòd essentia est illud, de quo est filius, non tamen sequitur q̃ essentia se habeat in generatione filii quasi materia vel subiectum, sed quòd habet vnam de conditionibus materiæ, non tamen totum, quod est de ratione materiæ, scilicet potentialitatem, & actuabilitatem. Potest etiam dici quòd illud, de quo est aliquid non oportet quòd sit illius materia, nec quasi materia, immo potest esse illius forma specifica, sicut cum dicimus. Angelus est de natura intellectuali, vt dictum fuit in probatione quartę conclusionis, quod patet expressius: quia si anima producta esset ante corpus, & postea infunderetur corpori, ille homo

Inter substantiua, & adiectiua nomina differentia.

falsum est quòd omne illud de quo est productum sit eius materia vel quasi materia licet conueniat cum materia in vna conditione. Ad secundum dicitur quòd maior est falsa, nisi quando talia constituentia sic se habent quòd non quodlibet est totum constituturum, sed pars eius vel principaliter importans partem, sicut genus & differentia in rebus compositis, modo in diuinis essentia est ipsa persona diuina, & relatio similiter. Non valet similiter maior nisi vbi talia constituentia non sunt suum esse, tunc.n. oportet vnum esse potentiale respectu alterius in diuinis, non autem non differt quod est & esse, & ideo nihil potest habere rationem potentiæ. Ad tertium per idem, dico enim primo quòd essentia non recipit aliquid secundum rem in diuinis, cum sit purus actus, licet præexistat secundum modum intelligendi relationibus. Dico secundo quòd non oportet quòd recipiens aliud sit potentiale vel materiale nisi acquirat aliquod esse per illud, cuiusmodi non est in diuinis, immo relationes sunt per essentiam diuinæ essentię, & habent esse per eam, non autem econtra, & ideo posito quòd essentia reciperet relationes, non sequitur quòd se haberet respectu earum, vt potentiale subiectum. Ad quartum Henri. negatur maior, non enim oportet q̃ illud de quo aliquid producitur vel fit, sit subiectum generationis, aut productionis eius, & de hoc datur exemplum ab aliquibus, si enim forma præexisteret & sub illa crearetur materia, compositum resultans produceretur de illa forma, & tamen non esset subiectum generationis illius. Istud concordat illi quod dicit Sanctus Thom. prima parte, vt allegatum fuit in quarta conclusione, quòd Michael potest dici esse de natura intellectuali, & cõsequenter fieri de illa non oportet ergo ly de semper dicere circumstantiam materię vel subiecti. Ex quo patet ad illam confirmationem quę ibi fiebat. Ad replicam quę ibi ponitur dico, quòd Sancti dicentes filium esse natum de substantia patris designant consubstantialitatem principii productiui, vnde simul ly de importat consubstantialitatem, & distinctionẽ inter illud de quo est, & illud quod de eo est. hinc est quod non dicimus domũ esse de ędificatore, nec creaturam de Deo: quia non est consubstantialitas domus ad ędificatorem, nec Dei ad creaturam, nec econtra. Similiter vbi nulla est distinctio non dicimus hoc de hoc proprie loquẽdo, vnde non dicimus ferrum esse de ferro, sed bene dicimus cultellum esse de ferro: quia inter cultellũ & ferrum esset distinctio sicut inter principium intrinsecum, & principiatũ sensus est. ergo filius est natus de substantia patris id est est natus à patre qui est eadem substantia, quod ipse & eius principium, non dicimus autem q̃ filius est de essentia: quia essentia non est principium eius, nec ab ipso distincta, nec dicimus quod filius est de substantia Spiritus Sancti aut quod pater est de essentia filii; quia licet inter eos sit consubstantialitas, & personalis distinctio, non tamen Sanctus Spiritus est principium filii, nec filius principium patris, quamuis non autem absolutè dicamus, filius est de essentia dicimus tamen quòd filius est de essentia patris, quoniam in eo quòd dicitur patris notatur distinctio & principiatio, in eo vero quòd essentia denotatur consubstantialitas & debet exponi per hãc. Filius est à patre, cum quo est vna essentia & substantia. Quod vero contra hoc inducitur ex argumentatione Augustini non tollit quod dictum est. nam Augustinus accipit ibi esse de nihilo eo modo quo creatura dicitur esse de nihilo. s. quia non est ex aliquo præexistente, nec tota eius substantia est aliquid præexistens & per oppositum accipit esse de aliqua substatia communiter tam pro esse de aliqua substantia præexistente non producta per talẽ productionem, quàm pro esse vel fieri aliquam substantiam actualiter in alio existentem improductam hoc autem modo filius non est de nihilo sed de aliqua substantia, & non est de aliqua substantia quàm patris. ergo est de eius essentia, id est est substantia, quę est patris, & sic procedit argumen

Vt præpones de & ex quid inquirenti.

qua, vel sit aliqua substantia præexistens, & non apparet nisi substantia patris. ergo est substantia patris, ac per hoc est ex patre qui est substantia, quæ est filius, & econtra, & ista respõsio est Greg. de arimino qui non multum deuiat à Sancto Thom. Vnde Sanctus Thom. primo sent. dist. 5. q. 2. art. 1. Hæc præpositio de proprie significat principium & consubstãtialitatem, hæc autem præpositio ex ordinem principij designat: vnde quicquid dicitur esse de aliquo est ex illo, sed non conuertitur, sicut dicitur dist. 36, vnde hæc propositio ex quandoque notat ordinem temporis, vt ex mane fit dies, quandoque ordinem principii agentis, sicut artificiata sunt ex artifice, quandoque principiũ materiale, vt cultellus est ex ferro, sed de cum denotet consubstantialitatem semper notat principium vel materiale vel agens consubstantiale, sicut dicimus quòd homo filius generatur de patre suo, cum sit generatio per decisionem substantiæ, & secundum istum modum filius de patre dicitur, & de essentia patris, tamen de patre sicut de generante, & de essentia sicut de generationis principio communicato, vnde & accedit ad similitudinem secundum materiam, si à materia remoueatur totum quod est imperfectionis, & remaneat hæc sola de cõditionibus materiæ, quòd est manens in re, & per eam res subsistit & præcipue res artificiata, quæ est in genere substantiæ propter suam materiam, & non propter suam formam, vt dicit Cõmentator libro de Anima. Quia ergo de dicit consubstantialitatem, & ordinem ad principium, & consubstantialitas respicit personam generantem, ideo non dicimus q̃ filius sit de essentia, sed quòd sit de essentia patris, & ideo nõ oportet esse distinctionem filii ab essentia. Ad secundum dico quòd si maior intelligatur de terminis productionis, quæ sunt forma, & eius priuatio, maior est vera, sed minor est falsa, cum diuina essentia nunquàm fuerit sub priuatione filii, nec probatio vadit ad hoc propositum. Si autem termini productionis intelligantur principium productiuũ, & ipsum productum, maior est falsa. Ad tertium dicitur, quòd secundum Sanctum Tho. de potentia Dei. q. 2. art. 1. Ad primum. Potentia, quæ in Deo ponitur, nec proprie actiua est, nec passiua, cum in ipso nec sit prædicamẽtum actionis nec passionis, sed sua actio est sua substantia, sed est ibi potentia per modũ potentiæ actiuæ significata, nec tamen oportet, quòd filius sit actus vel factus, sicut nec oportet quòd ibi sit proprie actio vel passio. Hæc ille. Dico tamen quòd in diuinis est potentia qua aliquis puta pater generat, & est ibi potentia qua alius puta filius generatur, eadem tamen est potentia, quæ est in patre, vt generet, & in filio vt generetur secundum quòd ponit S. Tho. primo sent. dist. 7. q. vltima arti. 1. Ad quartum dicitur, q̃ licet filius Dei non producatur de aliqua materia, non tamen producitur de nihilo, vnde Sanctus Tho. primo sent. dist. 5. q. 2. artic. 2. Ad primum sic ait. Quamuis filius non sit de materia, tamen non sequitur quòd non de aliquo: quia est de substantia patris, quo etiam remoto adhuc non sequeretur quòd esset ex nihilo, vt dictum est: quia pater non est de aliquo & tamen non est ex nihilo. Hæc ille. Pro cuius intellectu sciendum quòd secundum eum ibidem in principali responsione: Differt dicere aliquid non esse ex aliquo, & aliquid esse ex nihilo, cum enim dicitur aliquid non esse ex aliquo sicut ex materia nihil ponitur, & hoc conuenit filio Dei, cum autem dicitur aliquid esse ex nihilo remanet ordo affirmatus ad nihil, sed aliquid habet ordinem ad nihil dupliciter, scilicet ordinem temporis, & ordinem naturæ, ordinem temporis, eo quòd prius fuit non ens & postea ens, & hoc nulli æterno conuenit, ordinem naturæ quando aliquid habet esse dependens ab alio, hoc enim ex parte sui non habet non esse, cum totum esse suum ad alterum dependeat, & quod est alicui ex seipso naturaliter præcedit illud quod est ei ab altero, & ideo supposito quòd cœlum sit ab æterno, adhuc tamen est verum dicere quòd fuerit ex nihilo, sicut probat Auicenna. Neutro autem modo filius habet ordinem ad nihil, non

Aliquid non ex aliquo, & aliquid ex nihilo quomodo differunt.

patre idem numero esse quod habet pater, sicut esse creaturę quæ in nihilum caderet nisi esse suum sustineretur ab aliquo, & ideo filius non habet esse dependens, neque ex nihilo quod necessario sequeretur si aliud esse in numero reciperet à patre. Hęc ille. Ex quibus patet quòd licet filius non fiat de aliquo, quod se habeat, vt materia, non tamen creatur. Tum quia non producitur ex nihilo. Tum quia producitur de substantia patris. Illud autem proprie creatur quod producitur de nullo altero, vel vtroque modorum prædictorum, quod scilicet prius fuit secundum tempus non ens quàm ens, vel prius ordine naturę: quia scilicet ex se non habet esse, immo suum esse dependet ad aliud, & ideo prius natura est non ens quàm ens. Ad quintum dicitur, quòd siue ignis generet alium ignem de parte suę substantię siue de tota substantia, dummodo nulla alia entitas esset in igne generato realiter distincta ab illa substantia quę datur ei à generante, sicut in filio non est alia entitas ab essentia, illa substantia non esset materia ignis, sed esset ipse ignis, sic in proposito. Ad sextum dico quòd non sic esset in illo casu de igne generante ignem de materia propria, & de parte generante filium de sua substantia, nam tunc illud quod generans daret generato, nõ esset ipsum generatum, sed pars eius actuabilis per formã, secus est in proposito vbi substantia patris non est pars filii, sed totus filius. Ad septimum dicitur primo, quòd nec filiatio nec passiua generatio est prior filio prioritate originis, aut quacunque alia prioritate extra intellectum. Secundo dicitur, quòd licet filiatio vel generatio passiua secundum modum nostrum intelligendi precedant personã filii non tamen oportet quòd in aliquo signo vel priori intelligatur filiatio, vel passiua generatio esse subiectiue in essentia diuina & non in filio, filiatio enim non vt relatio, sed vt forma constitutiua personę, & generatio passiua, vt via se habens ad filium pręintelliguntur personę constitute, vt aliàs dicetur, vt autem pręintelliguntur non oportet eas intelligi, vt inhærentes, sed si intelligantur, vt existentes in essentia non intelliguntur in ea esse vt in subiecto, sicut enim dicit Sanctus Thom, primo sent. dist. 33. q. 1. art. 3. Ad quartum. Comparatio terrenorum ad diuina secundum Hylar. nulla est: vnde nullus illorum modorum quos Philosophus enumerat sufficit ad explicandum, quomodo in diuinis aliquid in aliquo esse dicatur pręcipue modus, quo proprietates in essentia esse dicuntur: quia non inuenitur in creaturis aliqua diuersorum generum in identitate rei conuenire, sicut relatio, & substantia in diuinis conueniunt in essentia, ratione cuius vnum in altero esse dicitur, scilicet paternitas in essentia sicut in prexistente secundum intellectum. Hęc ille. Ad octauum negatur maior, vt dictũ est in responsione quarti, si enim anima prexistens cum corpore nouiter creato constitueret hominem, illa anima per se ingrederetur constitutionem hominis, nec caperet esse per generationem illius, & tamen nõ esset subiectum talis productionis. Ad nonum negatur consequentia, nec valet probatio, non.n. illa est differentia inter generationem & creationem, sed plures alię prę sertim illa, quę dicta est in solutione quarti, veruntamen falsum supponitur q̃ creatio non habeat subiectum, hoc enim falsum est, cum creatio sit accidens vt aliàs patebit. Angelus etiam creatur, & non de subiecto fit, non ergo potest verificari quòd creatio sit productio sine subiecto sui, vel sine subiecto, quod sit pars perfecti. Ad argumentum principale dicitur, quòd quàmuis accipere sit actus notionalis, potest tamen terminari ad essentiam, secundum enim Sanctum Thom. primo sent. dist. 5. q. 3. artic. 1. Ad tertium. In diuina generatione sicut, & in qualibet alia est tria considerare, scilicet generantem, generatum, & naturam communicatam per generationem, possunt ergo verba notionalia designare comparationem generantis ad genitum sicut est generare, vel generãtis ad essentiam sicut est dare, vel geniti ad essentiam sicut est accipere, vel geniti ad generantem sicut est nasci. Scienda

4. Phys. text. comen. 23.

Secundo sent. dist. 1 q. 2. cõclusione prima secũdo loco,

vel accipere, vel nasci. Verba autem quæ comparationem designant generantis ad essentiam, vel geniti ad essentiam terminantur ad essentiam: quia ex illa parte non sunt distincta, & huiusmodi verba sunt accipere. dare. Sed verba quæ designant comparationem geniti ad generantem, vel econtra sunt distinctiua ex vtraque parte, & ideo ex neutra parte potest eis adiungi essentia: quia nec essentia generat filium nec pater generat essentiam, quod patet ex significatione verborum: quia generans inquantum generans distinguitur à generato, & econuerso, sed dans distinguitur ab eo cui dat, sed non ab eo quod dat, similiter accipiens distinguitur ab eo à quo accipit, sed non necessario ab eo quod accipit: aliquis enim seipsum accipere potest sicut seruus manumissus. Hæc ille. Et ista de quæstione præsenti dicta sufficiant.

DISTINCTIO VI.

QVAESTIO I.

Vtrum pater genuit filium natura.

CIRCA sextam distinctionem quæritur. Vtrum pater genuerit filium natura. Et arguitur quòd non. Natura. n. & essentia idem sunt 5. Metaphysicæ, sed pater non genuit filiũ essentia, nec ista conceditur. igitur nec debet concedi quòd genuerit filium natura. Tex. com. 3.

IN oppositum arguitur. Verbum in diuinis est vere filius, sed de ratione filii est quòd producatur modo naturæ, & per naturalem generationem. igitur filius producitur natura.

IN ista quæstione erunt duo articuli in primo ponentur conclusiones, in secundo mouebuntur obiectiones.

QVantum ad primum ponitur ista conclusio. Essentia diuina est principium quo omnium actuum diuinorum. Probatur sic. Quicunque actus conuenit diuinæ personæ, aut conuenit ei ratione suæ essentiæ, aut ratione suæ proprietatis. Si ratione essentiæ tanquàm illius cuius virtute agit tali actu, habetur propositum. Si ratione proprietatis, aut hoc est inquàtum illa proprietas est quid absolutum, aut quid relativum. Non secundum: quia relatio, vt relatio non est principium agendi, nec ratio alicui agendi, nec terminus. Si vt est quid absolutum, cum omne tale sit diuina essentia vel fundetur in ea, sequitur propositum, scilicet quòd omnis actus conueniens diuino supposito conuenit ei ratione essentiæ tanquàm principii quo suppositum agit. Ista conclusio est Sancti Thom. primo sent. dist. 5. q. 1. artic. primo, & dist. 6. q 1. artic. tertio. Secunda conclusio est. Essentia sub ratione essentiæ non est principium alicuius actus secundi qui est operatio, sed solum respectu primi actus qui est esse, probatur. Illud quod non conuenit omni tali non conuenit ei in eo quòd tale, sed essentiæ non conuenit aliquis actus generaliter. s. omni essentiæ nisi esse. igitur nullius actus ipsa est principium in eo quòd essentia nisi ipsius esse solum. Ista conclusio est eiusdem ibidem. s. dist. 6. q. 1. art. 3. & dist. 7. q. 1. ar. 1. Ad secundum: ibi enim dicit. Essentia se ipsa dat esse habẽti, & iste actus est quasi actus primus, nec ille actus egreditur ab essentia mediante potentia, egreditur tamẽ alius actus ab essentia, qui est actus non solum essentiæ, sed habentis essentiam, est enim essentiæ sicut principii, & est habentis essentiam sicut agentis, & ille est actus secũdus qui dicitur operatio, & inter essentiam & illum actum cadit potentia media differẽs ab vtroque in creatis realiter, sed in Deo tantum ratione. Hęc ille. Tertia conclusio. Essentia diuina est principium actus generationis sub ratione qua essentia est natura, probatur sic, nam cum in essentia sint diuersa attributa, quæ realiter sunt vnum, licet distinguantur ratione, tamen actus refertur ad essentiam secundum illud attributum, quod exigit conditio actus, sicut intelligere est à diuina essentia inquantum ipsa est intellectus, & res volitę, quę possunt esse, & non esse producuntur ab essentia inquantum ipsa est voluntas, sed de ratione generationis est, quòd producatur generatum in similitudine generantis, & huiusmodi productionis principium pertinet ad naturam, quæ est vis ex similibus similia procreans, essentia igitur sub ratione naturæ est principium actus generandi, & ideo dicitur, quòd pater natura genuit filium. Ista est conclusio Sancti Thom. primo sent. dist. 6. q. 1. ar. 1. Item de potentia Dei. q. 2. arti. 3. arguit quòd nec generationis filii, nec processionis Spiritus Sancti voluntas est principium, sed natura. Quia enim voluntas inquantum huiusmodi, non fit principium talium actuum arguit sic. Voluntas inquantum voluntas est, cum sit libera, ad vtrumlibet se habet, potest enim agere, & non agere, sic vel sic facere, velle vel non velle, & si respectu alicuius voluntas sit determinata, hoc non est inquantum voluntas, sed ex inclinatione naturali quam habet ad aliquid sicut ad finẽ vltimum quem non potest non velle, sicut voluntas humana non potest nolle beatitudinem, nec velle miseriam. Ex quo patet quòd omne illud cuius volũtas est principium quantum in se est, possibile est esse vel non esse, & esse tale vel tale, & esse tunc vel nunc, omne autem quod sic se habet creatum est, nam in eo quod est increatum non est potestas ad esse vel non esse, sed per se est necesse esse, vt probat Auicen. si igitur ponatur filius volũtate generatus sequitur necessario ipsum esse creaturam. Et eo modo potest argui de Spiritu Sancto. Sed ꝙ dictorum actuum natura sit principium arguitur sic ab eodem ibidem. Natura (inquit) ad vnum determinata est, & secũdum hoc ex hoc ꝙ filius est a patre generatus natura, oportet ꝙ ipse non possit esse non generatus, & ꝙ non possit esse alio modo quàm est, aut patri non consubstatialis vel inæqualis, cum illud quod naturaliter procedit procedat in similitudinẽ eius, à quo procedit, & hoc est quod dicit Hyl. in libro de synodis. Omnibus creaturis substantiam Dei voluntas attulit, sed filio naturam dedit perfecta natiuitas, & ideo talia sunt cũcta creatã, qualia Deus esse voluit, filius autem talis est qualis est Deus. Sicut autem dictum est voluntas, licet respectu aliquorum ad vtrunque se habeat, tamen respectu finis vltimi naturalem inclinationem habet, & similiter intellectus respectu principiorum naturalem quendam modum habet. Principium autem diuinæ cognitionis est ipse Deus qui etiam est finis suæ voluntatis, vnde illud quod procedit in Deo per actum intellectus cognoscẽtis seipsum naturaliter procedit, & similiter quod procedit per actum voluntatis diligentis seipsam, & propter hoc cum filius procedat per actum diuini intellectus inquantum pater cognoscit seipsum, & Spiritus Sanctus per actum voluntatis inquantum pater diligit filium, sequitur quòd tam filius quàm Spiritus Sanctus naturaliter procedant, & ex hoc viterius ꝙ sint consubstantiales, & coæquales, & coæterni patri & sibimuicem. Hæc ille in forma. Eandem conclusionem cum probationibus tenet prima parte. q. 41. arti. 3. ex qua conclusione cum probationibus sequitur ꝙ Spiritus Sanctus non plus producitur voluntate inquantum voluntas est, quam filius, secũdo quòd filius producitur intellectu, vt natura est, tertio, ꝙ Spiritus Sanctus producitur voluntate hoc est per actum voluntatis, vt naturalis est, natura quidem ad vnum determinata est, vnde in de potẽtia Dei. q. 10. art. 2. ad quartum dicit quòd sicut filius naturaliter procedit à patre, vt verbum, ita Spiritus Sanctus naturaliter procedit ab eo, vt amor, secundum. n. ꝙ ponit S. Thom. primo sent. dist. 6. q. 1. arti. 2. Voluntas diuina non se habet ad Spiritum Sanctũ, sicut principium ad principiatum, sed sicut principium ad id quod est sibi ratio principiandi, & similiter se habet intellectus ad verbum. Volũtas (inquit) potest comparari ad aliquid dupliciter, aut sicut potentia ad obiectum, aut sicut principium. Si comparetur voluntas ad aliquid, vt obiectũ, tunc omne volitum à Deo potest dici esse voluntate eius, & sic pot dici. Pater est Deus sua volũtate, vult. n. se esse Deum, & similiter potest concedi, ꝙ pater genuerit filium voluntate. Si autem voluntas comparetur ad aliquid, vt principium, hoc pot esse dupliciter: quia aut illud, ad quod cõparatur dicit rationem principiandi, aut dicit ipsum principiatum. Si primo modo sic comparatur volũtas ad processionem Spiritus Sancti qui procedit vt amor, in quo amore

Quòd volũtate est, & possibile & potest non esse

amore voluntas principiata producit. s. creaturas, & secundum hunc modum etiam intellectus se habet in Deo ad generationem filii qui procedit, vt ars, & verbum. Si secundo modo tunc principiatum procedit à voluntate secundum conditionem voluntatis, voluntas autem quantum est in se, est libera, vnde principiata voluntatis sunt tantum ea, quæ possunt esse vel non esse, & hoc modo constat, quòd voluntas diuina comparatur ad creationem rerum, & non ad generationem filii. Hæc ille. Ex quibus videtur velle, quòd essentia diuina est principium generationis, & spirationis, & creationis, & omnium diuinorum actuum, sed non sub nuda ratione essentiæ, quinimmo essentia diuina, vt induit rationem intellectus aut memoriæ est principium generationis verbi, vt verbum, licet filii, vt est filius principium generationis sit essentia, vt induit rationem naturæ. Vlterius essentia, vt induit rationem voluntatis naturalis est principium spirandi Spiritus Sancti, sed vt induit rationem voluntatis liberæ indifferenter ad opposita sic est principium creaturarum, & ex hoc soluuntur multæ contradictiones, quæ videntur in dictis Sancti Thom. Quarta conclusio est. Licet Spiritus Sanctus procedat naturaliter à patre, non tamen procedit ab eo per modum naturæ, sed per modum voluntatis. Prima pars conclusionis probata est in præcedenti conclusione. Sed secundam probat sic Sanctus Thom. de potentia Dei. q. 10. artic. 2. Conuenienter (inquit) dixerunt qui posuerunt vnam istarum processionum esse per modum naturæ, & intellectus, aliam per modum voluntatis quantum ad hoc quòd processio, quæ est secundum naturam vel intellectum, non prꝫexigit aliam processionem, processio autem quæ est per modum voluntatis aliam processionem prꝫexigit. Nam amor alicuius rei non potest à voluntate procedere nisi prænintelligatur processisse ab intellectu verbũ conceptum, bonum enim intellectum est obiectum voluntatis. Hęc ille. Item ibidem ad vndecimum. Processio quę est per modum voluntatis distinguitur tripliciter ab ea, quæ est per modum naturæ. Primo. Quia sicut processio, quæ est per modum naturæ non prꝫexigit aliam processionem, ita nec processio quæ est per modum intellectus, processio autem quæ est per modum voluntatis de necessitate prꝫexigit aliam processionem, quæ est per modum intellectus. Secundo. Quia sicut natura producit aliquid in similitudinem sui, ita & intellectus tam intra quàm extra. Intra quidem sicut verbum est similitudo rei intellectę, & intellectus intelligentis seipsum. Extra autem sicut forma intellecta inducitur in artificiatum. Volũtas autem non producit suam similitudinem intus, nec extra. Intus quidem non: quia amor qui est intranea processio voluntatis non est aliqua similitudo voluntatis vel voliti, sed quædam impressio relicta ex voluntate in volito, aut quędam vnio vnius ad alterum. Extra autem non: quia voluntas imprimit in artificiatum formam intellectam prius, quàm volitam secundum ordinem rationis, vnde principaliter est similitudo intellectus, & secũdario voluntatis. Tertio. Quia processio naturæ est tantum ab vno, sicut ab agente si sit perfectum agens, nec obstat quòd in animalibus idem generatur à duobus, scilicet ex patre, & matre, nam solus pater est agens in generatione, mater vero est patiẽs, similiter autem processio intellectus est ab vno solo, sed amicitia quæ est amor mutuus procedit à duobus adinuicem se amantibus. Hæc ille. Sed dicetur forte, quomodo stant simul ista duo, quòd Spiritus Sanctus naturaliter producatur, non tamen per modum naturę. Respondet Sanctus Thom. ibidem ad quartum di. Spiritus Sanctus naturaliter procedit à patre, vt amor, nec tamen Spiritus Sanctus procedit per modum naturę, hoc enim dicitur in diuinis procedere per modum naturæ quod procedit, sicut ea quæ in creaturis à natura producuntur, & non à voluntate. sic ergo differt naturaliter produci, & produci per modum naturæ, dicitur autem produci naturaliter propter naturalem habitudinem quam habet ad suũ principium, per modum vero naturæ produci dicitur quod producitur ab aliquo principio sic producente, sicut natura producit. Hæc ille in forma. Quinta conclusio est. Licet Spiritus Sanctus procedat naturaliter, cum hoc tamen libere procedit à patre: vnde Sanctus Thom. dicit ibidem ad quintum. Naturalis (inquit) necessitas secũdum quam volũtas aliquid ex necessitate vel de dicitur, vt felicitatem libertati voluntatis non repugnat vt docet Aug. 5. de ciuitate Dei. Libertas. n. voluntatis coactioni vel violentię opponitur, non autem est violentia vel coactio in hoc quòd aliquid mouetur secundum ordinem suæ naturæ, sed magis in hoc quòd naturalis motus impeditur, sicut cum impeditur graue ne descendat ad medium: unde uoluntas libere appetit felicitatẽ, licet necessario appetat illam, sicut etiam, & Deus sua voluntate libere amat seipsum, licet de necessitate amet seipsum, & necessarium est quòd tantum amet se, quantum bonus est, sicut tãtum intelligit se, quantum est, libere igitur Spiritus Sanctus procedit a patre, nõ tamẽ possibiliter, sed ex necessitate, nec possibile fuit ipsum procedere minorem patre, sed necessarium fuit illum patri esse æqualem, sicut & filiũ qui est verbum patris. Hęc ille. Sexta conclusio. Licet respectu generationis filii Deus habuerit uoluntatem concomitantem, non tamen accedentem, nec antecedẽtem durationẽ uel intellectu. Istam conclusionem probat Sanctus Tho. de potentia Dei. q. 2. artic. 2. Ad secundum dicit. n. sic. Respectu nullius rei est modum naturæ, sed per modum voluntatis. Prima pars Deo uoluntas accedens: quia quicquid aliquando uult, ab æterno uoluit, cõcomitans uero est respectu omnium bonorum quæ sunt tam in illo quàm in creaturis. Vult. n. se esse, & creaturam esse, sed præcedens uel antecedẽs tempore quidem non est nisi respectu creaturarum quæ ab æterno non sunt, præcedens uero intellectu est respectu actuum æternorum qui significantur ad creaturas terminari, sicut dispositio, prædecessio & huiusmodi. generatio uero filii nec est creata, nec ad creaturas terminari significatur: unde respectu eius non est uoluntas præcedens, nec tempore, nec intellectu, sed solum uoluntas concomitans. Hæc ille. Et in hoc terminatus primus articulus fit.

QVantum ad secundum articulũ arguitur contra conclusiones. Et primo contra primas tres arguit Gregorius probando, quòd diuina essentia nullo modo debet poni principium quo generandi aut spirandi, cuius oppositum conclusiones illę uidentur sonare. Arguit igitur primo sic. Omne principium generãdi est realiter distinctum à generatione, uel à genito, sed essentia diuina non est realiter distincta à generatione diuina, nec à genito Deo. igitur non est principium generandi genitum Deum, minor patet, sed maior probatur: quia omne principium distinguitur ab eo, cuius est principium, omne etiam principiũ generandi est principium generationis uel geniti. Dicetur forte, quòd principium quod utique distinguitur à principiato, non autem principium quo. Contra. Si hoc esset uerum, non magis principium quo esset principium principiati quàm econtra. uerbi gratia. in proposito non magis essentia diuina esset principium quo generationis uel geniti quàm econtra, genitum uel generatio esset principium eius, similiter essentia ita esset principium essentiæ sicut geniti, ex quo tale principium à principiato non distinguitur, sed est ipsum. hoc autẽ nullus diceret, nisi abuteretur uocabulis. Confirmatur. Quia principium inquantum principium est principium alterius, & non sui, ut patet primo Physicorum, ideo dicitur ibidem, quòd si tantum unum est principium nõ est, uel ergo principium quo non est principium, uel est distinctum ab eo, cuius est principium. Secundo. Nam si natura diuina uel essentia esset principium generationis uel filii, essentia diceretur relatiue principium ad illum uel illam, consequens est falsum. tenet consequentia: quia principium inquantũ principium est ad aliud, sed falsitas consequentis patet: quia nullum nomen notionale prædicatur de essentia, ut ponit magister dist. 27. Et probatur auctoritate Dama. lib. 3. c. 6. unde talia nomina solum de Hypostasibus prædicantur, ut patet ibidem. constat autem principium esse nomen notionis secundum omnes, & infra habetur distinct. 29.

Ad hanc rationem dicitur, quòd ubi principiũ non distinguitur à producto, inter illa non est realis relatio. ubi uero distinguitur, relatio est realis, licet autem in creaturis semper principium quo sit realiter distinctum à producto, & per consequens realiter referantur adinuicem, in

Tex. com. 8.

5 Scot dist. 6. in quit ꝙ pater genuit filium necessitate antecedente, quia in primo signo originis intelligit, & vult sic mater in secundo gignit hac autem gignitionem vult voluntate habita in primo signo. Henricus autẽ in summa q. 2 art. 5 s. di. ꝙ nõ gennis pater volens, sed necessario, posito. n. actu generandi volũtas patris in eo cẽ placet.

Tex.com.1.

diuinis tamen non est realis distinctio inter illa: vnde nec realis relatio,sed tantum rationis. Hæc autem responsio nulla est. Primo: quia dicit incompossibilia sibi, scilicet aliquid esse principium alicuius, & non distingui ab illo, sicut supra manifeste patet ex intentione Philosophi primo Physicorum, & Commentatoris ibidem commento.8.dicentis,ꝙ principium exigit pluralitatem,& per consequés distinctionem inter se & principiatum. Secundo. Quia si non exigitur realis distinctio,quid prohiberet relationem, vt relatio est, esse principium quo generationis, vt actio vel productio,& tamen esse indistinctam realiter ab ea, & tamen hoc tu negas. Quia etiam dicit nõ esse relationem nisi rationis,nihil est.Nam quod extra animam est principium,& non secundum rationem tantum, realiter & non secundum rationem est ad aliquid. si ergo essentia non realiter refertur, nec realiter erit principium. Tertio principaliter. Quia pater seipso primo producit. ergo non est aliquod principiũ quo distinctum à principio quod producit,tenet consequẽtia, si enim sit aliud principium quo, producens producit,& aliud ipsum principiũ producens, iam non seipso primo producit,sed alio principio,antecedens probatur,si.n.non produceret seipso primo cum per se producat, produceret primo per aliquid sui: aut ergo per aliquid quod est sui extrinsece, & hoc dici non potest, cum nihil tale locum habeat in Deo,aut per aliquid quod est sui intrinsece,& nec hoc: quia omne quod producit primo per aliquid intrinsecum sibi, & non seipso includit in se aliquam entitatem vltra id, ꝙ quod dicitur primo producere, ac per hoc ad minus duas entitates includit, hoc autem est impossibile de principio quod generat Deum. Quarto. Si pater aliquo alio à se generaret tanquam principio quo, puta ipsa essentia vel natura,tunc illud esset aliquo modo causa patris,hoc autem est expresse contra sanctos,consequentia probatur: quia omne quod agit per aliquid,aliquo modo habet esse vel tale esse per illud: vnde nisi ignis esset calidus per calorem seu informaretur per calorem, non plus calefaceret quàm infrigidaret per frigiditatem aquæ, vnde in quibuscunque talia principia quo & quod distinguuntur, principium quo est forma constituens vel perficiens ipsum principium quod. Quinto principaliter.Si aliqua forma simplex substantialis,vel accidens talis per se separata diuina virtute,aut naturaliter existens ageret,ipsa seipsa primo ageret, & non aliquo alio principio quo. ergo sic est in primo producente quod est Deus. antecedens notum est, sed consequentia probatur: quia præcipua causa veritati antecedentis est simplicitas,quod patet: quia posito ꝙ agens sit quid compositum ſtatim assignatur principium quo aliud à principio quod, posito autem ꝙ sit simplex non est talis distinctio principii, summa vero simplicitas est in primo producente. ergo in eo non erit talis distinctio principiorum.Et si dicatur,ꝙ non obstante summa simplicitate personæ adhuc essentia, & similiter proprietas aliquo modo distinguuntur à persona saltem ẽm rationem,& per consequens persona potest esse principium quod & essentia vel proprietas quo. Illud non valet: quia distinctio rationis vel conceptus nihil valet ad propositum, nec.n.conceptus, aut ratio est principium quo,nec quod generandi filium,sed res extra,in qua cum nulla penitus sit distinctio,non potest ibi talis principiorum distinctio assignari.Confirmatur: quia eadem ratione in forma simplici creata posset assignari principium quo aliud à principio quod,quod tamẽ nullus dicit.Contra quartam conclusionem arguit Aureolus probando,ꝙ emanare ab vno non plus pertineat ad modum naturæ, quàm volũtatis; nec emanare à duobus plus pertineat ad modum voluntatis quàm naturæ.Primo quia motio visus oritur à duobus.s.colore & luce, sed nullus dicit, ꝙ motio visus sit voluntaria.ergo à duob. emanare non est emanare per modum voluntatis.Secundo sic.Intellectio producitur in nobis à duobus, scilicet ab intellectu & à fantasmate.ergo produci ab vno non constituit rationem naturalis productionis.Confirmatur: quia si ratio naturalis productionis consisteret in produci ab vno, nec filius in humanis produceretur modo naturæ, cum producatur à duobus,s.patre,& matre, & breuiter sunt multæ actiones naturales,in quibus cõicant plura agẽtia,vt agens vniuersale & agens particulare,& forma substantialis, & qualitates actiuæ & passiuæ,nihil igitur est dictu, ꝙ modus naturalis productionis consistat in produci ab vno.Tertio arguit dist.18.sic.Quia concursus duorum agentium ad idẽ producendum quantumcunque sit vniformis non dicitur voluntarius nisi vniformitas huiusmodi sit ex concordia, & procedat à sponte propria vtriusque, alioquin si casualiter vel ex necessitate eueniat talis concursus vniformis nunquàm voluntarius appellatur, sed iste concursus est ex necessitate.ergo talis concursus non dabit Spiritui Sancto,quòd procedat per modum voluntatis.Quarto.Procedere à duobus principiis vniformiter nõ dicit modum procedentis voluntatis nisi similitudinarie quadam similitudine extrinseca, in qua non consistit ratio procedentis voluntatis,sed secundum veritatem Spiritus Sanctus procedit per modum voluntatis.ergo processus à duob,principiis vniformiter se habentibus non dat Spiritui Sancto, quòd procedat per modum voluntatis. Quinto.Si ex tali similitudine Spiritus Sanctus dicatur procedere per modum voluntatis, oportet quòd in agentibus volũtariis, & creatis modus similis reperiatur: sed nunquam in agentibus voluntariis creatis hoc reperitur quòd eadem actione, & eadem potentia & eadem virtute ab vna communicata alteri agant ad eundem effectum sicut est in diuinis. ergo talis concursus cui similis non reperitur in creaturis quo ad agentia voluntaria non facit quòd Spiritus Sanctus procedat per modum voluntatis. Sexto.Pater producit filium per modum naturæ, & Spiritum Sanctum per modum voluntatis,& si per impossibile poneretur, quòd non procederet à filio adhuc complete procederet à patre,sed hoc non esset si concursus duorum agentium daret tali productioni rationem voluntarii.igitur illud poni non potest.Septimo.Si propter talem concursum duorum vniformiter producentium Spiritus Sanctus diceretur produci per modum voluntatis vel liberalitatis, tunc diceretur magis produci per modum voluntatis quàm ꝙ simia,vel pictura,vel pigmeus sit homo propter aliquantulam exteriorem similitudinem,& apparentiam absque existentia intrinsecꝙ,& propriẽ rationis,sed omnes sancti clamant quòd Spiritus Sanctus proprie donum est, & æque proprie, sicut filius est verbum.ergo nõ est tutum dicere, quòd propter huiusmodi extrinsecas similitudines Spiritus Sanctus diceretur procedere per modum voluntatis vel liberalitatis vel doni, vnde cum talis concursus producentium non det rationem procedentis voluntatis,nec liberalis donationis,sed tantum accidentalem similitudinem,nullo modo tenendum est,quòd sufficiat hoc ad hoc quòd vere proprie Spiritus Sanctus procedat per modũ voluntatis.Octauo.Infra intellectualem naturam productio odii vel timoris vel spei, & sic de aliis actibus voluntatis est secundaria, & sequitur apprehensionem intellectiuam,sicut & amoris productio. ergo si esse productionem secundariam infra intellectualem naturam dat Spiritui Sancto quòd procedat per modum amoris vel voluntatis pariter sibi dabit quòd procedat per modum odii & timoris,hoc autem nullus dicit.ergo hoc nõ sufficit.Contra eandem conclusionem arguit Scotus probando quòd Spiritus Sanctus non producatur naturaliter à patre & filio.Voluntas diuina est principium producendi Spiritum Sanctum,sed voluntas diuina non est principium naturaliter productiuum. igitur Spiritus Sanctus non producitur naturaliter.Maior probatur sic. Quęcunque voluntas perfecta habens obiectum diligibile sibi præsentatum est principium producendi amorem adæquatum sibi & obiecto,i.amorem tantum quantum potest habere respectu talis obiecti. igitur voluntas diuina habẽs essentiã diuinam summe sibi præsentatam & diligibilem est obiectũ producendi amorem adæquatũ sibi,& illi obiecto,cum aũt tam ipsa quàm essentia sit infinita, amor adæquatus ei necessario est infinitus,& per consequens volũtas diuina est principium producendi amorem infinitum, & vltra cum amor infinitus sit Deus, & per se subsistens, & productuum necessario sit distinctum à producente: quia nihil producit se, sequitur quòd ille amor sit persona subsistens

stens distincta à producente,talis autem persona est Spiritus Sanctus. igitur voluntas diuina est principium Spiritus Sancti,& sic patet maior. Sed minor probatur: quia voluntas est principium productiuum libere.ergo non naturaliter, tenet consequentia: quia oppositi modi operandi,vel principiandi impossibile est quòd competant eidem principio productiuo,tales autem sunt modi principiandi libere & naturaliter,qui primo distinguunt potentiam actiuam, vt patet 2. Physicor. antecedens probatur: quia voluntas est principium libere productiuum creaturarum,igitur & Spiritus Sancti: patet cõsequentia per idẽ principium: quia oppositi modi principiandi non possunt eidem productiuo principio conuenire. Contra quintam conclusionem arguit Greg. probando ꝙ Spiritus Sanctus nõ procedat libere. Arguit.n.sic.Nullum principium actiuum dicitur liberum respectu alicuius nisi illud, & suum oppositum sit in eius potestate, ac per hoc illud tantum producitur ab aliquo principio libere quod producitur ab illo contingenter, & non necessario,sed Spiritus Sanctus non producitur contingenter à patre & filio, immo necessario.ergo non procedit ab eis libere. minor manifesta est ex fide,maior probatur primo: quia distinctio principii productiui naturalis à libero inquantum huiusmodi non attenditur secundum entitates eorum in se & absolute,vt tales entitates sunt,quoniam secundum entitatẽ aliquando vnum principium naturale magis conuenit cum vno principio libero. verbi gratia. principium quo naturaliter producitur filius Dei cum principio à quo libere producitur creatura quàm duo libera principia inter se, vt voluntas Dei, & voluntas nostra, quarum vtraque est principium liberum,sed inquantum sunt actiua,& principium actiuum, vtrunque dr tale connotando aliquo modo actum, vt patet in diffinitionibus exprimentibus quid nominis horum terminorum principium liberum,& principium naturale. Ista ergo diuersitas vel sumitur secundũ diuersitatem actuum,quorũ sunt principia,vel secundum diuersum modum eliciendi vel principiandi suos actus. Non primo modo, nam duo principia actiua vnum naturale, & aliud liberum possunt similitum actuum secũdum speciem esse principia, sicut Deus libere potest producere calorem eiusdem speciei cum calore quem ignis producit naturaliter.ergo hæc diuersitas sumitur secundum diuersos modos principiãdi,siue quia aliter,& aliter principiãt suos actus, non autem apparet quid sit illa diuersitas, nisi quia hoc necessario principiat.illud autem non necessario sed cõtingenter,seu quia hoc habet in sua potestate actum suum,illud vero non. Confirmatur ista probatio maioris primo: quia Arist.9.Metaphys.dans differentiam inter potẽtias actiuas rationales,& irrationales ait. Tales quidem potentias.s.irrationales necesse est quãdo, vt possint actiuum,& passiuum appropinquat hoc quidem facere, illud vero pati.Illas vero.s.rationales non necesse supple hoc facere,& illud pati? sed constat per omnem concelsionem, ꝙ ibi Philosophus per potẽtias irrationales intelligit eas, quas communiter vocamus actiuas naturales, secundum enim doctores illa diuisio est eadem cum illa quam ponit Philosophus 2. Physicor.de causis agentibus secundum propositum,& non secundum propositum, quas post vocat intellectum, & naturam, vnde per ista tria non secundum propositum,à natura, & potentia irrationalis Arist. ibidem intelligit secundum illud principium quod communiter dicimus naturam.ergo ẽm Philosophum principium actiuum naturale dr illud quod necessario agit, dũ est in dispositione in qua potest agere,& per consequens liberum ex oppositio consideratum est illud, quod non necessario agit,sed põt agere,& non agere.Confirmatur secundo per Augu.3. de libero arbitrio cap.1.vbi ponit sic. Non est nobis liberum quod in potestate non habemus.liberum autem est quod in potestate habemus. Ex quo patet, quòd ẽm ipsum omne quod est nobis liberũ est in potestate nostra. Illud autem dicitur solum esse in potestate nostra,quod possumus facere & non facere: vnde Philos. 3.Ethic.dicit. In quibus est in nobis.i.in potestate nostra operari,& non operari supple est in nobis, & in quib.non est.i.in quibus est in nobis non operari etiam operari est in nobis. ergo illud solum est in nobis liberum quod, & eius oppositum possumus. Confirmatur 3.per Damasc.libro 2.cap.27.dicentem.Eorum inquit quæ fiunt,hæc quidem sunt in nobis,hæc autem non sunt in nobis. In nobis quidem sunt quę nos sumus liberi arbitrando facere & nõ facere,hæc.n.omnia quæ per nos voluntarie agnntur, nõ enim voluntarie diceremur agi, actu non existente in nobis.Hæc ille.Ex quibus patet,ꝙ ea tantum voluntarie agere dicimur,quæ sunt in nobis, & æque facere & non facere possumus. Contra sextam arguit Scotus probando, ꝙ pater prius voluit gignere filium quàm genuerit eum, nõ solum prioritate secundum intellectum, immo prius origine: quia pater in primo signo originis intelligit formaliter,& tunc ẽt potest habere actum volendi formaliter,in alio tamen signo originis gignit filium, nec tamen vult illam gignitionem volitione sequente illam gignitionem: sed volitione habita in primo signo originis,qua pater formaliter vult præsupponẽdo aliquo modo intellectionem qua pater intelligit,non autem gignitionem verbi. Quia enim pater prior sit filio in aliquo signo originis probat ipse,& sui sequaces dupliciter.Primo sic. Omne producens est prius suo producto.ergo pater est prior filio,cõsequentia patet: quia pater producit filium,antecedens probatur dupliciter. Primo per Aug.de immortalitate animæ ca.3. di.Nulla res se facit aut gignit,alioquin erat antequã erat, quod si falsum est,verum illud. Ista aũt consequentia nulla esset,nisi verum sit,ꝙ omne faciens vel gignens sit antequam fit illud,quod ab eo gignitur, & eadem ratione oẽ producens &c.Secundo idem probatur per Philosophum 12.Metaphys.vbi causas agentes & mouentes dicit differre à formalibus in hoc ꝙ ipsę præcedunt res,quarum sunt causæ,formales aũt non præcedunt sed sunt simul. Et Cõmentator ibidem. commen.16. Causa (inquit) agens differt à formali: quia agens & mouens præcedit illud quod agitur & mouetur ab eo,formalis autem, & materialis est cum generatione.Et infra exponẽs exemplum Philosophi ait, ꝙ sanitas non præcedit hominem sanum, cum sanitas in sano est quasi forma,sanans aũt necesse est, vt præcedat sanitatem. Necesse est etiam ẽm Commentatorem agens præcedere actum ab eo,& producens productum.Secundo sic.Omne producens prius intelligitur suæ productioni, agere.n.& producere præsupponunt esse. igitur pater præintelligitur generationi,& per consequens filio,& ambo præintelliguntur spirationi. Ex quo sequitur, ꝙ pater erit prior filio,& filius Spiritu Sancto.Confirmatur.Quia habitudo naturæ ad suppositum prior est habitudine eius ad actum secundum patet per idem: quia scilicet agere supponit esse,& habitudo naturæ ad suppositum pertinet ad esse. igitur natura diuina prius habet esse in supposito paterno quàm sit principium productionis filii,& per consequens pater prius est quam generet,& per consequẽs est filio prior. Hoc autem probato apparet,quòd cum pater nihil expectet à filio, pater in illo priori, quo præcedit filium, est persona perfecta cum omnibus essentialibus non habentibus respectũ ad extra,& cum principio, & fecunditate perfecta,qua potest gignere filium,& spirare Spiritum Sanctum, & sic potest & vult generare filium & spirare Spiritum Sanctum. Ex quo sequitur quòd prius voluit generare filium quàm genuerit eum.

Contra quintam conclusionẽ Gregorii.10.q.1.

Tex.com.49.

Tex.com.16.

AD primum contra tres conclusiones dicitur ꝙ responsio ibidem data bona est. Et ad primam improbationem illius negatur consequentia, licet enim diuina natura, quam dicimus principium quo generationis filii, non distinguatur realiter à filio aut à generatione filii, nõ tamen sequitur quòd illa non plus sit principium filii quã sui: quia natura diuina differt ratione tam à generatione quàm a filio, non autem à seipsa; ipsa enim se habet ad patrem, vt forma eius inquantum est Deus, non autem filius,sed vt suppositum productum à patre, & i deo diuina natura est quo pater producit filium, & est principium filii, non autem est principium quo essentiæ uel naturæ. Ad confirmationem dicitur, quòd principium inquantum huiusmodi est principium alterius à producente.non autem oportet ꝙ principium quo fit principium alterius à se realiter distincti, sed alterius secundum rationem, sic

autem est in proposito: quia filius est alter, & alius à patre producente non autem à principio quo, scilicet natura diuina nisi secundum rationem. Ad secundum respondetur sicut ibidem respondebatur, & ad primam improbationem negatur assumptum, scilicet ista esse incompossibilia. a. est principium b. & tamen nó realiter distinguitur a. a. b. loquendo de principio quo. Et ad Commentatorẽ, & Philosophum dico, quòd sufficit ad saluandum intentum eorum, quòd vbicunque est principium, ibi oportet esse realem distinctionem, non quidem inter principium quo, & principiatum quod est de principio, sed inter principium quod, & ipsum productum vel principiatum: quia principium quo nunquàm est sine principio quod. Ad secundam improbationem dico, quòd non ideo negamus paternitatem esse principium generationis actiuæ: quia est idem realiter cum illa generatione: sed quia se habet ad patrem vt forma indiuidualis, quę nunquam est principium quo, sed potius natura communicata ipsi genito, vt alias dicetur. Ad tertiam improbationem dicitur, quòd licet natura sit principium quo generationis filii extra animam, & sine negociatione intellectus, tamen non oportet quòd habeat realem relationem ad illud cuius est principium quo: quia ad hoc quòd relatio inter aliqua sit realis non sufficit quòd quodlibet eorum sit res extra animã, sed oportet ꝙ extrema sint realiter distincta, aliàs relatio qua Sortes dicitur idem sibipsi esset realis, quod Philosophi negant, sicut nec sequitur. Sortes est idem sibi realiter extra animam. igitur habet relationem ad seipsum extra animam. Ita similiter nec valet consequentia. Est principium extra animam. ergo est ad aliud extra animam, vel relatiuum extra animam aut intellectũ: quia principium non dicit relationem realem actualem semper in eo quod dicitur principium respectu illius cuius est principium, sed solum principium, quod est in ordine ad principiatum eiusdem ordinis, vt aliàs dicetur. Et si dicatur, ꝙ principiũ est relatiuum, nec potest concipi ad se nec absolute. Dicitur quòd aliquid concipi relatiue contingit dupliciter. Primo modo vt ly relatiue determinet modum cõcipiendi. Secundo modo, vt ly relatiue determinet obiectum qđ concipit, sunt ergo aliqua quæ nunquàm possunt concipi nisi relatiuè primo modo, quæ tamen possunt non concipi relatiue secundo modo, cuiusmodi est hoc quod dico principium. Nam nunquàm aliquid concipitur, vt principium, nisi per actum intellectus comparantis illud ad aliquid: sed tamen non quandocunque aliquid concipitur, vt principium, oporteret co ncipere in eo relationem esse ad aliquid. Dico ergo ꝙ non oportet omne principium quod est extra intellectum habere relationem extra intellectum vel esse ad aliquid, tamen principium est quid relatiuum: quia non pòt concipi nisi relatiue hoc est nisi actu collatiuo duorum adinuicem, & talia sunt multa relatiua dicta de Deo ex tempore, vt Dominus creator, quæ dicuntur importare in Deo relationem rationis tantum, & tamen conueniunt Deo nullo intellectu cõsiderante, non. n. dicuntur relatiua secundum rationem, ꝙ significent principaliter relationem consequentem opus intellectus, sed quia habent esse absolutum, licet non possint concipi, vt talia, nisi relatiue modo prędicto. Relatiua igitur secundũ rationem primo modo dicta dicunt absolutum relatiue, & non aliquam relationem in re, nec in ratione de principali significato, sed quo ad modum significandi. Relatiuũ enim secundum rationem dicitur aliquid dupliciter. Primo modo quia principaliter dicit relationem quam intellectus adinuenit, & attribuit rei, vt intelligit. sicut est hoc quod dico genus, species, prædicabile, vniuersale, & talia relatiua non conueniunt rebus nullo intellectu considerante, immo solum conueniunt reb. dum intelliguntur, animal. n. non est genus nisi dum intelligitur. Alia sunt relatiua secundum rationem, quæ non dicunt principaliter relationem quam intellectus attribuat rei, sed dicunt aliquid absolutum in re principaliter, & tamẽ significat illud ac si esset relatiuum: quia talia nomina immediate significant conceptum relatiuum quo concipitur res absoluta, propter hoc ꝙ sicut intelligimus significamus, talia autẽ absoluta in re intellectus cõcipi collatiue, & in ordine ad

Dist. 7. q. 1. In responsio ad secundum.

Dist. 29. conclusione 3.

aliud, ita ꝙ relatio non est nisi in modo concipiendi, sicut hoc quod dico Dominus, creator, & huiusmodi, quia intellectus non intelligit Deum, vt creatorem nisi concipiẽdo ipsum, vt terminat relationem creaturę ad ipsum, & ita est de hoc relatiuo idem, & talia relatiua conueniũt reb. nullo intellectu considerante. Ad tertium principale negatur antecedens. s. ꝙ pater seipso primo producat, hoc est quolibet quod est ipse, non. n. producit relatione, nec producit one tanquàm virtute productiua vel principio quo, sed aliquo quod est ipse. s. natura diuina. Et ad primã improbationem dico, ꝙ pater producit aliquo sui intrinseco sibi, nec sequitur ꝙ includat aliam entitatem præter illam entitatem, qua dr primo producere, aliã inquam ẽm rem, licet aliam secundum rationem, sed est fallacia cõsequentis à plurib. causis veritatis ad vnam. Ilta. n. propositio. Pater producit aliquo sibi intrinseco, & non seipso primo, habet duplicem sensum. Primus est: quia pater producit aliqua parte suæ entitatis, & non tota entitate sua. Alius est quia pater producit aliquo quod est ipse, & non quolibet quod est ipse. primus sensus est falsus, secundus est verus, in primo sensu valet consequentia, sed non in secũdo. Ad quartum negatur prima consequentia ibi facta loquendo de principio quo indistincto ẽm rẽ à principio quod. Ad probationem consequentię dr, ꝙ licet pater habeat esse talẽ vel tale, immo esse simpliciter per diuinam essentiam, ea enim est Deus sciens, omnipotens, volens potens gñare ea inquam formaliter efficit, non tñ sequitur ꝙ diuina essentia sit cã patris sed ꝙ est forma eius cõstitutiua in esse Dei & in esse simpliciter, & hoc non negant sancti, quinimmo Aug. concedit sæpe ꝙ non eo filius est verbũ quo sapientia, vel Deus & ꝙ deitate Deus est. Forma aũt non semper distinguitur ab eo, cuius est forma ẽm rẽ vt docet S. Tho. prima parte. q. 36. arti. 2. ad quintum. Cã efficiens (inquit) & materialis in omnib. distinguuntur ab his quorum sunt causæ nihil. n. est sua materia. nec aliquid est sũi principiũ actiuum, aliquid tamen est sua forma, vt patet in omnib. rebus immaterialibus & ideo per hoc quod dicimus, tres personas vnius essentiæ significãdo essentiã in habitudine formę, non aliud ostenditur esse essentia quam persona. Ibidẽ dicit ẽt ad quartum. Diuina essentia significatur vt forma respectu personę, & ideo conuenienter dicitur essentia personæ, non tamẽ persona essentiæ nisi aliud addatur ad designationem essentiæ dicendo. Pater est persona diuinę essentiæ. Hæc ille. Cui concordat Lincolniensis super illud 2. Poster. ca. 2. Cã aut est eadem rei aut alia. Quod autem dictum est in hac ostentione ꝙ causa aut est eadem rei aut alia. sic est intelligendum. Cã eadem rei est eius causa formalis: quia forma totum verum esse rei in se habet, & si sit forma quæ non egeat materia, ipsa est vere res ipsa, & forma quæ eget materia si posset subsistere absque materia esset verius res ipsa quàm sit res materiata sicut si figura statue posset esse sine materia esset ipsa figura verius. & pobilius statua quàm sit statua materiata. ca ergo formalis & diffinitio sumpta à cã formali hac ratione dicitur eadem rei: finalis vero & efficiens extra rem sunt. materialis vero licet sit de integritate rei. nõ tñ est de puritate essentiæ, sed est assumpta propter necessitatem: quia vt forma sit, necesse est materiam talem esse, & hac rõne hæ tres causę, & diffinitiones ab his sumptæ dicuntur alia à re. Ad quintam dicitur, quòd respondeo ibi data est bona hoc addito, quòd calor separatus seipso primo ageret: quia in eo non esset assignare plura differentia secũdum rationem, quorum vnum esset sibi ratio agendi, & non aliud, nec esset in eo quæcunque entitas, quæ non esset ei ratio agendi, secus est in diuina persona, in qua licet non sint diuersæ realitates, tamen in ea est entitas absoluta qua producit, & est in ea entitas relatiua, quæ non pòt esse ratio agendi. Ad confirmationem patet, quòd non est simile. In nulla enim forma creata quantumcunque simplici est distinctio, sicut in persona diuina. s. ꝙ absolutum & relatiuum sint idem ẽm rem. Ad primum contra quartam conclusionem dicitur, ꝙ quicquid sit de antecedente, tamen argumentum nõ est ad propositum: quia color, & lux concurrunt ad motionem vnius vice vnius perfectiui mouentis visum. Sanctus Tho. autem non negat quin multa agentia vel mouentia imper-

Forma non semper distinguitur ab eo cuius est forma.

imperfecta naturàlia possunt ad vnum motum concurrere in ratione vnius perfectiui mouentis, vt patet in probatione conclusionis. Ad secundum negatur antecedens. Intelligere enim non producitur à fantasmate, sed ab intellectu possibili actuato per speciem à fantasmatibus abstractam: vnde antequàm intellectus possibilis intelligat precedit actio intellectus agentis in fantasmate, vt ostendit S. Thom. secundo contra Gentiles cap. 76. & deinde fantasmata facta in actu per lumen intellectus agentis agunt in intellectum possibilem, & recipitur species intelligibilis in eo, vt dicitur ibidem. Et similiter de veritate. q. 10. arti. 6. Ad septimum & octanum: demum intellectus possibilis factus in actu per alias species producit intellectionem, vt dicitur primo contra Gentiles cap. 53. Ad confirmationem dico, quòd male capit Sanctum Thom. non. n. dicit, ꝙ ratio naturalis productionis consistat in hoc, ꝙ est producere ab vno; sed dicit ꝙ ille est modus operandi naturæ, & diffuse patet in probatione quartæ conclusionis, vbi ostenditur quomodo aliud est procedere naturaliter, aliud procedere per modum naturæ. Illud aũt quod additur de productione hominis à patre, & matre solutũ est per ipsum superius: quia vt dicit solus pater in tali generatione se habet, vt agens, mater autem vt patiens. Ad illud quod addit de agente generali, & particulari, dico ꝙ licet concurrant ad eandem actionem; non tamen eodem immediationis modo. Nam sicut dicitur tertio cõtra Gentiles. cap. 70. & prima parte. q. 36. artic. 3. In quolibet agente, & in qualibet actione est duo cõsiderare. s. suppositum agens, & virtutem qua agit, sicut ignis calefacit per calorem, virtus aũt agentis inferioris est principium agendi, inquantum superius agens dat virtutem ipsam inferiori agenti per quam agit, vel conseruat eam, aut applicat eam ad agendum, sicut artifex applicat instrumentum ad proprium effectum, cui tamen nõ dat formam per quam agit instrumentum, nec eam conseruat, sed dat ei solum motũ, oportet igitur quòd actio inferioris agentis non solum sit ab eo per propriam virtutem, sed per virtutem omnium superiorum agentium, agit. n. in virtute omnium, & sicut agẽs infimum innenitur immediatum actiuum, ita virtus primi agentis inuenitur immediata ad producendum effectum, nã virtus infimi agentis non habet ꝙ producat hũc effectum ex se, sed ex virtute superioris agentis, & virtus illius ex virtute superioris proximi, & sic virtus supremi agentis inuenitur ex se productiua effectus, sicut patet in principiis demonstrationum, quorum primum est immediatum, sicut. n. non est inconueniens, ꝙ vna actio producatur ex aliquo agente, & eius virtute, ita non est inconueniens ꝙ producatur idem effectus ab inferiori agente, & ideo ab vtroque immediate, licet alio, & alio mõ. Hæc ille. Et intendit vt videtur, ꝙ licet illa duo agẽtia. s. superius & inferius concurrant ad eundem effectum, tñ ille est immediate à superiori agente considerando virtutẽ qua ille effectus vel actio producitur, non tñ immediate considerando suppositum producens, est aũt ab inferiori agente immediate, & proxime considerando suppositum producens, non aũt virtutem productiuam. non ergo est ab illis duobus similitudo immediationis, sed aliter est in illis quę producuntur à voluntate, à duobus. n. producentib. voluntarie potest idem æque immediate procedere & à quolibet perfecte. vnde S. Tho. 1. sen. dist. 10. q. 1. art. 5. Ad primũ sic ait. Processio intellectus, & naturę habenr quandam similitudinẽ per quam distinguuntur à procedente per modum voluntatis, potest enim aliquid procedere ab vno vel pluribus, quod autem procedit modo naturæ procedit vt ab vno si illud sit perfectũ, & similiter quod procedit per modum intellectus, non. n. plures homines habent vnam conceptionem in numero, & ita filio qui est tãtum ab vno scilicet à patre attribuitur vterque modus, procedit. n. per modum naturæ, vt filius, & per modum intellectus vt verbum, sed voluntas intendit in alium, & pòt esse reciprocatio, vt ex duob. vna voluntas procedat conformiter, quæ est vnio vtriusque, & ideo procedere per modum voluntatis conuenit Spiritui Sancto qui procedit ex duob. vniens eos inquantum sunt personæ distinctæ. Hæc ille. Ex quib. patet, ꝙ illud quod procedit per modum voluntatis pòt esse æque immediate à duobus, non sic de illis qui procedunt per modum naturæ. Ad illud quod vlterius additur de qualitatibus actiuis dico, ꝙ ille non agunt, sed sunt virtutes, & instrumenta quibus suppositа agunt, nos autẽ solum negamus ꝙ eadem actio in natura sit à duob. tanquã agentibus perfectis, & eodem modo immediatis. Istud concedimus de actu voluntatis, amor. n. procedit à duobus æque perfecte, & immediate præsertim amicitia quæ importat reamationem, similiter amor procedit à voluntate, & à notitia intellectus & perfecte ab vtroque & non in virtute vnius agentis. Ad tertium dicitur, quòd concursus quorum suppositorum ad actum spirandi licet sit necessarius, est tamen voluntarius, & liberarius, vt supra dictum est, talis autem libertas sufficit ad rationem voluntarii. Ad quartum negatur maior. Nam modus naturæ est ꝙ est determinata ad vnum, vt habetur secundo de Anima, ita quòd vnus effectus est ab vna causa, & vna cã habet vnicum principalem effectum re. vel ratione, quòd. n. habeat plures hoc erit propter diuersitatem susceipiẽtium, similiter quòd vnus effectus à pluribus procedat, hoc est inquantum plura gerunt vnius agentis vicem, & non inquantum plures. Ad quintum dicitur, quòd non dicimus quòd in agentibus voluntariis idem effectus numero eadem actione ab vnica potentia elicitus conueniat plurib. sed dicimus quòd in eis reperitur aliquis effectus qui de sui ratione exigit pluralitatem suppositorum agentiũ vniformiter, scilicet amicitia: nam amor vnius solius non habet rationem amicitiæ nisi sit reamatio ex parte obiecti amati: vt aliàs dicetur. Ad sextum dicitur, quòd si Spiritus Sanctus à solo patre procederet nõ haberet rationem amoris amicitiæ ad filium, nisi filius alium Spiritum Sanctum spiraret, & ita vterque esset imperfectus. Ad septimum negatur antecedens pro illa conditionali, & cũ probatur quòd talis concursus &c. Dico quòd concursus ille non est de ratione voluntarii perfectissimi qui est amor amicitiæ. Ad octauum dicitur, quòd esse productiouem secundariam infra naturam intellectualem non dat Spiritui Sancto rationem amoris, sed rationem voluntarii, sed esse perfectissimam productionem secundariam, & à duobus vniformiter, & concorditer producentibus dat sibi amorem rationis amicitiæ, & non odii: quia odium non habet vnire, nec est de ratione eius vniformis concursus coodientis, sicut de ratione amicitiæ est habere reamantẽ. Ad argumentum Sco. negatur minor quicquid sit de maiore, vt enim dictum fuit in probatione quintæ conclusionis, & tertiæ. voluntas aliquos actus producit naturaliter, & aliquos libere contingenter. Nec isti duo modi producendi, scilicet naturaliter & libere repugnant eidẽ principio productiuo respectu diuersorum, quod patet. Nam Deus pater est principium liberum productiuum creaturarum, & naturaliter productiuum ad intra. Et cum probat, quòd isti modi principiandi distinguunt potentias secundo Physicorum. Dico quòd liberum potest dupliciter in proposito accipi, cum dicimus enim producere libere vel aliquod principium libere productiuum. Primo modo prout opponitur coactioni vel violẽtiæ duntaxat, & isto modo non accipitur in diuisione potentiæ, quia eidem potentiæ possunt conuenire respectu vnius, & eiusdem, vt superius dicebatur, producere enim libere isto modo non est aliud quàm producere voluntarie, & complacenter. Alio modo accipitur liberum prout opponitur determinationi, & necessitati, & isto modo accipitur in prædicta diuisione potentiarũ cum dicimus, aliqua agentia esse naturaliter actiua, & alia libere. Illud enim dicitur agens naturale quod positis omnibus requisitis ad agendum, & nullo existente impedimento quin ipsum possit agere, necessario agit, nec est in eius potestate non agere. Agens vero illud dicitur liberum quod eodem mõ omnibus positis, ita vt possit agere nõ necessario agit, sed in potestate eius est vt agat, & non agat. Veruntamen S. Thom. aliter describit ista agentia naturaliter & libere. sed in idẽ redit, & liberum isto modo distinguitur contra naturale, talis autem distinctio potentiarum, s. naturaliter agẽtium & libere agentium non est diuisio per oppositas res, aut diuersas, sed per oppositas rationes, vt dictum est: quia

Vbi vniuersalis, & particulare nõ eodem mõ concurrunt.

Tho. com. 49.

Agens naturale quid.

non conueniunt eidem potentiæ respectu eiusdem productionis. Ad argumentum contra quintam conclusionem dicitur negando maiorem ad sensum conclusionis, nam conclusio intelligitur, vt Spiritus Sanctus producatur libere primo modo distinctionis factæ respondendo ad tertium contra quartam conclusionem, non aũt secundo modo. Rationes autem, per quas probatur illa maior bene probant ꝙ Spiritus Sanctus non producatur libere prout opponitur productioni, sed hoc non negamus, sed non probant quin Spiritus Sanctus producatur libere prout opponitur productioni coactæ vel violentæ non complacentis, & ideo omnia illa soluuntur per distinctionem statim factam. Ad primum contra sextam conclusionem dicitur, ꝙ procedit ex falso fundamento. scꝫ quòd pater sit aliquo modo extra intellectum ex natura rei prior filio. Vnde S. Thom. hoc expresse negat prima parte. q. 42. artic. 2. Ad secundum vbi sic ait. In rebus creatis etiam cum illud, quod est à principio, est suo principio coæquum secundum durationem, tamen principium est prius secundum naturam, & intellectum, si consideratur illud quod est principium, sed si considerantur illę relationes causæ, & causati, & principii, & principiati, manifestum est quòd relativa sunt simul natura, & intellectu, inquantum vnum est de diffinitione alterius, sed in diuinis ipsę relationes sunt subsistentes personæ in vna natura: vnde neque ex parte relationum, neque ex parte naturæ vna persona põt esse prior alia, neque secundum naturam, neque secundum intellectum. Hæc ille. Ecce patet quòd negatur inter personas prioritatem secundum intellectum, & multo plus prioritatem ex natura rei negaret. Tunc ad primã probationem illius fundamenti negati negatur antecedens, scilicet ꝙ omne producens sit prius producto, vbi producens nõ est aliud à relatione quam habet ad productũ. Similiter productum non est quid absolutum distinctum à relatione eius ad producentem, sicut est in diuinis. Et cum primo probatur dictum antecedens auctoritate Augu. &c. Dicitur ꝙ Aug. non intendit, ꝙ omne producens vel faciés sit ante suum productum tempore vel duratione, nec quòd sit prius eo aliqua prioritate, nisi solummodo de producente aliud de non esse ad esse, tale. n. est prius natura, & causalitate suo producto, cum esse producti à tali producente dependeat, si autem aliquid gignat se vel faciat se, hoc non potest intelligi per communicationem eiusdem naturæ alteri suppositi, sicut est in diuinis, vbi producens communicat producto eandem essentiam & esse: quia cõmunicatio non fit eiusdem à se. oportet ergo ꝙ talis gignitio sic intelligatur, ꝙ idem à seipso prius non ens exeat in esse, & sic conducat se de potentia in actum, de non esse in esse, & hoc sufficit pro auctoritate Aug. Ad auctoritatem Arist. dicitur eodem modo, ꝙ intelligit de causa efficiẽte, quæ semper essentialiter distinguitur à suo effectu, nos aũt non dicimus patrem esse causam filii, sed principium, propter duo quæ ponit S. Tho. primo sen. dist. 29. q. 1. artic. 1. Primum est ꝙ omnis causa vel est extra essentiam rei, sicut efficiens, & finis, vel pars essentiæ, sicut materia & forma. Secundum est quòd omnis causa habet ordinem principii ad esse sui causati, quod per ipsam constituitur, pater autem non habet aliquem ordinem ad esse filii, sicut ad esse suum, cum vnum & idem sit vtriusque esse. Ad secũdam probationẽ suppositi prænegati dicitur ꝙ illud argumentum solum concludit si quid cõcludat, ꝙ pater esset prior filio secundum modum nostrum intelligendi: quia non possumus intelligere relationem originis, nisi præintelligendo originem, nec possumus intelligere originem, nisi præintelligendo suppositum, à quo profluit generatio, talem autem ordinem in nostro *intellectu concedit* S. Tho. 1. sent. dist. 27. q. 1. artic. 2. Et prima parte. q. 40. ar. 4. Et de potentia Dei. q. 10. art. 3. Sed tunc videtur esse cõtradictio in dictis suis, ipse. n. *negat inter patrem, & filium* priorita*tem*, & tñ concedit ꝙ prius intelligitur natiuitas seu passiua generatio quàm filius vel filiatio. Item prius intelligitur suppositum paternum quàm generatio actiua vel passiua, & sic pater præintelligitur filio. Dicitur ad hoc ꝙ nulla est contradictio in dictis. Sciendum. n. ꝙ pater põt intelligi vel *consi*derari à nobis in via dupliciter. Vno mõ sub ratione propria suæ personalitatis: scꝫ vt pater est, & iste mõdo nec natura, nec intellectu est prior filio, nec põt prius intelligi filio pluſquàm econuerso, cũ sint correlativa adinuicem. Potest aũt alio modo cõsiderari in communi, vt est quoddam suppositum diuinum, & persona perfecta, & sic præintelligitur filio sic ꝙ non possumus intelligere filium sub propria ratione, nisi concipiẽdo filiationem, nec filiationem, nisi prẽconcipiendo generationem, cum filiatio sit relatio in origine fundata, nec possumus intelligere generationem nisi præintelligamus suppositũ, à quo fluit, illud autem est pater. Ad cõfirmationem factam superius dico quòd vbi natura distinguitur à suppósito & ab actione suppositi conceditur, quòd prior est habitudo naturæ ad *suppositum habitudine eius ad actum* secundum, sed vbi idem est realiter natura, & suppositũ naturæ, & actio suppositi & relatio in actione fundata, nõ est ibi prioritas. *nisi in nostro modo concipiendi*. scꝫ quòd inter talia nõ est prioritas quo ad esse, sed quo ad intelligi mõ quo dictum est, taliter aũt est in diuinis. Sed restat dubium, ex quo, n. secundum *nostrum* modum intelligendi oportet præintelligere suppositum generans ipsi generationi, tunc oportet præintelligere ipsum velle generare antequã generet: quia quandocunque in quacunque mẽsura intelligatur pater, debet intelligi volens generare, si generatio præintelligitur filio, oportet quòd præintelligatur velle generare, antequàm intelligatur gnãre. Dr primo ꝙ ex natura rei nullum est signum, aut initans, in quo pater prius velit generare quàm generet, vel in quo sit prior filio. Secũdo dr, ꝙ nec pater est prior filio secundum intellectum isto mõ, ꝙ in se habeat aliquid. vnde prius natura debeat intelligi quàm filius, nec habet in se. vnde prius debeat intelligi volens generare quam generet. Tertio dr, ꝙ ex parte intellectus nostri est, ꝙ oporteat nos prius cõcipere gnationem quàm relationem, aut suppositũ à quo profluit generatio præintelligere ipsi generationi, & non ex parte rei. Quarto dicitur, ꝙ licet præintelligamus suppositũ ipsi generationi, non tñ oportet præintelligere illud suppositũ actu velle, antequã intelligamus gnationẽ ab ipso profluere. Quinto dico, quòd licet præintelligeremus volitionem gnationis ipsi gnationi positæ in actu, tñ res non habet, ꝙ ita debeat intelligi, sed hoc effet ex imperfectione nostri intellectus, qui diuina nequit capere nisi per similitudiné terrenorum. Et ideo dicit S. Tho. vt ponit 6. conclusio, quòd respectu generationis filii non est in Deo voluntas añcedés intellectum. scꝫ quòd intellectum nostrum oporteat præintelligere Deum velle gnare antequàm intelligat Deũ gnare. Nũc ad rõnes factas in pede qõnis dicitur. Ad primam quidem, ꝙ licet natura & essẽtia in vno significationis mõ idem sint, non tñ in aliis, sicut patet 5. Met. natura. n. addit ad essentiam rationem productiui, & propter hoc non põt concedi ꝙ productio filii sit essentialis quàmuis cõcedatur ꝙ est naturalis. Istã respõsionem in forma ponit Aur. & eadem ponit sententialiter S. Tho. prima parte. q. 28. ar. 1. & 1. sen. dist. 7. q. 1. ar. 1. Et hoc de quæstione sufficiant.

Pater non est causa filii, sed principium.

Text.

DISTINCTIO VII.

QVAESTIO I.

Vtrum respectu actus generationis diuinæ in patre sit aliqua potentia.

IRCA septimam distinctionẽ quæritur. *Vtrum in patre sit aliqua potẽtia* respectu actus generationis æternę. Et arguitur quòd non. Oĩs potentia vel est actiua vel passiua, *sed neutra illarũ* in proposito põt cõpetere potentia. n. passiua in Deo non est, potentia verò *actiua non* potest competere vni personæ respectu alterius, cum personę diuinæ non sint factę. ergo in diuinis non est potentia ad actum generandi, nec *ad alium actum notionalem*.

IN oppósitum arguitur sic. Nam dicit Aug. contra Maximum. Si Deus pater non potuit generare filium, vbi est impotentia Dei patris? ergo sequitur quòd pater habet potentiam respectu actus, quò generat filium.

Aur. 7. q. 1. ꝙ in nõ est potẽtia produ*ctiua* nec generatiua, sed actiua tiua, & connexiua terminatiua, comodo nõ potest esse animal. Petrus de Palude hic d. 5. Deo est potẽtia productiua ratione generis, non aũt differẽtię hoc inquãtum deicipium.

IN hac quæstione erunt duo articuli. In primo ponẽtur conclusiones. In secundo mouebuntur dubitationes.

QVantum ad primum sit prima conclusio. Generans in diuinis habet potentiam generandi, & spirans habet potentiam spirandi. Istam probat Thom. prima parte. q. 41. art. 4. Sicut (inquit) in diuinis ponuntur actus notionales, ita necesse est ibi ponere potentiam respectu huiusmodi actuum, cum potentia nihil aliud significet quàm principium alicuius actus: vnde cum pater intelligamus, vt principium generationis, & patrem & filium, vt principium spirationis, necesse est quòd patri attribuamus potentiam generandi, & patri & filio potentiam spirandi, quia potentia generandi significat illud, quo generans generat, omne autem generans generat aliquo. vnde in omni generante oportet ponere potentiam generandi, & in omni spirante potentiam spirandi. Hæc ille. Item in de potentia Dei. q. 2. artic. 1. Quia (inquit) de diuinis loquimur secundum modum nostrum, quem intellectus capit ex rebus inferioribus, ex quibus scientiam sumit, ideo sicut in rebus inferioribus cuicũque attribuitur actio, attribuitur aliquod actionis principium, quod potentia nominatur, ita & in diuinis, quàmuis in Deo non sit potentiæ differentia, & actionis, sicut est *in rebus creatis*, & propter hoc generatione in Deo posita, quæ per modum actionis significatur, oportet ibi concedere potentiam generandi vel potentiam generatiuam. Hæc ille. Item *primo sent. dist.* 7. q. 1. art. 1. In creaturis (inquit) producitur aliquid per potentiam naturalem, & hoc producitur in similitudinem naturę ipsius producentis, sicut cum homo generat hominem, producitur etiam aliquid per potentiam rationalem, & hoc producitur in similitudinem producentis, non quantum ad speciem naturæ, sed quantum ad speciem in ratione existentem, cum omne agens agat sibi simile aliquo modo, sicut domus producitur ab artifice, & recipit similitudinem speciei, quam artifex habet in mente. Secundũ hos duos modos aliquid producitur à Deo, procedit enim aliquid à Deo in similitudinem naturæ recipiens totam naturam, non eandem specie tantum, sed numero, & sic procedit à patre per actum generationis filius: vnde in Deo est potentia ad generandum similis potentiæ naturali producenti, procedit etiam aliquid à Deo in similitudinem ideę existentis in mente diuina, quod non recipit naturam diuinam, sicut creaturæ: vnde potentia producendi creaturas est potentia rationalis in Deo, & secundum istam potentiam attenditur omnipotentia Dei, persona enim diuina, quæ procedit per potentiam naturalẽ non est aliquid cõnumeratum omnibus. vnde potentia generandi non continetur sub omni potentia, sicut potentia creandi. Hæc ille. Secunda conclusio est. Potentia generandi dicit principaliter, & in recto diuinam naturam, hanc probat S. Tho. prima parte. q. 41. art. 5. vbi sic ait. Quidam (inquit) dixerunt, ꝙ potentia generandi significat relationem in diuinis. Sed hoc esse non potest. Nam illud proprie dicitur potentia in quocunque agente, quo agens agit, omne autem producens aliquid per suam actionem producit sibi simile quantum ad formam qua agit, sicut homo genitus est similis homini generanti in natura humana, cuius virtute pater potest generare hominem. Illud ergo est potentia generatiua in aliquo generante in quo generatum assimilatur generanti. Filius autem Dei assimilatur patri gignẽti in natura diuina: vnde natura diuina in patre est potentia generandi in ipso. vnde & Hylarius dicit 5. de Trinit. Natiuitas Dei non potest eam, ex qua perfecta est, non tenere naturam, nihil. n. aliud quàm Deus subsistit, quod nõ aliunde quàm de Deo subsistit. Sic igitur dicendum est ꝙ potentia generandi principaliter significat diuinam naturam, vt magister dicit in septima dist. primi sen. non autem relationem tantum, nec etiam inquantum est idem relatiõni, vt significet ex æquo vtrunque, licet. n. paternitas significet vt forma patris, est. n. proprietas personalis se habens ad personam patris vt forma individualis ad aliquod individuum creatum, forma aũt individualis in rebus creatis constituit personam generantem, non aũt est quo generãs generat, alioquin sortes generaret sortem. vnde nec paternitas potest intelligi, vt quo pater generet, sed constituens personam patris generantis, alioquin pater generaret patrem, sed illud quo pater generat est natura diuina, in qua sibi filius similatur, & secundum hoc dicit Damasce. ꝙ generatio est opus naturę non sicut generantis, sed sicut quo generans generat, & ideo potentia generandi significat in recto diuinam naturam. Hæc ille. Idem ponit de potentia Dei. q. 2. artic. 2. & primo sen. vbi supra. arti. 2. Tertia conclusio est. Potentia generãdi dicit relationem, puta paternitatem in obliquo. Istam cõclusionem probat S. Tho. de potentia Dei. q. 2. arti. 2. Quidam (inquit) dixerunt ꝙ potentia generandi significat tantum essentiam. Sed illud cõuenies non videtur. Actio. n. quæ sit virtute naturę communis per aliquod sub natura cõi contentum aliquem modum accipit ex propriis principiis, sicut actio quę debetur naturę animalis fit in homine ẽm ꝙ cõpetit speciei humanæ. vnde & homo perfectius habet actum virtutis imaginatiuę quàm alia animalia ẽm ꝙ competit eius rationabilitati. Similiter & actio hominis inuenitur in hoc, & in illo homine, ẽm ꝙ competit principiis individualibus huius vel illius, ex quo contingit, ꝙ vnus homo clarius alio intelligit. Et ideo dicẽdum, ꝙ si natura diuina, quæ est cõis, sit principium alicuius operationis, quę solum patri competit, oportet ꝙ sit principium ẽm ꝙ competit proprietati personalis patris, & propter hoc in ratione potentię includitur quodammodo paternitas quãtum ad illud, quod est generationis principium, & p. p hoc cum aliis dicendũ est, ꝙ potentia generandi simul essentiam, & notionem significat. Hæc ille. Et ibidem ad quintum. In qualibet generatione principium generans principaliter non est aliqua forma individualis, sed forma quę pertinet ad naturã speciei, & ideo non oportet ꝙ generãtũ assimiletur generanti quo ad conditiones individuales, sed quantum ad naturam speciei, ꝙ paternitas aũt non est in patre per modũ formæ speciei sicut humanitas in homine, sic. n. in eo est diuina natura, sed est in eo, vt ita dicam vt principium individuale, est. n. proprietas personalis, & ideo nõ oportet ꝙ sit principium generationis principaliter, sed quodammodo & contellectum rõne suprãdicta. Item prima parte vbi supra. Potentia generandi significat in recto diuinam naturam sed in obliquo relationem. Item 1. sent. vbi supra ar. 2. Quidam dixerunt, ꝙ potentia generãdi simpliciter est ad aliquid non tantũ ex parte actus, sed ẽt ex parte ipsius potentiæ. potentia. n. dicit relationem principii, sed hoc nihil est: quia potentia non est relatiuum ẽm suum esse sed solum ẽm dicti, imo potentia ẽm illud quod est significat ẽt illud quod est principium, & non tantũ relationẽ principii. sic. n. quærimus de potentia generandi, principium aũt cuiuslibet operationis, vt supra dictum est, est divina essentia. sed ab essentia diuina egreditur aliquis actus, ẽm ꝙ est sapientia. & aliquis ẽm ꝙ est bonitas. & sic de aliis attributis. similiter dico ꝙ cum paternitas sit ipsa essentia diuina essentia ẽm ꝙ paternitas, est principiũ huius actus, qui est generare no sicut agens: sed sicut illud quo agitur. vñ principium generationis est essentiale sub rõne relationis. vnde est quasi medium inter essentiale, & personale. ex parte enim illa qua potentia quæ est medium inter essentiam, & operationem radicatur in essentia est quid absolutum. ex parte autem qua coniungitur operationi est relatiuum. Et ibidem ad tertium. Natura communis in vnoquoque operatur secundum conditionem ipsius: vnde anima sensibilis habet in diuersis animalibus diuersas operationes, & in diuersis organis sentiendi, & hoc est, ideo quia natura communis determinatur & contrahitur in vnoquoque ẽm proprietates inuentas in illo. diuina autem natura non cõtrahitur, nec determinatur ẽm proprietates suppositorum, cum natura diuina in patre sit proprietas patris, & in filio proprietas filii, ideo autem non contrahitur: quia proprietas non est aliud ab ipsa vt adueniat sibi quasi dispositio contrahens, ideo etiam non determinatur nec distinguitur: quia relatio non distinguit ẽm illud quod est, & ẽm hoc tantum comparatur ad essentiã cum qua est idẽ re, sed ẽm ꝙ ad alterum est, & sic respicit personã & distinguit eã, & nõ essentia in pẽe est principiũ operationis ẽm proprietatem pris, & in filio ẽm proprietatẽ

Circa secundum & tertiũ d. sco. ꝙ potẽtia patris esse absoluti quid quòd est memoria secũdo. vt patet p eũ. d. 13. Aure. ꝙ est substantia patris cũ habitudine rõnis quæ est extremorũ identitas. Durãdus ꝙ est relatio Henri. in sum ma. ar. 57. q. 7 quòd est essẽtia per relatiõnem determinata Greg. negat in Deo generatiuam potentiam.

Dist. 6. q. 2. cõclusio. 3. & in respõsionib. ad argumẽta cõtra ipsam.

filij, vnde eiusdem operationis principium est natura communis & forma propria ipsius patris, & ideo potentia generandi medium est inter absolutum & relatiuum, & hoc voluerunt quidam dicentes potentiã generandi esse quid absolutum si consideretur potentia remota, & indisposita, & ad aliquid consideretur potentia disposita quãmuis improprie sint loquti, quia proprietas non disponit essentiam sed suppositum. Hæc ille. Sciendum tamen quòd in summa videtur corrigere quod dixerat in scripto, in scripto enim dicit, vt statim allegatum est, quòd principium quo pater generat est essentia diuina, vt est paternitas, dicit etiam quòd eiusdem operationis principium est essentia diuina & paternitas, huius autem oppositum dicit in summa ponendo quòd nec paternitas est principium generationis, nec essentia, vt est idem paternitati, & ꝙ essentia, & paternitas non sunt ex æquo principium generandi, licet de intellectu talis principii vel potentiæ sit essentia in recto, & relatio in obliquo, potentia enim generandi est essentia patris, & sicut hoc qđ dico essentia patris duo includit, f. essentiam, & paternitatem, ita hoc quod dico potentia generandi. Et in hoc terminatur primus articul.

Contra primã cõclusionem ar. Aur. d. 7. q. 3. arti. 2.

QVantum ad secundum arguit Aureolus contra primam conclusionem multipliciter. Primo sic. Vbi productiones non sunt elicitæ vanum est, quærere potentiam productiuam aut principium producendi, sed in diuinis generare, & spirare non sunt productiones elicitæ, pater enim nihil habet elicitum, aut capiens entitatem, & potissime illud quo formaliter constituitur in esse suppositi non potest esse aliunde, aliàs non esset suppositum improductum. ergo vanum est quærere potentiam productiuam vel principium producendi respectu iltarum productionum. Secundo sic. Posse esse patrem non est posse potentiæ productiuæ, sed est posse connexionis necessariꝫ, eo modo quo homo potest esse animal, vel diameter põt non commensurari costę, si enim posse esse patrem caderet sub aliqua potentia productiua, pater necessario produceretur in esse patris in diuinis quod est erroneum, sed non est alia potentia qua pater potest esse pater, & qua põt generare. Idem. n. est actus cum actu, generare. n. & paternitas sunt eadem res. ergo eadem erit potẽtia qua pater põt generare, & qua pater potest esse actu pater. Et patet in omnibus ꝙ eadem est potentia qua quis potest generare, & potest se facere patrem. Magister etiam dicit, ꝙ simile est inter duas potentias & impotentias, pater põt esse pater, filius non põt esse pater, pater potest generare. filius nõ potest generare, hoc aũt non esset simile, nisi omnino idẽ esset patrem posse esse patrem, & patrem posse generare. ergo impossibile est ꝙ potentia generandi sit potentia productiua nisi esset potẽtia productiua respectu huius quod est esse patrem in diuinis, quod est erroneum. Tertio. Si potentia generandi sit principium productiuũ, & aliqua potẽtia elicitiua, aliqua perfectio simpliciter est in patre quę non est in filio, potentia. n. productiua creaturæ importat perfectionem, & multo plus potentia productiua Dei, & creatoris, hæc aũt potentia generatiua non põt poni in filio, & ita aliqua perfectio simpliciter erit in patre quę non erit in filio, & sequitur ꝙ filius non erit simpliciter perfectus, hoc aũt erroneũ est. igitur non potest poni ꝙ potentia generãdi dicat aliquod productiuum principium. Nec valet inquit si dicatur, ꝙ pari ratione generare dicit perfectionem simpliciter, nõ valet inquam, quia productiones non dicũt perfectio. nem simpliciter. posse aũt producere dicit, vt patet, quia posse creare pertinet ad omnipotentiã & est perfectio simpliciter. creare aũt non alias cum pater ab æterno nõ crearet non fuisset simpliciter perfectus, qua re autem potentiæ dicant perfectiones, actus vero non, satis patet, actus. n. sunt transeuntes, potentię vero immanẽtes, propter hoc, non ideo perfectum est aliquid: quia generat sibi simile, sed cum põt sibi simile generare, ſm Phil. 4. Metheor. Nec valet similiter si dicatur ꝙ potentia generatiua terminatur ad relationem, & ideo non est perfectio simpliciter, potentia aũt creatiua terminatur ad absolutũ, hoc nimirum non valet: quia nec essentiæ creaturarũ sunt perfectiones simpliciter, & tñ potẽtia creatiua terminatur ad eas, constat autem ꝙ res filiationis melior est oĩ re creata. Iuxta illud ad Ephe, 3. Ex diuina paternitate deriuatur oĩs paternitas in cœlo, & in terra, & pari ratione oĩs filiatio deriuatur ex filiatione diuina: vnde nullum dubium quin filius Dei sit nobilius productum quocũque creato, & quin generare sit nobilior productio, quàm creatio, nõ apparet ergo si potentia creatiua sit perfectio simpliciter, quin multo esset perfectior si tñ esset posibilis potentia respectu generationis, non potest aũt dici ꝙ sit in filio aut respectu alterius filij, aut respectu Spiritus Sancti, aut respectu patris, aut respectu sui. igitur poni non põt ꝙ potentia generatiua sit principium productiuũ. Quarto sic. Cuius negatio non est negatio potentiæ, ipsum nõ est formaliter potẽtia, negatio. n. potentiæ est negatio illius quod est formaliter potentia, sed Aug. docet expresse ꝙ negatio generatiuæ potentiæ, non est negatio alicuius potẽtiæ, sed posibilitatis terminorum tantummodo. Ait. n. Aug. contra Maximum lib. 3. c. 13. ꝙ filius non genuit, non quia non potuit, sed quia non oportuit. Quod exponit magister dicẽs, ꝙ non potuit est dictu ꝙ nulla impotentia seu negatio potentiæ fuit, alioquin denegaretur aliqua potentia filio quã habet pater, & ita esset potentior pater, & plures potẽtias habens, cuius oppositum Aug. dicit & fides. ergo potẽtia generandi non est aliter potentia quàm potentia cõmensurandi diametrum costę quæ non est productiua, sed notat connexionem terminorum. Quinto sic. In ente formaliter necessario, non põt poni aliqua potentia mediãs inter ipsum, & suum formale, nisi potentia, quæ dicit posibilitatem simul, & connexionem terminorum vel necessitatem terminorum, f. i. n. poneretur potentia productiua inter ipsum, & suum formale, sequeretur ꝙ ipsum produceret suũ formale, quod est omnino impossibile, sed res importata per generare & paternitatem, est formalis in supposito patris, ita ꝙ per illam rẽ est suppositum reale. ergo potentia generandi medians inter patrem, & generare nõ erit potentia productiua, sed pura necessitas, & actualitas terminorum, sicut homo habet potẽtiam ꝙ sit animal, de qua patet ꝙ non est productiua. Sexto. Philosophus dicit 5. Metaph. ꝙ negatio alicuius proprietatis debitæ generi, aut alicui speciei dr priuatio in contento infra genus vel speciem: vnde talpa dicitur priuari visu: quia genus aialis habet visum. Ex quo patet ꝙ cum priuatio potentiæ sit impotentia, illud põt dici impotens quod caret potentia debita generi sed constat ꝙ filius caret potentia generandi. ergo si in patre est potẽtia productiua, filius carebit potentia aliqua eiusdem rationis, & per consequens poterit dici impotens, & erit in eo potentia, qđ magister & Aug. & fides negant. Septimo. Cuius oppositum non est impotentia, sed imposibilitas, ipsum non est potentia productiua, sed tãtum posibilitas terminorum, sicut patet quòd diametrum non posse commensurare costam non est impotentia, sed imposibilitas, sed magister dicit expresse, ꝙ filium non posse generare non est impotentia sed est oportere ita esse: quia filius proprietate natiuitatis filius est, qua oportet eum non esse patrem. ergo potentia generandi non est principium productiuum. Octauo. Quia magister in præsenti distinctione ita etiã æquiperat istas duas propositiones. pater non habet potentiam, qua posit esse filius, filius non habet potentiam qua posit esse pater, sed constat quòd impotentia qua pater non potest esse filius non est carere alicuius potentiæ, patet inductiue, sed pura imposibilitas, aut repugnantia terminorum. ergo nec impotentia qua filius non potest esse pater, hæc autem eadem est cum illa, qua non potest generare. ergo non posse generare non est negatio potentiæ productiuæ. Nono. Potentia productiua non recipit intra se actum, sed actus egreditur ab ea, sed generare non egreditur à patre, immo est ipse pater & in patre, ergo potentia quam habet pater ad generare non est productiua, immo magis identificatur, nihil. n. aliud sonat patrem posse generare quàm patrẽ posse esse patrem, cũ pater sit ipsummet generare, quod non pertinet ad potẽtiam productiuam. Decimo sic. Per generare in diuinis imposibile est quòd producatur aliquid distinctum à generante nisi in solo generare, & sibi opposito, cuiusmodi est generari, pater. n. & filius sunt idẽ in omnibus præter generare & generari, sed tale generare imposibile est ꝙ habeat respectum sui potentiam productiuam, si enim haberet in illa, esset idem productum cum producente, & ita productum haberet potentiam generandi & posset generare, & sic in infinitum: ergo generare non habet respectu sui potentiam productiuam. Si dicatur quòd potentia generandi non communicatur genito, tunc habetur propositum, quòd potentia generandi non est aliud quàm ipsummet generari & actus generandi, si enim sit aliud iam non differt in solo generare & generari, immo cum hoc in potentia generandi, quę ponitur aliud. Vndecimo. Si potentia generãdi sit aliquod formale principiũ quo pater eligat generare, aut illud est paternitas, aut essentia, aut tota persona vtrunque includẽs, sed non potest dici paternitas, generare nanque & paternitas sunt eadem res solum distincta nominaliter, vt magister dicit infra, & omnes concedunt. Idem autem non potest poni principium producendi respectu suiipsius, nec potest poni tota persona, quia tunc generare egrederetur à persona & esset aliud realiter ab ea. Nec potest poni, quòd essentia per eandẽ rationem: nam ab ea egrederetur res generationis, & per consequens esset aliud cum nihil egrediatur realiter à se: ergo imposibile est poni, quòd pater

Tex. com. 30. importet aliquod principium productiuum respectu ipsius generare. Duodecimo. Nam Philosophus dicit expresse 12. Metaphy sic. quòd quamuis videatur ꝙ omne agens habeat potentiã, qua posit agere. tamen non sic est, quod exponens Commentator commento 30. dicit. Imposibile est quòd omnis motor & agens habeat potentiam agendi & mouendi, omne enim æternum est actio pura, & omne quod est actio pura non habet potentiã, sed constat, quòd Deus pater est producens æternus & est actio pura in producendo: ergo non oportet quòd habeat potentiam productiuam. Decimotertio sic. Si generare prosluit ab aliqua potẽtia productiua vel elicitiua, pater esset quoddam posibile produci, inquãtum generare facit ipsum esse patrem, & iterum præter agere in se, causando in se generationem & spirationem, & multa imposibilia, quæ sequuntur, nõ igitur potest poni generare profluere ab aliqua potentia tanquam à principio productiuo. Decimoquarto. Quia si potentia generandi sit productiua, aut dicit essentiam materię, & hoc esse non potest, quia terminus productus non est essentia, sed proprietas generationis, aut dicit relationem materiæ, & hoc esse non potest, quia in nullo genere oppositionis vnum oppositũ est formalis ratio producendi aliud, vt patet quòd nigredo non producit albedinem, nec raritas densitatem, vt dicit Philosophus primo Physicorum. Constat autem quòd paternitas & filiatio relatiue opponuntur, nec potest poni simul vtrunque: quia cum productio sit simplex, oportet esse vnum formale principium simplex: ergo potentia productiua non po-

Contra secundam conclusionem. 1. distin. 7. q. 1. test poni in patre respectu generationis. Contra secundam conclusionem arguunt multi vtpote Bonauẽtura & Garro probando, quòd paternitas sit ratio generandi ipsi patri, & per consequens potentia productiua. Arguunt igitur primo sic. Illud quod est principium essendi est principium operandi vnumquodque enim agit eo quo formaliter est, actus nanque secundus procedit ex actu primo, vt

Tex. com. 2. patet secundo de anima, sed paternitas est principium formale, quo pater est pater: igitur est sibi principiũ formale generandi. Secundo sic. Sicut se habet essentialis operatio ad essentiã, sic se videtur habere personalis productio ad personam, sed essentia est formalis ratio producendi creaturam, & intelligendi, & omnis operationis essentialis: ergo videtur quòd proprietas personalis, quæ est paternitas sit sibi ratio generãdi, cum generatio sit actus personalis. Tertio. In tantum repugnat relationi esse principium essendi & constituendi suppositum, quantum sibi repugnat esse principium operãdi & eliciendi actum, sicut enim relatio non est formalis terminus, aut principium actionis, sic nec est principium agendi, aut constitutiuum suppositi, sed relationi diuinæ cõmunicatur quòd sit principium essendi & constituendi suppositum: ergo sibi communicatur quòd sit principium generandi. Confirmatur. Quia imperfectionis esset si posset dare actum & non actum secundum. Quarto. Generatio non solum habet assimilare genitum generanti, immo distinguere idem enim non generat se: eo ergo pater generat filium, quo distinguit eum à se, sed pater distinguit filium à se per paternitatem formaliter: ergo generat per paternitatem, & per consequens est ratio producendi. Quinto. Productiones distinctæ specie reducuntur ad principia distincta specie, sed generare à spirare est alterius rationis, in patre autem paternitas & spiratio actiua alterius rationis sunt, essentia verò vnius rationis: ergo principium generandi erit paternitas & spirandi spiratio actiua. Sexto. Nulla propria operatio inest alicui, nisi per propriã rationem, sed generare est propriũ patri: ergo non inest sibi per essentiam, quę est communis tribus, sed per paternitatem. Septimo. Eo pater generat quo est pater, dicit enim Augustꝰ eo est filius, quo est genitus, à simili eo est pater quo est generans, sed constat, ꝙ est pater paternitate: ergo generat paternitate. Henricus etiam arguit cõtra eandem conclusionẽ, primo sic. Quandocunque aliquid est formalis ratio alicuius actionis, debetur sibi illa actio etiam si sit separatum, vnde albedo separata à subiecto dilgregat, & humiditas humectat, vt patet in speciebus sacramentalibus, sed essentiæ diuinæ separatę à paternitate non competit generare, non enim est verum quòd essentia generet, sed pater generat, ergo essentia non est formalis ratio vel principium generandi, nisi prout determinatur per paternitatẽ. Secũdo arguit sic. Quandocunque aliquid continet plura immediate, & sine ordine nõ potest ratio assignare, quare primo producit vnum quàm aliud, sed essentia diuina est primitus ratio producendi respectu generare quàm respectu spirationis: ergo oportet quòd per aliquid ordinetur, & determinetur ad illud, sed nõ potest poni aliud ordinans nisi paternitas: ergo vt prius. Tertio. Vnum inquantum vnum semper est aptum natum facere vnum, sed essentia est principium plurium productionum, puta generationis & spirationis: igitur non inquantum vnum, & ita oportet vt per paternitatem determinetur. Quarto. Quia nullũ indeterminatum põt in plura, nisi prius determinetur, vt patet, calor enim qui est indeterminatus ad actum primũ, qui est facere calidum, & ad actum secundum qui est calefacere aliud oportet quòd prædeterminetur, ad primum quidem per respectum ad subiectum, ad secundum verò per respectum ad actum vel passum, sed constat quòd essentia est indeterminata, vt sit principium spirandi & generandi: ergo necesse est vt determinetur ad generare per paternitatem. Scotus quoque arguit contra illam conclusionem. Producens, quod determinatur ex se ad certum numerũ productionum, producit per principia alterius rationis quantum esset ex se produceret infinita, nec determinaretur ad certũ numerum, sicut quòd homo in generando non determinat se ad certam multitudinem filiorum, nec sol ad certam multitudinem radiorum, nec scriptor ad certũ numerum syllabarum eiusdem rationis, sed cõstat quòd pater determinatur ad certum numerum productionum. puta ad generare & spirare: ergo producit per principia alterius rationis, vtpote, quia generat per memoriam, & spirat per voluntatem. Secundo. Productiones alterius rationis exigunt producens & rationem producẽdi alterius rationis, sicut enim producens oritur à producente per rationem producendi, sic diuersitas rationis in productionibus debet reduci ad diuersitatem productiuæ rationi, sed spirare & generare sunt alterius rationis: ergo principia productiua erunt alterius rationis, constat autem quòd essentia est vnius rationis: ergo prout induit rationem memoriæ erit ratio producendi verbum, & prout induit rationẽ voluntatis erit ratio producendi Spiritum sanctum. Tertio. Sicut in nobis est, ita excellẽtiori modo est in Deo, sed essentia animæ sub ratione qua memoria producit verbum, sub ratione verò qua voluntas producit amorem in nobis: ergo in Deo essentia diuina sub ratione qua memoria est principium elicitiuum verbi, sub ratione verò voluntatis Spiritus sancti. Quarto. Augustꝰ frequenter dicit & Anselmus concordat, quòd filius procedit de memoria patris, sed hoc non esset nisi quatenus est ratio producendi vt induit rationem memoriæ: igitur &c. Durandus etiam arguit contra eandem conclusionem. Formalia principia

Contra eandem Henricum.

Contra eandẽ Sco. 1. dist. 7. in q. post principi. Hentici.

Contra eandẽ arguit Durand distin. 7. quæst. 1.

productionis debet correspondere formalibus terminis, sed in filio est essentia vt communicata, relatio verò prout producta, essentia enim non potest poni terminus productionis, quia terminus non solum debet esse communicatus, immo productus: ergo cum essentia per modum termini communicati, & proprietas per modũ termini producti, sint in filio, necesse est vt in patre essentia & proprietas sint correspondenter principium generandi. Secundo. Quandocunque in aliqua generatione cõcurrunt vna cõmunicatio eiusdem naturæ in numero, & vna productio alicuius alterius, necesse est in productiuo principio aliquid poni quod sit principium communicationis, & aliud quod sit formale principium productionis. Cuius ratio est, quia oportet formale principium productionis, & terminum formalem communicationis realiter distingui, terminum autem communicationis & principium non oportet, sed in productione filij est vna communicatio essentiæ & productio relationis: ergo necesse est essentiã esse principium communicationis, proprietatem verò principium productionis. Tertio. Emanationes debent reduci in talia principia, quibus propositis statim apparet status in emanationibus sed si tota essentia ponitur principium non apparet status in emanationibus vel productionibus, qua ratione enim est principium duarum emanationum potest esse principium plurium nisi determinetur per paternitatem & spirabilitatem, polito autem pro principio essentia & proprietate statim apparet certus numerus productionum: ergo hæc duo cõcurrunt in rationem principij productiui. Quarto. Nullus potest negare quin essentia hic concurrat, aliàs non communicaretur, nec potest negare quin proprietas concurrat, cum vere in filio relatio sit producta: igitur vt prius.

AD primum contra primam conclusionẽ negatur maior. Nam non solum necesse est quærere potentiam elicitiuam respectu productionis, immo respectu producti, licet ergo vanum sit quærere potentiam productiuam generationis diuinæ, quæ illam realiter eliciat, tamen necessarium est quærere potentiam in patre, quæ filium realiter producat, vnde Sanctus Tho. prima parte. q.41. arti.4. dicit respondendo ad tertium. Potentia (inquit) significat principium, principium autem distinctionem importat ab eo, cuius est principium. Consideratur autem duplex distinctio in his quæ dicuntur de Deo, vna secundum rem: alia secundum rationem tantum, secundum rem quidem Deus distinguitur per essentiam à rebus, quarum est principium per creationem, sicut vna persona distinguitur ab alia cuius est principium secundum actum notionalẽ, sed actio ab agente non distinguitur in Deo nisi secundum rationem tantum: aliàs actio esset accidens in Deo, & ideo respectu illarum actionum secundum quas aliquę res procedũt distincte à Deo vel essentialiter vel personaliter potest Deo attribui potentia secundum propriam rationem principij, & ideo sicut ponimus potẽtiam creandi in Deo, ita possumus ponere potentiam generãdi vel spirandi, sed intelligere & velle non sunt actus tales, qui designent processionem alicuius rei à Deo distincte vel essentialiter vel personaliter, vnde respectu horum actuum non potest saluari ratio potentiæ in Deo, nisi secundum modum intelligendi & significandi tantum prout diuersimode significatur in Deo intellectus & intelligere, cum ipsum tamen intelligere Dei sit eius essentia non habens principium. Hæc ille. Item q.25. artic.1. ad tertium sic ait. Potentia in rebus creatis non solum est principium actionis sed effectus, sic igitur in Deo saluatur ratio potentiæ, quantum ad hoc q̃ est principium actionis, quæ est diuina essentia, nisi forte secundum modum intelligendi. Hæc ille. Idem dico & ipse dicit vbi supra de potentia generãdi secundum quòd est producti, non autem secundum q̃ est principium productionis, nisi secundum modum intelligendi. Idem dicit contra Gentiles lib.3. cap.10. Quia (inquit) nihil est principium suiipsius, cum diuina actio non sit aliud quàm potentia eius, manifestum est, quòd potentia non dicitur in Deo sicut principium actionis, sed sicut principium facti. Hæc ille. Et post pauca dicit, quòd respectu actus intelligendi aut volendi non est in Deo proprie potentia, nec intellectus & voluntas in Deo sunt proprie loquendo potentiæ, sed sunt in eo vt actiones. Idem ponit 1. sent. distin. 42. q.1. artic.1. ad quartum, vbi ait. Deus non agit operatione media, quæ sit aliud à sua substantia vel essentia sed suum esse est suum operari, & suum esse est sua essentia & potentia, nihilominus tamen sua essentia significatur vt principium essendi, & eadem ratione sua potentia potest significari vt principium operandi, & præter hoc vt principium operati. Hæc ille. Idem ponit de potentia Dei. q.7. arti.1. vt allegatum fuit in prima conclusione. Item 4. quolibet. q.2. artic.1. Ex quibus omnibus dico, quòd potentia generandi in patre non est productiua generationis actionis in se, sed filij geniti, & est principium quo generatio actio attingit genitum, & ideo dicitur potentia generandi, aliter tamen quàm in creatis, vbi potentia generantis dicitur potentia generandi, quia per illam generans elicit actiuã generationem, & cum hoc genitum. In diuinis autem generans per potentiam generatiuam producit genitum, non tamen generationem, licet ibidem illa potẽtia sit ratio ipsi generationi, quòd habeat talem terminum. Quia verò diuina intelligimus per creaturas, sicut intelligimus, ita nominamus, ideo alio actu intelligimus essentiam, vt est potentia, alio vt est actio, & similiter alio nomine nominamus eam. Et quia in creaturis potentia est principiũ actionis, ideo dicitur quòd in diuinis potentia est principium actionis secundũ rationem vel modum intelligẽdi, quod non est aliud dicere, nisi quòd simili modo concipimus talia diuina, sicut si realiter vnũ principiaret aliud, quia concipimus ea secundum modum, quo cõcipimus creata, vbi potentia ab actu distinguitur secundum rem, & est principium realiter actionis. Iste autem modus intelligendi non est vanus, quia quęliber illarum conceptionum habet fundamentum in re quantum ad illud quod repræsentat, non autem quantum ad omnem modum representandi. Ad secundum dicitur, quòd paternitas potest dupliciter accipi, scilicet vt est relatio, & vt est forma constitutiua suppositi paterni, quod habet inquantum est eadem diuinæ naturę. Hanc distinctionem ponit Sanctus Thomas prima parte. q.40. artic.4. Et primo sent. distin.27. q.1. artic.2. Et de potentia Dei. q.8. artic.3. Tunc vlterius dico, quòd capiendo paternitatẽ primo modo, concedo quòd eadem est potentia, qua pater in diuinis potest generare, & qua potest esse pater, quia secũdum illum modum capiendi paternitatẽ, ipsa consequitur secundum modum intelligendi ad generationem actionem, & illa fundatur, vt dicit Sanctus Doctor in locis allegatis, & ideo eadẽ potentia, qua pater potest generare potest esse pater, cum ipsum esse patrem illo modo consequatur ad ipsum generare & supponat generare. Capiendo autem paternitatẽ vt est constitutiua suppositi dico, quòd ipsa præcedit generare secundum Sanctum Tho. vbi prius, immo cõintelligitur, vt dictũ fuit in ratione principij generandi, & tunc negatur, quòd eadem potentia pater possit esse pater, quia potest generare: nam respectu generationis quia signatur vt actio potest significari aliquid in diuinis se habens vt elicitiuum, non autem respectu paternitatis sic considerate, quia nec habet se per modum actionis, nec per modum relationis consequentis actionem, nec per modum producti, sed per modum formæ constitutiuę suppositi producentis totaliter improducti, & ideo probatio adducta non valet, cum dicitur, paternitas & generare sunt eadem res: igitur potentia respectu vnius erit potẽtia respectu alterius, nec enim hoc, nec illud est elicitum realiter, sed tamen sicut dictum est respectu vnius oportet signari aliquid per modum potentiæ, non autem per respectum alterius. Ad illud quod argues addit de dicto magistri, dico, quòd similitudo inter illas duas, scilicet pater potest generare filius non potest generare, pater potest esse pater, filius non potest esse pater, attenditur prout pater dicitur à paternitate considerata vt est relatio, non autem vt est constitutiua, & illo modo concedo quòd idem esset, patrem posse generare, & posse esse patrẽ, & eadem potentia ea dit vel non cadit supra vtrumque. Ad secundum negatur consequentia, vnde sicut dicit Sanctus Tho. prima parte q.41. articu.5. ad tertium. Cum dicitur potentia generandi essentia signatur in recto, relatio in

tio in obliquo, sicut si diceremus essentia patris, vnde quantum ad essentiam, quæ signatur in recto potentia generandi est communis tribus personis, sed quantum ad notionem, quæ connotatur, propria est personæ patris. Hæc ille. Ex quo patet quòd potentia generandi quo ad essentiam, quam includit, est in tribus personis, & quo ad hoc dicit perfectionem simpliciter, sed quo ad notionem est in solo patre, & quo ad hoc nõ dicit perfectionem simpliciter, relatio enim inquantum huiusmodi nõ dicit perfectionem, cum inquantum hujusmodi nihil ponat in eo cui attribuitur, ideo non sequitur quòd habeat pater aliquam perfectionem simpliciter quam aliæ personæ non habent, sed q̃ habet perfectionem cũ alia relatione quam aliæ personæ, vnde Sanctus Tho. q.2. huius dist. artic.2. ad vltimum soluit hoc argumẽtum in suo simili, arguit enim sic. Posse generare est aliqua dignitas patris: aliàs non esset proprietas personalis: sed nulla dignitas est in patre, quæ non sit in filio, cum sint omnino æquales in dignitate. igitur filius potest omnino generare. Ecce argumentum suum. Et respondet. Dignitas (inquit) est de absolute dictis, & ideo eadẽ est dignitas patris & filij numero, sicut eadem essentia, vnde sicut paternitas in patre est essentia, & eadem essentia in filio est non paternitas, sed filiatio, ita eadem dignitas numero, quæ in patre est paternitas, in filio est filiatio. Hæc ille. Consimile dicit prima parte. q.42. articu.6. ad tertium. Sicut (inquit) eadem essentia, quæ in patre est paternitas in filio est filiatio, ita eadem potentia est, qua pater generat, & qua filius generatur, vnde verum est quòd quicquid potest pater potest filius, non tamen ex hoc sequitur quòd filius posit generare, quia mutatur quid in ad aliquid: nã generatio signat relationem in diuinis, habet ergo eãdem omnipotẽtiam quam pater habet, sed cum alia relatione, quia pater habet eam, vt dans & hoc signatur cum dicitur, quòd potest generare, filius autem habet eam vt accipiẽs, & hoc signatur cum dicitur, quòd potest generari. Hæc ille. Eandem ponit solutionem de potentia Dei. q.2. arti.5. vbi dicit, quòd eãdem potentiam quam habet pater habet filius, sed tamen secundum vnum respectum conuenit patri, & secundum alium filio. Idem dicit de actione. Idem ego dico de perfectione simpliciter, vnde si sic arguitur. Oẽm perfectionem quã habet pater habet filius, sed perfectionem potentiæ generatiuę habet pater: igitur illam habet filius, mutatur quid in ad aliquid, & ideo est fallacia figuræ dictionis, potentia enim generãdi dicit absolutum cum relatione. Ad quartũ negatur modus arguendi, quia peccat per fallaciam figuræ dictionis, vt prius dictum est: cum enim dicitur sic. Illud cuius negatio non est negatio potentiæ &c. subiectum dicit quid, & si addatur signum distributiuum erit de prædicamẽto substantiæ, dicendo sic. Nihil cuius negatio nõ est negatio potentiæ est potentia. Cum verò subsumitur, sed potentiæ generandi negatio non est negatio potentiæ, iam sumitur vnum, quod dicit ad aliquid, scilicet potentia generandi, vt prius dictum est, & ideo mutatur quid in ad aliquid, vt enim ponit Sanctus Thomas 1. sent. dist.7. q.2. artic.1. ad secundum. Potentia generandi dicit essentiam cũ paternitate. Sciendum etiam quòd potentia generandi non negatur à filio quantum ad illud quod dicit potentiam, sed quantum ad relationem paternitatis, quam dicit in obliquo potentia generandi. Et ideo potest aliter dici ad argumentum dicendo, quòd si negetur potentia generandi à filio quantum ad illud quod dicit in recto, vtique ab ipso negaretur aliqua potentia, si autem negetur ab eo quantum ad illud, quòd potentia generandi dicit in obliquo, nõ negatur ab eo potentia, sed modus habendi potentiam. Ad quintum dico primo, quòd sicut fuit dictum in solutione primi, nos nõ ponimus aliquod principium elicitiuum diuinæ generationis actiuę secundum rem, sed solum filij qui est terminus generationis. Secundo dico, quòd argumentum falsum supponit, scilicet quòd pater constituatur in esse personali per generare, vt post quandoque ostendetur, sed per paternitatem, non vt est relatio, sed vt est forma quædam eadem diuinæ essentiæ. Nec valet ista consequentia, paternitas & generare sunt eadem res: ergo si ponimus aliquod principium respectu generationis secundum modum intelligendi, ita & respectu paternitatis, & est constitutiua, cuius ratio est dicta in solutione secundi. Ad sextum dicitur, q̃ totus processus fundatur in ista falsa consequentia. Filius caret potentia generandi, & pater habet potẽtiam generandi: igitur filius caret aliqua potentia conuenienti alteri supposito eiusdem generis vel speciei, aut eiusdem rationis: argumentũ enim est paralogismus figuræ dictionis, quia mutatur quid in ad aliquid, quia sub hoc quod dico aliqua potentia, subsumitur potentia generandi. Ad septimum dicitur, sicut ad præcedens, cum enim sic arguitur. Illud cuius oppositum non est in potentia &c. sed potentia generandi est illud, cuius oppositum &c. est expressa fallacia figuræ dictionis. Ad dictũ magistri dicitur, quòd ipse intendit, quòd cum dicitur, filius nõ potest generare, non negatur potentia aliqua à filio, sed negatur ab eo modus habendi potentiam, scilicet cum tali relatione. Similiter cum dicit, quòd filium non posse generare non est impotentia, sed non oportere &c. intendit, quòd ideo negatur potentia generandi à filio, quia potentia generandi in sua ratione includit relationem oppositam relationi filij, & ideo nõ potest attribui filio, nec hoc tamen sonat in impotentiam filij, quia omne illud quod est pertinens ad rationem potentiæ simpliciter, in hoc quod dico potentia generandi, totum illud conuenit filio, non autem modus habendi illam potentiam, quod vlterius dicit potentia generandi præter potentiam diuinam. Ad octauum dicitur, quòd cum dicitur, filius non potest esse pater, nõ negatur ab eo aliqua potentia, nec cum dicitur filius nõ potest generare, cum quo tamen stat, quòd potentia generandi est potẽtia productiua, immo si arguitur sic: quicquid est potẽtia productiua, ipsum negare ab aliquo, est negare ab eo aliquam potentiam productiuam, sed potentia generandi est potentia productiua: igitur &c. In omni tali processu est fallacia supra dicta. Ad nonum dicitur, quòd licet generare non realiter egrediatur à patre, tamen secundum modum significandi intelligitur vt profluens à supposito paterno, vnde Sanctus Tho. prima parte. q.40. arti.2. Origo in diuinis actiue signata, significatur, vt prodiens à persona subsistente, vnde supponit eam, sed origo passiue significata, vt natiuitas signatur vt via ad personã subsistentem. Idem ponit de potentia Dei. quæst.8. artic.3. Item primo sent. distin.27. q.1. artic.2. Sciendum tamen q̃ maior huius argumenti falsa est. Nam omnis operatio immanens est perfectio operantis & non egreditur extra, vt dicitur 9. Metaphys. generatio verò filij Dei attenditur secundum operationem intelligibilem, & ideo licet pater realiter eliceret talem generationem, adhuc ipsa maneret in patre, non tamen dicimus eam realiter elicitam, & hoc patet in operatione, qua intellectus creatus format verbũ. Ad decimum dicitur, sicut ad primum. Non enim ponimus in diuinis aliquod principium productiuum realiter ipsius actiuæ generationis, nisi secũdum modum nostrum intelligendi, vt prius fuit expositum, sed quia non solũ est in diuinis generatio actiua, immo etiam est ibi suppositum per illam productionem, ideo oportet assignare aliquid quo pater generet filium nõ solum formaliter, scilicet generationem actiuã, qua pater formaliter dicitur generans, immo aliquid quo generat tanquam principio & virtute generatiua, sicut ponit magister in præsenti dist. & Hilarius ac Damascenus, vt recitat Sanctus Thom. de potentia Dei. q.2. artic.2. Cum autem infert arguens, pater & filius non differunt nisi in generare & generari solum: igitur si pater habet potentiam productiuam vel potentiam generandi, illam habet filius: negatur consequentia, quia licet pater & filius non differant per alia secundum rem quàm penes generare & generari, non sequitur quin differant penes paternitatem & filiationem, penes posse generare & posse gigni, quia generatio actiua est relatio, quam nominamus paternitatem, quæ includitur in ratione potentiæ generatiuę, & ideo sicut generare non conuenit filio, licet conueniat patri, ita dico de potentia generandi, quæ includit dictam notionem. Ad vndecimum dicendum est sicut ad primũ. Semper enim iste arguit ac si poneremus, quòd generare egrediatur à supposito paterno: igitur nihil contra nos. Ad duodecimum dicitur, quòd si illud argumentum

Intellectus voluntas Dei sine nec.

Ad potẽtia generandi dicitur perfectionem simplici ter & quomodo non.

Paternitas diuinitus citer sumpta potest.

Sicut dicitur de potentia, ita de actione & de perfectione simpliciter dicendum est.

In Deo distinctio duplex.

Cum dicitur filius non potest generare quid negatur.

Tex. com. 15.

gumentum concludat, vtique concluderet quòd in Deo nulla omnino est potentia, nec ad extra productiua, & sic Deus est omnipotés, quod est erroneum. Dico ad dictum Commentatoris & Philosophi, quòd ipsi solum negant à primo principio potentiam passiuam, quæ scilicet possit transiri vel aliquid recipere, negant etiam ab ipso potentiam actiuam exeuntem de ocio in actum secúdum sed q nō semper in eo sit potentia actiua semper coniuncta operationi non negant, cum ponant primum motorem infinitum in virtute, sicut enim dicit Sanctus Tho. prima parte. q.45.art.1. Quanto Deus est actus purus vniuersalissimus, tanto potissime ratio principij actiui sibi competit, & nullo modo potentia passiua, quia potentia actiua fundatur in actu, non autem passiua. Ad decimumtertium dicitur sicut ad primum, quòd generare non profluit ab aliqua potentia elicitiua secundum rem, sed solum secundum modum intelligendi, & si contra hoc procedat argumentum, negatur consequentia: ergo pater est quoddam possibile produci etiam secundum rationem & cum probatur, quia generare facit ipsum esse patrem, si ly pater dicatur à paternitate, vt est constitutiua suppositi, ita quòd pater nominet hypostasim: negatur illud assumptum, quia isto modo pater prius est pater quàm generet, si verò pater nominetur à paternitate, vt est relatio sic dicitur, quòd ideo quia genuit est pater, cum relatio in actione fundetur, sed tunc pater non dicit hypostasim, sed relationem, & ideo nullo modo probatur, quia pater in esse hypostatis producitur, etiam secundum rationem ibi esset relatio. Ad alia quæ ibi inferuntur, q pater ageret in se generationem &c. si intelligatur, quòd realiter agat: consequentia negatur, si intelligatur, quòd quantum ad nostrum modum intelligendi pater intelligitur per modum cuiusdam intelligentis, qui per suam intellectionem ab eo profluętem producit verbum. conceditur. tales enim actiones immanentes non transeunt in materiã exteriorem. Ad decimumquartum dicitur quòd potentia generãdi dicit principaliter in recto diuinam essentiam, & in obliquo relationem, & ideo non dicit vtrunque ex æquo. Et ad improbationem quòd non dicat essentiam &c. dicitur quòd licet productum sit relatio subsistens, tamen formalis terminus illius productionis non est relatio, sed diuina essentia, & hoc sufficit. Cum etiam dicitur, quòd relatio non est ratio producendi suum oppositum, conceditur, & ideo dicitur quòd paternitas vt est relatio non includitur in ratione potentiæ generandi, sed vt est forma constitutiua. Cum etiam dicitur q vna productio simplex &c. dicit q productio simplex requirit vnum formale principium, quod est principaliter elicitiuum, sed alia possunt concurrere vt modi talis principij, cuiusmodi est in proposito de paternitate, quę est modus potentiæ, & includitur in ratione potentiæ generandi vt est modus. Ad argumenta contra secundã conclusionem dicitur. Et primo ad illa quæ primo loco inducuntur dicitur, ad primum quidem negatur minor intellecta ad sensum, in quo debet concedi maior, nō enim paternitas est ipsi patri principium essendi, vel principiū quo pater est, sed potius essentia diuina: nam licet tam essentia diuina quàm paternitas significetur vt forma patris, tamẽ essentia significatur vt forma specifica cuiuslibet personæ, relatio autem vt forma indiuidualis, forma autem specifica est principiū tam essendi quam generandi, vt dicit Sanctus Tho. de potentia Dei. q.2. artic.2. ad quintum. Dicendum (inquit) quòd in qualibet generatione principiū generationis principaliter nō est aliqua forma indiuidualis, sed forma quæ pertinet ad naturã speciei. Item non oportet quòd genitum assimiletur generanti quãtum ad conditiones indiuiduales, sed quantum ad naturam speciei, paternitas autem non est in patre per modum formæ speciei, sicut humanitas in homine, sic enim in eo est diuina natura, sed in eo est vt ita dicam sicut principium indiuiduale, est enim proprietas personalis, & ideo non oportet quòd sit principium generationis principaliter, sed quodammodo cointellectũ, aliter sequeretur, quòd pater per generationem non solum diuinitatem communicaret, sed etiam paternitatem. Hæc ille. Ad secundum dicitur, quòd maior est falsa, si similitudo quo ad omnia intelligatur, si enim pater sua operatione personali communicaret illud quod est ibi proprium, scilicet suam relationem, sicut tota Trinitas cõmunicat alicui extra-perfectiones communes essentiales sua operatione essentiali, tunc similitudo esset bona, & sic oporteret quòd sicut essentia est principium producendi creaturas, q proprietas personalis esset principium producendi personam, non sic autem est in proposito, vt dictum est, ideo similitudo non valet concedituramen, quòd principium operationis personalis non dicit solam essentiam, immo dicit proprietatẽ, licet minus principaliter & in obliquo. Ad tertiũ negatur maior si loquamur in diuinis: nam relationi diuinę conuenit, quòd constituat inquantum se habet ibi per modum formæ indiuidualis, & ex illa ratione repugnat sibi, quòd sit principiũ principale generationis vel productionis & sic patet, quòd plus repugnat sibi esse principium eliciendi actum, quàm principium constituendi, vel saltem dato quòd tãtum repugnaret sibi vnum quantum aliud, tamen ex quo habet vim constituendi in esse incommunicabili, non potest habere vim principiandi productionem aut productum. Ad confirmationem dico, quòd imperfectionis esset, si paternitas daret patri actum primum per modum formæ specificę, & non actum secundum, sed nullum est inconueniens si det sibi actum primum per modum formę indiuidualis, non actum secundum, hoc enim non est dare simpliciter, sed ipsum specificare, vel vt ita dicam indiuiduare, sicut enim dicit Sanctus Thom. de potentia Dei. q.8 articu.2. ad vndecimum. In diuinis non est esse nisi quod dat essentia, sicut nec intelligere nisi intellectus. Ad quartum negatur consequentia, quæ fit ibi, generatio distinguit genitum à generante: ergo illud quod est principium generationis est principium distinctionis, cõsequens est falsum, quia secundum quòd dicit Sanctus Tho. prima parte. q.41. arti.5. ad primum. Illud quo generans generat est commune genito & generanti, & tanto perfectius, quãto perfectior fuerit generatio. Antecedens autem est verum: nam generatio dicit relationem originis inter generans & genitum, & semper importat distinctionem illorum. Non valet ergo consequentia facta, sed antecedens est falsum, si loquamur vniformiter de principio distinctiuo, & de productiuo, scilicet quòd oporteat idem esse formale productiuũ & formale distinctiuum, sed cõceditur quòd illud quod est formale productiuum siue illud quo pater formaliter producit, sicut principio quo nō sicut generatione, est illud quo elicit distinctiuum formale, quia illud distinctiuũ, scilicet relatio consequitur secundum modũ intelligendi ad productionem, sic ergo principium generandi non est formale principium distinguendi, sed eius illatiuum, idest est illud, quo infertur distinctiuum. Ad quintum potest dici, quòd sicut illę productiones, scilicet generatio actiua & spiratio actiua distinguũtur ratione, & sunt alterius & alterius rationis, tamen sunt idem realiter, cum quælibet earum sit in patre, ita sufficit quòd principium productiuum vnius sit idem secundum rem cum principio productiuo alterius, licet sint alterius rationis: nam cum filius procedat vt verbum, Spiritus sanctus, vt amor, principium productionis vnius erit essentia sub ratione intellectus, & ipsa essentia sub ratione voluntatis est principium alterius, istud enim sufficit ad distinctionem productionum actiuarum, quæ in diuinis non distinguuntur secundum rem, sed loquendo de productionibus passiuis dico, quòd ad hoc q distinguantur secundum rationẽ vel quasi secundum speciem sufficit illud quod dictum est, sed ad hoc quòd realiter distinguantur non oportet, quòd principia illarũ realiter distinguantur, sed sufficit ordo originis inter illas, quia scilicet processio Spiritus sancti est quodammodo à processione filij inquantum Spiritus sanctus est à filio, & de hoc plus dicetur aliàs, vnde Sanctus Thom. de potentia Dei. q.10. artic.2. Solus (inquit) ordo processionum qui attenditur secundum originem processiones multiplicat in diuinis. Similiter disiunctiuum illarum secundum speciem, vel quasi speciem est distinctio terminorum illarum processionum, vnde ibidem ad duodecimum. Processiones in diuinis sunt differentes quasi secundum speciem, propter differentiam proprietatum personalium, licet in procedentibus sit vna natura communis. Hæc ille. Patet igitur quomodo distinguũtur productiones actiuę & passiuæ in diuinis. Ad sextum respondet Sanctus Thomas de potentia Dei. q.2. artic.2. ad quintum, quæ solutio recitata est soluendo ad primum: arguit enim sic. Proprię actionis est propria forma nõ communis, sed generare est proprie operatio patris vt pater est: ergo eius principium est paternitas, quæ est propria forma patris. Et respondet vt supra fuit recitatum, licet enim illa operatio sit p. opria patris, non oportet quòd illius principium sit principaliter forma quasi indiuidualis patris, sed forma eius quasi specifica cointellecta tamen illa forma propria, quia vt sępe dictum est operatio facta virtute naturæ communis per aliquid sub illa contentum, aliquem modum proprium accipit ex principijs eius, & ita efficitur propria, licet principaliter fiat virtute naturæ communis. Ad septimum dicitur negando antecedens, nisi loquendo de quo formali & non elicitiuo, conceditur enim quòd eadem proprietate pater dicitur formaliter patẽr & formaliter generans, & ita eadem notione verbũ est filius & genitus: quia illa proprietas significatur vt actio cum dicitur generatio, & vt relatio cum dicitur paternitas, sed si loquamur de quo elicitiuo ad hunc sensum, quòd illo pater elicit generationem quo formaliter est pater: falsum est, sicut & falsum est, q illo filius sit formaliter filius, quo vel cuius virtute est productus vel genitus: patet ergo q cum dicitur, eo est pater quo generat: si ly eo & ly quo teneantur vniformiter, scilicet formaliter, vera est propositio, si autẽ ly eo teneatur formaliter, & ly quo elicitiue falsa est. Ad primum illorum quæ secundo loco sunt inducta dicitur, quòd maior vera est, si illud tale sit absolute formalis ratio talis, sed ad illum sensum non dicimus, quod essentia diuina sit formalis ratio actionis absolute, sed potius vt est sub tali proprietate, est ergo falsa maior si intelligatur de illo, quod est formalis ratio principalis, sed non totalis, cuiusmodi est in proposito: nam potentia generandi dicit essentiam simul & notionem, licet non ex æquo. Ad secundum dicitur, quòd non concludit aliud nisi q essentia absolute sumpta non est principium vel potentia generandi, sed essentia sub tali relatione. Ad tertium per idem, licet modus loquendi sit improprius, scilicet cum dicitur, quòd natura determinatur, sola enim suppposita in diuinis determinantur, sed natura non determinatur per relationes, licet actio, quæ fit virtute essentiæ modificetur secúdum quòd profluit ab alio & alio suppposito naturæ diuinæ, quæ quidem suppposita quasi specie differunt, secundum q ponit Sanctus Doctor de potentia Dei. q. 10. artic. 1. ad 12. Licet enim in diuinis non proprie dicatur genus vel species vel vniuersale & particulare, tamen vt de diuinis secundum quandam similitudinem creaturarum loquamur Pater & Filius & Spiritus sanctus distinguuntur sicut plura indiuidua vnius speciei, vt etiam Damascenus dicit. Sed attendendum q in aliquo indiuiduo in genere substãtiæ possumus speciem dupliciter considerare. Vno modo speciem ipsius hypostasis. Alio modo speciem proprietatis indiuidualis: dato enim quòd Sortes sit albus & Plato niger, & posito q albedo & nigredo sint proprietates indiuiduantes Sortem & Platonem, verum erit dicere, q Sortes & Plato vnum sunt specie, sub qua specie hypostases continentur, conueniunt enim in humanitate, sed distinguuntur secundũ speciem proprietatis, albedo enim & nigredo specie differũt, & similiter est in patre & filio, cõsiderantur enim vt vnum specie, cuius ipsę hypostases sunt suppposita, inquantũ conueniunt in vna natura diuinitatis, sed secundum speciem proprietatis personalis inueniuntur differre, paternitas enim & filiatio sunt relationes secúdum speciem diuersæ. Ad quartum patet per idem, concludit enim q relatio est de ratione potentiæ generandi, sicut modus principij non sicut principium principale, sed tale principium est essentia, quę potest esse principium multarum operationum secúdum quòd habet esse sub tali relatione, vel sub tali, quæ quidem relationes sunt modi habendi essentiã. Ad ea quæ tertio inducta sunt. Ad primum quidem dicitur, q solum probat, quòd diuina essentia absolute, & sub tali ratione sumpta non est principium plurium productionũ alterius rationis, scilicet generationis & spirationis & solũ talium, ita quòd ex ratione essentiæ determinetur ad duas productiones & non plures, sed secundum Sanctum Tho. 1. sent. dist. 6. q. 1. artic. 3. Essentia diuina est principium omnium actuum diuinorum, licet essentia sub ratione essentiæ non dicat principiũ actus, qui est operatio, sed qui est esse, sed cum in essentia sit considerare diuersa attributa, quæ sunt realiter vnum in ipsa tantum ratione distincta, actus refertur ad essentiam secundum illud attributum, quod exigit actus conditio, sicut intelligere est ab essentia, inquantum ipsa est intellectus, & res volitæ, quæ possunt esse & nõ esse producuntur ab essentia inquantum ipsa est voluntas. Hęc ille. Ex quibus patet quòd essentia est principium actus generandi & spirandi, non quidem sub ratione qua essentia, sed cum generatio in diuinis attẽdatur secundum processionem intelligibilem verbi à dicente, & spiratio attendatur secundum processionem amoris à diligente, oportet q essentia sub ratione qua est intellectus sit principium generationis verbi, licet sub ratione qua est natura diuina sit principium generandi filium Dei, sed sub ratione qua voluntas sit principium spirationis, veruntamen quia in Deo intellectus & voluntas sola ratione differũt, illa distinctio inter intellectum & voluntatem non sufficeret ad hoc q generatio & spiratio essẽt productiones vel processiones realiter distinctæ, quia secundum eundem primo sent. distin. 13. q. 1. artic. 2. quia voluntas & natura in diuinis sola ratione distinguuntur, talis eorum distinctio distinctionis realis esse non potest, ratio quia principium nunquam potest esse debilius principiato. Et per istam maximam probat, quòd processio Spiritus sancti non potest distinguiri à processione filij. ex hoc, quòd vna est processio naturæ, alia est processio voluntatis. Sic in proposito, licet dicimus, q essentia vt est memoria, vel intellectus est principium generationis verbi, & vt est voluntas est principium amoris spirati, tamen hoc nõ sufficit ad hoc quòd istę productiones actiuę realiter distinguantur, illæ enim sunt idẽ secundum rem licet ratione distinguantur, scilicet generare & spirare, cum sint in eodem supposito patris, ipsæ autẽ processiones passiuæ, puta natiuitas & processio Spiritus sancti realiter distinguuntur, sed potentia generandi & potentia spirandi, siue illę ponantur essentia vt intellectus, & essentia vt volũtas, siue paternitas & spiratio actiua, siue intellectus sub paternitate, & voluntas sub relatione spirationis, non distinguuntur realiter, quia licet paternitas & spiratio sint duæ relationes, non tamen sunt duæ res, sed earum realis distinctio attẽditur, quia habent adinuicem ordinem originis, & vna est ab vno, & alia à duobus suppositis. Ad secundum patet responsio per idem cõceditur enim quòd principia istarum productionum sunt alterius rationis modo prædicto, sed illa diuersitas rationis in principio non sufficeret ad diuersificandum productiones, aut processiones secundum rem, nec etiam sufficit dicere, q essentia vt est intellectus est principium vnius productionis, & vt est voluntas alterius, nisi etiã in ratione talis principij relatio includatur, aliàs non apparet, cur non conuenirent istę productiones Spiritui sancto sicut Patri. Ad tertium conceditur totum, præter hoc quòd opinio ista diminute loquitur, quia dicit solum absolutum esse principium totale productionis personæ, relationẽ totaliter excludendo, quod non bene dictum est, quia tunc potentia generandi est quid commune toti Trinitati, immo nõ apparet, cur non conueniret diuinæ essentiæ, ex quo dicit purum quid & non ad aliquid. Ad quartum conceditur, q essentia vt induit rationẽ memoriæ vel intellectus est principium generandi verbum principale, sed non totale, immo de ratione talis potentiæ est essentia tali ratione inducta sub tali relatione, quæ est paternitas, & similiter essentia vt induit rationem voluntatis est principium spirandi amorem loquendo de voluntate non vt libera libertate contradictionis, sed vt natura quædam, talis inquam est ratio spirandi amorẽ in filiũ, & ideo est principaliter principium spirandi cointellecta relatione communi patri & filio, sicut de potentia generandi dictum fuit sæpe. Et hic patet q ista opinio est insufficiens, licet aliqua vera dicat. Sed contra responsiones istas arguit Guido de Carmelo sexto

Commenta. & Philosoph. passiuam potentiã à Deo negant.

Essentia & paternitas significãtur vt forma sed diuersimode.

Non codẽ patre est generatio & pater elicitiue.

Pater Filius & Spiritus sanctus sunt plura indiuid. sub vna communitate.

Distinctio inter distinctionẽ productionum actiuarum.

Principiũ nõ est debilius principiato.

sexto quolibe.q.6.probando,quòd essentia non sit principium generandi verbum sub ratione intellectus, vel alterius attributi. Arguit enim sic. Si ratio principiandi verbum esset sub propria ratione in diuinis,dato per impossibile, ꝙ nulla esset possibilis creatura,hoc.n.dato adhuc ibi. esset propria emanatio verbi,ex possibilitate enim creaturæ nō confertur fecunditas diuinæ perfectioni,immo magis econuerso propter omnimodam perfectionē diuinam est possibilitas creaturarum, & ita si nulla esset possibilis creatura, esset infinita Dei essentia fecunda ad productionē ad intra: igitur ibi esset propria ratio emanationis verbi, sed nulla esset possibilis creatura, nulla esset distincta & propria ratio attributalis: igitur propria ratio attributalis non est principium producendi verbum diuinum.

Secundo in agente non per instrumentum productionis principium non est inferioris ordinis ac minoris continētiæ quàm terminus productionis: patet,quia tūc productum concerneret virtutem producentis, quod est impossibile: dico autem in generante non per instrumētum, quia quod agens agat principio non sic perfecto,sicut terminus contingit ex imperfectione agentis vel modi agendi, sed essentia est terminus in productione verbi, quæ essentia cum sit primus actus dans esse simpliciter omnium rationum attributaliū contentiua & prior in diuinis com paratur ad attributa,vt prima perfectio ad secundas & quasi qualitates, vt dicit Augu.15. de Trinitate cap.5.ergo ipsa & non aliquod attributum est in patre nō producente per instrumentum principium productionis verbi. Tertio. Illud quod est in effectu per se vel secundum se non videtur reduci ad illud,quod est in causa nō secundum se, sed per comparationem ad effectum, sed distinctio productionū est in Deo secundum se,& non per comparationem ad effectus,scilicet creaturas,distinctę autem rationes attributales, & secundum earum distinctionem non sunt in Deo, sed sumuntur per comparationem ad creaturas: ergo distinctio emanationum non debet reduci ad distinctas rationes attributales principaliter. Quarto. Qualem ordinem habent aliqua secundum rem,vbi sunt distincta secundum rem, talem habent secundum rationem vbi sunt distincta secundum rationem, sed vbi intellectus secundum rem differt à natura, non est principium in virtute naturæ nisi secundi actus & perfectionis accidentalis: igitur vbi differt secundum rationem intellectus à natura, non erit in virtute naturæ principium nisi secundi actus & perfectionis secundæ distinctę à natura secundū rationem, vnde videmus quòd animalia nō generant per aliud nisi per naturam.Nec valet si dicatur per potētiam generatiuam, quia secundū aliquos potentia generatiua non est nisi natura,vel si sit aliud à natura est instrumētum naturæ,Deus autem non producit ad intra per instrumentum. Quinto. Distinctio attributorum est per actum rationis & intellectus,sed nullum intelligere præcedit productionem verbi: igitur illud quod causatur ab actu intellectus, sicut sunt distinctę rationes attributorum, non erit principium sub tali distincta ratione emanationis verbi. Ad primum istorum conceditur maior & minor pro nunc, & ideo argumentum non plus infert, nisi quòd attributum vt est distinctum ab essentia non est principium producendi verbum,ita quòd distinctio illa aliquid faciat ad rationē principij, vel sit quocunque modo requisita ad principiādum, sed non concludit, quòd illud cui intellectus attribuit rationem attributi, & distinguit illud ab essentia nō sit principium producēdi verbum: licet enim nulla creatura esset possibilis adhuc esset intellectus in Deo, licet forte nō esset distinctus à diuina essentia. Ad secundum dico, quòd

Intellectus sub diuersa ratione diuersorum est principium.

intellectus vt distinguitur ab essentia diuina non habet, ꝙ sit principium producendi verbum,quod sit essentia diuina,sed solum producendi verbum,sed quòd intellectus sit principium producendi verbum, quod sit Deus, vel quod sit principium productionis, cuius terminus est essentia, hoc habet, vt est intellectus diuinus idem essentiæ diuinę: argumentū ergo bene concludit,quòd intellectus vt præscinditur ab essentia non est principium productionis-terminatę ad essentiam diuinam, vnde sicut persona producta per generationem est filius,& verbū,& Deus, ita principium producendi est natura, & intellectus, & diuinitas, ita quòd singulæ rationes in producto correspondent tamul rationibus in principio producente,quæ tamen dicūt principium actionis sicut natura,& intellectus,vel formam specificam producentis vt diuinitas. Ad tertium dico, ꝙ supponit duo falsa. Primum est,quòd productiones actiuę sint distinctę à natura ex natura rei,immo realiter,secūdum est quod supponit quòd nos intelligamus, quòd distinctio attributorum aliquid faciat ad producendum verbum. Ad quartum dico,quòd bene concludit,quòd intellectus ex hoc quòd intellectus non habet quòd sit principium generandi aliquid habens naturam diuinam, sed solum actus intelligendi & gignendi verbum, sed non probat quin natura diuina vt est intellectus sit principium gignendi verbum, licet non vt intellectus est habeat, quòd sit principium gignendi Deum, sed vt est diuinitas vel natura diuina, & hoc est quod nos dicimus. Cum enim addit, quòd animal per essentiam, & non per potentiam generat animal, nisi instrumētaliter dicitur quod verum est, & ideo concedo quòd pater secundum diuinitatem siue naturam diuinam gignit Deum. Cum hoc tamen stat, ꝙ sicut animal, puta homo per intellectum gignit verbum, & non per essentiam vel naturam,pater virtute intellectus inquātum huiusmodi producit verbum,vnde principium generandi filium est natura inquantum huiusmodi, sed ꝙ ille filius sit verbū, hoc est quia natura est intellectus, potentia ergo generandi filium est essentia diuina vt natura, principium similiter generandi verbum est essentia, vt intellectus. Ad quintum dicitur,sicut ad primum,scilicet ꝙ nihil quod causatur ab actu intellectus est principiū producendi verbum diuinum, & ideo bene concluditur, ꝙ distinctio illa, quam intellectus facit inter attributa, vel intentio attributi, vt est attributum nihil faciunt ad rationem principij productiui ad intra, sed non probatur quin illud, cui intellectus attribuit rationem attributi, vtpote intellectus, vel illud quòd ratio distinguit ab essentia diuina, sit principium producendi verbū,tale enim est in Deo ab æterno, etiam posito ꝙ nulla esset possibilis distinctio rationis. Ad ea verò quæ quarto loco inducta sunt dicitur. Ad primum quidem dicitur,quòd terminus formalis productionis verbi est essentia, & nō relatio signata in abstracto, scilicet paternitas. Dicitur vlterius quòd in illa generatione non est aliquis terminus formalis productus,& ideo distinctio ibidem facta de termino communicato & de termino producto nulla est,si loquamur de formali termino. Dicitur vlterius, quòd terminus productus est ipsum suppositum, falsa est ergo imaginatio fundata in hoc, ꝙ sicut in filio est aliquis terminus formalis productus, & aliquis terminus formalis communicatus, ita in patre sit principium communicandi, & aliud principium producendi. Ad secundum dicitur negando maiorem, nec valet probatio, cum falsum assumat, scilicet ꝙ in omni productione formale principium productionis distinguatur à formali termino illius, vt patuit in alia quæstione: falsum etiam supponitur in minori, scilicet quòd in filio sit aliquid communicatum, & aliquid productum distinctū realiter ab illo,quod communicatur. Iste quidem Doctor errat non modicum ponendo, quòd relatio diuina secundum rem ab essentia distinguatur. Ad tertium negatur minor, dico enim,quòd ponens essentiam diuinam esse principium actuum notionalium, potest assignare rationem, cur in diuinis non sunt plures emanationes quàm duæ, scilicet essentia & principium talium actuum sub ratione intellectus,aut memoriæ,& sub ratione voluntatis,& non absolute sub ratione,qua essentia. Constat autem,quòd in natura intellectuali processio immanens non attenditur nisi secundum actionem intellectus vel voluntatis,& ideo cum in diuinis sit solum processio, quæ inuenitur in natura intellectuali, solum sunt ibi duæ productiones secundum speciem distinctę. Cur autem nulla earum potest multiplicari secundum numerum,dicetur in alia quæstione. Ad quartum dicitur, quòd essentia diuina est principale principium quo pater generat, paternitas autem est principium non ita principale, sed scilicet cointellectum. Nec valet ratio, filiatio est in filio vere productio: igitur

paternitas

paternitas est in patre vere producens vel productiua.tum quia consequentia non valet, quia relatio licet possit produci saltem consecutiue ad productionem hypostasis,non tamen habet rationem productiui, licet possit esse modus agentis, vel modus principij productiui, cuiusmodi est in proposito, tum quia filiatio non proprie producitur,sed filius. Et sic patet,quòd rationes contra conclusiones factæ. non procedunt. Ad rationem factam in pede quæstionis dicitur, quòd potentia generandi nō dicitur proprie actiua nec passiua, sed productiua: nam personæ diuinæ non sunt factę,sed productę. Et hanc responsionem in sententia dat Sanctus Thomas prima parte.q.41.artic.4. Item de potentia Dei.q.2.art.1.dicit,quòd potentia generandi nec est actiua,nec passiua,licet per modum potentiæ actiuę significetur. Item primo sent.dist.7.q.1.artic.1.dicit, quòd potentia Dei non est actiua, nec passiua, sed superactiua. Et hæc de quæstione dicta sufficiant.

QVAESTIO II.

Vtrum in diuinis possint esse plures filij.

SECVNDO quæritur iuxta eandem distinctionem. Vtrum in diuinis possint esse plures filij. Et arguitur quòd sic. Deus pater est potentior ad generandum quàm pater creatus sed vnus homo potest generare plures filios. ergo & Deus, præcipue cum potentia patris vno filio generato non diminuatur.

IN oppositum arguitur. In diuinis nō differt esse & posse, si igitur in diuinis possunt esse plures filij, iam de facto essent ibi plures, & ita essent plures personæ in diuinis quàm tres.

IN hac quæstione erunt duo articuli. In quorum primo ponentur aliquæ conclusiones. Secundo mouebuntur dubitationes.

QVantum ad primum sit hæc prima conclusio. In diuinis non possunt esse plures filij, probatur. tum quia quicquid potest esse, actu est necesse esse. tū quia quicquid potest esse Deus, est actu Deus &c. Nec est de ista conclusione aliqua dubitatio apud catholicos,omnes enim cōcorditer pōnunt, quòd in diuinis non possunt esse plures filij, nec plures patres, nec plures Spiritus sancti, licet dubium sit vnde oritur repugnantia,quòd aliqua relatio, puta filiatio, aut paternitas secundum numerum plurificari nō potest. Secunda conclusio. Secundum mentem sancti Thom.huius impossibilitas resoluitur in diuinam immaterialitatem, vt in causam. Hanc enim conclusionem ponit ipse prima parte.q.41.artic.6. vbi ponit quatuor rationes: quarum prima est talis. Plures (inquit) filiationes in diuinis esse non possent, nisi secundum materialem eorum distinctionem,formæ enim vnius speciei nō multiplicantur secundum numerum, nisi secundum materiam, quæ in diuinis non est,vnde in diuinis non potest esse nisi tantum vna filiatio subsistens,sicut albedo subsistens non posset esse nisi vna. Item 1.sent.dist.7.q.2.artic.2.assignat eādem rationē.Impossibile (inquit)est,quòd filiatio in diuinis multiplicetur secundum numerū, quia talis multiplicatio esset materialis, vnde in Deo non potest esse nisi vna filiatio & vna filiatione nō cōstituitur nisi vnus filius, & ita in diuinis non possunt esse plures filij, nec plures patres. Item de potentia Dei.q.9. artic.9. ad primum sic ait. Nihil vnum secundum speciem existens, secundum numerum potest multiplicari nisi ratione materiæ, & hac ratione in diuinis nō potest esse nisi vna essentia & filiatio, quia diuina essentia est immaterialis omnino,si autē essent plures filij in diuinis,oporteret etiam esse plures filiationes,& ita oporteret eas secundum materiam subiectam multipli cari,quod diuinæ immaterialitati non conuenit. Hæc ille. Tertia conclusio est. Etiam secundum mentem sancti Doctoris huiusmodi impossibilitas resoluitur vt in causam in perfectionem diuinam,tam ex parte processionum, quàm ex parte procedentium. Vnde prima parte vbi supra ponit secundo loco talem rationem dicens. Secunda (inquit)

Materia est causa distinctionis naturalis.

ratio sumitur ex parte processionum, quia Deus intelligit omnia, & vult vno simplici actu, ideo non potest esse nisi vna persona procedens per modum verbi qui est filius & vna tantum per modum amoris, qui est Spiritus Sanctus. Hæc ille. Tertia ratio vero quam ibidem ponit talis est. Ex hoc (inquit) est perfectus filius, quia tota diuina filiatio in eo cōtinetur,ex quo est,quòd est tantum vnus filius. Similiter ibidem dicendum est de Spiritu sancto.Hæc ille. Hanc vltimam rationem similiter ponit 1. sent. vbi supra, Hoc ipsum (inquit) pertinet ad perfectionem filij,quia nihil de filiatione est extra ipsum in diuinis, vnde est perfecte filius.Patet ergo quomodo ex diuina perfectione procedit impossibilitas plurificationis relationū vnius rationis secūdum numerum, quia enim Deus perfectissime intelligit, ideo vnico actu simplicissimo oīa intelligit,vnico autem actu intellectus non producit nisi vnicum verbum. Et similiter quia filius in diuinis est pfectissime filius, ideo non se habet vt participans filiationē,immo est ipsa quiditas filiationis diuinæ subsistens. Ex quo sequitur, quòd nihil de diuina filiatione potest esse extra illam,si enim aliquid de diuina filiatione esset extra illam, iam posset imaginari perfectior filiatio, scilicet vna, quæ continet perfectionem primæ filiationis & secundæ. Quarta cōclusio est. Etiam secundum mentem Sancti Tho. huiusmodi impossibilitas resoluitur in modum naturalis processionis, vt in causam: Nam ipse prima parte vbi supra quarto loco assignat talem rationem. Personæ (inquit) procedunt naturaliter, & natura determinatur ad vnum. Item de potentia Dei vbi supra, sic dicit. Filius dicitur aliquis ex hoc ꝙ naturaliter procedit, natura autem ad vnum se habet determinate, nisi per accidens ex aliquo materiali plura proueniant propter materiæ diuisionem, & ideo quia ibi est omnino immaterialis natura, oportet filium vnū esse tantum. Hæc ille. Item q.2.arti.4. Potest (inquit) aliqua specialis ratio assignari, quare pater tantum vnum filium gignere possit: natura enim ad vnum determinatur, vnde cum pater natura generaret filium nō potest esse nisi vnus filius a patre genitus. Nec potest dici quòd sunt plures numero in eadem specie existentes, sicut apud nos accidit, cum non sit ibi materia, quę est principium distinctionis secundum numerum in eadem specie. Hæc ille. Quinta conclusio est. Etiam huiusmodi impossibilitas secundum mentem dicti Doctoris resoluitur vt in causam, in modū quo diuinæ personæ constituuntur, & abinuicem personaliter distinguuntur, vnde in de potentia Dei.q.2.articu.4, decimum sic ait. Quia enim in diuinis (inquit) alius filius esse non potest contingit, quia ipsa filiatio est proprietas personalis ipsius, & hoc quo vt ita dicam indiuiduatur, cuilibet autem indiuiduo principia indiuiduātia propria sunt sibi soli, aliàs sequeretur,quòd persona vel indiuiduū esset communicabile ratione. Hæc ille. Et ad tertium ibidem sic. Ipsa relatio filiationis in filio tenet locū omnium principiorum indiuiduantium in rebus creatis, propter quod dicitur proprietas personalis, ipsa autem natura diuina tenet locum naturæ speciei. Item eadem q. articu.4. Non est (inquit) in diuinis aliquid quo filius distinguatur ab alijs personis, nisi sola relatio filiationis, quæ est eius proprietas personalis,& qua filius nō solum est filius, sed est hoc suppositum vel persona hæc. Impossibile est autem illud quo aliquod suppositum est hoc in pluribus inueniri, quia sic ipsum suppositum esset communicabile, quod est contra rationem suppositi indiuidui, & personæ, vnde nullo modo potest esse alius filius in diuinis quàm vnus, non enim potest dici, quòd vna filiatio constituat hūc filium, & alia alium,quia cum filiationes ratione non differant, oporteret, quòd si materia vel quocunque supposito distinguerentur, quòd esset in diuinis materia, aut aliud distinguens quàm relatio. Item q.9. artic.9. ad primum. Illud (inquit) per quod aliquid indiuiduatur & efficitur incōmunicabile, impossibile est pluribus esse commune illud enim,per quod Sortes est hoc aliquid,non potest intelligi pluribus inesse, vnde si filiatio in diuinis pluribus conueniret non esset filiatio constituens incommunicabilem filij personam,& ita oportet quòd filius indiuidua persona constitueretur per aliquid absolutum, quod

vnitati

Vnum verbū tantum ab vno actu intellectus producitur.

vnitati diuinæ essentiæ non conuenit. Hæc ille. Et in hoc primus articulus terminatur.

Contra secundam conclusionem. Aur. dist. 7. q. 2. ar. 2. 3.

QVantum ad secundum articulum mouenda sunt dubia quorundam contra istam positionem. Et quidem contra secundam conclusionem arguit Aureolus probando illam esse multipliciter defectiuam. Primo inquit iste modus deficit, quia dicit omnem pluralificationem secundum numerum fieri propter materiam quantam, accipiendo materiam pro parte compositi essentialiter existente in potentia. Illud enim quod potest concipi conceptu vniuersali non est principium indiuiduationis, sed materia potest intelligi conceptu vniuersali etiam materia quanta. In conceptu enim hominis intelligitur corpus organicum, quod includit materiam quantam: ergo materia quanta non est causa indiuiduationis, & per consequens nec pluralificationis. Secundo sic. Ablata causa auferetur effectus, & maxime si sit causa præcisa, sed nulla materia existente adhuc ipsæ animæ separatæ numeraliter distinguuntur, nõ ergo esset causa numerationis animarum, materia quanta. Et si dicatur, quòd remanet habitudo ad corpora, non valet, nunquã enim effectus inest alicui propter habitudinem ad causam, alioquin nix esset alba propter solam habitudinem ad albedinem; esto quòd non participaret eam in actu, & similiter lignũ esset calidum propter solam habitudinem ad calorem, sed constat, quòd animæ separatę sunt in actu indiuiduæ, & numeraliter distinctę: ergo causa indiuiduationis non est sola habitudo
Tex. com. 3. ad materias distinctas. Tertio sic. Philosophus dicit 4. Metaphysicę, quòd idem est dicere aliquis homo, & vnus homo, & iste homo, sed constat, quòd non est homo per mateCapit. 95. riam quantam: ergo nec iste homo. Quarto sic. Cœli distinguuntur numero secundum Commentatorem primi cœli & mundi, sed cœli non habent materiam vt idem ponit ibidem. Et non est dubium, quòd Philosophus fuit illius sententię: ergo nõ omnis numeralis distinctio est per materiam quantitati subiectam, nec illa fuit mens Philosophi, sed quæ fuerit mens Philosophi dicit arguens in proposito alio, scilicet dist. 3. primi, quòd cum Aristot. dicit, q̃ forma abstracta à materia vltima abstractione, non potest
Tex. com. 49. plurificari. 12. Metaphysicę, per formam intelligit rationẽ specificam & naturam, materia autem accipitur ibidem non pro parte compositi, sed pro quocunque addito ad specificam rationem, & potest distingui quintus modus talis materiæ, additur enim conceptui specifico quandoque situs & quãtitas cuiusmodi situs est passio, & sic consurgit conceptus indiuidui signati dicendo, hic homo, vel ille homo. Aliquando verò additur multitudo accidentium propriorum, & sic consurgit conceptus indiuidui simul totius de quo loquitur Philosophus 7. Metaphysicæ,
Tex. com. 22. vt dum concipitur Sortes cum sua propria figura & colore & cęteris accidentibus, quæ appellantur partes materiæ non formæ 7. Metaphysi. quia scilicet non sunt de conceptu specifico. Aliquando autem additur particularitas incerta absque omni significatione & determinatione, & sic consurgit conceptus indiuidui vagi, vt cum cõcipitur, quidam homo vel quidam angelus. Aliquando autem additur particularitas certa & determinata, non tamen situs seu quantitas vel signatio, & tunc consurgit cõceptus indiuidui abstracti, qualis est Gabriel, vel Michael, quod non est indiuiduum signatum vel demonstrabile concipiendo hunc angelum vel illũ, quia tunc necessario situaretur hic vel illic, Angelus autem non potest esse subiectum situs. Aliquando autem additur ad conceptum specificum aliquod accidens cõmune omnibus indiuiduis, sed proprium speciei, vt cum dicitur, homo risibilis, aut aliquid huiusmodi. Potest etiam addi sibi accidens intentionale, vt si concipiatur homo inquantum species, vel vt prædicabilis de pluribus. Secundum hoc ergo de homine possunt esse sex conceptus. Primus quidem indiuidui signati, vt cum concipimus hunc hominem. Secundus verò indiuidui simul totius, vt cum concipimus hunc hominem cum talibus carnibus & ossibus. Tertius verò indiuidui vagi, vt dum concipimus quendam hominem. Quartus verò indiuidui abstracti à situ & omnibus accidentibus, vt cum concipimus Sortem secundum suam realitatem, quæ subijciter omnibus accidentibus, illa nanque est propria non communis. Quintus autem congregati ex ratione specifica & accidentibus eius, vt dum concipimus hominem cum figuris & qualitatibus sibi debitis in communi, aut dum concipitur homo inquantum est species. Sextus est abstractissimus, qui est conceptus formæ simpliciter & quidditatiuus, vt dum concipimus hominem simpliciter abstrahendo ab istis omnibus, & forma taliter abstracta si esset in re secundum illam denudationem, quam habet in intellectu concipiente illo sexto modo plurificari non posset: sic ergo intelligendum est, quòd forma abstracta à materia plurificari non potest, & propositio sic intellecta est per se nota: non autem intelligendo abstractionẽ à materia, quæ est pars compositi. Secundo dicit illam po- Secunda ratio. quo dicit, deficere, hoc de re concedimus.
sitionem deficere in hoc quòd ait ex hoc filiationem non posse plurificari in Deo, scilicet ex immaterialitate, secundum hoc enim plus repugnabit filio in diuinis plurificari, quàm Michaeli vel cuilibet angelo, qui secundum te plurificari non potest, quia est forma abstracta, sed hoc est absonum, quoniam in angelis saltem est ratio generis & speciei, quamuis non sit nisi vnum indiuiduum in vna specie secundum te, constat autem quòd à filiatione non potest abstrahi conceptus specificus aut generis, quia non est genus aut species in diuinis: ergo ratio illa non est causa illius implurificabilitatis quã habet filiatio. Secundo. Quia effectus proprius debet reduci in causam propriã, sed non plurificari, proprium est filio, & Spiritui sancto tali modo, quod non competit alicui creato, nulla nanque creatura sic est multiplicabilis, sicut diuinæ relationes: ergo nõ debuit assignari pro causa abstractio, quę communis est creaturis. Tertio loco dicit istam positionẽ deficere. Quoniam dici posset, quòd huiusmodi filiationes non essent in eodẽ subiecto, non enim essentia est subiectum proprietatum, sed suppositа: ergo quot erunt filii, tot erunt subiecta, & sic filiationes distingui poterũt penes illa. Secundo. Quia plures paternitates sunt in eodem forte ad plures filios, & plures similitudines in eodem albo ad plura coalba, sed istæ sunt eiusdem rationis & solo numero differentes: igitur ex hac ratione non tollitur, quin plures filiationes poni possint in Deo. Tertio. Tales filiationes plures essent inter alios & alios terminos, & ita haberent quo distingue- Primum plura existentia vnius speciei possunt esse in eodem subiecto simul. Arist. 3. Meta.
renter adinuicem, esto quòd non per subiecta: ergo non apparet, quòd illa ratio sufficiat. Pro hoc arguit Scot. 5. Metaphysi. probando, quòd multa accidentia vnius speciei possunt esse in eodem subiecto. Primo principaliter. Quia in eadem parte diaphani sunt plura lumina creata ex diuersis luminosis. Si dicatur quòd non sunt plura lumina, sed ex illis fit vnum. Contra. Ibi sunt diuersa agentia, scilicet plura luminosa: ergo plures actiones & plures effectus. Secundo. Quia plures species eiusdẽ rationis sunt in oculo & in fantasia. Dicetur q̃ non sunt in eadem parte oculi. Contra. Visto vno albo si in eodem situ ponitur aliud albũ, ibi essent duæ species albedinis in eadem parte oculi. Nec valet, si dicatur, quòd non erunt ibi duæ species, sed præcedens augetur: hoc inquam non valet, quia si primo videtur album intensum, & post album remissum, si species illius albi remissi augeat præcedentem. tunc species repręsentans album remissum erit intensior quàm species repręsentans album intensum, quod est contra sensum. Item. Accidens intẽtionale abstrahit à situ & dimensione secundum se, & ab actione expellenti siue contraria, sed ex talibus videtur causari repugnantia duorum in eodem subiecto. Tertio principaliter. Quia idem pater numero habet plures filiationes, cum relatio numeretur numeratione termini. Si dicatur, quòd est eadem paternitas qua refertur ad plures filios. Contra. Quia tunc corrupto vno filio maneret illa eadem relatio in numero qua referebatur: ergo maneret terminus, quod est contra positionem, vel maneret relatio destructo termino, vel eadem relatio maneret & non maneret. Item eadem ratione paternitas sortis & Platonis possent terminari ad eundem filium, ita quòd haberent eundẽ filium: probatur, quia secundum te eadem paternitas numero terminatur ad diuersos filios. igitur à simili eadẽ filiatio terminari potest ad plures patres. Quarto principaliter. Idem subiectum in numero est in potẽtia ad plu-

ad plures albedines succedẽtes diuersis temporibus, ergo habet simul diuersas potentias ad illas albedines. Si dicatur, q̃ est eadem potentia in numero. Contra. Quia tunc cum vna albedo corrumperetur alia non corrupta, similiter potentia, & tunc idẽ numero manet & non manet. Pro
Tex. com. 69. docet experientia, & innuitur secundo de aĩa: igitur sunt hoc etiam arguit Adam in secundo multipliciter. Primo. Quia duo lumina simul coextenduntur in medio. Cuius probatio est, quia posita vna candela tantum in domo de nocte illuminatur domus remissius, quàm si plures ponantur, & vna de illis subtracta, postquàm posita fuerint, patet sensibiliter q̃ lumen remittitur, & cum cãdela apponitur, dato q̃ sint in oĩbus similes nõ corumpit lumina priora, nec prioris candelæ, nec etiam ipsius subtractio est totius luminis vel omnium luminum corruptio. Item dum sunt simul ista luminaria in diuersis partibus domus si ponatur obstaculũ in medio domus, quclibet candela habebit vmbram suã ex opposito talis obstaculi directe, & tñ alia candela ibidem illuminabit, & tñ sensibiliter patet in tali casu, q̃ lumen est in loco cuiuslibet istarum vmbrarum remissius quã in illa parte domus, cuius causam non est possibile assignare vbique & bonam, nisi q̃ licet tota vmbra illuminetur ab aliqua vel aliquibus istarum candelarum, non tamen ab ista, cuius vmbra ibi producitur per obstaculum, & ideo fit ibi lumen remissius quàm vbi lumina omnium simul concurrunt: ergo vbi sic concurrunt in agendo, ibi sunt plura lumina creata quàm alibi. Item Sol per accessum suum cõtinuum, vel etiam candela facit plus de lumine in parte, ad quam sic continue accedit quàm prius fuerit, & hoc non facit corrumpendo totum lumen præcedens, nec sine productione noui luminis: ergo sunt ibi plura lumina, & qua ratione duo lumina simul coextenduntur in medio, pari ratione & duo calores in calefactibili, & sic de alijs. Secundo. Quia simul potest homo intelligere sortem & Platonem, & non vnica intellectione indiuidualiter & distincte naturaliter ante compositionem & diuisionẽ: igitur duabus assumptum patet, quia homo potest habere de ipsis tales notitias simul quòd sciat vel credat sortem distingui à platone virtute talium simplicium notitiarum. Tertio. Quia notitia sensitiua non est vniuersalis. igitur tantum vnius repræsentatiua: igitur quando videtur duo alba, sunt in potentia visiua simul duæ visiones, & hoc aliunde patet, quia licet ponatur aliquod obstaculum inter oculum & vnum illorum, non propter hoc deficit aliud videre. Quarto. Quia recipio aliquem hominem diligentem duos homines duobus actibus diligẽdi, ex istis duobus actibus generãtur duo habitus inclinantes ad dilectionẽ huius & istius, q̃ sint duo patet, quia põt perdere inclinationem ad diligendum vnum istorũ stante inclinatione diligendi alterum: ergo quando inclinatur ad distincte diligendũ vtrunque habet distinctos habitus. Quinto. Quia vnus oculus potest videre alium sibi similẽ, sed hoc fieri non põt, nisi simul in medio esset species vtriusq; oculi, eodem modo quando omnes parietes domus sunt vniformiter albi, vel quilibet eorum causabit in medio speciem sui, & tunc multa indiuidua vnius speciei simul erũt, vel nullus, & hoc nõ, quia oculus in medio positus põt naturaliter videre quemcunque istorum, & hoc non fit naturaliter sine specie rei visibilis recepta in oculis & sic pari ratione causantur ibi species in aere interposito. Sexto. Quia in speculo posito in tali medio patet per experientiam, q̃ quilibet istorum parietum essentialiter repræsentatur: igitur &c. Septimo. Quia lumen reflexum ẽm numerum est aliud à lumine incidente, quia homo quandoque põt inspicere solem per lineam reflexam à speculo, quandoque non potest per lineas incidentes: igitur lumẽ incidens & lumẽ reflexum sunt diuersa lumina, quia aliter æque fortiter immutarent hominem ad videndum solem, quod patet esse falsum, cum vnum fit bene tolerabile, & aliud intolerabile oculo quandoque. Confirmatur. Quia in casu interponi potest obstaculum inter solem & oculũ, & tñ non interponi inter solem & speculum, & per consequens ibi nõ videbitur sol per lumen incidens, sed solum per reflexum, & tñ illa duo lumina non sunt diuersarũ specierum. Confirmatur iterum. Quia lumen reflexum est debilius incidente, vt

Quæstio.

Ad primum contra secundam cõclusionem dicitur, q̃ arguens falsè imponit Sancto Doctori ipsum sensisse omnem plurificationem indiuiduorum vnius speciei fieri immediate per materiam quantitati subiectam, hoc enim S. Tho. nunquã sensit, cum ipse ponat 2. cõtra Gentil. c. 75.

Primus articulus cõtra quẽ videtur ẽt opinio S. Tho.

Tex. com. 19.

Non oĩs plurificatio indiuiduorum est per materiã quantitati.

quòd ſpecies intelligibiles indiuiduantur per ſubiectum, quod eſt intellectus poſsibilis, ſicut & omnes aliæ formæ. Ibidem etiam vult ꝙ ſciẽtia indiuiduatur per ſubiectum, & idèo ſcientia magiſtri & diſcipuli non ſunt eadem numero, ſed diuerſæ. Ex quo patet quòd cum dicit, formas vnius ſpeciei non diſtingui numero, niſi per materiam, large accipit materiam pro omni ſubiecto vel ſuſceptiuo, & non ſolum pro materia quantitati ſubiecta. Veruntamen dico, quòd mens eius fuit, quòd forma ſubſtantialis non plurificatur immediate ſecũdum numerum infra eandem ſpeciem, niſi per materiã quantitati ſubiectam, non quamlibet, ſed ſignatam, vnde in de veritate. q. 2. artic. 6. ad primum dicit. Tam materia (inquit) intelligibilis, quæ ſcilicet conſideratur in natura concipi, quàm materia ſenſibilis, ſcilicet uatturalis dupliciter accipitur, ſcilicet vt ſignata, & vt non ſignata, & dico ſignatam ſecundum ꝙ conſideratur cum determinatione harum dimenſionum vel illarum, nõ ſignatam autem ſecundum ꝙ conſideratur ſine determinatione dimenſionum. Secundum hoc ergo ſcien dum eſt, ꝙ materia ſignata eſt principiũ indiuiduationis, à qua abſtrahit omnis intellectus ſecundũ ꝙ dicitur abſtrahere ab hic & nunc. Hæc ille. Vnde ad iſtud dubium quaſi in forma videtur ſoluere in tractatu de principio indiuiduationis qui incipit. Quoniam duæ ſunt potẽtiæ it. n. ſic in fine illius poſtquam dixerat ꝙ & materia & quantitas ſunt principia indiuiduationis. Poteſt (inquit) hic obiici, materia communis eſt de natura ſua ſicut forma, cũ poſsit vna ſub pluribus eſſe, vnde hęc cõmunitas ſua videtur impedire eam, ne ſit principium indiuiduationis. Sed ſciendum quòd impoſsibile eſt formam vniri materiæ, quin ſit particularis, & quin ſequatur quantitas determinata, per quem modum materia non eſt vltra communicabilis alicui alteri formæ, quia hæc quantitas cum alia forma reperiri non poteſt cum eadem determinatione, ideo materia non eſt communicabilis ſecundum eãdem rationem ſicut forma. Ratio enim materiæ ſub forma aliqua eſt alia à ratione ſua ſub alia forma, quia ratio ſua certificatur per determinationem quantitatis, quæ in diuerſa proportione & menſione requiritur ad alias & alias formas, eſſentia tamẽ materiæ nõ diuerſificatur ſub diuerſis formis, ſicut ſua ratio. Ratio enim materiæ non eſt vna & communis, ſicut ſua eſſentia, ſed diuerſa ratio eſt, & ideo communitas materiæ ſecundum eſſentiam tantum, & non ſecundum eandem rationem non impedit materiam eſſe primum principium indiuiduationis. Hæc ille. Ex quibus patet, ꝙ materia quæ eſt principium indiuiduationis & diſtinctionis ſecundum numerum infra eandem ſpeciem nõ poteſt concipi cocepta communi, ſicut arguens ſupponit, & ad probationem quæ ibi adducitur. Quia in ratione hominis includitur corpus organicũ &c. Dicitur ꝙ materia ſignata ſi concipiatur ſecundum ꝙ eſt in ſe nunquam pòt concipi in communi plus quàm ſortes, pòt tamen cocipi conceptu cõi non explicante ipſam ſecundum ꝙ in ſe eſt, ſed in habitudine quadam generali ad formam aliquam, & nõ ſolum contingit ita deceptio in hoc, de quo loquimur, immo in multis alijs, & præſertim de formis à materia ſeparatis. Secundum enim quòd ait S. Tho. prima parte. q. 13. arti. 9. Formæ quæ non indiuiduantur per aliquod ſuppoſitum, ſed per ſeipſas quia. ſ. ſunt formæ ſubſiſtẽtes, ſi intelligantur ſecundũ ꝙ ſunt in ſeipſis non poſſunt cõicari nec re nec ratione, ſed forte ſecundum ſimilitudinem tantum, ſicut dictũ eſt de indiuiduis: aliquis. n. metaphorice poteſt dici Achilles ſecundum ꝙ aliquid participat de proprietatibus Achillis, ſed quia formas ſimplices ſubſiſtentes non poſſumus intelligere ſecundũ ꝙ ſunt, ſed intelligimus eas per modum rerũ compoſitarum habentiũ formas in materijs, ideo imponimus eis noſa concreta ſignantia naturã in aliquo ſuppoſito, & ſic ſunt cõicabiles ſm rationẽ. Forma. n. in ſuppoſito ſingulari exiſtens, per quod indiuiduatur, cõis eſt ſecundum rẽ, vt humanitas, vel ſecundũ rationẽ, vt natura ſolis. Hæc ille. Vbi intẽdit, ꝙ nihil quod ex ſe indiuiduum eſt, & incõicabile, ſi intelligatur ſm ꝙ in ſe eſt, *intelligitur* vniuerſaliter, immo omne nomen impoſitũ ad ſignandum aliquod tale ſecundum ꝙ in ſe incõicabile eſt re & ratione, ſicut nomen ſortis vt ſor. eſt, ſic in propoſito, quia materia ſignata certis dimẽſionibus incõicabilis eſt. Vlterius nec ipſa poteſt intelligi conceptu cõi, nec ſignificari nomine cõi, ſi intelligatur vel ſignificetur vt in ſe eſt, quia autem materiam ſm ſe non cognoſcimus, ſed in habitudine ad actum vel formã, ideo impropriè ipſam intelligimus & ſignificamus nomine cõi, puta hoc qđ dico corpus organicum, quod dat intelligere ſubiectum formæ taliter figuratum, & habens membra conuenientia ad exercendum opera vitæ, hoc enim nõ eſt intelligere materiam ſignatam vt in ſe eſt hæc, ſed in quadam generali habitudine ad formam, & hoc ſufficit pro reſponſione primi, quia minor eſt falſa. Ad ſecundum dicitur, quòd procedit ex falſo intellectu, ac ſi Sanctus Thom. ponat quòd materia ſit formale diſtinctiuum formarum vnius ſpeciei, vel habitudo aliqua, ſeu relatio ad materiam, hoc enim Sanctus Thomas non intelligit, ſed ſolum, quòd materia eſt vnum de neceſſario requiſitis ad initiãdum indiuiduationem formarum & diſtinctionem earum ſecundum numerum, loquendo de formis receptibilibus in materia, formale verò indiuiduatiuũ & diſtinctiuum formarum vnius ſpeciei eſt commenſuratio ad diuerſa ſuſceptiua, quã commenſurationem credo intelligit acquiſitam in materia, & quòd iſta ſit mens patet ex illis, quæ ponit ſecundo contra Gentiles cap. 79. Quæcunque (inquit) oportet eſſe ſimul proportionata & coaptata ſimul recipiunt multitudiné, vnitatem, vnumquodque ex ſua cauſa, ſi igitur eſſe vnius dependeat ab altero, vnitas vel multiplicatio eius etiam ex illo dependet aliquin ex alia cauſa intrinſeca. Formam autem & materiam ſemper oportet ad inuicẽ eſſe proportionata, & quaſi naturaliter coaptata quia proprius actus in propria materia fit, vnde ſemper oportet quòd materia & forma conſequantur ſe inuicem in multitudine & vnitate, ſi igitur eſſe formæ dependeat à materia, multiplicatio ipſius à materia dependet, & ſimiliter vnitas, ſin autem erit quidem neceſſarium multiplicari formam ſecundum multiplicationem materiæ, ideſt ſimul cũ materia in proportione ipſius, non autem ita quòd dependeat vnitas vel multitudo ipſius formæ à materia, oſtenſum eſt autem, ꝙ anima humana eſt forma ſecundũ ſuum eſſe à materia nõ dependens. Vnde ſequitur quòd multiplicantur quidem animæ ſecundum ꝙ multiplicantur corpora, non tamen multiplicatio corporum erit cauſa multiplicationis animarum, & ideo nõ oportet ꝙ deſtructis corporibus ceſſet pluralitas animarum. Hæc ille. Iſtud autem declarat amplius primo ſenten. diſt. . q. 5. artic. 2 ad ſextum. In anima (inquit) non eſt aliquid quo ipſa indiuiduetur, & hoc intellexerunt qui negauerunt eam eſſe hoc aliquid, & nõ ꝙ non habeat eſſe per ſe abſolutũ, & dico ꝙ non indiuiduatur niſi ex corpore, vnde impoſsibilis eſt error ponentium animas prius creatas & poſt incorporatas, quia non efficiuntur plures, niſi ſecundũ ꝙ infunduntur pluribus corporibus, ſed quamus indiuiduatio animarum dependeat à corpore quantum ad ſuum principium, non tñ quantum ad ſuum finem, ita ꝙ. ſ. ceſſantibus corporibus ceſſet indiuiduatio animarũ. Cuius ratio eſt, quia cum oĩs perfectio infundatur materiæ ſecundũ ſuã capacitatem, natura animæ infunditur diuerſis corporibus nõ ſecundum eandem nobilitatem & puritatem, vnde in vnoquoque corpore habebit eſſe terminatum ſecundũ mẽſurã corporis, hoc aũt eſſe terminatum quamuis acquiratur animæ in corpore, nec tamen ex corpore, nec per dependentiam ad corpus, vnde remotis corporibus adhuc remanebit vnicuique animæ eſſe ſuum terminatum ſecũdum affectiones vel diſpoſitiones, quæ conſecutę ſunt eam, prout fuit perfectio talis corporis, & hæc eſt ſolutio Auicen. & pòt manifeſtari per exemplum ſenſibile. Si. n. aliquid vnum non retinens figuram, diſtinguatur per diuerſa vaſa ſicut aqua, quando vaſa remouebuntur nõ manebunt proprie figuræ diſtinctę, ſed remanebit vna tãtum aqua, & ita eſt de formis materialibus, quæ non retinent eſſe per ſe, ſi autem ſit aliquid recipiens figuram, quod diſtinguatur ſecundum diuerſas figuras, vel diuerſa inſtrumẽta, etiam remotis illis remanebit diſtinctio figurarũ, vt patet in cera, & ita eſt de anima quæ retinet eſſe ſuum poſt corporis deſtructionem ꝙ manẽt in ipſa eſſe indiuiduatũ & diſtinctũ. Hæc ille in forma.

Et ſecun-

Materia quãta eſt principiũ diſtinctionis numeralis formarum ſubſtantialiũ.

Materia ſignata vt in ſe eſt nõ poteſt concipi cõcepiu cõmuni.

Et ſecundo contra Gentiles vbi ſupra. Multitudo animarum à corporibus ſeparatarum cõſequitur quidem diuerſitatem formarum ſecundum ſubſtantiã, quia alia eſt ſubſtantia huius animæ & alia illius, non tamen iſta diuerſitas procedit ex diuerſitate principiorum eſſentialium ipſius animæ nec eſt ſecundum diuerſam rationem animæ, ſed eſt ſecundum diuerſam commẽſurationem animarum ad corpora, hæc enim anima eſt commenſurata iſti corpori, & illa alteri & non iſti, & ſic de omnibus, huiuſmodi autem commenſurationes remanẽt in animabus etiam peremptibus corporibus, ſicut & ipſę ſubſtantiæ earũ manent quaſi à corporibus ſecundum eſſe non dependentes, ſunt enim animæ ſecundum ſuas ſubſtantias formę corporum, aliàs accidentaliter corporibus vnirentur, & ſic ex anima & corpore non fieret vnum per ſe, ſed vnum per accidens. Inquantum autem formæ ſunt, oportet eas eſſe corporibus commenſuratas, vnde patet quòd ipſę diuerſę commenſurationes manent in animabus ſeparatis, & per conſequens pluralitas. Hæc ille. Ex quibus omnibus patet, quòd formale diſtinctiuum animæ ab anima in eadem ſpecie & formale indiuiduatiuum eſt commenſuratio eius ad tale corpus, & ita quòd illa commenſuratio dicit mihi eſſe & actualitatem, qua anima formaliter eſt tali corpori coaptata, & illud eſt quo anima formaliter indiuiduatur, & illud non indiuiduatur vlterius per aliquid aliud, ſed eſt ratio indiuiduandi formam, corpus autem vel materia non indiuiduat animam formaliter, ſed potius tanquam ſubiectũ neceſſario requiſitum ad hoc, quòd anima recipiat indiuiduationem, non autem ad hoc, quòd ſit indiuidua. Ad tertium dicitur, quòd idem eſt dicere, vnus homo & aliquis homo, & iſte homo, ad hunc ſenſum, quòd illa tria dicuntur de eadem re, & ſe conſequuntur quantum ad exiſtentiam, & quantum ad generationem & corruptionem, ſed non eſt idem dicere homo, & iſte homo, ſic quòd per idẽ formaliter ſortes ſit homo, & iſte homo, vnde S. Tho. prima parte quæſt. 11. artic. 3. dicit. Per aliud ſortes eſt homo, & per aliud iſte homo: illud enim vnde ſortes eſt homo, poteſt multis conuenire, ſed illud vnde eſt hic homo, non poteſt conuenire niſi vni tantum. Hęc ille. Per quid autem ſortes ſit hic homo oſtendit ipſe in multis locis manifeſtando quid ſit principium indiuiduationis, vnde tertia parte. quæſt. 77. artic. 2. dicit. De ratione indiuidui eſt, quòd nõ poſsit eſſe in pluribus, quod quidem dupliciter contingit. Vno modo, quia non eſt natum eſſe in aliquo, & hoc modo formæ immateriales ſeparatę per ſe ſubſiſtentes ſunt etiam per ſeipſas indiuiduatę. Alio modo ex eo quòd forma ſubſtantialis vel accidentalis eſt quidem nata in aliquo eſſe, non tamen in pluribus, ſicut hæc albedo, quæ eſt in corpore.

Quantum ad primum, materia eſt principium indiuiduationis omnibus formis inhærentibus, quia cum huiuſmodi formę quantum eſt de ſe natę ſint eſſe in aliquo ſicut in ſubiecto, ex quo aliqua earum recipitur in materia, quę non eſt in alio, nec ipſa forma ſic exiſtẽs poteſt in alio eſſe. Quia tum autem ad ſecundum dicendum eſt, quòd principium indiuiduationis eſt quantitas dimenſiua, ex hoc enim aliquid natum eſt eſſe in vno ſolo, quòd illud eſt in ſe indiuiſum, & ab omnibus alijs diuiſum. Diuiſio autem accidit ſubſtantiæ ratione quantitatis, vt dicitur 1. Phyſicorum, & ideo quantitas dimenſiua eſt quoddam indiuiduationis principium formis inquantum, ſcilicet diuerſæ formæ numero ſunt in diuerſis partibus materiæ, vnde ipſa quantitas dimenſiua ſecundum ſe habet quandam diuiſionem, ita ꝙ poſſumus imaginari plures lineas eiuſdem ſpeciei differentes poſitione, quæ cadit in ratione quantitatis huiuſmodi, conuenit enim dimenſioni, quòd ſit quantitas poſitionem habens. Hæc ille.

Idem ponit quarto ſententiarum. diſtinctione decimaſecunda, quæſtione prima articulo primo, quæſtiuncula tertia ad tertium, vbi ſic ait. Duo ſunt de ratione indiuidui, ſcilicet quòd ſit ens actu in ſe, vel in alio, & quòd ſit diuiſum ab alijs, quæ ſunt vel eſſe poſſunt in eadem ſpecie in ſe indiuiſum exiſtens, & ideo primum indiuiduationis principium eſt materia, qua acquiritur eſſe in actu cuilibet tali formæ ſiue ſubſtantiali ſiue accidentali, & ſecundarium principium indiuiduationis eſt dimenſio, quia ex ipſa habet materia quòd indiuiduetur, vnde in carentibus dimenſione impoſsibile eſt eſſe aliam diuiſionem niſi per formam, quæ facit diuerſitatem ſpeciei, & propter hoc in Angelis ſunt tot ſpecies quot indiuidua, quia cum ſint formæ ſubſiſtentes ex ſeipſis habent eſſe in actu & diſtinctionem, & ideo non indigent ad ſui indiuiduationem neque materiã neque dimenſione. Si autem quãtitas ſiue materia haberet eſſe in actu per ſe, haberet indiuiduationem, quia per ſe haberet illam diuiſionem ſecundum quam diuiditur materia, & ſic vna pars differret ab alia non ſpecie, ſed numero ſecundum ordinem qui attenditur in hîu partium, & ſimiliter vna linea differret ab alia numero, dum tamen acciperentur in diuerſo ſitu. Hæc ille. Ex quibus patet quòd aliud eſt illud, quo ſortes eſt hic homo vel indiuiduum, & aliud illud, per quod eſt homo, vnde Ariſt. in illo loco non intendebat, quin per aliud ſortes ſit iſte homo quàm vnus homo, vel aliquis homo, vel ens homo, ita quòd indiuidnatio nihil addat ad vnitatem vel entitatem, ſed econtra intendit, quòd vnitas rei, vel eius entitas nihil addunt ad indiuiduum ſingulare, licet econtra aliud ſit principium indiuiduationis quàm entitatis vel vnitatis rei, quidditas enim hominis eſt ens & vna non per aliud additũ, ſed ad hoc quòd indiuiduetur requiritur aliquid extra quidditatem. Ad quartum diceret Sanctus Thom. quòd in cœlo eſt materia, licet ſit alterius rationis quàm materia horum inferiorum, hoc enim ipſe ponit expreſſe prima parte. quæſtio. 66. articu. 2. vbi etiam negat dictum Auerroys. Item in ſcripto ſuper 8. Phyſicorum in 1. cap. Quia autẽ neceſſe eſt impartibile &c. Auerroys inquit dicit corpus cœleſte non eſſe compoſitum ex materia & forma quaſi potentia & actu, ſed dicit ipſum eſſe vt actu exiſtentem. Et formam eius dicit animam ipſius, ita tamen quòd non conſtituatur in eſſe per formam, ſed ſolum in moueri, & ſic dicit in eo non eſſe potentiam ad non eſſe, ſed ſolum ad eſſe, ſicut dicit Philoſophus 12. Metaphyſic. & hoc veritati repugnat & intentioni Ariſtotel. Veritati quidem multipliciter. Primo quia dicit corpus cœleſte non eſſe compoſitum ex materia & forma, hoc enim omnino eſt impoſsibile, manifeſtum eſt enim corpus cœleſte eſſe aliquid actu, alioquin non moueretur, quod enim eſt in potentia tantum non eſt ſubiectum motus vt in quinto habitum eſt, oportet autẽ omne quod eſt actu vel eſſe formam ſubſiſtentem, ſicut ſunt formæ ſeparatæ, vel habere formam in alio, quod quidem ſe habet ad formam, ſicut materia, & ſicut potentia ad actum, non autem poteſt dici quòd corpus cœleſte ſit forma ſubſiſtens, quia hc eſſet intellectum in actu non cadens ſub ſenſu, nec ſub qualitate, relinquitur ergo quod eſt compoſitum ex materia & forma, & potentia & actu, & ſic eſt in ipſo quodammodo potentia ad eſſe. Hæc ille. Et idem ponit ſecundo ſententiarum diſtinctione decimaſecunda quæſtione prima articulo primo & in multis alijs locis, & ita fuit mens Philoſophi, vt patet legenti dicta ipſius. Nam Ariſtotel. 12. Metaphyſic. particula duodecima, ſecundum ſignationẽ Commentatoris ſic ait in principio. Et omnia quæ tranſmutantur habent materiã, ſed diuerſam. Omnia igitur æterna quæ ſunt non generabilia, & mouẽtur ſecundum translationem habent materiam, ſed non generatam, ſed ex vbi ad vbi. Hęc ille. Super quo verbo dicit Commẽtator. Et ſi omnia quæ tranſmutantur habent materiam ſicut dicimus, ſed naturæ materiarum diuerſificantur ſecundum modos naturæ translationis, materia autem generabilium eſt in potẽtia, translatorum autem in actu, cum translatum ſit aliquid actu, & ideo cum illud quod eſt translatum non fuerit generabile nec corruptibile nõ habebit materiam, quam habet generabile & corruptibile, & eſt illa quæ eſt in potentia, & oĩa enim æterna, quę nõ ſunt generabilia, ſi mouentur motu ſm translationem habent materiã, ſed nõ materiã generabilium, ſed materiam eorũ, quę mouẽtur de vbi ad vbi. Et ex hoc videtur corpus cœleſte nõ habere potentiam diuiſibilem ſm diui ſionẽ corporis. ſ. formã materialem, nam ſi ita eſſet, eſſet in eo materia quæ eſt in potentia, & iam declaratum eſt, ꝙ nullũ æternum habet potentiam vt corrumpatur, in primo cęli & mundi. Auicenna autem.

Tex.com. 7.

Tex.com. 17.

errauit in hoc, quòd dicit, quòd materia, quæ est in potentia, existit in omnibus corporibus. Hęc ille Commentator in forma. Ex quo patet, quòd solum negat in cœlo materiam, qnæ sit in potentia ad formam quam non habet, sed solum ad vbi, licet forte alibi dicat oppositū. Cum autem arguens dicit, quòd mens Philosophi ponentis illam propositionem, scilicet omnis forma abstracta à materia est implurificabilis secundum numerum, fuit loqui de abstractione à materia, nō prout materia est pars compositi, sed prout generaliter materia nominat omne additum naturæ specificę. Mirum est vnde venit ista mirabilis glosa textum destruens, quod apparet: nam Commentator decimosecundo Metaphys. cōmen. 49. sic ait. Quod est vnum in specie & plura in numero habet materiam, sed declaratum est quòd principium cœli non habet materiam. Hæc sunt verba eius. Ex quo patet quòd illa materia est causa pluralitatis indiuiduorum in eadem specie secūdum mentem Commentatoris & Aristotel. quam probauerunt nullo modo esse in primo motore, vel in principio cœli. In tota verò serie libri Metaphysicę nusquam reperitur, q̄ Philosophus aut Commentator probent in primo principio nō esse materiam, nisi loquendo de materia, per quam aliquid est in potentia ad esse vel non esse, aut ad vbi vel ad formam, & ideo si talis distinctio de materia sit de mente Aristot. cum ipse nusquam probet materiam talibus modis acceptam non esse in primo principio, non sufficienter probat primum principium non pluralificari secundum numerū, vnde particula 31.12. Metaphysicę, vbi probat materiam non esse in primo principio, loquitur in hæc verba. Quoniam (inquit) quod est in potentia possibile est vt nō sit ens, necesse igitur est vt tale principium sit substantia, quæ est actio, & etiam vt istę substantiæ sint entitates extra materiam, cum necesse sit vt sint æternæ. Hæc Aristot. vbi Commentator recitat & approbat commentum Alexandri super eodem loco dicentis. Si primum principium fuerit in potentia substantia, possibile est vt non sit ens simpliciter, id est quòd corrumpatur in aliqua hora, hoc quidem determinatum est in naturalibus, quòd omne illud, cuius substantię admiscetur potētia, est generabile & corruptibile, si fuerit in potentia motor in loco, possibile est vt non moueat. Vnde necesse est, vt isti motori non admisceatur potentia omnino, neque in substantia, neque in aliquo modorum potentiæ, & hoc intendebat Arist. cum dicit. Necesse est igitur vt talis substantia sit actio, quia causa potentię in rebus, in quibus est potentia, est materia, vt dictum est in naturalibus, & quia istę substantiæ sunt mouentes sine aliqua potētia, necesse est vt sint sine omni materia, cum necesse est vt sint æternæ, omne enim æternum est actio pura, & omne quod est actio pura non habet potentiam. Hæc Commentator. Ex quo patet quā materiam negat in primo motore & in substantijs separatis, nō enim per materiam intelligit omnem rationem accidentalem quidditati, quia cum mouere cœlum sit quid accidentale rationi quidditatiuę substantię separatę, iam talis substantia non careret materia, cuius oppositum intendit probare, sed potius per materiam intelligit illud, de quo in naturalibus locutus est, vt patet per expositionem commenti, tum quia licet Arist. in 12. Metaphys. distinguat de duplici materia, scilicet de materia generabili, & de materia quæ est potentia ad vbi, præsertim particula decima, vt supra extitit allegatum, veruntamen nunquam in toto illo libro fit mentio de tali acceptione materiæ, quam iste imponit Arist. Et ergo videtur q̄ sua glosa potius dicenda est fictio quàm expositio salua pace. Et ex abundanti, q̄ Philos. loquitur de materia subiecta quantitati, patet, nam 3. Metaphysicæ particula 11. secundum signationem Commentatoris Arist. dicit ita. Omne diuisibile diuiditur aut secundum quātitatem, aut secundum formā. Et quod diuiditur secundum quantitatem est ante illud quod diuiditur ſm formam & genera diuiduntur secundum formā, & forma diuiditur ſm quantitatem: erit igitur vnum prædicabile postremum magis vnum quàm aliud, homo enim non est genus cuilibet homini vnū. Hæc Arist. vbi Auerroys commento 11. dicit in principio commenti, q̄ Arist. ibi inquirit, an specialissima magis sit dicenda esse principiū quàm

Tex. com. 10.

Diuiditur omne quod diuiditur aut secundum quantitatem, aut secūdum formā.

genus. Et arguit Arist. q̄ species magis debeat dici principium, vnde verba Commenta. sunt hæc. Illud quod diuiditur secūdum formam & est primum genus, diuiditur in aliquid quod est vnum secundum formam, & vnum secundum formam proprium diuiso in eo ad vnum secundum quantitatem, & ideo illud quod est diuisibile ſm quantitatem est magis vnum quàm illud quod est diuisibile secundum formam, & cum ita sit, illud quod est minoris diuerſitatis est propinquius naturæ vnius, quod est causa multitudinis, quod est igitur minoris diuersitatis est prius illo quod est pluris diuisibilitatis, species igit̄ vltima est prior omnibus superioribus, verbi gratia, homo qui diuiditur in homines indiuisibiles non in species. Hęc Cōmentator. Item 7. Metaphys. commen. 35. dicit sic. Omnia diuiduntur in suas partes secundum quantitatem diuisione rerum per suas materias, ideſt diuisione speciei in indiuidua. Hęc ille. Ex quo clare patet, quòd diuiſio speciei in indiuidua est per quantitatem & materiam secundum Commentatorem. Ex quibus dictis tam Philosophi quàm Commentatoris patet manifestę, quòd omnis diuiſio vel distinctio est aut per quantitatem, aut per formam & quòd distinctio per formam competit solum generi, & constituit diuersas species, diuiſio per quantitatem cōuenit speciei, & constituit multa indiuidua. Ex quo vlterius apparet, quòd diuiſio formæ substantialis in multa indiuidua, non fit niſi per materiam quantitati subiectam, quantitas enim nō recipitur in substantiā, quæ caret materia. Primo. Contra gloſitius sic dicentem de materia arguo pertertium membrum suæ distinctionis vbi ponit, quòd natura specifica subſtātię separatę, puta Gabrielis, aut Michaelis indiuiduatur per materiam quam aiciț nō esse alteram partem compoſiti, sed potius particularitatem certam & determinatam sine situ & quantitate aut signatione. Quæro enim quid intelligit arguens per talem particularitatē, aut enim intelligit quidditatem puram, aut aliquod accidens reale illius quidditatis distinctum ab ea realiter, aut aliquid distinctum à quidditate secundum rationem, sed idem illi secundum rem, aut aliquam negationem consequentem illam quidditatē. Non potest dare primā viam, quia quidditas accidit sibipſi, nec potest dici materia suiipſius, & iterum si particularitas dicat quidditatem tantum, quot erunt tales particularitates tot erunt quidditates, & omnia quæ differunt tali particularitate differunt quidditate specifica, & tunc haberur propositum q̄ nunquam sub eadem natura specifica erūt plura indiuidua inſeparara à materia, quia oia talia differūt ſm sua quidditatem tanquam formali distincto. Nec similiter p̄t dare secundam viā, quia omne accidens prēter quantitatē indiuiduatur per ſubiectum, immo nunquā indiuiduat siuū ſubiectum, ſed prius natura ſubiectum est indiuiduatū quàm tale accidens in eo recipiatur. Nec aliquod tale accidens habet plus rationem indiuiduatiui, quàm natura ſpecifica Gabrielis, cum nullā dicat maiorem incommunicabilitatem, aut indiſtinctionē quàm forma Gabrielis. Nec potest dare tertiam viam, tum quia in primo principio per illum modum erit materia, quia primum principium habet in ſe multa quæ distinguūtur à ſua quidditate ſm rationem, licet sint eadem illi ſecundū rem ſm mentem Commentatoris. 12. Metaphys. commen. 39. tum quia illud indiuiduatiuum, quod taliter accidit quidditati, vel est quid relatiuū ſiue relatio, & tunc talis natura non poterit indiuiduari, niſi ponatur eius correlatiuū, ſicut est in diuinis perſonis vel est quid abſolutum, & tunc vel est eius rationis cū alio abſoluto, quod est indiuiduatiuū alterius Angeli eiuſdem ſpeciei aut alterius. Si primo modo, tunc illud nullo modo potest esse ratio indiuiduandi naturam ſpecificam plus quàm econtra, cum vtrunque ſit pluribus cōicabile. Si secundo modo, tunc talis natura nō est ſpecifica, immo potius genus, cū ipſa diuidatur eſſentialiter in plura diuerſarum rationū. ſ. in diuerſas formas abſolutas alterius rationis. Nec pōt dare quartam viam, tum quia in primo principio erit materia ſecundum illum modum, nam diuinam quidditatem conſequūntur multæ negationes, vtpote incorruptibilitas, infinitas, inſuperabilitas, tum quia talis negatio ſi conſequitur quidditatem erit vniformis in omnibus

Secundū ſic arguit de materia generabile & corruptibile ſecundum formam.

Subſtantia parata indiuiduari ſine certa determinatione particularitate & ſine ſitu.

nibus indiuiduis, & ſic non erit ratio incommunicabilitatis cum ipſa cōmunicetur. Si autem conſequitur aliquod accidens quidditatiū non potest indiuiduare quidditatem, quia prius natura quidditas erit indiuidua quàm ſuū accidens, & conſequenter prius quàm illa negatio, & ſic patet quòd non apparet modus intelligendi materiam, quæ indiuiduat ſubſtantias ſeparatas.

Ad argumenta ſecundo loco inducta dicitur. Ad primum quòd conſequentia ibidem facta nulla est: nam non ſolum aſsignat Sanctus Thomas cauſam implurificabilitatis filiationis diuinæ carentiam materiæ, quæ cauſa communis est etiam creatis, ſed multas alias aſsignat, vt patet in concluſionibus: immo est fallacia conſequentis. Arguit enim ſic latenter. Quod est cauſa cur Michael est implurificabilis, est cauſa cur filius Dei est implurificabilis: ergo quod non est cauſa implurificabilitatis Michaelis, non est cauſa implurificabilitatis filij Dei, qui enim aſsignat aliquam cauſam communem implurificabilitatis Angeli & verbi, non ideo negat aliam esse cauſam implurificabilitatis verbi quàm Angeli, ſic in propoſito Sanctus Thomas ex ſimilitudine creaturarum ducit nos ad aliqualiter percipiendum, cur filius Dei ſit implurificabilis, non tamen negat aliam cauſam illius implurificabilitatis esse, quamuis eam non ponat; & ideo non illud ſequitur quod arguens infert, quòd non plus repugnet filio Dei plurificabilitas quàm Angelo, licet vterque ſit forma quædam abſtracta tamen maior abſtractio est in filio quàm in Gabriele: vbi est quędam concretio esse cum eſſentia, esse enim Gabrielis non ſubſiſtit, & ideo quia in Angelo differt quidditas & eſſe, potest ab ipſo abſtrahi conceptus vniuerſalis ſpecificus vel genericus, quia verò in filio Dei non differt eſſe & quod eſt, ideo in diuinis non est vniuerſale vllo modo, veruntamen quia tam filiatio diuina quàm natura Gabrielis ſubſiſtunt, ideo nullum eorum poteſt ſolo numero plurificari. Ad ſecundum patet per idem. Iam enim de facto Sanctus Thomas aſsignat multas ſpeciales rationes implurificabilitatis diuinę filiationis, preſertim illam, quia filiatio in diuinis est proprietas perſonalis & tenēs locum principij indiuiduationis, quod tamen non inuenitur in creatis, ſcilicet quòd relatio conſtituat perſonam & diſtinguat eam ab alijs perſonis eiuſdem naturæ.

Sciendum tamen, quòd licet filiatio teneat principii vicem indiuiduantis, tamen ſecundum quòd dicit Sanctus Thomas primo ſententiarū. diſtinctione ſeptima quæſtione prima articulo ſecundo ad tertium. In hoc est differentia, quia in creaturis natura communis in vnoquoque determinatur & contrahitur ſecundum proprietates in illo inuentas, diuina autem natura non contrahitur neque determinatur per proprietates ſuppoſitorum, tamen natura diuina in patre est proprietas patris, & in filio est proprietas filij, ideo autem non contrahitur, quia proprietas non est aliud à diuina eſſentia, ve adueniat ſibi quaſi diſpoſitio contrahens, ideo etiam non determinatur, nec diſtinguitur, quia relatio nō diſtinguitur ſecundum illud quod est, & ſecundum illud tantum comparatur ad eſſentiam, quæ est idem re, ſed ſecundum quòd ad alterum est, & ſic reſpicit perſonam & diſtinguit eam. Hæc ille. Aliam differentiam aſsignat de potentia Dei. quæſtione nona articulo quinto ad decimumtertium, dicit enim. In creaturis principia indiuiduantia duo habent, quorum vnum est quòd ſunt principium ſubſiſtendi, natura enim communis de ſe non ſubſiſtit niſi in ſingularibus. Aliud est quòd per principia indiuiduantia ſuppoſita naturæ communis ad inuicem diſtinguuntur. In diuinis autem proprietates perſonales hoc ſolum habent quòd ſuppoſita diuinę naturæ abinuicem diſtinguuntur, non autē ſunt principia ſubſiſtendi diuinæ eſſentiæ, ipſa enim diuina eſſentia est ſecundum ſe ſubſiſtens. Hæc ille. Ex quibus patet quomodo alium modum implurificabilitatis & indiuiduationis ponit Sanctus Thomas in diuinis, quàm in creatis, ſi tamen proprię dicatur indiuiduum in diuinis, non enim conuenit Deo ſecundum quòd principium eius est materia, ſed ſolum ſecundum quòd importat incōmunicabilitatem, vt idem dicit prima parte. q. 29. artic. 3. ad tertium. Ad ea q̄ tertio loco inducit arguens reſpondetur. Ad primum quidem q̄ diſtinctio ſuppoſitorum non ſufficeret ad cauſandum diſtinctionem filiationis, vel alterius formę, niſi eſſent ſuppoſita materialia vel diſtincta esse habentia, alias diuina eſſentia in patre & filio ſumeraliter diſtingueretur, & ſpiratio in patre & filio, oporteret etiam quòd ipſa ſuppoſita filiationis eſſent prius diſtincta per aliqua abſoluta, & ſic quod non compatitur diuina ſimplicitas vt in quinta concluſione recitatum est. Ratio huius conſequentiæ est, quia ſi filiatio reciperetur in multis ſuppoſitis ipſa non poſſet eſſe ratio conſtitutiua, nec habere vicem differentiæ indiuidualis. Huic ſolutioni conformiter loquitur Egidius ſecundo quolibet quæſtione octaua dicens. Non est veriſimile, vt ſcilicet ſicut in rebus materialibus pluriſicantur indiuidua in eadem ſpecie, quia recipitur eadem forma in diuerſis partibus materiæ, ita in immaterialibus ſit multiplicatio, quia eadem forma recipitur in diuerſis ſuppoſitis. Non eſt (inquit) ſimile de ſuppoſito & materia: nam materia reſtringit formam, ſi enim forma de ſe non multiplicatur, niſi reſtricta per eſſe, quia materia reſtringit eam, poterit multiplicari per materia, ſuppoſitum autem non reſtringit ipſam, niſi quaterius habet materiam ſui partem, ſed ſi ſit ſuppoſitum immateriale, habebit perfectionem, & totale esse ſecundum exigentiam ſuæ formę, videtur enim implicare contradictionem quòd forma ſpecifica multiplicetur ſecundum ſe. Hæc ille in forma.

Bernardus de Gannaco cōtra Henric.

Ad iſtam etiam ſoluit inſtantiam Bernardus de Gannaco in impugnationibus Henrici, quolibet ſecundo. q. vbi dicit quòd aliter ſe habet forma immaterialis ad ſuppoſitū, & aliter forma materialis ad materiam, quia forma immaterialis ſic est in ſuo ſuppoſito, q̄ est tota eſſentia, ſed forma materialis diſtinguitur realiter & eſſentialiter à materia. Si enim argueus ſoluendo ad argumentum S. Thom. intendat quòd aduerſarius diceret filiationem ſic eſſe in multis ſuppoſitis vel ſubiectis, ſicut accidens in ſubiecto, vel ſic quòd non ſit illud in quo est, patet manifeſte nullitas ſolutionis, quia illa poneret compoſitionem in diuinis, ponendo in eodem ſuppoſito aliquā realiter diſtincta, ſcilicet relationem, & illud in quo est, ſi autem ponat filiationem eſſe in multis, & tamen ipſam eſſe ſuppoſitum in quo est, tunc ipſa nullo modo conſtituet ſuppoſitum, cum ſit communicabilis. Sequitur etiam quòd idem erit ratio conuenientiæ & diſtinctionis, ſcilicet filiatio, niſi detur q̄ illa ſuppoſita diſtinguantur per abſoluta. Si dicatur quòd non est ineonueniens idem eſſe rationem conuenientię ſecundum ſpeciem & rationem diſtinctionis ſecundum numerum, non valet, quia tunc natura ſpecifica erit principium diſtinguendi, & quæcunque diſtinguuntur ſuis naturis ſpecificis non ſolum numeraliter, immo ſpecifice diſtinguuntur ſicut quæcūque diſtinguuntur ſua eſſentia diſtinguuntur eſſentialiter, & ideo non conceditur, q̄ perſonæ diuinæ diſtinguantur ſua eſſentia, ita quod eſſentia ſit quo diſtinguuntur, vel formale diſtinctiuum perſonarum. Contra etiam illam imaginationem, quę proteruiendo diceret, naturā ſpecificam omnino immaterialem, pluriſicari ſecundum indiuidua per ſuppoſita vel rationem ſuppoſiti, quam talis natura non habet à ſe, ſed ab agente arguitur ſecundū Bernardum de Gannaco vbi ſupra. Tum quia illud in quo conueniunt plura ſuppoſita non est ratio diſtinctionis eorum, quia illud quod diſtinguit vnū ab alio ſic est in vno eorū, quod non est in alio, ſicut patet in duobus quantis, quæ diſtinguuntur à ſolo ſitu numeraliter, & per conſequens terminis ſuis diſtinctis. In duobus enim quantis ſunt neceſſario duo ſitus & duo termini diſtincti, puta in duobus corporibus duæ ſuperficies, ſed ratio ſuppoſiti, ita est in vno ſuppoſito ſicut in alio: igitur non est cauſa diſtinctionis ſuppoſitorum in eadem ſpecie. Tum ſecundo, quia commune non contrahitur niſi per aliquid contrahens, ſed ratio ſuppoſiti est communis duobus ſuppoſitis: ergo non contrahitur ad aliquod eorum niſi per aliquid contrahens, hoc autem oportet eſſe aliquid diuidens rationem ſuppoſiti, vel ſpeciei, quod erit cauſa ſuppoſitorum in eadem ſpecie, & non ipſa ratio ſuppoſiti.

Nam ſpecifica immaterialis non poteſt materialiter pluriſicari & ſuppoſita.

Tum tertio, quia nihil est ratio diſtinctionis aliquorum, niſi ratione alicuius oppoſitionis, cum oppoſitio etiam ſuppoſita diuina diſtinguat, vt oppoſitio relatiua, &

ideo in rebus materialibus possunt esse plura individua in vna specie ratione quantitatis diuidentis materiam, quæ semper est in oppositis sitibus, vt diuisa est, duæ enim quantitates per naturam non possunt esse in eodem situ, vnde hic & ibi sunt differentiæ situs, & similiter ante & retro, & sic de aliis, sed in oppositis immaterialibus si essent vnius speciei, non esset aliqua oppositio nisi forte contradictionis, quia scilicet vnum non est aliud, hoc autem non potest esse principium distinctionis suppositorum, quia supponit suppositа esse, quorum vnum non est aliud, ergo cum nulla alia oppositio sit inter illa, nec etiam secundum rationem suppositi nisi contradictionis, quia vnum suppositum non est aliud, non possunt esse suppositа plura sub tali specie, nec possunt distingui per rationem suppositi. Tum quarto, quia dicere quòd hoc suppositum est hoc & non illud, non est propriè contradictio, quia contradictio est propriè respectu vnius & eiusdem, non autem respectu diuersorum, vnde esse & non esse respectu vnius suppositi non contradicunt, & non esse hoc & non esse illud, sed solum disparantur, vnde ista duo sunt simul, hoc suppositum est hoc, & hoc suppositum non est illud, contradictoria autem nunquā sunt simul: ergo inter duo suppositа vnius speciei non potest esse vera oppositio contradictionis, & per consequens nihil est, per quod suppositа abstrahentia à positione & situ possint differre nisi ponatur differre per relationes originis, sicut in diuinis personis.

Ad secundum dicitur, quòd assumit falsa multa, scilicet quòd idem homo habeat in se multas paternitates secundum multos filios, vel idem album habeat plures similitudines ad alia coalba, vnde Sanctus Thomas tertia parte. quæstione trigesimanona, articulo quinto, sic ait: Vnitas relationis vel eius pluralitas non attenditur secundum terminos, sed secundum causam vel subiectum, si enim secundum terminos attenderetur, oportet quòd quælibet homo haberet in se duas filiationes, vnam scilicet qua refertur ad patrem, & aliam qua refertur ad matrem, sed rectè consideranti apparet eadem relatione vnumquemque referri ad suum patrem & ad suam matrem propter vnitatem causæ. Eadem enim natiuitate homo nascitur de patre & matre, vnde eadem relatione ad vtrunque refertur, & eadem ratione de magistro qui docet multos discipulos eadem doctrina, & de Domino qui gubernat multos subiectos eadem potestate.

Plures relationes eiusdem speciei nō possunt esse i eodē subiecto.

Si verò sint diuersæ causæ specie differentes, ex consequenti videntur relationes specie differre, vnde nihil prohibet plures tales relationes eidem inesse, sicut si aliquis est aliquorum magister in Grammatica, & aliorum in Logica, alia est ratio magisterij vtriusque, & ideo diuersis relationibus vnus & idem homo potest esse magister, vel diuersorum, vel eorundem secundum doctrinas diuersas, contingit autē quandoque quòd aliquis habet relationem ad plures secundum diuersas causas eiusdem speciei, sicut cum aliquis potest esse pater diuersorum filiorum secundum diuersos generationis actus, vnde paternitas non potest specie differre, cum actus generationum sint idem, & quia plures formæ vnius speciei nō possunt simul ineſſe eidem subiecto, non est possibile, quòd sint plures paternitates in eo qui est pater plurimorum filiorum generatione naturali, secus de illo qui est pater vnius generatione naturali, & alterius per adoptionem. Hæc ille in forma. Et statim in responsione ad tertium dicit. Sicut contingit quòd in vno extremorum relatio sit quoddam ens, in alio autem nō sit ens sed ratio tantum, sicut dicit Philosophus quinto Metaphys. de scientia & scibili, ita etiam contingit quòd ex parte vnius extremi sunt multæ relationes, sicut in hominibus ex parte patrum inuenitur duplex relatio: vna paternitatis, alia maternitatis, quæ sunt differentes propter hoc quòd alia ratione pater, & alia ratione mater est principium generationis, ex parte autem prolis est vna solum filiatio secundum rem, sed duplex secundum rationem inquantum correspondet vtrique relationi parentum secundum duos respectus intellectos. Hæc ille.

Tex. com. 20.

Idem ponit tertio sentent. distinctione octaua quæstione prima articulo quinto. Item quolibet octauo. quæstione prima articulo primo. Ex quibus patet falsitas eorum quæ arguens assumit, scilicet q̄ in eodem patre sint multæ paternitates, & quòd in eodem albo sint multæ similitudines. Ad tertium dicitur, quòd illa fuga non valet, non enim possent in diuinis esse plures filiationes inter diuersos terminos, si quælibet filiatio subsisteret, & esset vera, & naturalis filiatio, duas enim filiationes vnius rationis subsistere implicat contradictionem, quia essent vnius rationis, & non essent vnius rationis, vt supra deductum fuit. Si autem illę filiationes non subsistant faciunt compositionem cum illo, in quo sunt, si sint reales, quod diuinæ simplicitati derogat, & sic patet quòd nec inter eosdem, nec inter diuersos terminos possunt esse in diuinis multæ filiationes naturales.

Ad argumentū Scoti negatur antecedens, dicitur enim quòd in nulla parte medij coextenduntur plura lumina simul in eodem subiecto adequato. Et ad probationes dicitur, quòd licet ibi sint plura agentia, tamen concurrunt in vice vnius perfecti agentis; sicut plures homines ad vnum tractum nauis, & ideo non est inconueniens si sit ibi vnica actio ex parte passi, licet habeat habitudinē ad plura à quibus exit.

Nec calor possibilis per diuinā potentiam existens tradit̄ implicat corpori dcodi loci situ.

Ad secundum dicitur eodem modo, quòd plures species eiusdem rationis non coextenduntur in eadem adæquata parte organi. Et ad improbationem dico, quòd ille casus non est per naturam possibilis, sed illo posito per miraculum, scilicet quòd duo oua omnino similia ponerēt Deus in eodem situ, tunc alterum illorum moueret visum tantummodo, sicut Deus vellet, vel ambo causarent vnicam speciem in oculo intensiorem tamen quàm si tantum ab altero causaretur.

Et similiter si vnum albū prius causasset in oculo, suam speciem, & postea album aliud omnino simile primo poneretur à Deo in eodem situ cum primo, tunc species à primo causata intenderetur per secundum obiectum. Nec valet improbatio, dico enim quòd non esset inconueniens si album intensum simul cum remisso causant intensiorem speciem quàm album intensum se solo causasset, sicut esset in proposito vbi primo per speciem remissam videretur intense album, & postea per speciem intensiorem videretur non solum intense album, immo remisse album. Credo tamen quòd si illa alba essent omnino similia in cæteris præter intensionem & remissionem, puta in situ figura & huiusmodi, quòd per illam speciem non possent distinctiue cognosci illa duo alba per sensum, vnde extra illum casum, nunquam duo individua vnius speciei sensibilia habent species vnius rationis in eodem organo, quia licet duo oua quantumcunque similia causent species albedinis duas in oculo, tamen quia illa sunt in diuerso situ, species illorum non solum repræsentant illa inquantum sunt alba, immo repræsentant figuram & situm & huiusmodi multa, non enim imaginandum est, quòd in oculo alia fit species coloris, & alia species quantitatis & huiusmodi, sed eadem species omnia talia repræsentat, & ideo nunquam duorum individuorum vnius speciei species in organis sensuum sunt vnius rationis. Cum etiam addit arguens, quòd huiusmodi accidentia abstrahunt &c. negatur, quinimmo species in organis sensuū sunt extensæ per accidens & situatę & repręsentant situm, & alia accidentia rei. Similiter dico quòd non omnis repugnantia duorum accidentium in eodem subiecto venit ex actione contraria, aut propter situs & componentem. Sed sicut dicit Sanctus Thomas de veritate. quæstione octaua, articulo decimoquarto. Formæ vnius generis respiciunt vnam potentiam, & ideo non possunt simul esse in eodem subiecto in actu perfecto, oporteret enim eandem potentiam ad diuersos actus terminari, quod est impossibile, sicut & vnam lineam ex vna parte terminari ad diuersa puncta, & ratio concludit quòd plures species intelligibiles non possunt esse simul in eodem intellectu in actu perfecto, sed bene in habitu.

Et similiter quia formæ vnius generis simul esse possunt in actu medio inter potentiam & actum completum, ideo concedit ibidem ad octauum, q̄ species albi & nigri possunt simul esse in medio, quia non sunt in eo nisi in fieri, & sicut in medio deferente. Ad tertium dicitur, quòd idem pater

Relatio patris ad plures filios est vna eadem numero.

pater non habet ad multos filios nisi vnicam relationem realem. Nec valet prima probatio, quia relatio realis non numeratur ad solam numerationem termini, alias tot essent similitudines essent in ouo albo quot sunt coalba in mundo. Et ad huius improbationem dicitur, quòd destructo termino de per se non remanet eadem relatio in numero, sed non destruitur destructo termino per accidens, ideo quia paternitatis prædictę terminus de p accidēs est hic filius, non oportet paternitatem corrumpi vel cessare cessante illo filio: nam per se terminus illius relationis paternæ est filius ab eo genitus inquantum huiusmodi, non autem inquantum hic vel ille, & ideo remanente aliquo filio ab eo genito semper remanet eadem paternitas: dum tamē non fiat interpolatio temporis, quod dico, quia si ille pater habet hodie filium vnicum & ille moriatur, & antequam habeat filium alium intercidat tempus cessauit prima paternitas & consurgit alia paternitas adueniente nouo filio.

Nec iterum valet alia improbatio, quia non est simile de duabus paternitatibus respectu vnius filij, & duobus filijs respectu vnius paternitatis, quia vnicus filius non potest capere esse à duobus patribus, sicut duo filij ab eodem patre, concedo tamen, quòd duabus relationibus existentibus in patre & matre correspondet vnica filiatio in filio, vt supra dictum est.

Ad quartum dicitur quòd potentia subiecti eadem est ad omnes formas non solum vnius speciei, immo vnius generis. Et ad huius improbationem dico quòd corrupta albedine non corrumpitur potentia ad illā, vnde Sanctus Thomas prima parte quæstio. 104. articulo quarto ad quartum dicit sic. Formę & accidentia nō sunt entia completa, cum non subsistant, sed quodlibet eorum est aliquid est, & tamen eo modo quo accidentia sunt, nō in nihilum rediguntur, non quia aliqua pars eorum remaneat, sed quia remanent in potentia materiæ vel subiecti. Hæc ille. Ex quo patet quòd cum albedo semper remaneat in potentia materię vel subiecti, quòd potentia ad eam non cessat esse. Ad primum Adæ negatur antecedens. Et ad probationem primam dico, quòd ex pluralitate candelarum sequitur lumen intensius in medio, non autem pluralitas luminum, quia intensio non fit ex additione luminis ad lumen, sed ex eductione subiecti de potentia vel actu imperfecto ad actum perfectum. Secunda similiter probatio concludit, quòd illa pars medij, quæ ab vno solo lucido illuminatur, & quæ est umbrosa habet lumen remissius, & aliæ partes habent lumen intensius, sed non quòd ibi sint pauciora lumina & ibi plura. Tertia similiter probat quòd lucidum accedens ad illuminabile intendit lumen, non tamen quòd causet ibi aliquod aliud lumem cum primo.

Ad secundum dico, quòd supponit duo falsa. Primum est quòd intellectus possibilis intelligat directe singulare, vt hoc vel illud, hoc conuenit virtuti cognitiuę, quæ dicitur intellectus passiuus. Secunda est, quòd dato illo supposito credit arguens, quòd dum intelligitur Sortes distinctus à Platone hoc fiat duobus actibus. Cuius falsitatem ostendit Sanctus Thomas prima parte. quæstio. 85. articulo quarto ad quartum. Dicendum (inquit) q̄ quando intellectus intelligit differentiam vel comparationem vnius ad alterum, cognoscit vtrunque differentiū vel comparatorum sub ratione ipsius comparationis vel differentiæ, sicut cognoscit partes sub ratione totius. Hæc ille. Ibidem etiam ponit quòd quicunque intellectus potest intelligere multa sub vna specie potest simul plura intelligere, quicunque verò intellectus per diuersas species intelligit non simul multa intelligit. Ex quo patet, quòd ille qui intelligit sortem & Platonem vt distinctos, nō intelligit eos per diuersas species intelligibiles, nec per diuersas operationes, sed per vnam, cuius obiectum principale est distinctio sortis à Platone, vel comparatio eorum ad inuicem. Tertio deficit, quia dato quòd diuersis actibus intelligerentur, tamen illi actus nō essent vnius rationis, dico enim q̄ licet actus quo cognoscitur sortes vt homo est, & actus quo cognoscit Plato vt homo est sint vnius rationis, quia illorum obiectum est vnum, scilicet homo inquantum huiusmodi: tamen actus quo cognoscitur sortes vt sortes, & Plato vt Plato est, sunt diuersarum rationum; nam obiectum est alterius rationis, si enim sortes diffiniatur vt Sortes est alia ratio dabitur quā de Platone vt Plato est, obiectum autem formale diuersificatum actum diuersificat secundum rationem. Ad tertium dico, quòd visus potest multa videre vt vnum sunt in quodam toto integrali vel collectiuo, & tunc informabitur vnica specie simplici, vel forte composita ex multis vnitis quoquo modo, & nō erit ibi nisi vnicus actus, & idem dico de intellectu, vnde Sanctus Thomas prima parte. quæst. vbi supra ad secundum dicit. Partes possunt intelligi dupliciter. Vno modo sub quadam confusione prout sunt in toto, quę cognoscuntur per vnam formam totius corporis, & sic simul cognoscuntur. Alio modo cognitione distincta, quòd quælibet cognoscatur per suam speciem, & sic nō simul intelliguntur. Hæc ille. Dico ergo quòd quando videtur multitudo alborum, illa visio est vnica in vno oculo per vnam speciem totius multitudinis, & si ponatur obstaculum in medio, tunc prima species, quæ totam multitudinem repræsentabat deficit & causatur alia noua species, quæ solū partem illius multitudinis repræsentat, nec vnquam sunt ibi duæ visiones. Et cum dicitur, quòd illa visio non est vniuersalis, dico quòd non oportet quòd sit vniuersalis, quia non repræsentat multa vt sunt vnum secundum rationem, sed vt sunt partes totius integralis, & hoc nō sufficit ad rationem vniuersalis. Ad quartum dico, quòd actus vel habitus quo diligitur sortes vt sortes est, est alterius speciei ab actu vel habitu quo diligitur Plato vt Plato est. Ad quintum dicitur, quòd species huius oculi, vt hic oculus est, puta oculus talis coloris, magnitudinis, situs & huiusmodi, & tantę distantiæ alterius rationis est à specie vel similitudine alterius oculi, vt ille oculus est, & ideo tales species nihil prohibet esse in eodem subiecto in fieri & in actu incompleto. Eodem modo dico de speciebus parietum domus alborum, vel alterius vnici coloris: nam illa species non solum repræsentat colorē parietis, quia si sic ille multę species essent vnius rationis. Ad sextum patet per idem. Ad septimū dico, quòd species solis causata in oculo per speciem reflexam à speculo est multum alterius speciei, quàm species solis causata in oculo per lineam incidentē. Cuius causa est, quia prima non solum repræsentat solem, immo speculum & multa alia, secunda verò non nisi solem & accidentia visu sensibilia in sole. Et per hoc patet ad primam confirmationem.

Quomodo plura simul videri possint.

Incidens lumē à reflexo non est diuersum.

Ad secundam verò dicitur, quòd lumen incidens & reflexum non sunt diuersa lumina, sicut species solis incidens in speculum, & reflexa à speculo in oculum sunt distinctę, sed idem radius habet rationem incidentis & reflexi per respectum ad diuersas causas, vt enim causatur à sole directe dicitur incidens, vt autem intenditur ab obstaculo luminis, quod dicitur lumen reflectere dicitur reflexus. Et consimiliter dico de calore incidente & reflexo à pariete versus manum, vnde idem calor est in numero, qui primo causabatur ab igne in aere, & postea de lapide calefacto intenditur, vnde ille calor vt causatur ab igne dicitur rectus, vt autem à lapide intenditur dicitur reflexus.

Et cum dicitur, quòd lumen Solis incidens est intolerabile, & reflexu est diu tolerabile, dicitur quòd æque intolerabile est vnum sicut aliud in illo puncto, in quo incipit reflexio, quia ibi est summa intensio luminis, similiter æque tolerabile est vnum sicut aliud in alijs punctis, vnde idem est lumen, sed in vno puncto est intolerabile, puta si lumen procedens directe à Sole ad oculum reflectatur ab oculo. Quod autem additur de obstaculo, dico quòd argumentum probat quòd & aliquod lumen est reflexum ad aliquid, in quod nō incidit, scilicet in oculum, sed cum hoc stat, quòd illud met lumen est incidens & reflexum respectu alterius, scilicet speculi, quia incidit in parietem & reflectitur à speculo. Reflectere enim nō est aliud quàm lumen ab alio causatum intendere, vnde ex hoc quòd sol illuminat speculum, speculum intendit lumen à Sole causatum extra speculum, sicut lapis intendit calorem, vnde Sanctus Thomas secundo sententiarum. distinctione decimatertia, articulo tertio ad quintum, & prima parte. quæstione sexagesimaquinta prima, articulo secūdo ad tertium dicit, quòd reflexio, reuerberatio, secatio nō attribuuntur,

lumini nisi metaphorice, & omnia possent attribui colori. Ad argumentum aliorum, sci icet Hugonis de Cauro respondetur negando quod assumit, & ad probationem de intellectionibus angeli &c. dicitur quòd supponit falsum scilicet quòd formæ, quarũ vna non est, sed fuit & alia est, habeant realem distinctionem ad inuicem, entis enim ad non ens nulla est habitudo realis, & ideo cum positio nostra intelligat quòd nullę formę vnius speciei sunt realiter differentes numero, nisi per subiectum ex quo vel in quo actu vel potentia non arguit contra nos. Et cum tunc infert quòd ii illę duæ intellectiones vnius speciei respicientes vnum Philosophum possint esse successiuę: ergo per potentiam Dei possunt esse simul: negatur consequentia quia implicatur contradictio in consequente, quia tales essent distinctę sine distinctiuo, & sic essent distinctę, & non essent distinctę, nó enim distinguerentur per suas essentias, nec per sua subiecta, nec per aliud scilicet per coexistentia ad diuersas dutationes. Ad ea quæ quarto loco inducuntur respondetur, quòd ista positio nó est contra quemcunque articulum, vel potius nullo articulo condemnato Parisijs cedit vllatenus in fauorem. Nam primus articulus qui allegatur debet sic intelligi, quòd error est dicere, q̃ quia intelligentiæ non habent materiam, scilicet ex qua, ideo Deus nõ potest facere plures intelligentias vnius speciei, non est autem error, immo veritas dicere, quòd quia intelligentiæ non habent materiam in qua nec ex qua, nec aliquid loco materiæ, scilicet subiectum actu, nec potentia, ideo impossibile est plures illarum esse vnius speciei formę enim plures in actu, quę non habent materiam nullo modo, scilicet in qua nec ex qua nec actu nec potentia sunt specie vel genere diuersæ. Secundus articulus sic intelligitur, quòd scilicet error est dicere, q̃ Deus non possit multiplicare idiuidua sub vna specie sine materia ex qua, quia animæ intellectiuę sunt plures, & tamen non habent materiam ex qua. Similiter est error, quòd Deus non possit multiplicare id est facere esse multas formas vnius speciei sine materia in qua in actu. Item error est, quòd materia quæ est pars compositi requiratur ad hoc quòd formæ vnius speciei sint actu multæ, vt patet de cogitationibus animarum separatarum, & de speciebus intelligibilibus in eis, sed non est error, immo veritas quòd impossibile est formas vnius speciei esse plures in actu, quin tales formæ habeant materiam, aut aliquid loco materiæ in qua vel in actu vel in potentia. Tertius denique articulus sic intelligendus est, quòd erroneum est dicere, quòd formæ non eductę de potentia materiæ non recipiunt diuisionem nisi per materiam substantialem ex qua, vel materiam in qua in actu habitam, sed veritas nullatenus errori obnoxia est, quòd formæ vnius speciei nullatenus recipiunt distinctionem numeralem nisi per subiectum, aut materiam ex qua vel in qua, quã habent actu vel in potentia, quasi scilicet tales formæ commensuratę sunt, & naturaliter coaptatę diuersis materijs quas possunt informare, licet actu non informent. Vnde breuiter vt apparet, illi articuli videntur positi contra Auerroystas, & contra quandam opinionem ponentę, quòd ad hoc quòd formæ vnius speciei sint actu plures, & distinctę numero requiritur, q̃ habeant actualiter materiam ex qua, sicut posuit opinio tenens animam intellectiuam componi ex materia & forma, vt recitat Sanctus Thomas sępe, quia aliter non posset individuari, vt dicebat, vel requiritur secundum Auerroystas, quòd actu habeant materiam in qua, scilicet quam informet, & vtrumque istorum falsum est, & in articulis illis condemnatum, nam formæ non eductę de potentia materiæ, vel subiecti possunt esse actu plures, & tamen non habent actu illam materiam nec in qua, nec ex qua, scilicet dum sunt à corporibus exutę, sed quia formæ eductæ de potentia materiæ non sunt separabiles ab omni subiecto remanente illarum individuatione præter quantitatem, ideo dicit articulus, quòd formæ tales sisint vnius speciei non recipiunt diuisionem, nisi per materiam, scilicet in qua fuit actu accipiendo materiam pro omni subiecto. Et sic patet quid sit dicendum ad articulos. Hæc tamen sine assertione temeraria sint dicta. Ad primum contra sequentes conclusiones dicitur, quòd potentia generandi potest sumi tripliciter secundum quòd ponit Sanctus Thomas de potentia Dei, quæstione secunda articulo quarto ad decimumquintum. Vno modo prout est gerundium verbi actiui, & sic ille habet potentiam generandi qui habet potentiam ad hoc vt generet. Alio modo prout est gerundium verbi passiui, & sic ille habet potentiam generandi qui habet potentiam ad hoc vt generetur. Tertio modo prout est gerundium verbi impersonalis, & sic ille dicitur habere potentiam generandi qui habet illam potentiam qua ab aliquo generatur. Potentia generandi primo modo non conuenit filio, sed bene sumpta secundo & tertio modis. Eandem ponit distinctionem primo sentent. distinctione septima, quæstione secunda, articulo primo. Et addit ibi ad secundum respondendo, quòd potentia generandi primo modo exponendo dicit essentiam cum paternitate, sed aliis modis dicit essentiam & non paternitatem. Patet igitur quòd minor argumenti est falsa, quæ ponit, quòd in filio est potentia generandi productiua, tunc enim esset in eo potentia generandi primo modo dicta, scilicet essentia cum paternitate. Et ad probationem ex dicto August. dico quòd concesso quòd filius habeat omnem potentiam, quam pater habet, non tamen sequitur quòd habeat potentiam generandi, sed est fallacia figuræ dictionis. Et similiter ad dictum Henric. vel eius argumentum dicitur, quòd ista consequentia non valet, pater potest generare, & filius non potest generare, igitur pater est potentior filio, vel igitur habet aliquam potentiam, quam non habet filius, & causa est, quia arguitur de ad aliquid ad ipsum aliquid, & à negatione potentię sub tali modo ad negationem eius simpliciter. Cum enim dicitur potentia generandi, vel posse generare non importatur absolute potentia, sed cum respectu, vt alias dictum fuit. Ad secundum, dicitur, vel argumentum supponit falsum, vel modus arguendi non valet, si enim intelligatur, quòd filius habeat aliquam intellectionem qua intelligit, ab illa qua pater intelligit, falsum supponit. Si autem hoc non supponitur, sed potius concesso quòd in diuinis non sit nisi vnica intellectio, & tunc arguitur sic. In omni intellectione perfecta procedit aliquod verbum, sed filius habet intellectionem perfectam, & æque perfecte sicut pater: ergo sicut pater ex hoc, quòd intelligit producit verbum, ita filius ex hoc, quod intelligit gignit verbum, & tunc dico quòd modus arguendi non valet, dato enim q̃ in omni perfecta intellectione emanet verbum, non tamen à quocunque intelligente per illam intellectionem perfecte, sed solum ab illo, qui per illam intelligit, & habet relationem dicentis. Hoc autem soli patri conuenit in diuinis. Et si quæratur cur non conuenit talis relatio filio Dei, dico quòd illa relatio dicentis, quam pater habet, non potest filio conuenire eadem numero, quia oppolita relatio sibi conuenit, scilicet relatio dicti & verbi, nec alia secundum numerum, quia non potest ibidem talis relatio plurificari. Similiter nec Spiritui sancto potest conuenire relatio dicentis alia in numero ab illa, quam pater habet eadem ratione, nec eadem relatio in numero, quia Spiritus Sanctus procedit à verbo, non autem potest habere relationem dicentis eandem quam habet pater nisi produceret verbum patris, & sic productorem suum produceret. De hac solutione loquitur Sanctus Thomas quarto contra Gentiles capitulo decimotertio. Verbum (inquit) Dei est Deus, sed non est alius Deus à Deo, cuius est verbum, sed vnus omnino hoc solo ab eo distinctum, quòd ab eo est, vt verbum procedens. Sicut autem verbum non est alius Deus, ita nec est alius intellectus, nec aliud intelligere, vnde nec ad verbum Patris & Filij necessario sequitur, quòd sit verbum suiipsius, sed quòd verbum seipsum intelligit: nam in hoc solo verbum à dicente distinguitur quòd est ab ipso, omnia ergo alia communiter attribuenda sunt Deo dicenti, qui est pater, & verbo quod est filius, propter hoc q̃ verbum est Deus, sed hoc solum, vt ab eo sit verbum, attribuendum est proprie patri, & hoc quod est esse à Deo dicente attribuendum est proprie filio. Ex quo etiam patet, quòd filius non est impotens, & si generare non possit filium, natura eadem potentia est patris & filij, sicut & eadem diuinitas, cum generatio in diuinis sit intelligibilis vel bi

Duæ intellectiones nõ distinctę neque Dei potentia simul esse possunt.

Potentia generandi sumpta tripliciter sumitur.

A quo vel procedit dicendo & quo non.

Et si filius generare posset, non tamen imposset hoc dicere.

verbi conceptio secundum, scilicet quòd Deus intelligit seipsum, oportet quòd potentia ad generandum in Deo sit sicut potentia ad intelligendum seipsum, & cum intelligere seipsum in Deo sit vnum & simplex, oportet potentiam intelligendi seipsum, quæ non est aliud quàm suus actus, esse vnam tantum, ex eadem ergo potentia est, quòd pater generet, & quòd filius generetur, nullam ergo potentiam habet pater, quam non habeat filius, sed pater habet ad generare generatiuam potentiam, filius autem ad generari, quæ sola relatione differunt. Hęc ille. Eodem modo; sed breui soluit in summa. Iprima parte. q. 34. artic. 2. Ad quartum vbi sic soluit ad istud argumentum dicens: Eo modo (inquit) conuenit filio, quo sit intelligens, quo conuenit ei esse Deum, est autem filius Deus genitus, non autem Deus generans, vnde est quidem intelligens non, vt producens verbum, sed vt verbum procedens, prout in Deo secundum rem non differt verbum ab intellectu diuino, sed relatione distinguitur à principio verbi. Hæc ille. Ex quibus omnibus habetur sententia solutionis superius positę. Ad tertium respondet Sanctus Thom. prima parte. q. 30. art. 2. ad quartum vbi facta dicta ratione sic respondet. Illa (inquit) ratio procederet si Spiritus Sanctus aliam numero bonitatem haberet à bonitate patris, oporteret enim quòd sicut pater per suam bonitatem producit personam diuinam, quòd ita, & Spiritus Sanctus, sed vna & eadem bonitas est patris, & filii, & Spiritus Sancti, nec est distinctio nisi per relationes personarum, vnde bonitas conuenit Spiritui Sancto quasi habita ab alio, patri autem sicut à quo communicatur alteri, oppositio autem relationis nõ permittit, vt cum relatione Spiritus Sancti sit relatio principii respectu diuinæ personæ: quia ipse procedit ab aliis personis, quæ in Deo esse possunt. Hæc ille. Et intendit q̃ Spiritus Sanctus non potest esse principium sui, nec patris, aut filii, quia habet relationem oppositam relationi spirantis, & quæ conuenit patri & filio, scilicet relationem producti ab eis, & ita non potest habere relationem producentis respectu eorum. Similiter nec respectu sui, constat enim quòd non producit seipsum, nec respectu alterius personæ quæ sit quarta in diuinis: quia non habet aliam bonitatem vel dilectionem in numero à dilectione vel bonitate patris, & filij, vnica autem dilectione procedit vnicus amor spiratus. Pater ergo, quòd quia pater habet infinitam bonitatem tali modo, scilicet vt à quo communicatur aliis per actionem intellectus, & voluntatis, ideo intelligendo gignit verbum, & diligendo spirat amorem: quia vero filius habet infinitam bonitatem, vt à quo communicatur alteri per actionem voluntatis, non per actionem intellectus, ideo non gignit verbum, sed tamen spirat amorem, quia vero Spiritus Sanctus habet eadem bonitatem, nõ vt à quo communicatur alteri, sed sicut habita ab aliis, ideo licet intelligat & diligat nullam personam producit. Ad quartum dicitur, quòd minor est falsa. Si enim essent in diuinis plures filij oporteret ibi esse plures filiationes, & eo sequeter ille non essent subsistentes ac per hoc in Deo esset compositio. Ad quintum dicitur, quòd argumentum peccat secundum fallaciam figuræ dictionis, vt sæpe dictũ est, cum enim sic arguitur. Omnis dignitas diuina est in qualibet persona, sed generare est aliqua dignitas diuina. ergo generare est in qualibet persona: quia ibi mutatur quid in ad aliquid: quia generare dicit actionem diuinam cum relatione paternitatis. Simile habetur prima parte. q. 41. artic. 4. Ad secundum. Ad textum dico quòd posse generare sibi simile est perfectio quædam quatum ad potentiam, quam importat, non autem quatum ad relationem, quam includit, & quo ad primum conuenit filio, non autem quo ad secundum. Ad septimum dicitur, quòd infinitas numeralis nullam dicit perfectionem, cum proueniat ex parte materiæ, & dicat quid potentiale, ideo non est attribuęda Deo numeralis infinitas sicut perfectionalis. Ad argumentum factum in pede quæstionis respondetur, q̃ non est simile de patre naturali, & de patre Deo: quia filiatio opposita paternitati alterius potest diuidi, non autem filiatio diuina, cum non possit habere aliquod distinctiuum illius secundum numerum. Et hæc de quæstione præsenti &cæt.

DISTINCTIO VIII.

QVAESTIO I.

Vtrum creatura subsistens sit suum esse existentiæ.

IRCA octauam distinctionem primo quæritur. Vtrum aliqua creatura subsistens sit suum esse existentiæ. Et arguitur quòd non. Nam doctores antiqui negant illud concorditer. igitur illud est simpliciter negãdum, tenet consequentia per locum ab auctoritate. Antecedens assumptum probatur, nã Philosophus secundo Posteriorũ dicit, quòd esse non est substantia rei. Et Auicenna quinto suæ Metaphysicæ capitulo primo. & primo Physicorum cap. vltimo, & vbique est istius sententiæ, quòd esse accidit enti in omni alio præterquàm in necesse esse. Huic concordat Algazel in sua logica, vbi multipliciter probat, quòd esse nostrum sit accidês. Huic consonat Hylarius sexto de Trinitate dicês, quòd esse in Deo non est accidens sicut in omni creato. Huic cõsentit Boetius, de Hebdo. dicens: Diuersum est esse, & quod est, ipsum uero esse nondum est, at vero quod est accepta forma essendi est, atque subsistit, & sic patet quòd omnes antiqui sunt huius sententiæ.

IN oppositum arguitur: quia quãdocunque aliqua sunt realiter distincta vnum potest per diuinam potentiam ab alio separari, sed esse nõ potest separari ab essentia, alias si separaretur esse, esset sine essentia, & essentia esset sine esse ergo non distinguuntur realiter.

IN hac quæstione erunt duo articuli. In primo quorum ponentur conclusiones. In secundo, vero aduersariorum obiectiones.

QVantum ad primum ponitur talis conclusio. Nulla creatura subsistens est suum esse, quo actu existit in rerum natura. Istam conclusionem probat Sanctus Thomas secundo contra Gentiles cap. 52. multis mediis, quorum vnum est tale. Substantia vniuscuiusque est ei per se, & nõ per aliud, vtide esse lucidum actu non est de substantia aeris, quia esse est per aliud, sed cuius ibet rei creatę esse est ei per aliud, nam aliis non esset creatum nullius. igitur substantiæ creatæ suum esse est sua essentia. Hęc ille. Consimiliter arguit Albertus primo de causis commento vel capitulo. 8. Omne quod ex alio est aliud habet esse, & hoc quod est, quòd enim animal sit animal, vel homo. sit homo propter non habet ex alio, hic. n. æqualiter est homine existente, & homine non existente sin actum. Quia autem esse habeat in effectu ex se non est sibi, sed potius ex primo esse, ex quo fluit esse in omne, quod est in effectu, hoc igitur quod est ab alio, habet esse, & illud quod est, & sic esse hoc modo accidit ei quod ab alio sibi est. & ideo in ipso quæri potest an est, an non est & esse quæstio determinabilis per causam eius, quod est esse. In primo autem principio, propter hoc quod esse non habet ab alio, esse per se est & quæstio an est nullum locum habet. Et si quæratur, hoc erit secundum solam distinctionem rationis. & determinari non potest hoc enim quod ipsum est, & esse suum vnum est. Hoc autem alio modo probatur. Omnis enim negatiua ante se habet affirmatiuam, quæ est causa negationis, vt cum dico homo non est asinus. causa huius est: quia homo est homo, homo autem & asinus oppositis differentiis stantuntur, opposita autem mutuo se expellunt ab eodem subiecto. cum ergo dico homo est homo, propter hoc verum est, quia ibi dicitur illud, quod est de eo quod est. & hoc est id quod est nõ per aliquid aliud, quod inuatur super ipsum, pater ergo, quòd omne quod est, id quod est habet à seipso esse autem suum in effectu si ex nihilo est, a seipso habere non potest, si enim à seipso haberet, cum sit ex nihilo in nihilo esset in potentia ad esse, homo enim nõ est in potentia illud quod est, & si esse à se haberet, oporteret quòd homo existens in potẽtia haberet esse in effectu, sequitur ergo quòd homo existens in potentia haberet esse in effectu, & nec idem esset in effectu, & non esset in effectu, ab alio ergo habet esse, à seipso autem quòd sit hoc

quod

Henri. in sum ma artic 27. q. 1. ad primũ & quol 2. q. 7 dicit, q̃ esse & essentia idem sunt essentialiter essentiæ tamen respectum produci bilis à Deo & esse producti concludit.

quod est,&per cõsequens esse non est hoc quod est. Et hoc est quod dicit Boetius in lib.de Hebdo. Quod est habere aliquid potest,præter illud quod ipsum est , esse vero nihil habet admixtum , in primo autem principio sic esse non potest,eo quòd nihil ante ipsum est negatiue, vel priuatiue, vel potentialiter, propter quod oportet quòd esse suum radicatum sit in seipso ;& sic sibi idem esse, & quod est.Et iterum dicit Boet:Et multi dicunt,quàmuis non intelligant, quòd in omni eo ,quod est citra primum, aliud est esse,& quod est,siue aliud est quod est,& quo est,in primo autem penitus idem esse hoc habet,quod est fons omnis esse , & quòd omne esse sit abillo , esse enim quod est actus,& quod est in aliud reducitur quàm illud , quod est a quo fluit, nec aliud est, in quod reduci possit, nisi in id, cui idem est esse,& quod est. Et per hoc patet,quòd habet veram rationem principii,quoniam ipsum non reducitur in ante, & omnia secundum esse reducũtur in ipsum.Hæc ille. Dicetur forte, quòd ista ratio non concludit: quia supponit falsum in maiori.s.quòd essentia rei insit ei per se,hoc est sine alia causa efficiente,hoc enim negatur,quia sicut homo habet à causa efficiente quòd existat,vel q sit in actu,ita à causa habet quòd sit homo,& non per se,hoc est sine alia causa , vnde sicut ante mundi creationem homo non existebat; ita nec erat homo, & ista erat falsa.homo est homo . Sed qui sic dicit non aduertit quod dicit.

Tex.com.17. Arist.1.Posteriorum cap.6.secundum signat,onem Lincolnensis . Scientia (inquit) demonstratiua est ex necessariis principiis , quod enim scitur non potest se aliter habere; quæ autem per se sunt,necessario insunt rebus , hoc enim in eo quod quid est, quibusdam autem alia insunt in eo

Tex.com.22. quod quid est,prædicantibus de ipsis. Et cap.7.Manifestũ est autem,& si sint propositiones vniuersales,ex quib.syllogismus,quòd necesse est esse perpetuam huius demonstrationis,& simpliciter,vt est dicere demonstrationem , non ergo est demonstratio corruptibilium, nec scientia simpliciter. Hæc ille.Vbi Lincolnensis sexto Cõmento.Demonstrauit nobis(inquit) Arist.in hoc cap.6.conclusionem huius scientiæ,scilicet hanc.Demonstratio est syllogismus ex per se inhærentibus,& hæc conclusio sequitur ex hac conclusione huius scientiæ ostensa superius in quarto capitulo hac, scilicet Demonstratio est syllogismus ex necessariis. Et ostenditur hæc sexta conclusio hoc modo.Omnis demonstratio est syllogismus ex per se inhærentibus. Et commento 7.sic ait.Nona conclusio est ista.Necesse est conclusionem demonstrationis simpliciter esse perpetuam . Hæc autem sequitur ex septima huius libri . Explanatum est enim superius , quòd demonstratio est syllogismus ex vniuersalibus,sed omne vniuersale est perpetuum, necesse est igitur demonstrationem esse syllogismum ex perpetuis. Hæc ille. Ex quibus patet quòd omnis propositio de primo modo dicendi per se,& de secundo est necessaria & perpetuæ veritatis , cum ergo quidditas rosę conueniat rosę in primo modo dicendi per se,sequitur quòd necessario conue-

Quidditas nõ conuenit alicui per causã agentem. Tex.com.1. nit ei . Quia etiam quidditas rosæ non conueniat ibi rosæ per aliquam causam agentem extrinsecam , ita q aliqua causa efficiens sit causa quòd rosa sit rosa,ostendit Lincolniensis,vnde primo Posteriorum.commento.4.vbi distinguit modos perseitatis dicit . Hoc ipsum quod dico per se causam comparticipem excludit. Et aliquibus interpositis subdit.Est autem per se alterum de altero , & dicitur per se alterum de altero , cum quidditas vnius essentialiter,& non per accidens à quidditate alterius egreditur, illud autẽ cuius quidditas essentialiter,& non per accidens à quidditate alterius egreditur,esse sũ habet ab eo,à quo egreditur,sicut à sua causa efficiente,vel materiali,vel formali,vel finali,illud aũt à quo hꝰ esse necesse est, vt recipiatur in diffinitione,quæ dicit quid est,vel quid est esse. Per se igitur dicitur,& est alterum de altero, cum vnum recipit reliquum in sua diffinitione.Et commento 17.dicit.Septima huius libri conclusio est ista. Primum inest medio, & medium inest tertio propter ipsum , & sequitur immediate ex ista. Demonstratio est syllogismus ex per se inhærentibus . Intellectus autem huius septimæ conclusionis est iste . Maior extremitas syllogismi demonstratiui inest medio tertio,& medius minori extremitati,ita q in vtraque propositione subiectum est præcisa causa prædicati vel econuerso,& intelligo per causam præcisam, quæ non est diminuta , sicut figura est causa diminuta habitionis angulorum æqualium duobus rectis, nec est habęs in se conditionem , quæ non sit causa , sicut Hocheles habet in se conditionem,quę non est causa respectu habitionis trium angulorum &c.& hanc præcisionem causę notat hoc pronomen ipsum,cum dicitur. Primum inest medio propter ipsum , & hoc pronomen ipsum refertur ad hanc dictionem primum, cum dicitur.primum est causa medii; & ad hanc dictionem medium cum dicitur , medium est causa primi , & similiter cum dicitur.medium est in tertio propter ipsum.Hæc ille,Sed ad ista dicetur dupliciter. Primo quòd tales propositiones de primo vel secundo modo dicendi per se non sunt necessariæ nisi sub conditione vtpote ista,est necessaria,homo est animal, ad hunc sensum, q si homo est,homo est animal,non autem absolute.Secundo dicetur,quòd cum dicit Linconiensis, quòd in propositionibus de per se , prædicatum est præcisa causa subiecti,vel econtra,ipse loquitur de causa formali,non autem de causa efficiente , licet enim homo seipso formaliter sit animal,non tamen seipso efficienter,immo ad hoc, quòd homo sit animal requiritur causa efficiens, sicut ad hoc q homo existat requiritur producens . Sed contra primam solutionem sic . Nam si sic,non plus esset necessaria hæc; duo,& tria sunt quinque,vel ista,septem & tria sunt decẽ, quàm ista,terra est,vel ista,cœlum est.nec vna earum plus incommutabiliter vera est quàm alia,& sic de aliis propositionibus,quæ sunt principia scientiarum & quæ sunt per se primo modo,sed consequens est contra mẽtem Aug.2. de libero arbitrio,vbi sic dicit. Quicquid corporis sensu veluti est , hoc cœlum, & terra hæc , & quæcunque in eis alia corpora sentio,quàm diu futura sunt nescio, septẽ autem,& tria decem sunt,& non solum nunc, sed etiam semper,neque vllo modo,aliquando septẽ,& tria non fuerunt decem,aut aliquando septem,& tria non erunt decẽ.hanc ergo incorruptibilem naturam dixi mihi,& cuilibet rationi anteà esse communem.Et post positis multis veritatibus circa numeros subdit. Hoc ergo, quod per omnes numeros esse immobile,firmum,incorruptumque conspicimus, non enim vllo sensu corporis omnes numeros attingit,innumerabiles enim sunt: vnde ergo nouimus per omnes hoc esse,aut contra fantasiam,vel fantasmate iam certa veritas numeri per mutabilia tam fideliter nisi in interiori luce conspicitur . Et post enumerat multas alias propositiones,quas dicit incommutabiliter esse veras,vtputa. Stultissimum est dicendum est sapientiæ , iuste viuendum est, deteriora melioribus esse subdenda, paria paribus cõparãda, propria quibusque paribus tribuenda,incorruptum melius corruptibili,æternũ temporali,immobile violabili, incorruptio est diligenda,corruptio fugienda.Et subdit.Iam huiusmodi plura non quæram , satis enim est quòd istas tanquam regulas & quædam lumina virtutum & vera , & incommutabilia sine singula, siue omnia conueniunt ad contemplandum eis,qui hoc valent sua quisque ratione ac mente conspicere pariter mecum vidés,certissimumque esse concedis.Et post.Quia ergo vere atque incommutabiles sunt regulæ numerorum, quorum rationem atque veritatem incommutabiliter atque communiter omnibus eam cernentibus præsto esse dixisti,tam sunt verę atque incommutabiles regulæ sapientię, de quibus paucis nunc figillatim interrogatus respondisti esse veras atque manifestissimas. Hæc Augustꝰ. Ex quibus patet, quòd tales propositiones formarę de numeris incommutabiliter,ac eternaliter sunt verę,dicit enim Augustꝰ.in eodem lib.Nihil magis æternũ quàm ratio circuli,& duo,& tria esse quinque.Nec potest dici , quòd intendat talia esse necessario ex suppositione vel conditionaliter, puta posita constãtia subiecti talium propositionum,nam tunc æque esset necessaria ista, sortes existit , dicam enim quòd est necessaria sub conditione.s. quia si sortes est, sortes existit,vel huiusmodi, quod ridiculum est. Similiter sequitur quòd verba Augu. sunt plus falsitatis quàm veritatis,quælibet enim harum quãdoque fuisset

fuisset falsa simpliciter,septem & tria sunt decem,licet ista conditionalis semper fuerit vera, si septem & tria sunt,septem,& tria sunt decem. Similiter constat,quòd non omnis specifica ratio numeri est posita in actuali existentia,sic ergo illa ratio centenarii.Tunc arguo, ista propositio,centum sunt decem denarii,non est proprie vera,nisi centenarius actu existat secundum responsionem istam, sed centenarius ex supposito nõ existit.ergo illa non est vera , quod est contra illud , quod dicit Augustꝰ.scilicet quòd non aliquando sit,& aliquando non,sed semper centum sunt decem decies,patet igitur,& illa responsio non est nisi fuga, ideo dico,quòd homo semper est homo,& ista est immutabiliter vera, homo est animal rationale , & eius veritas æternaliter est in diuino intellectu secundum quòd ponit Sanctus Thom.prima parte.q.10.artic.2.Ad tertium . Et de veritate.q.1.artic.5.Ad septimum. Cui concordat Albertus in post prædicamentis.9.cap.sic di..Secundum (inquit) Auicennam , & Algazelem, & Alpha. & veritatem quando prædicatum concipitur in ratione subiecti , talis propositio vera est, siue re existente , siue re non existente, siue ehim homo sit, & animal , siue homo non sit nec animal,semper ista est vera,homo est animal, & animal est vivum,& viuum est substantia.ergo homo est substãtia. Sed si vlterius inferatur, substantia est ens.ergo homo est ens, dicunt q non sequitur: quia ens vel enunciatum esse,accidit homini , & animali, & non per se claudituꝛ in intellectu eorum. Cum enim dicitur, homo est animal,sufficit ad veritatem propositionis substantialis ordinatio prædicati ad subiectum, cum autem additur animal est ens: quia ens non est de ratione animalis vel hominis,non est ibi ordo substantialis vnius ad alterum; & ideo si homo est ens, vel animal est ens , oportet quòd sint ens actu , & hoc est contra hypothesim ; posuimus enim quòd non sit homo, ordinabilitas autem rerum in prædicatum , & subiectum conuenit rebus existentibus;& non existentibus dum non sint incompossibiles ad existendum, & ideo ante mũdum

Quo sit ordinabilitas rerum & ratio. hæc propositio fuit vera in ipsa rerum ordinabilitate.Et si quæratur in quo fuit illa rerum ordinabilitas, quãdo non erant res. Dicendum quòd fuit in ipsis rerum rationibus. Si autem de illis rationibus vlterius quæratur,Dicendum quòd fuerunt in sapientia creantis & ordinantis.Si autem vlterius inferatur quòd in sapientia primi intellectus fuerunt,vt vnum, & non vt ordinata vnum ad alterum . Dicendum quòd res in sapientia primę causæ dupliciter considerantur,scilicet vt res consideratæ, & producendę, vel vt intellectus quo intelliguntur , & primo modo quidem sunt possibiles ad pluralitatem,& ordinem , non quidem in actu ordinantis, sed quia est de ordinabilibus , & hoc modo possibile est veritatem esse de ipsis, & sunt enunciabiles ad veritatem, quàmuis nunquam fiat enunciatio , & sic enunciabile ad rem reducent. Et similiter propositio potest esse ab æterno , & tamen vnum solum est actu ab æterno . Et si quæratur vtrum tale sit creatum vel increatum. Dicendum quòd creabile est non creatum secũdum rerum ordinem,& hoc quàmuis sit in creatore, ratione tamen differt à creatore : quia creator non est creabilis nec creatus.Si autem quæ sunt in intellectu creantis accipiantur, vt intellectus,cum creator non intelligat nisi seipso , tunc verum est quòd res in creatore sunt per modũ creatoris,& nec sunt vnum nec multa, nec ordinata nec inordinata,sed sunt idem quod ipse. Et hæc est doctrina Auicennæ,quæ concordat cum Porphyrio dicente,quòd nulla specie animalis existente potest intelligi substantia animata sensibilis ,& constat quòd nõ loquitur de intellectu intelligentis : quia sic nihil diceret : quia si nulla species animalis est,nihil erit intelligens , sed loquitur de intellectu intelligibilis : quia secundum naturæ ordinem nulla specie animalis existente adhuc quantum est in se manet intellectualiter substãtia animata sensibilis. Hæc ille.Item Aug.4.super Genesim ad literam cap.3.dicit. Facilius cælum,& terra transire possunt,quę secundum numerum senarij fabricata sunt, quàm effici possit vt senarius numerus suis partibus non compleatur , quam ob rem non possumus dicere, propterea numerum senarium perfectum esse,quia sex diebus perfecit deus opera sua,sed propterea Deum sexto die perfecisse opera sua : quia senarius numerus est perfectus , itaque,& si ista non essent perfectus illeesset,nisi autem ille perfectus esset , ista secundum eũ perfecta non fierent. Hæc ille . Super quo dicit Sanctus Tho. in quolibet. Non est intentio Augustꝰ.dicere quòd si cælũ, & terra transeant,& cætere creaturæ , quòd senarius maneat secundum aliquod esse creatum , sed quia si omnes creaturæ ab esse deficiant ,remanebit adhuc natura senarii prout abstrahit à quolibet esse huius,quòd ei perfectio competat;sicut & natura humana manebit talis , quòd ei competeret rationalitas . Et nota totum illum articulum: quia multa pulchra ponit ad propositum istud . Sic ergo patet quòd prima responsio non est nisi fuga;quæ ponebat quòd tam contingens esset ista, rosa est rosa , sicut ista, rosa existit & procedit hoc;quia non discernitur de ly est prout est secundum adiacens , & prout est tertium adiacens, primo modo enim significat actualem existentiam subiecti,non autem secundo modo;sed solum veritatem subiecti & prædicati,quod manifeste patet,nam aliquando aliquæ copulæ est vera affirmatiua de inesse in qua idem prædicatur de seipso, & tamen subiectum non est in rerum natura existens,immo nec aliquid,quod probatur: quia ista est vera negatio est negatio,priuatio est priuatio, non ens est non ens, quod patet;nam plus videretur ista neganda, cęcitas est ens,quàm ista cæcitas est cæcitas,sed prima concedituꝛ quarto Metaphysicæ,secunda particula,vbi Aristꝰ dicit . Quædam dicuntur entia : quia sunt substantiæ , & quædam , quia sunt passiones,& quædam accidentia , & quædam sunt viæ ad substantiam ,aut ad relationem , aut quia sunt non ens , aut quia negant aliquod accidentium aut substantiam , vbi Commentator commẽto 2. Illud etiam quod est priuatio entis dicitur ens . Et post pauca, Dicitur etiam ens illud quod existit in substantia , & hoc est commune cæteris prædicamentis, & quemadmodum ens dicitur de omnibus istis,ita etiam dicitur de affirmatione,& negatione;quia hoc nomen esse dicitur de primis intellectibus & secundis quæ sunt res logicæ,Hæc ille.Patet ergo quòd de illo, quod non est aliquid in rerum natura aliquid prædicatur,sensu ergo multo plus idem prædicatur de seipso,siue sit existens siue non: vnde septimo Metaphysicæ , particula 9.dicit Arist.quòd quærere quare homo est homo, nihil est quærere,vbi Commẽtator.Quærere per quare in vna re est impossibile , verbi gratia, vt si aliquis quærat quare homo est homo , nisi aliquis dicat, quoniam omnia sunt simplicia , quoniam quodlibet eorũ est vnum per se,& vnum non diuiditur in prædicatum, & subiectum,& sic interrogatur de eis per quare.cum essentia vnitatis est indiuisibilis : vnde Arist. ibi dicit, Sermo de istis rebus est vnus,& causa in omnibus est vna , quare homo est homo, & musicus musicus, nisi aliquis dicat q esse vnum ex se non diuiditur,& hoc est essentia vnius:sed hoc commune est,& dicitur de omnibus.Hæc ille.Ex quibus patet , quòd secundum eum non est alia causa quare homo est homo,nisi ista ratio communis:quia subiectum & prædicatum sunt indiuisa , & subiectum est vnum , & idem prædicato. Secunda similiter responsio,quę dabatur

Contra secundam responsionem. nulla est,quod patet: nam si Linconiensis intendat, quòd in talibus propositionibus per se,primo cuiusmodi est ista, homo est animal rationale mortale,prædicatum sit præcisa causa formalis subiecti , non tamen sit præcisa causa q insit subiecto , sed requiritur causa extrinseca ad hoc q prędicatum subiecto conueniat, sequitur quòd illa causa faciat aliquid,postquam est,immo quòd tale quid sit eius effectus,& non sit eius effectus.Illa causa enim nihil faciẽte adhuc prędicatum conueniret subiecto, quia siue subiectum sit,siue non sit, non minus est id quod est, vt rosa est rosa.ergo nulla causa facit,quòd quidditas rosę cõueniat rosę.ostensum est enim supra tales propositiones eternaliter esse necessarias : quia earum veritas consurgit positis diuinis ideis , posita enim idea hominis in Deo statim ratio hominis est eadem ratio hominis , & sic statim homo est homo.Similiter posita illa idea hominis , statim ratio animalis includitur in ratione hominis , & sic homo est animal,& sic de ceteris,immo si aliqua causa faciat,quòd homo sit animal illa faciet, quòd idea hominis includit

ratio-

rationem animalis, quod non potest fieri à Deo; neq; à creatura. Et sic patet quòd sic per se homo est animal, q; per nullam causam extrinsecam efficientem homo est animal. Ad veritatem enim eius sufficit quòd prædicatum sit de ratione subiecti, hoc autem est incommutabiliter verum, & ineffectibiliter, nisi fingamus quòd ideæ sint effectibiles ab aliquo efficiente. Secunda ratio Sancti Thom. vbi supra talis est. Impossibile est quòd sit duplex esse omnino infinitum, esse enim quod est omnino infinitum omnem perfectionem essendi comprehendit, & sic si duobus talibus adesset infinitas, non inueniretur, quo vnum ab altero differret, esse aut subsistens oportet esse infinitum: quia nó terminatur aliquo recipiente, impossibile est igitur dari aliquod esse subsistens præter primum. Hæc ille in forma. Sed instatur forte contra hanc rationem: quia non appareret magis euidentia in illa propositione, esse subsistés oportet esse infinitum, accipiendo esse subsistens pro esse, quod non recipitur in aliquo distincto à se, sicut argumentum procedit, si enim accipiatur esse subsistens pro esse nullo modo contracto ad specialem gradum essendi: vera est dicta propositio, sed ille qui poneret angelum esse suum esse, licet poneret esse angeli subsistere primo modo, non tamen poneret illud secundo modo subsistere, & sic argumentum nihil penitus valere videtur. Ad hoc dicitur, q; instantia nulla est: quia si ponatur aliquod esse subsistere primo modo, oportet quòd subsistat secúdo modo, quod sic patet, nullus enim actus, qui inquantum talis nó habet formales differétias, per quas diuidatur, potest diuidi, nisi per susceptiuum eius, quod habet in se quandam diuisibilitatem, patet tertio Metaphysicæ particula 11. vbi ponit Arist. omne diuisibile diuidi vel per formam, vel per quantitatem, sed esse inquantum huiusmodi non potest habere quamcunque differentiam formalem: ergo non potest diuidi nisi per susceptiua, quæ si fuerint vnius rationis, esse plurificatur solo numero, si fuerint alterius, & alterius rationis diuidetur in plura esse alterius rationis; sed si esse aliquod subsisteret sic, quòd non reciperetur non haberet aliquod formale distinctiuum, nec materiale, & sic nullo modo posset diuidi, & per cósequens nullo modo cõtrahi, omnis enim contractio alicuius communis quodammodo ipsum diuidit in multa, nec potest intelligi contractio sine diuisione. Si autem nullo modo esset contractú, esset subsistens secúdo modo, & penitus infinitum. Quod autem esse non posit habere formales differentias patet: quia nec ens potest illas habere, vt patet 3. Metaphysi. particula. 10. ergo multo minus potest illas habere esse, cum concretum magis sit diuisibile quàm abstractum, sicut homo quàm humanitas: quia minorem puritatem & eleuationem importat ab omni, quod est extra rationem suam, cuiusmodi est differentia. Ex quo patet instantiam aliquorum nullam esse, dicunt enim quòd si non potest dari nisi vnum esse subsistens primo modo, pari ratione nec potest nisi vna angeleitas subsistens, patet enim quòd non est simile hinc inde: quia natura angelica dicit genus diuisibile formalibus differentiis, non sic esse, vt prædictum est superius. Sciendum tamen quòd nec angeleitas separata, vt dicit naturâ generis angelici posset esse nisi vnica, vt ostendetur in quarta ratione huius conclusionis. Tertia ratio eiusdem Sancti Doctoris ibidem talis est. Si sit aliquod esse subsistens per se, nihil ei competit nisi quòd est entis inquantum ens, quod enim dicitur de aliquo non inquantú huiusmodi non conuenit ei, nisi per accidens ratione subiecti, vnde si separetur à subiecto, nullo modo ei competit, esse autem creatum ab alio non competit enti inquantum est ens, aliàs omne ens esset ab alio creatú, & sic oporteret in infinitum procedere in causis, quod est impossibile, illud igitur esse, quod est subsistés, oportet quòd sit non creatum, nullum igitur ens creatum est suum esse. Hæc ille in forma. Sed ad hanc rationem videtur posse instari; videtur enim fundari super hoc, quòd rei subsistenti nihil conuenit per accidens, immo quòd illud, quod in nullo recipitur, nihil habeat, nisi quod ineſt ei per se & secundum quod ipsum. Constat autem istud fundamentum esse erroneum, tunc enim nulla substãtia separata haberet aliquod accidens per accidens, immo breuiter nulla substantia haberet in se aliquid præter illa, quæ conueniunt sibi per se, quod est erroneum manifeste. Ad hoc dicitur, quòd instantia nulla est. Sanctus Doctor enim arguit de abstractis, non de concretis, maxima autem illa verum habet de abstractis, vnde si humanitas esset separata nõ conueniret illi aliquod per accidens inhærens, quod nc patet. Omne enim abstractum formale dicit principium formale, quo solo, & quo toto aliquid est tale, quale nominatur per cõcretum illius, vt albedo quo aliquid est album, ideo n. dicitur abstractum: quia ab aliis quæ per accidens conueniunt extra tractum est, & separatum, ita quòd nullum tale rationem subiecti, aut receptiui alterius naturæ includit, sed hoc conuenit suo concreto, quod ideo dicitur cõcretum: quia cum aliis coniunctum est secundum rem vel rationem, cum igitur esse sit tale abstractum, immo abstractissimum inter omnia ipsum dicit præcisum formale entis inquantum ens, scilicet illud quo solo formaliter, & quo toto est. Hæc enim duo dicit omne abstractum, tali autem formali separato ab omni susceptiuo, cum nihil sibi accideret, nec enim ipsum accideret alteri, nec subiiceretur alicui accidenti, nec ipsum cum alio esset in aliquo tertio, nullo modo potest aliquid dici de illo, nisi q; esset entis inquantum ens, scilicet quod pertinet ad perfectionem essendi, & sic cum dependere ab alio non sit entis inquantum huiusmodi, immo potius dicit imperfectionem essendi, sequitur quòd tale esse non esset ab alio, & per consequens nó esset esse creatum. Forte adhuc dicetur, quòd argumentum non procedit: quia diuinum esse perfecte subsistit, & tamen adhuc de illo esse multa dicuntur, quæ non conueniunt enti inquantum ens, illud enim esse est Deus, & sapientia, & iustitia, & est idem relatroni & substantiæ, & est infinitum independens &c. igitur à simili posito, quòd esse angeli esset ipse angelus subsistés nullo modo receptus, adhuc posset dici, quòd esset quid productú ab alio, quid intelligens, & multa alia, quæ non conuenirent ei inquantum esset ens. Ad quod dicitur, quòd instantia nulla est: quia vtique verum est, quòd diuino esse quia subsistit nihil realiter accidit nec vllum accidens, aut aliquid alterius speciei à Deo in se habet, immo quicquid est in eo est ipsum, nec est posibile, quòd aliquid sibi realiter accidat, propter rationem superius dictam, & à simili si esse angeli esset subsistens non accideret sibi relatio dependentiæ ad causam à se distinctam essentialiter, immo quicquid esset in angelo, esset angelus, & consequenter æquaret diuinam independentiam & simplicitatem, quapropter non esset creatura. Concedituir tamen quòd subsistentia non tollit ab aliquo quin multa sibi conueniant alterius rationis loquendo de ratione nostra, quæ illa, quæ sunt vnum re, non intelligit vnite, sed omnia quæ sibi conuenirent isto modo conuenirent ei per se, ita quòd nullum eorum est aliud ab eo nec alterius speciei ab eo, cum hoc tamen dico, quòd ipsi esse subsistenti nulla perfectio ad esse pertinens deficere posset quantumcunque esset distincta ab esse secundum rationem: vnde Sanctus Thom. prima parte. q. 4. artic. 2. Deus (inquit) est ipsum esse per se subsistens ex quo oportet quòd totam perfectionem essendi contineat in se, manifestum est enim, quòd si aliquod calidum non habeat totam perfectionem caloris, hoc ideo est: quia calor non participatur secundum perfectam rationé, sed si calor esset per se subsistés nõ posset ei aliquid deesse de virtute caloris, vnde cũ Deus sit ipsum esse subsistens, nihil de perfectione essendi potest ei deesse, omniú autem perfectiones pertinent ad perfectionem essendi, secundum hoc enim aliqua perfecta sunt, quòd aliquo modo se habẽt, vnde sequitur quòd nullius rei perfectio Deo desit. Hæc ille. Et primo contra Gentiles capitulo 29. Omnis nobilitas cuiuscunque rei est sibi secundum suum esse, sic ergo secúdum modum, quo res habet esse est suus modus in nobilitate, nam res secundum quòd suum esse contrahitur ad aliquem specialem modum nobilitatis maiorem vel minorem, dicitur esse secũdum hoc magis vel minus nobilis, id est si aliquid est, cui perfectissime conuenit virtus essendi, ei nulla virtus nobilitatis deesse potest, quæ alicui rei conueniat, sed rei quæ est suum esse competit esse secundum totam essendi potestatem, sicut si esset aliqua albedo

Quare abstractum dicitur aliquid.

Solutio alterius instantiæ quæ dari posset.

albedo separata, nihil ei deesse posset de virtute albedinis, nam alicui subiecto aliquid de virtute albedinis deesse potest ex defectu recipientis albedinem, quod eam secúdum suum modum recipit, & fortasse non secundum totum posse albedinis Deus igitur qui est suum esse, vt probatum est, habet eam secundum totam nobilitatem ipsius esse, nó potest ergo carere aliqua nobilitate, quę alicui rei conueniat, sicut autem omnis nobilitas, & perfectio ineſt rei secundum quod est, ita omnis defectus ineſt ei secundum q; aliqualiter non est, Deus autem sicut habet esse totaliter, ita ab eo totaliter abest non esse: quia per modum, per quem aliquid habet esse deficit à non esse, à Deo ergo omnis defectus abſistit. Ista vero, quæ tantum sunt, non sunt imperfecta propter imperfectionem ipsius esse absoluti, sed quia non habent esse secundum totum suum posse, sed participant esse secundum quẽdam modum particulare, & imperfectum. Hæc S. Tho. Ex quo patet quomodo intelligenda est maxima illa in qua fundatur argumentum, debet enim sic intelligi, quòd nulli abstracto vltimata abstractione conuenit aliquid alterius rationis. quòd sibi realiter accidat, vel sit alterius speciei, sed omne tale abstractum habet omnem perfectionem naturæ suæ debitá, licet sit alterius rationis, & nullam imperfectionem proueniẽtem ex defectu alicuius perfeetionis pertinentis ad suam naturam, cum igitur omnis perfectio attendatur secundum aliquod esse, & quælibet imperfectio penes aliquod non esse, sequitur quòd ipsi esse subsistenti nihil accideret realiter, ac per hoc à nullo dependeret, nec esset vllo modo imperfectum, sed omnifariam, & vsquequaque perfectum. Quarta ratio S. Thom. vbi supra. Natura communis si separata intelligatur non põt esse nisi vna, quamuis habeantes illam naturam plures possint inueniri, si. n. natura animalis per se separata subsisteret, non haberet ea, quæ sunt hominis vel quæ sunt bouis, iam enim non esset animal tantum, sed homo vel bos, remotis autem differentiis constitutiuis specierum remanet natura generis indiuisa: quia eædem differentiæ quæ sunt constitutiuæ specierum sunt diuisiuæ generis, sic igitur si hoc ipsum, qd est esse sit cómune sicut genus, esse separatum per se subsistens non potest esse nisi vnum, si vero non diuidatur per differentias sicut genus, sed per hoc quod est huius vel illius, ideo magis est verum quòd non potest esse per se existens nisi vnum, relinquitur ergo quòd cum Deus sit esse subsistens, nihil aliud præter ipsum est suum esse. Hæc ille. Sed forte contra istam rationem instatur: quia ratio videtur non valere, dicetur enim, quòd si maior propositio intelligatur de separatione naturæ ab omni distincto ab ea secundum rationem, tunc vera est, sed ad hunc sensum nó ponit aduersarius esse angeli, non enim dicit ipsum angelum esse separatum ab omni distincto secũdum rationem ab ipso, sed solum dicit illud separatum ab omni susceptiuo distincto secundum rem à tali esse. Si autem maior intelligatur de separatione naturæ ab omni distincto secundum rem à tali natura tunc maior falsa est. nam natura generis non differt realiter à forma quam dicit differentia, vt patet 7. Metaphysicæ particula. 43. sed sola ratione, dato ergo quòd aliqua natura generis esset separata ab omni re ab ea distincta, adhùc ipsa haberet differentias, per quas posset diuidi, & per consequens potest intelligi natura generis plurificata, & subsistens sicut natura aliqua subsistit, & tamen est plurificata in multas species, & sic videtur, quòd ratio nihil concludat. Ad hoc dicitur, quòd instantia non valet quod patet: nam licet natura generis, & natura differentiæ non sint formæ totaliter diuersæ, tamen aliquam diuersitatem realem supponunt, & requirunt in eo, in quo sunt, ita quòd genus sumitur à materia non vltimate per actum terminata, sed quoddam esse vlterius specificabile habente. Differentia autem sumitur ab vltimo complemento formæ, & hoc in reb. materialibus, sicut hoc genus corpus animatum sumitur à materia substracta huic perfectioni indeterminatę, scilicet habere vitam, hæc differentia vero sensibile sumitur ex perfectione superaddita, & sic de aliis. In rebus etiam immaterialib. secundum quòd ponit S. Tho, secundo quolibet. q. 4. ar. 1. Ad tertium. Genus sumitur ex ipsa natura substantiæ, sed differẽtia sumitur ex proportione illius substantię ad actú qui est esse, patet ergo quòd genus, & differentia semper sumuntur vel à diuersis realitatibus inuentis in re, aut ex eadem realitate ad se, & ad actum, cuius susceptibilis est comparata, & consequenter semper supponunt diuersitatem realem in re, scilicet vel materiæ, & formæ, vel essentiæ, & esse. Si igitur poneretur quidditas generis ab omni quod realiter distinguitur ab ea sepa ari, ibi non posset inueniri ratio differentiarum quarumcunque, per quas natura generis secaretur in multa, animalitas enim separata, sic quòd nullo modo sit in alio sicut in subiecto, nec sicut pars formalis in toto non haberet rationalitatem: quia si habet rationalitatem. ergo est coniuncta corpori organico secundum exigentiam animæ rationalis, & est coniuncta multis accidentibus ab ea distinctis puta consequentibus essentialiter speciem humanam, & est coniuncta ipsi esse humano, per quod terminatur sua potẽtialitas & multis aliis quæ requirit rationalitas; quæ tamen non requirebat animalitas. Ex quo sequitur quòd animalitas quandocunque coniungitur rationalitati venit in compositionem, in multis aliis rebus, ac per hoc se habet vt pars, & consequenter non subsistit, quod est contra suppositum. Et sicut probatum est quòd animalitas separata nó habet differentiam rationalitatis, ita nec irrationalitatis, ac per hoc nullam differentiam habet ipsius diuisiuam. Patet ergo finaliter quomodo propositio maior assumpta bene intellecta nullam habet instantiam. Et quod dicitur de natura angeleitatis, dicitur, quòd si natura illius generis subsisteret, sic quòd nullo modo esset pars alicuius suppositi, sicut oporteret si ipsa esset suum esse, tũc pro certo ipsa nullo modo haberet differentias, & consequenter non posset esse nisi vna, licet ergo ipsa subsistat per carentiam subiecti non tamen per carentiam suppositi, in quo est etiam distinctio realiter ab ea, & ideo quia non subsistit plurificari potest. Quinta ratio eiusdem doctoris ibidem talis est. Si esse sit subsistens, nihil præter ipsum esse adiungitur: quia etiam quorum esse non est subsistens quod ineſt existenti præter eius esse, est quidem existe nti vnitum, nó autem est vnum cum esse nisi per accidens, inquãtum est vnum subiectum habens esse, & illud quod est præter esse. Sicut patet quòd sorti præter suum esse substantiale ineſt album quod quidem diuersum est ab eius esse substantiali, non enim idem est esse sortem, & esse album nisi per accidens. Si igitur nõ sit in aliquo subiecto, non remanebit aliquis modus, quo posit ei vniri illud quod est prẽter esse, esse autem inquãtum esse non potest esse diuersum potest autem diuersificari per aliquod, quod est præter esse, sicut esse lapidis est aliud ab esse hominis, illud igitur, quod est subsistens, non potest esse nisi vnum tantum. Offensum est autem (inquit) doctor. q. Deus est suum esse subsistens nihil igitur aliud præter Deum potest esse suum esse, oportet igitur quòd in omni substantia, quæ est præter ipsum, esse aliud ipsam substantiam, & esse eius. Hæc ille. Sed forte dicetur ad hanc rationem, quòd non concludit; quia si esse separetur ab omni distincto secundum rationem ab eo, tũc nihil ei additur sed non oportet si esset subsistens isto modo, quòd non sit in aliquo realiter susceptiuum ipsius esse, quòd tale esse nullam patiatur additionem & negaretur quòd esse lapidis nihil habeat adiunctum, immo sicut lapis subiicitur accidentibus, ita eius esse. Ad hoc dicitur, quòd responsio nulla est: quia expresse contradicit Boetio in de Hebdomadibus Hebdomada tertia vbi dicit, quòd licet illud quod est aliquid posit habere adiunctum, tamen ipsum esse nihil adiunctum habere potest, sicut quod est calidum potest habere aliquid extraneum præter quàm calidum, vt albedinẽ, sed ipse calor nihil potest habere præter calorem, super quo dicit S. Thom. exponens dictum libellum. Considerandum (inquit) est quòd circa quodlibet abstractum hoc habet veritatem, quòd non habet in se extraneum aliquid, qua'i, scilicet sit præter essentiam suam, sicut humanitas, & albedo. & quæcunque hoc modo dicuntur, cuius ratio est: quia humanitas significatur, vt quo aliquid est homo, & albedo vt quo aliquid est album non autem est homo per aliquid formaliter loquendo, nisi per illud, quod ad rationem hominis pertinet. Et

similiter

similiter non est aliquid album formaliter loquendo, nisi per illud quod pertinet ad rationem albi, & ideo huiusmodi abstracta nihil alienum in se habere possunt, aliter autem se habet in his, quæ signantur in concreto, nam homo significatur, vt quod habet humanitatem. Ex hoc autem, quòd homo habet humanitatem non prohibetur habere aliquid aliud, quod non pertinet ad rationem ipsius, nisi illud solum, quod est oppositū illi, & ideo homo & album potest aliud habere quàm albedinem, & humanitatē. Hæc ille. Et intendit illud quod supra dixi, scilicet quòd illud quod signatur per abstractum est præcisa causa essendi tale, quale signatur per concretum. Præcisa causa vero dicitur secundum Lincolniensem, vbi supra, quæ est completa nō diminuta neque superflua, vtputa albedo est illud, quo solo, & quo toto aliquid est album, albedo enim secūdum omne, & quodlibet sui est principium, quo aliquid est album, & nihil aliud requiritur præter ipsam ad formaliter albefaciendum, sic in proposito, esse cum sit abstractum, non includit nisi illud, quo aliquid actu est, cum autem nihil distinctum realiter ab esse sit illud, quo ens formaliter est ipsum esse, non habet in se nisi esse. si ergo tale esse subsistat sic, quòd nec sit receptum in aliquo, nec se habeat respectu alicuius per modum partis, nihil esset in tali esse præter esse, & per consequens non posset per aliquid diuersificari: quia nec per distinctiua formalia, nec per aliquod susceptiuum illius, vt sæpe dictum fuit. Sexta ratio trahi potest ex verbis eius primo sent. distin. 8. q. 4. artic. 2. Quandocunque aliqua duo sunt idem realiter, oppositum vnius non prædicatur de altero, vt patet: quia ex hoc q̄ diffinitio & diffinitum sunt idem secundum rem, non potest diffinitio prædicari de opposito diffiniti, si ergo essentia, & esse existentiæ sunt idem, tunc non esse existētiæ nūquàm poterit prædicari de essentia, q̄d patet esse falsum, quia nulla rosa existente hæc est vera, essentia rosæ nō existit nec est, vel essentia rosæ est non existens. ergo cum non esse vere prædicetur de essentia rosæ, non est idem in rosa, & eius esse existentiæ. Potest etiam ista ratio poni sub aliis verbis alia forma scilicet. Illud quod non est de intellectu essentiæ, immo est tale quòd essentia potest vere intelligi sub oppositio illius, non est idem realiter cum ipsa essentia, sed esse existentiæ non est de intellectu essentiæ creatę, immo essentia cuiuslibet creaturæ potest intelligi sub nō esse. ergo nulla creata essentia est realiter idem quod suum esse. Ad hanc rationem respondet Goofredus in quolibetis dicens, quòd accipiendo essentiam & esse vniformiter, & vtrumque in actu, vel vtrumque in potentia, non potest essentia intelligi sub non esse vere: quia esse in actu nō potest esse sub oppositio eius, quod est in actu, nec esse in potentia sub oppositio eius, quod est in potentia, sed verū est quòd essentia potest intelligi non esse: quia essentia in potentia potest intelligi non esse in actu. Et similiter esse in potentia potest intelligi sub nō esse in actu: vnde tot sunt esse, quot sunt essentiæ. Sed ista responsio non valet propter duo, primum est: quia contradictio implicatur in distinctione quam facit: quia dicere quòd esse actualis existentiæ quandoque sit in actu, quandoque sit in potentia, est dicere quòd sit & non sit. De ratione enim actualis existentiæ est actualitas essendi, scilicet quòd sit, vnde licet ens diuidatur in actum, & potentiam, tamen existere actu non diuiditur in actum, & potentiam: quia tenet se cum altero membro diuisionis, scilicet cum actu: vnde sicut abusio est dicere, quòd animal diuidatur in rationale & irrationale, & postea quòd rationale adhuc diuidatur in rationale, & irrationale, ita inconueniens est dicere, q̄ ens diuidatur in actum, & potentiam, & iterum postea diuidatur actus in actum, & potentiam, aut potentia in potentiā & actum, sicut dictus doctor facit, hoc enim dato talis diuisio procedit in infinitum, vt patet manifeste considerāti. Sequitur etiam, quòd quodlibet diuidentium erit æqualis ambitus, & ampliationis, siue amplitudinis sicut diuisum: quia ens actu diuiditur in tot, sicut ens quod diuidit: vnde sicut inconueniens est ponere quòd rationale sit æqualis amplitudinis cum animali, sic inconueniens est ponere quòd actus, & potentia sint æqualis amplitudinis cum ente simpliciter dicto, quod esset si actus diuideretur in actum, & in potentiam, & potentia in potentiam. & in actum, & ideo cum existere dicat actum essendi, non debet dicit quòd dubitatur in existere in actu, & in existere in potentia: quia existere nullo modo dicitur nisi de eo quod est actu, essentia autem dicitur de illo quod actu nō est, ideo patet quòd non sunt idem essentia & existere, nec esse in actu, & essentia. Secundo deficit solutio: quia certum est quòd intellectus vere potest intelligere essentiam sub non esse: vnde vere intelligo modo rosam non esse, sed esse existentiæ non possum intelligere sub non esse: quia sicut nō possum intelligere quidditatem lapidis sub negatione talis quidditatis, sic nec esse existentiæ sub non esse existentiæ. ergo cum possim intelligere rosam sub nō esse existentiæ, planum videtur quòd essentia rosæ nō est sub esse. Nec valet si dicatur, quòd esse existentiæ in potentia potest intelligi non esse, sicut rosa in potentia intelligitur non esse, non valet inquam: quia tale esse vt dictū est non est aliud quàm actualitas essēdi, actualitas autem non est in potentia ad esse, vel ad actualitatem essendi, vnde non dicitur proprie, quòd forma sit in potentia ad formam, sed quòd aliquid aliud, scilicet materia est in potentia ad formam. ergo multo minus existere, quod est actualitas formæ, vel compositi est in potentia ad seipsum, non enim est intelligibile, quòd rosa sit in potentia ad rosam: vnde ex hoc posset fieri nouum argumentum pro conclusione: quia essentia est in potentia ad esse existētiæ actualis, sed esse existentiæ non est in potentia ad esse existētiæ actualis. ergo essentia non est realiter ipsum existere, vel esse in actu. Forte dicetur eo modo, quo dicit Aureolus. Respōsio Aureoli d. 8. q. 3. ad sextam rationem. quòd non est verum quin aliqua sint idem realiter, & tamen oppositum vnius prædicatur de altero, dum tamen conceptibiliter distinguantur. conceptu quidem possibili ad esse & ab esse, sic autem est de re cōcepta per modum fluxus & alicuius operationis, quod est concipere rem, vt extra existentem in rerum natura, ille quidem conceptus non semper concomitatur rem conceptam modo quietis. Res quidem, quæ nihil sunt, possunt concipi modo quietis, vt patet de luce & calore. cum autem nihil sunt, non potest eis attribui conceptus alicuius & operationis puta lucere, & calere. lux nempe non lucet, cum nihil est & tamen conceptibilis est per modum lucis, nec tamen per existentiam lucis aliquid additur luci ex parte rei, quinimmo tota eius realitas facta est, qua quidem realitate posita in rerum natura possunt de ipsa duo conceptus formari, vnus quidem per modum habitus & quasi ociantis, alius vero per modum actus, & operationis fluentis. Istorum autem conceptum primus remanet tota re destructa & annihilata simpliciter. Secundus autem non remanet, non quin quilibet dicat totam rem, sed quia secundus dicit ea modo perfecto & vltimato, cui repugnat omnis diminutio: quia re annihilata non est nisi diminute. puta in intellectu, ideo necesse est, vt sibi repugnet attributio conceptus fluentis. Hæc est sua responsio in forma. Sed contra istam solutionem arguitur. Ponit enim quòd aliqua sunt idem realiter solis cōceptibus distincta, quorū vnius oppositum prædicatur de alio, vel prædicari potest. Ponit, secundo quòd de eadem re omnino quādoque potest formari solum vnicus conceptus quandoque vero duo, nullo addito, vel remoto ipsi rei. Contra primum arguitur sic. Quantum repugnant albedo & nigredo tantum vel plus repugnant esse existentiæ & non esse existentiæ, quia duo prima opponuntur contrarie, duo vltima contradictorie, & sumitur vtrunque in abstracto, sed per nullam potentiam fieri potest quòd illud quod est albedo fiat nigredo idem manens quod prius. ergo per nullam potentiam fieri potest, quòd illud quod est modo esse actualis existentiæ, quandoque fiat non esse actualis existentię idē manens. Sed si primum dictum huius responsionis sit verum, scilicet quòd aliqua modo sunt idem realiter, & tamen quandoque vnius oppositum prædicatur de altero loquendo de oppositis abstractis summa abstractione, & non sumptis in concreto, sequitur quòd illud quod modo est esse existentiæ, quandoque fiet non esse existentiæ vel econtra. ergo sequitur quòd illud dictum est falsum, probatur vltima consequentia, quia esse existentiæ quādoque prædicatur

Rōnis responsio Goofredi in quodlibetis.

Sim idem dicit Hen ricus

prædicatur de essentia, & quandoque de eadem essentia prædicatur oppositum ipsius actualis existentiæ, sequitur quòd essentia illa prius fuit esse existentiæ, & postea fuit non esse existentiæ, vnde pro certo tantum inconueniens est ponendo essentiam non realiter. distingui ab esse quòd de essentia quandoque prædicetur oppositio existentię, sicut quòd de nigredine quādoque prædicetur albedo. Contra secundum dictum arguitur sic. Aut intelligis q̄ dum rosa non existit actu potest intelligi quidditas rosæ, non tamen existēria rosæ, & hoc qui ad primam operationem intellectus, aut intelligis quòd tunc licet possit vere intelligi quòd rosa est rosa, non tamen quòd rosa existit, & hoc quo ad secundam operationem intellectus. Si intendat primum dicere, falsè dicit, quia æque est in potestate mea concipere existentiam rosæ sicut eius quidditatem, alias si non existente rosa non possem concipere existentiam rosæ, tunc essem certus quando rosa existeres, & quādo non, & ita de quacunque re mundi, quod est absurdum. Si vero intendat dicere iuxta alium sensum, verum dicit, sed contra se. Quæritur enim, cur non est ista vera, rosa existit, sicut ista, rosa est rosa, aut hoc est quòd ad hoc quòd rosa existat non sufficit quidditas rosæ, sed oportet aliud addere quo formaliter existat, & si sic dicat habetur propositū nostrum, aut hoc est ideo: quia rosa est nunc non esse, & quandoque erit esse existentiæ nullo addito, & si sic dicat, habeo, quòd vnum contradictoriorum sumptum in vltima abstractione mutatur in aliud, quod est in intelligibile, & contra Philosophum primo Physicorum, particula. 51. vbi Commentator. Contrarium non mutatur in formam contrarii. Frigus enim non recipit caliditatem, nec alteratur in eam. Septima ratio potest haberi ex dictis Sancti Thom. secundo quodlibet. q. 2. artic. 1. Et est talis. Illud non participat aliquid quod habet totum illud: quia hoc est contra vocabulum & rationē participandi: vnde quia Deus habet totum esse non participat illud. ergo quod habet totum esse secundum totam rationem suam, & secundum totum suum modum essendi non participat esse, vnde non dicimus, quòd angelus participet essentiam suam: quia non habet essentiam secundum partem, sed secūdum totum, sed omnis creatura participat esse: vnde hoc esse quod angelus habet participatū est, & tamen essentia non est participata, vt ostensum est. ergo non sunt idem esse, & essentia. Sed ad hanc rationem respondetur dupliciter. Primo secundum Henricum in quodlibetis suis, Dicit enim quòd creaturam participare à Deo qui est ipsum esse per essentiam potest intelligi dupliciter. Primo modo intelligendo essentiam creaturæ, vt aliquid subtractum, & ipsum esse quo participat, vt aliquid in illo receptum tanquàm formam quandam essendi, qua dicitur esse, ad modum quo corpus dicitur album, recepta in se forma albedinis, ita quòd quælibet essentia creata se habet ad Deum, qui est esse per essentiam, sicut aer ad solem illuminantem, & ista imaginatio (inquit) est fantastica, & secundū illam procedit argumentum. Alius vero modus intelligendi creaturam participare esse est, quòd intelligamus ipsam essentiam creaturæ, vt aliquid abstractum per intellectum indifferens ad esse, & non esse, quod de se est quoddā non ens, habens tamen formalem ideam in Deo, per quam in Deo est ens quoddam, antequàm fiat in propria natura, & tunc fit ens in actu quando Deus ipsam facit ad similitudinem suæ ideæ formalis, & ex hoc dicitur participare esse: quia eius similitudo expressa in effectu ab illo esse ponitur quod est Deus, quæ quidem similitudo cadit in ipsa essentia rei: quia ipsa essentia inquantum est effectus Dei est quędam similitudo esse Dei, & isto modo intelligenda est participatio esse. ergo secundum istam responsionem maior est vera primo modo, sed falsa secundo modo, sed minor negatur ad primum sensum, & conceditur in secundo. Dicetur secundo secundum viam Aureoli, qui sic respondit in forma. Dicendum (inquit) quòd essentia non participat esse realiter, sed tantum conceptibiliter inquantum conceptus esse non concomitatur essentiam in rebus creabilibus, & quæ possunt annihilari, illis nanque annihilatis, & si remaneat conceptus essentiæ formabilis in mente, attribui tamen non potest el conceptus operationis, & esse, propter quod talia dicuntur participare esse: quia habent aliunde suam realitatem, qua habita attribui tamen non potest eis prædictus conceptus, essentiam autem non dicuntur participare: quia concipi possunt per modum quietis, & formæ, etiam dum sunt nihil: vnde non habent ab alio, quòd concipiantur per modum essentię, habent tamen ab alio quòd circa ipsa concipiatur conceptus fluxus & esse. Hæc ille. Sed neutra istarum responsionum valet, & arguo contra primum respondentem. Esse creaturæ secundum ipsum dicitur participatum: quia est quędam similitudo diuini esse, & quidam effectus illius, & essentia dicitur participare esse: quia est indifferens ad esse, & non esse, tunc sic. Esse actualis existentiæ non est indifferens ad esse actualis existentiæ, & ad non esse actualis existētię, sed essentia secundum eum est indifferens ad illa. ergo essentia creaturæ non est realiter ipsum ipsum esse actualis existentiæ, tenet consequentia de se, major probata fuit in præcedentibus: quia sicut albedo non est realiter indifferens & in potentia ad seipsam, & ad suum oppositum, sic nec esse existentiæ est realiter indifferens aut in potentia ad se, & suum oppositum. Secundo. Quia si ex hoc essentia dr participare esse: quia est quędam similitudo diuini esse, à simili esse creaturę participabit esse, cum sit similitudo quędam diuini esse, consequens est falsum, & cōtra Boetium in de Hebdomadibus, vbi secūda Hebdomade, dicit sic: Quod est participare aliquo potest, sed ipsum esse nullo modo aliquo participat. Tertio. Ista distinctio est expresse cōtramentem Boetii, qui eodem lib. Hebdomade prima sic dicit. Quod est accepta forma essendi est atque consistit. Ex quo patet quòd ille primus modus intelligendi participationem non est fantalticus, immo verus cum secundum mentem & verba Boetii. essentia accipiat formam essendi à Deo, sicut aer lumen à sole, per formam autem essendi intelligit esse actualis existentię, quo aliquid dicitur esse, iuxta illud quinte Hebdomadis. Omne quod est participat eo, quòd est, esse vt sit. Et Hebdomade secunda dicit. Fit autem participatio cum aliquid iam est, est autem aliquid cum iam esse suscepit. Quarto. Quia secūdum istam solutionem nō plus creatura participat alio quàm Deus, consequens est falsum, tenet consequentia: quia si essentia creaturę est esse non receptum sicut, & Deus est esse non receptum, tunc cum esse nullo participare possit, vt dicitur in secunda Hebdomade, sed solum illud quod accipit formam essendi, sequitur essentiam creaturę non plus participare alio modo vel aliquid quàm essentiam diuinam. Quinto. Sequitur quòd sicut Deus nulli subsistat accidenti. ita nulla creatura, tenet consequentia: quia vt dicit Boetius Hebdomade tertia. Illud quod est, habere aliquid prę ter quàm ipsum quod est potest, ipsum vero esse nihil prę ter se habet, admixtum. Sexto. Sequitur quòd non plus esset Deus simplex quàm creatura, tenet consequentia, quia secundum Boetium ibidem Hebdomade septima. Omne simplex esse suum, & illud quod est vnum habet, omni autem cōposito aliud est esse, aliud ipsum quod est. Ex quo patet quòd si essentia creaturę sit suum esse, quòd vel ipsa est simplex sicut Deus, vel Deus ita compositus sicut creatura. Contra secūdam solutionem arguitur per Boetium ibidem Hebdomade prima dicentem. Diuersum est esse & illud quod est. Quia si dicatur illam diuersitatem debere intelligi conceptibiliter vel secundum intentionem, sicut dicti doctores exponunt, non valet expositio: nā contradicit expresse illi quod se quitur in eadem Hebdomade, scilicet. Quod est, accepta forma essendi est atque subsistit. Et illi quod dicitur in secunda Hebdomade, scilicet. Fit autem participatio cum iam aliquid est, est autē cum iam esse suscepit. Ex quibus verbis, scilicet suscipere esse, & accipere formam essendi patet, quod inter est, & esse oportere intelligi aliqualem differentiam ex parte rei. Ista etiam expositio contradicit Commentatori super Boetiū dicenti, quòd creatura alio est. & alio aliquid est, & si non ex diuersis subsistentibus constat, quòd ipsum concretum atque compositum est. In quo exprimit, quòd illud quo creatura existit, & illud quo est, est illud quod est, licet nō sint duo subsistentia, tamen adinuicem faciunt compositionem, ac per hoc sunt realiter distincta, quod etiā aperit

Contra rōsio nem Henric.

Boetius

Boetius Hebdomade quinta di. Omne quod est subsistens participat eo quod est esse, non vt aliquid sit, sed vt eo sit, alio vero participat, vt aliquid sit. Ex quibus patet, q̃ omnes istæ glosæ deficiunt, quod etiam Aureolus ipsa veritate coactus concedit in hoc quòd dicit Boetium forte fuisse opinionis nostræ. Nulli etiam debet esse dubium huius mentis Philosophum extitisse, cum ipse dicat 2. Poster. cap. 2. iuxta signationem Linconiensis. Illud autem quod est quid est homo, & esse hominẽ aliud est, & per demonstrationem dicimus necessarium esse demonstrare omne, quia est, nisi substantia sit, esse autem non est substãtia vlli. Commentator etiam 3. de Anima commento quinto sic dicit. Nulla forma liberata est à potentia simpliciter nisi prima forma: quia nihil intelligit extra se, sed essentia eius est quidditas eius, & aliæ formæ diuersantur in essentia, & quidditate quoquomodo. Et intelligit per quidditatem illud quod est, & per essentiam illud quo est. Et hæc sufficiant de prima conclusione. Secunda conclusio principalis huius articuli est ista. Quia esse creaturæ non sic se habet ad illud quòd est, vel ad quidditatem creaturæ omnino consimiliter, sicut forma substantialis ad materiam, probatur ista conclusio per S. Doctorem secunda contra Gentiles. cap. 54. Non est autem (inquit) eiusdem rationis compositio ex materia & forma & ex substantia & esse, quàmuis vtraque sit compositio ex actu & potẽtia. Primo quidem. Quia materia non est ipsa substantia rei: nam sequeretur omnes formas esse accidentia, sicut antiqui naturales opinabãtur, sed materia est pars substãtię. Secũdo: Quia ipsum esse non est proprius actus materiæ, sed substãtiæ totius. eius enim est actus ipsum esse, de quo dicere possumus quòd sit, esse autem non dicitur de materia, sed de toto: vnde materia nõ potest dici quòd est, sed ipsa substantia est id, quod est. Tertio. Quia nec forma est ipsum esse, sed se habent secundum ordinem, comparatur enim forma ad ipsum esse, sicut lux ad lucem, vel sicut albedo ad album esse. Deinde etiam ad ipsam formam comparatur esse, vt actus, per hoc enim in compositis ex materia, & forma, forma dicitur esse principium essendi: quia est complementum substãtiæ, cuius actus est ipsum esse, sicut diaphanum est aeri principium lucendi: quia facit eum proprium subiectum luminis: vnde in compositis ex materia & forma, nec materia, nec forma potest dici ipsum quod est, nec etiam ipsum quo est, sed quod est essendi principium ipsa autem substantia est ipsum quod est, & ipsum esse, est quo substantia denominatur ens. In substantiis aũt intellectualibus, quæ non sunt ex materia & forma compositę, sed in eis ipsa forma est substantia subsistens forma est quod est, ipsum autem esse est actus quo est, & propter hoc in eis est vnica tantum compositio actus, & potentiæ, quæ scilicet est ex substantia & esse, quæ à quibusdam dicitur, ex quo est & esse, vel ex quo est & quod est. In substantiis autem compositis ex materia, & forma est duplex compositio actus, & potentiæ. Prima quidem ipsius substantiæ, quæ componitur ex materia & forma. Secunda vero ex ipsa substantia iam composita, & esse, quæ etiam potest dici ex quod est, & esse, vel ex quod est, & quo est. Sic igitur patet, quòd compositio actus & potentię est in plus quàm compositio materiæ, & formæ: vnde materia, & forma diuidunt substantiam materialem, potentia autem, & actus diuidunt ens commune, & propter hoc quæcunque consequuntur potentiam, & actum inquantum huiusmodi sunt communia substantialibus materialibus, & immaterialibus creatis, sicut recipere & recipi, perficere & perfici, quibuscunque vero sunt propria materiæ, & formæ inquantum huiusmodi, sicut sunt generari & corrumpi, & alia huiusmodi, hæc sunt propria substantialium materialium, & nullo modo conueniunt substantiis immaterialibus creatis. Hæc S. Thom. ibidem. Sciendum tamen quòd primo sent. 8. dist. 5. q. 2. artic. ponit eandem conclusionẽ, sed videtur in aliquibus dissentire ab hoc quod dictũ est, ait enim sic. Differt autem quod est & materia: quia quod est dicit ipsum suppositum habẽs esse, materia autem non habet esse, sed compositum ex materia, & forma: vnde materia non est quod est, sed compositum: vnde in omnibus illis, in quibus est compositio formæ & materiæ, est etiam compositio ex quod est & quo est. In compositis autem ex materia & forma quo est potest dici tripliciter, potest enim dici quo est ipsa forma partis, quæ dat esse materiæ, potest etiam dici quo est ipse actus essendi, scilicet esse, hac autem illud quo currit ur est actus currendi, potest etiam dici quo est ipsa natura, quæ relinquitur ex coniunctione formæ cum materia, vt humanitas, præcipue secundum ponentes quòd forma, quæ est totum, quę dicitur quidditas, non est forma partis, de quibus est Auicenna. Hæc ille. In quo loco dicit quòd essentia & forma quodlibet illorum potest dici quo est. In secundo autem contra Gentiles, vt recitatum est dicit oppositum. Item hæc dicit, q̃ suppositum est quod est. In secundo autem contra Gentiles dicit, quòd essentia est ipsum quod est. Sed dico, q̃ hoc non est contradictio nisi secundum apparẽtiam, namcum dicit secundo contra Gentiles, quòd solum esse est illud quo est. intelligit de quo est formaliter, non autem de quo est causaliter quasi effectiue. Vnde ipsum esse est illud, quo aliquid est formaliter & vltimate, sicut actu essendi, sed per formam vel essentiam aliquid est non illo proprie, sed quasi per illud, quod est principium ipsius esse. res ergo est solo esse, sicut actu essendi, sed res est sua forma, sicut illo quòd dat esse. Similiter nulla est cõtradictio quo ad aliquid de ly quod est, cum enim dicit, quòd suppositũ est ipsum quod est, loquitur de illo quod proprissime est, quo modo essentia differens à supposito, & non subsistens non potest dici esse, & ideo primo sent. quo ad hoc proprie locutus est. Sed cum alibi dicit, quòd essentia est illud quod est, non loquitur ita proprie. Cum substantiam dicat essentiam rei, & causa est: quia ipsum n quòd est proprie sumptum dicit illud, quod sic est, qu od est, quod nullo modo est quo aliud est, est enim vltima tum in tali ordine actuum, & actuabilium incipiendo ab actibus. Nam quòd est sic, est actuatum quòd non actuat. taliter autem accipiendo quod est, constat quòd solum suppositum, qđ nõ est in alio, dicitur ipsum quod est, & non essentia: nam essentia est forma suppositi, & ideo nõ est vltimum quod est, sed se se habet, vt quod respectu formæ partis, & respectu actus essendi, sed vlterius se habet, vt quo respectu suppositi, non ergo dicitur ita proprie quod est. sicut suppositum, nec ita proprie quo est, sicut actus essendi, de hoc dicitur tertia parte. q. 17. artic. 2. Tertia conclusio est. Esse existentiæ non se habet omnino, similiter ad. substantiam vel essentiam creaturæ sicut accidens ad subiectum accipiendo accidens proprie pro quidditate accidentali reposita in aliquo nouem generum accidentis, probatur conclusio per dicta S. Thom. de potentia Dei. q. 5. artic. 4. ad tertium quod argumentum fuerat tale. Nihil quod est per accidens est infinitum, sed esse cuiuslibet creaturæ est per accidens, vt Auicenna dicit. vnde & Hyla. in lib. de Trini. Deum à creatura distinguens dicit. Esse non est accidens Deo. ergo nulla creatura in infinitum durabit. Ecce argumentum. Et respondet. Dicendum quòd esse non dicitur accidens quasi sit in genere accidentis loquendo de esse substantię, est enim actus essentię sed per quandam similitudinem: quia non est essentię, sicut nec accidens, si tamẽ esset in genere accidentis, nihil prohiberet quin in infinitum duraret. per se enim accidẽtia ex necessitate suis substantiis insunt: vnde & nihil prohibet ea in perpetuũ esse, sed accidẽtia quę per accidens insunt nullo modo in perpetuum durant secundum naturam, huiusmodi autem esse non potest ipsum esse substantiale, cum sit actus essentię. Hęc ille. Idem ponit primo sent. dist. 88. in expositione literę, vbi sic arguit contra illud. Hyl. Esse non est accidẽs Deo. Contra dicit S. Thom. Videtur quòd nec alicui creaturę cum nihil sit essentialius rei quàm suum esse. Et tunc respondet. Dicendum (inquit) quòd accidens dicitur illud, quòd non est de intellectu alicuius, sicut rationale dicitur alicui accidere. & ita cuilibet quidditati creaturę accidit esse: quia non est de intellectu ipsius quidditatis, potest enim intelligi humanitas, & tamen dubitari, vtrum homo habeat esse. Hęc ille. Idem ponit secundo quolibet q. 2. artic. 1. De hoc. S. Thom. super 4. Metaphysicæ hic scribit. Esse rei quàmuis sit aliud ab eius essentia, non tamen est intelligendum, quòd sit aliquid superadditum ad modum accidentis, sed quasi constituitur per principium essentiæ, & ideo hoc nomen ens, quod imponitur ab ipso esse, significat idem cum ipso nomine, quod imponitur ab essentia. In hoc autem Auicenna aliter sensit. dicit. n. quòd vnum & ens non significant subsitantiam rei: sed significant aliquid additum, & de ente quidẽ hoc dicebat: quia in qualibet re, quæ habet esse ab aliquo alio, aliud est esse, aliud est res ipsa & substantia seu essentia eius, hoc autem nomen eius significat ipsum esse, significat igitur, vt videtur aliquid additum essentiæ, sed in hoc non recte dixit. Hæc ille. Quarta conclusio est. Esse creaturæ, quo formaliter est actu, nõ est Deus, nec est proprie creatura, nec est proprie ens vel quod est. probatur conclusio, quòd enim Deus non sit esse creaturę, quo formaliter est, probat multipliciter S. Tho. primo contra Gentiles cap. 26. & primo sent. dist. 8. q. 1. art. 2. & prima parte. q. 3. artic. 2. Et motiua eius sunt multa, præsertim quia nullius creaturæ esse fuit ab ęterno, tum etiam quia Deus non vnitur rebus, nihil autem est vicinius rebus quàm suum esse, tum quia esse rei finitur secundum capacitatem recipientis, Deus autem est infinitus. Secunda pars conclusionis. q. quòd esse non sit proprie creatura probatur, nam sicut dicit S. Thom. parte prima. q. 45. artic. 4. Creari est fieri. fieri autem ordinatur ad esse rei: vnde illis proprie conuenit fieri, & creari, quibus conuenit esse, quod quidem proprie conuenit subsistentibus, siue sint simplicia, sicut substantiæ separatæ, siue sint compositæ, sicut sunt substantiæ materiales. Illi autem proprie conuenit esse quod habet esse, & hoc est subsistens in suo esse, formæ autem & accidentia & huiusmodi non dicuntur esse quasi ipsa sint, sed quia eis est aliquid, sicut albedo ea ratione dicitur ens: quia ea subiectum est albũ. vnde secundum Philosophum accidens magis proprie dicitur entis quàm ens, sicut igitur accidentia & formæ, & huiusmodi, quæ non subsistunt, magis sunt coexistentia quàm entia, ita debent dici magis concreata quàm creata, proprie vero creata sunt subsitentia. Hæc ille. Ex quo patet, quòd cum secundum eum esse, quo creatura formaliter est non subsistat, quòd ipsum non creatur proprie, sed concreatur, & consequenter non est proprie creatura, sed concreatum quid. Item ibidem in solutione ad primum sic ait. Cum dicitur prima rerum creatarum est esse, ly esse non importabat subiectum creationis, vel subiectum creatum, sed importat propriam rationem obiecti creationis, nam ex eo dicitur aliquid creatum quod est ens, non autẽ ex eo quod est hoc ens, cũ creatio sit emanatio totius esse ab ente vniuersali. Et est similis modus loquendi ac si dicetur, quòd primũ visibile est color, quàmuis illud quod proprie videtur sit coloratum. Hæc ille. Ex quo patet q̃ secundum eũ esse non proprie dicitur ens, sed dicitur quo aliquid est, nec proprie dicitur res creata, sed concreata vel ratio creationis. Ex quo patet tota conclusio. Eadem probationem ponit prima parte q. 90. artic. 2. & ostendit, quòd sola subsistentia proprie sunt & proprie fiunt. Quinta conclusio est. Aliquid esse est ipsa essentia creaturæ, aliquod vero esse est actualitas eius, & aliquod esse non est hoc, nec illud. Ista conclusio probatur ex dictis S. Thom. 1. sent. dist. 33. q. 1. artic. 1. Ad primum, vbi ponit sequentia verba. Sciendũ (inquit) quòd esse dicitur tripliciter. Vno modo, dicitur esse ipsa quidditas: vel natura rei, secundũ quod dicitur, quòd diffinitio est oratio significans quid est esse rei, diffinitio autem significat quidditatem rei. Alio modo dicitur esse ipse actus essentię, sicut viuere, quod est esse viuentibus, est animæ actus, non quidem actus secundus, qui est operatio, sed actus primus. Tertio modo dicitur esse quod significat veritatem compositionis in propositionibus secundum quòd est dicitur copula, & secundum hoc est in intellectu componente & diuidente quantum ad sui complementum, sed fundatur in esse rei, quod est actus essentiæ. Hæc ille. Eandem ponit distinctionem 3. sent. dist. 6. q. 2. artic. 2. Primum enim & tertium membrum ponit in corpore articuli, sed secundum membrum distinctionis ponit in responsione ad quartum argumentum. ex qua distinctione patet conclusio pro qualibet sui parte. Prima quidem ex prima parte distinctionis. secũda ex secunda; tertia vero ex tertia. Eandem distinctionem ponit in multis aliis locis præsertim quo ad secundum, & tertium membrum, vt pote tertia parte q. 17. art. 2. & quolibet. 2. q. 2. artic. 2. vbi sic dicit. Esse dicitur dupliciter, vt patet per Philosophum 5. Meta. Et in quadam glosa Orig. super principium Ioan. Vno modo secundum q̃ est copula verbalis signans compositionem cuiuslibet enunciationis quam anima format: vnde hoc esse non est aliquid in rerum natura, sed tantum in actu animæ componentis, & diuidentis, & sic esse attribuimus omni ei, de quo propositio formari potest, siue sit ens, siue priuatio. dicimus. n. cæcitatem esse. aliud, dicitur esse actus entis inquantum est ens, id est quo denominatur aliquid ens in actu rerum natura, & sic esse non attribuitur nisi rebus ipsis, quæ in decem genera diuiduntur. Hæc S. Thom. Tale autem esse secundo modo dictum, vt ponit Egidius primo quolibet q. 7. nihil aliud est quàm quędam actualitas impressa omnibus entibus à primo ente, nulla enim essentia creaturæ est tantæ actualitatis, quòd possit actu existere, nisi ei imprimatur actualitas quædam à primo ente, & illa actualitas impressa vocatur esse, sicut ergo res corporales aliæ à quantitate non sunt actu de se extensę, sed sunt in potentia vt extendantur per quantitatem, sic omnes aliæ naturæ à primo ente de se non existunt actu, sed sunt in potẽtia ad esse. Hæc Egidius. Cui concordat S. Thom. prima parte. q. 3. arti. 4. dicens, quòd esse est actualitas omnis formæ vel naturæ, non. n. bonitas vel humanitas signatur in actu nisi prout signamus eam esse, oportet igitur q̃ esse comparetur ad essentiam, sicut actus ad potentiam. Hæc Sanctus Thom. Et in hoc primus articulus terminatur.

QVantum ad secundum articulum mouentur dubitationes: vnde contra primam conclusionem arguitur à multis potissime Henrico Godofredo Gerardo de Carmelo & Aureolo: vnde Hẽricus primo quolibet q. 7. arguit sic primo. Quoniam si nihil in creaturis haberet esse per essentiam suam, sed per rem additam suæ essentiæ, nihil in creaturis esset ens per se. Secundo. Quoniam si illud esse sit res aliqua super essentiam creaturæ cum non sit dare, quòd sit Deus & res increata. ergo esset res creata. res autem quælibet creata de se habet non esse, sed si habet esse, hoc est participatum, & acquisitum. si ergo esse participatum, & acquisitum semper aliud re est ab eo cui acquiritur, & à quo participatur de illo esse illius rei addite primæ creaturæ, per quam habuit esse. quæro vtrum sit aliud re ab esse illius rei cui acquiritur, & tunc aut erit procedere in infinitum, aut status erit in aliqua essentia, cui acquiritur esse, quod nullo modo est aliud re ab illa essentia, cui acquiritur & qua ratione statur in vna essentia & natura creata. eadem ratione in qualibet natura. Tertio. Quoniam illud esse quod ponitur esse re aliud ab essentia, quæ ipsum participat, quæro aut est substantia, aut accidens. mediũ. n. non est ponere, nisi in creatore, qui neque est substantia, neque accẽs prædicamenti alicuius. Et in lib. Alph. de diuisione scientiarum dicitur, q̃ oẽ quod est, aut est substantia, aut accẽs, aut creator substantię, aut accidentis. Si dicas q̃ sit accẽs sequitur, q̃ substãtia habet esse per suum accidens, & ita nõ per se & primo, sed accẽs illud, p quod habet esse. magis est ens per se & primo, qđ est contra Philosophiã & oẽm rõnem, esto ẽt q̃ sit accẽs, dic in quo prædicamẽto accẽtis est. qđ si attentes nouem genera accẽtium, non sufficiũt tibi. Si dicas q̃ sit substãtia aut ergo substãtia materia, aut forma, aut cõpositũ, & habebit tunc materia materiã, aut forma hẽbit esse per materiã aut cõpositum erit materia alia, à qua hẽt esse, quę oĩa sunt absurda. Si dicas cõpositũ. hoc non põt esse, quia oĩs talis substantia est p se subsistẽs. Si dicas q̃ forma: quia ibi vis esse, aut ergo substalis, aut accẽtalis, si accẽtalis per illã non hẽt esse subã, vt dictũ est. si substantialis aut est per se subsistens, & tũc est essẽtia quædã, & intelligentia quę hẽt esse per suã essentiã à se indifferentẽ. Si vero sit alteri inhęrens & informãs, tunc ipsa est essẽtia rei, vel pars essẽtię, quę in ipsa creaĩ, & sic oĩb. modis oportebit dare, q̃ quælibet res hẽt esse per suã essentiam, vt esse non sit res aliqua addita essentiæ. Hæc ille in forma. Arguit etiã Guido vel Gerardus de Carmelo 5. quolibet. q. 9. sic. Illa sunt idem realiter, quæ eadem generatione generantur primo, & corrum-

In dictis Sancti Tho. apparens contradictio prima.

Quidditas quòd est.

Quidditas accidentis.

Est tripliciter dicitur ens.

Henric. quæ. primo. q. 7.

Contra eandem ar. Gera. 5. quo q. 9. cõclusio. 1.

corrumpuntur, sed nō minus vna generatione generatur existens homo,& homo,quàm homo & hic hō.igitur &c. minor probatur tripliciter. Primo.Nam per se terminus generationis est natura 2. Physicor.& 2.de Anima, & per se terminus generationis est esse actu compositi 7. Meta. nanque redditur ratio quare compositum fit & nō pars, quia eius est esse igitur eadem ratione generatur natura hominis,& esse illius. Secundo. Quia sicut generationis vnius est vnus per se terminus quo, sic est vnus per se terminus qđ,sed terminus generationis quo est forma, quæ seipsa & nullo alio dat esse.ergo per se terminus generationis, quod est compositum ex materia & forma, & nullo alio formaliter existens,sicut habens esse.Tertio.Quia Philosophus 8.Metaphysic.dicit,quòd generatum est vnum: quia generans transferet illud, quod erat in potentia ad actum,ita q̄ vt Commentator dicit ibidem, translatio nō largitur multitudinem,sed perfectionem,eo q̄ eadem realitas, quæ erat in potentia, est per translationem in actu, modo certum est quòd realitas,quæ erat in potentia,nihil dicit nisi materiam cum forma posibili. igitur cum est actu non dicit nisi materiam cum actu perficiente, & ita ipsum generatū non dicet aliud esse formaliter quàm materiam,& formam,quæ pertinent ad essentiam. Vnde Philosophus ponens principia intrinseca producti in esse nunquam ponit nisi materiam, & formam 1.Physicor. primo de generatione 7.& 8.Metaphysic.& 12.constat autem q̄ si esse esset actus distinctus à materia & forma vnitis in re creata & facta, inuestigasset vltra materiam, & formam, tertium principium generati, quod non fecit, præsertim cum omnis processus terminetur ad esse existentiæ.Secundo arguit sic. Substantia naturaliter prior est omni accidente absoluto, quod patet: quia causa est prior suo effectu, sed existentia subiecti est causa existentiæ accidentis,
Tex. com 2. cui inest.vnde est ens: quia entis 7.Metaphysicæ: quia hoc esse in esse alterius,vbi Commentator dicit. Individuum substantiæ prius est individuo accidentis, eo quòd nihil inest alicui, vt subiecto, nisi illud quod subiicitur habeat esse. Confirmatur secundum S.Thom.qui non ponit nisi vnam formam in compositō: quia in generatione forma substantialis immediate venitur materiæ primę, ita q̄ omnia accidentia absoluta sequuntur naturaliter substantiam generatam,& ita in illo priori est substantia actu,ante omne accidens absolutum. igitur esse quod habet substantia generata actu ante omne accidens absolutum est substantia: quia substantiæ absolutæ non est accidens principium,
Tex.com.66. aut ratio prima essendi 1.Physic. sed non est sola materia, nec sola forma: quia sola forma non est totum esse compositi. igitur est substantia composita. Et similiter potest argui de substantia simplici: quia eo primo existit, quo primo est actu: quia esse est illud,quo aliquid est actu,sed natura rei simplicis est essentialiter actus.igitur simplex sua natura,& nullo alio superaddito existit. Tertio arguit.Nō minus perficit actus substantialis in esse actu quā accidentalis, cum actus substantialis det esse simpliciter,sed actus accidentalis dat seipso,& nullo alio esse accidentale, vt albedo dat seipsa esse album actu,dum actu perficit, nec requiritur aliud esse præter naturam albedinis & subiecti susceptiui.igitur actus substantialis,qui est forma, dum seipsa actu perficit materiam, dat esse actu, puta forma ignis actu perficiens materiam dat esse actu in esse existentiæ ignis,nec requiritur aliud esse præter materiam, & formā actu vnitam. Quarto arguit.vt dicit,ex principiis S.Tho. qui probat,q̄ in composito non est nisi vna forma. Quia quod aduenit alicui post completam essentiam est necessario accidens: quia aduenit habenti formam & actum.igitur si esse differat ab essentia aduenit enti habenti formam & actum,& per consequens esse est accidens,& sic substantia non est actu per se,sed per accidens.Quinto per eadem principia.Nam S.Thom.alia forma arguit in dicto proposito: quia prima substantia non esset vnum per se: quia includeret plures actus, sed si per rem additam prima substantia esset existens,ipsa includeret plures actus,& ita prima substantia non esset vnum per se.Sexto.Quia secundū eum hic homo, & homo non esset idem: quia hic homo dicit naturam cum essentia, homo autem solum dicit naturam,& ita hic homo comparatur ad hominem,vt totū reale ad suam partem, & est contra Philosophum 7. Met. Tex.com. & pluribus locis.Septimo arguit.Quia sicut substantia est vna per se, ne sit processus in infinitum. sic videtur per se existere: quia quæram,aut per se existit, aut per aliud, & sic de illo in infinitum. Nec valet si dicatur,q̄ esse non est quod existit,sed quo existit. Tum quia sic posset impediri ratio Commentatoris: quia vnitas non est vna, sed esset quo aliquid est vnum, & tamen ratio illa conceditur procedere.igitur & hic: quia non magis est dubium de vnitate quàm de esse. Tum quia transcendentia ratione suę cōmunitatis,de quibus prædicantur in concreto, prædicantur in abstracto, nam vnitas est vnum, & quod est ens est essentia. Tum tertio,quia non minus est de transcendentibus existere quàm vnum: quia sicut omne ens est vnum, ita omne ens existit, & sicut est ens in potentia, ita est existens in potentia. Ex hoc vlterius arguo secundum Philosophum 10.Metaphysic.Transcendentia conuertibilia cū ente non aliud prædicant quàm substantiam, & naturam eius,de quo dicuntur,& ratio est: quia quandocunque alia qua in creaturis sunt idem realiter,de quo prędicatur vnū per realem identitatem prædicatur reliquū, sed transcendentia sunt idem realiter.igitur cum existentia sit trāscendens,sicut est res vel natura,cum natura nō differat ab eo, cuius est, sequitur quòd existere non differt ab eo, cuius est.Octauo,arguit.Resolutio rei stat in his ex quib. consistit ipsa res, sed res existens non resoluitur nisi per resolutionem principiorum pertinentium ad naturam, & quiditatem eius.vt corruptio sortis,qua fit non existens, non consistit nisi in separatione animæ à corpore. igitur non alio sortes existit nisi per animæ & corporis vnionem: vnde ad existentiam rei nō plus requiritur nisi realis entitas essentialis actualitatis, quare enim essentia rosæ non existit: quia non est realis entitas secundum propriam essentiam,& naturam, sed est solum in potentia suarum causarum, ideo non est realis essentia nisi in potentia, ita quòd rosa eo modo quo est secundum esse essentiæ, est secundum esse existentiæ: vnde sicut rosa est essentia & res non actu,sed in potentia,ita existit in potentia & non in actu, quia tamen existentia magis concernit actum quàm existentia, ideo secundum rationem magis verificatur essentia de non ente actu quàm existere.Arguit etiam Godofr. in quolibet primo sic.Abstractum enim & concretum solum grammaticaliter distinguuntur,sed esse & essentia distinguuntur sicut abstractum,& concretum, essentia nanque est nomen abstractum ab ente sicut humanitas ab homine. ergo videtur quòd solum grammaticaliter distinguantur.Secundo arguit. Quia Augusti.dicit 5.de Trinit. quòd sicut ab eo quod est sapere dicta est sapientia, ita ab eo quod est esse dicta est essentia, sed sapere & sapientia solum grammaticaliter distinguuntur,sicut cursus & currere, lux ac lucere.igitur esse & essentia solum differunt grammaticaliter. Tertio arguit. Quæ differunt solū sicut nomen,& verbum,solum differunt grammaticaliter, sed esse & essentia se habent sicut nomen & verbum: quia sicut calor & calere,cursus & currere.igitur. Quarto.Sicut se habet vita ad viuere,sic se habet essentia ad esse. viuere nanque viuentibus est esse secundum Philosophum 2. de Anima,sed vita & viuere solum differunt sicut nomen, & verbum.ergo hoc modo differunt essentia & esse. Quinto arguit:Si essentia & esse componunt sicut actus & potentia, aut essentia est in potentia simpliciter aut secundum quid,si in potētia simpliciter,sequitur q̄ sit materia & esse forma substantialis. si vero sit in potentia secūdum quid, tunc erit in actu simpliciter, & per cōsequens erit in actu simpliciter sine esse, quod est impossibile.ergo essentia & esse non componunt ens creatum.Sexto arguit sic.Omne esse est à forma, aut ergo est ipsamet forma, aut aliquid effectum à forma.si ipsamet forma, habetur propositum: quia forma est pars essentiæ. si vero sit aliquid derelictum à forma, tunc effectus causæ formalis est effectus causæ efficientis,quod est falsum,cū hæc sit differentia inter causalitatem efficientis, & formæ, q̄ effectus formalis est ipsamet forma. ergo non potest poni q̄ esse sit aliud ab essentia.Septimo.Si esse differat ab essentia tanq̄ res alia, aut est creatura, aut creatrix essentia sicut dicit Boetius in libro de ortu scientiarum,sed constat quòd essentia non est creatrix essentia.ergo creatura,queritur ergo de illa,vtrū sit aliqua essentia vel nulla. si aliqua habetur p oppositum quòd esse & essentia sunt idem in creatura. si vero nulla, pen. tus nihil est,quod enim nulla essentia est pen. tus nihil est secundum Aug.ergo non possunt distingui realiter esse,& essentia.Octauo. Manente eadem causa manet idem effectus,& si est eadem ratio,debet idem poni,sed omnes rationes, quibus probatur quòd esse differat ab essentia probant,quòd esse differat ab esse,vt patet per illam, quæ est de indifferentia,eque.n.indifferens est esse ab esse & nō esse,sicut essentia cum sit creatura, & per illam de participatione: quia esse ita participat sicut essentia, cum vtrumque sit quædam similitudo Dei, & per illam de reductione in nihil: quia esse ita potest redire in nihil sicut essentia, & sic de omnibus aliis rationibus.ergo cum constet.q̄ esse non differt realiter ab esse, nō oportet dicere propter illas rationes:q̄ essentia differat ab essentia realiter.Nono arguitur. Quando cunque sunt aliqua distincta realiter: vnum potest per diuinam potentiam ab alio separari, sed essentia non potest separari ab esse: aliàs si separaretur essentia, esset sine esse,& esse absque essentia, quod implicat
aut con- cōtradictionem.igitur illud non potest poni.Arguit etiā
arguit et Aureolus. Primo. Nulla res est alia ab eo,quo formaliter
dist. 8. est extra nihil: quia dato oppositō sequitur q̄ inquantum
quæst. 2. alia est extra nihil, & inquantum alia,non est extra nihil, non enim est alia inquantum nihil, immo si alia est extra nihil, non tamen est extra nihil inquantum alia. alioquin non per illam erit extra nihil, sed constat quòd essentia est extra nihil per esse actualis existentię,nihil.n.aliud accipimus hic per actualem existentiā, nisi positionem in rerum natura,quod est poni extra nihil,omnis autem essentia ponitur extra nihil per positionem extra nihil formaliter.ergo positio extra nihil erit actualis existentia, & per consequens essentia ponitur extra nihil per actualem existentiā, necesse est igitur,quòd positio extra nihil, siue actualis existentia non sit alia res ab illa,qua ponitur extra nihil,& existit per eam. Nec valet (inquit) si dicatur, q̄ essentia est quædam alia res, qua formaliter est extra nihil per esse.subiectiue autem est extra nihil ipsa, nec ostendet quòd sit vna res,sicut subiectum,& illud cui subiicitur nō sunt vna res.Illud inquam non valet: quia esse,quod perficit essentiam tanquam subiectum, & ponit eam extra nihil subiectiue quidem ex parte ipsius, formaliter autē ex parte sui. illud inquam esse aut perficit nihil tanquàm subiectū proprium,& trahit nihil extra nihil,aut ipsam essentiam, quæ est extra nihil: sed primum dari non potest, alioquin nihil esset sub esse,& nihil traheretur ad esse, quod est impossibile,si autem detur secundum habetur propositum,quòd idem abstractum est res posita extra nihil seipsa,& per cōsequens in lapide res lapidis non per esse additum, sed seipsa formaliter est extra nihil. Secundo arguit sic. Nulla res est alia ab ea, qua ponitur in rerū natura.si.n.sunt duæ res, illa res, qua ponitur in rerum natura prout subiicitur vel est res posita in rerum natura seipsa, aut per aliam cui subiicitur,si seipsa habetur propositum,si per aliam cui subiicitur,aut illa imprimit aliam realitatem ei,quæ subiicitur à propria realitate sua,aut communicat sibi eadē: non potest dici quòd aliam sibi imprimat, quia tunc se haberet per modum agentis,& non per modum formæ, & iterum illa realitas impressa suscipienti recipiet recipiēs tanquàm subiectum,& quæritur,vtrum subiectum & realitas impressa erunt eadem res, & si sic standum erat in primo, si non tunc proceditur in infinitum.non potest ergo poni, q̄ aliam realitatem imprimat.relinquitur ergo q̄ communicet sibi propriam suam realitatem, & suam propriam positionem in rerum natura,& per consequens non est ibi nisi vnum positum in rerum natura, cum subiectum seipso non sit positū sed per illud cui subiicitur aliud, nec per illud cui subiicitur aliquid sit positum, nisi illud quod est idipsum,propositio ergo per se nota est,quod nulla res est alia ab ea,qua ponitur in rerum natura extra nihil, sed lapis est extra nihil in rerum natura p suum esse. ergo lapis non est alia res à suo esse. Tertio sic.Nulla perfectio ponit suum perfectibile vel susceptibile in rerum natura, nulla nanque perfectio dat suo susceptibili, quòd possit subiici, & perfici,sed supponendo quòd possit subiici, & perfici, & recipere perfectionem. perficit illud in actu.de ratione autem eius quod potest subiici,& perfici, & deferre est,q̄ sit extra nihil positum in rerum natura,nihil.n.non potest subiici,nec perfici,nec deferre, & similiter nec positū extra nihil in rerum natura potest deferre,aut sustentare nisi rem, & perfici nisi per rem, sed constat quòd esse ponit essentiam extra nihil in rerum natura. ergo impossibile est,quòd respiciat ipsum,vt suum perfectibile,ita q̄ sit alia res,sicut perfectio & perfectibile reale. Nec valet si dicatur,q̄ per istam rationem materia non differt à forma realiter.eo q̄ materia ponitur extra nihil per formam, nec est in rerum natura nisi per formam,aliàs esset præcisa res, & actualis, cuius oppositum declaratum est in tractatu de principiis Physicis.Si quidem hoc non valet,non enim est verum,quin materia sit extra nihil seipsa, & quin sit posita extra in rerum natura seipsa,quod patet: quia eius entitas est quod est purum perfectibile,& actuabile, & purum terminabile carens omni perfectione,& termino,& actu,nec tamen propter hoc est nihil,cum nihil nec sit perfectibile, nec terminabile,nec actuabile: vnde materia nō est actu, sed actuabilis p actum nec perfecta, sed perfectibilis per perfectionem,nec terminata, sed terminabilis per formā, quæ est perfectio,& terminus, & actus. sic igitur per formam non ponitur extra nihil, cum per formam non fit purum perfectibile, immo actu perficiatur, est tamen extra nihil per hoc,q̄ est purum perfectibile, & per hoc est aliquid in rerum natura, & per consequens ratio concludit, q̄ lapis est in rerum natura positus, & existens penitus extra nihil, non per aliquid additum, & per consequens superflue ponitur aliud esse distinctum. Nec valet etiam si dicatur,quòd eodem modo essentia est quoddam potentiale.& ita non potest poni per se in rerum natura, sicut nec materia.Hoc siquidem non valet,sufficit.n.quòd tota realitas cum sua materia, & forma actuali sit posita extra in rerum natura. & extra nihil seipsa,tunc.n.erit actualis quidditatiue inquantum materia est actuata. lapis etiam erit actualis:quia omnino extra nihil est positus in rerum natura & sic esset penitus actualis,& in nullo potentialis, nec apparet quid habeat lapis amplius expectare, ex quo est seipso positus in rerum natura. Quarto sic,Nulla res differt à sua realitate,si enim differt.iam est alia realitas,& per consequens non sua, sed esse est realitas essentiæ, sicut patet, quòd non esse lapidis est nihileitas lapidis, lapis enim dum non est nihil est ipsum esse, igitur aliquid aut aliqua realitas est ipsum esse. ergo esse lapidis est sua realitas & sic de omni esse, & omni essentia.ergo impossibile est,quòd esse sit alia res ab essentia. Et si dicatur, quòd res sumitur dupliciter. Vno modo pro re essentiali, & sic nō est verum,q̄ esse lapidis sit sua realitas. Alio modo pro realitate actuali, & sic est verum: vnde in lapide actualiter existente sunt duæ realitates, vna quidem essentialis puta lapideitas,& alia actualis puta esse.Si quidem hoc non valet, quoniā realitas essentialis lapidis habet q̄ sit realitas ex ipso esse,aut seipsa.& sine esse,si habet sine esse,quòd sit realitas extra in rerum natura. ergo res sine esse potest esse in rerum natura,& extra nihil,quod est contradictio.si vero habet quòd sit realitas non à se sed per esse, aut esse imprimit illam realitatē,& sic erit efficiens & imprimens, quod est impossibile,aut non imprimit suam realitatē,sed eandem communicat & tunc habetur propositum,quòd esse est realitas essentiæ indifferens ab ea. Quinto arguit sic. Nulla res differt à sua actualitate,qua est extra nihil, non loquor de actualitate, quæ est terminus & perfectio, & complementum,qualem actualitatem importat formæ respectu materiæ, non enim ponit eam extra nihil.vt suprà dictum est, sed ponit eam in esse terminato & perfecto,quoniam ante erat perfectibile purum & purum indistinguibile,sed constat q̄ esse est actualitas non sclo modo,videlicet tanq̄ terminus & modus & complemētum, sed tanq̄ ponens extra nihil & in rerum natura.essentia.n. dum actu nō est,nihil est,& in rerū natura nō est.ergo impossibile est,cū esse sit talis actualitas,q̄ differat ab essētia.

Et confirmatur, quoniam quælibet essentia est quędam actualitas, lapideitas.n.est quædam actualitas: vnde non oportet dum ponitur in esse, ꝙ addatur sibi aliqua actualitas. Sexto arguit sic. Affirmatio rei nihil addit ad rem affirmatiuam, sicut nec negatio tollit aliquid nisi rem quam negat, patet.n.ꝙ non homo negat solum hominem, & affirmatio hominis nihil aliud ponit, sed illud affirmat.si.n. poneretur aliud iam non esset affirmatio præcedentis, sed appositio ante negati, sed positio lapidis in rerum natura non est aliud quàm affirmatio realitatis lapidis, quod patet ex hoc, quòd quando negatur lapis poni in rerum natura, negatur lapis, & realitas illius: vnde nihil est dictu lapidem esse, quàm lapidem realitatem habere. ergo poni lapidem in rerum natura non est alicuius nouæ rei additio, sed eiusdem rei affirmatio. Et si dicatur, ꝙ affirmatio est aliud à re, pari ratione dicetur, ꝙ negatio est aliud à non re. Et si dicatur vlterius, ꝙ affirmatio & negatio respiciũt lapidem, per modum subtracti non valet. Affirmatio.n. nõ respicit rem per modum subtracti, sed est ipsamet res, homo enim & non homo opponuntur, sicut affirmatio & negatio, & eodem modo opponuntur res, & non res. Septimo arguit sic. Illa sunt penitus idem, quibus opponitur penitus eadem negatio, sed nihil opponitur directe realitati essentiæ, & realitati esse, priuatio.n. esse lapidis est lapidem simpliciter nihil esse, & nullam realitatem habere, nec essentialem, nec actualem, nec aliam. ergo manifestę apparet ꝙ nulla realitas erat in lapide nisi esse, & per consequẽs realiter idem sunt in eo essentia & esse. Et si dicatur, quòd duplex est nihil, vnum quod opponitur realitati essentiæ, aliud quod opponitur realitati esse. Sed si sic, dicatur distinguenti de nihilo do nihili medietatem, & eligat quam vult. constat.n.ꝙ in nihilo distinctio non cadit. Octauo arguit sic. Conceptus entis applicatus ad lapidem non addit sibi aliquam rem, vt supra fuit probatũ. Et patet: quia si adderet, lapis esset nihil, quia existens extra conceptum entis, sed conceptus entis & cõceptus esse est vnus & idẽ, nisi quòd ens concipitur per modum ſtatus, & quietis, esse vero per modum cuiusdam fieri, & egressus. ergo esse additum lapidi, & sibi applicatum penitus nullam rẽ addit. Nono arguit sic. Quandocunque aliquid diuiditur per duas differentias, si vna totaliter destruit diuisum reliqua nihil addit ad diuisum, nec secundum rem, nec secundum rationem, sed tantum affirmat ipsum. verbi gratia, homo diuiditur per verum, & pictum, pictum autem totaliter tollit hominem, sequitur.n. homo est pictus, ergo non est homo, & ideo verum nihil addit ad hominem. homo.n. verus non est nisi homo nec secundum rem, nec secundũ rationem, sed constat ꝙ ens diuiditur per ens actu existẽs & per ens in potentia, & altera differentiarum, puta potentia totaliter destruit ens, sequitur enim, est lapis in potentia. ergo non est lapis. ergo altera differentia puta actualitas & existere nihil addit ad ens, nec secundum rem, nec secundum rationem. Confirmatur: quia si lapis concipiatur, vt non positus in esse, ita tim concipitur vt nihil, ita ꝙ destruitur tota realitas lapidis. ergo quando concipitur, vt positus in effectu, nihil addetur nec secundum rem, nec secundum rationem: vnde quia non positio lapidis est pura negatio lapidis, sequitur ꝙ positio lapidis est pura affirmatio eius, & pura veritas, & per consequens nihil addit. Decimo arguit sic. Istę duæ æquipollent. lapis est ens, nunc & in actu, sed ens non addit rem, nec rationem ad lapideitatem, nec econuerso, sed est eadem ratio implicita, & explicita. explicita quidem per lapidem & implicita in ente. ergo dicendo. lapis est ens, non additur res, nec ratio, quæ prædicetur de lapide. Vndecimo arguit. Ita se habet esse, ad essentiam, sicut se habet cõceptus alicuius rei signatus verbaliter ad conceptum eiusdem rei significatum nominaliter, & ecõtra. esse enim & ens & essentia se habent sicut cursus, currere, & currens, & sicut flos, floritio, & florere, sed eadem res & ratio & intentio claditur in conceptu importato per nomen, & in conceptu importato per verbum, nec ibi duo conceptus aliquo modo differunt ratione, sed tantum in modo concipiendi illam rem, & rationem, & hoc est quod dicit Commentator. 5. Phys. comento 9. ait enim. Quia propter famositatem istius distinctionis, scilicet quomodo omnes intentiones diuiduntur in habitus quiescentes, & mobiles, omnes gentes in hoc conuenerunt, quòd posuerũt nominationum principium nomen, & verbum, & posuerunt cuilibet formę quiescenti nomen, & verbum cuilibet formæ mobili, & posuerũt partes indeclinabiles ad collationem inter illa duo. Hæc Commentator: vnde patet quòd omnis ratio potest concipi modo quiescentis, & talis conceptus exprimitur per nomen, & modo fieri, & egressus, & talis exprimitur per verbum. ergo esse & essentia non differunt penes rem, aut rationem additam. Nec valet si dicatur ꝙ hoc habet verum de esse essentiæ, & non de esse existentiæ. Non valet inquam: quia hic loquimur de esse, quod prædicatur in ista propositione, rosa est. constat enim ꝙ attribuit rosæ, & enunciat de ea conceptum entis in actu: vnde sensus est, quòd rosa est extra nihil, & ꝙ conceptus entis actualiter sibi competit, & per consequens ly est prædicat conceptum entis, & importat ipsum per modũ verbi, & sic procedit ratio facta, quòd non addit rem nec rationem, aut intentionem aliquam. sed dicit conceptum entis alio modo. Duodecimo arguit. Quia secundum Commentato. 10. Metaphysi. Commento. 8. Auicenna fuit in hoc deceptus: quia credebat quòd ens significaret aliquid additũ essentię rei: vnde verba Commentator. sunt hæc. Auicenna dixit, quòd ens & vnum significãt intẽtionem additam essentiæ rei, non. n. opinatur quòd res est ens per se sed per dispositionem additam ei, vt dicimus aliquid esse album, vnum igitur & ens apud ipsum significant accidens in re, & iam diximus impossibile huic opinioni in aliis locis, & post continget ei hoc. s. quòd aut illud accidens est ens & vnum per aliud additum, aut per se, si per illud additum procedit in infinitum. si per se. ergo concessum est aliquid esse vnum & ens per se, sed deceperunt eum duo. s. quia opinabatur, quòd vnum quod est principium quantitatis, est vnum quod est synonimum enti; & quia hoc vnum numeratur in accidentibus æstimauit, quòd vnum quod significat omnia prædicamenta, est accidens, & etiam fuit deceptus: quia ignorauit differentiam inter hoc nomen ens, quod significat genus, & quod significat verum. quod enim significat genus est accidens, & quod significat verũ significat vnumquodque decem prædicamentorum multipliciter. Hæc ille. Item. 4. Metaphysic. commento. 3. dicit Commenta. Auicenna multum peccauit in hoc quòd ęsti manit, quòd vnum & ens significant dispositiones additas essentiæ, & mirum de isto homine quomodo errauit tali errore. Et post subdit. Ideo dicimus quòd substãtia cuiuslibet vnius est esse eius, & ideo dicimus quòd substantia cuiusliber vnius per quam est vnum, est suum esse, per qđ est ens. Hæc Commentator. Ex quibus videtur quòd opinio ista est contra Commentatorem, & contra Arist. Arguit etiã sic Garro. Si esse differat ab essentia realiter, tunc quæstio an est, esset quæstio ponẽs in numerum, sicut quæstio quia est: & propter quid, consequens est falsum, & contra Aristo. 2. Physic. cap. 1. tenet consequentia: quia si esse differat ab essentia, tunc cum quæritur an rosa sit, importabatur an esse conueniat rosę, sicut alia res à rosa, qõ enim an est habet pro subiecto essentiam, & pro prędicato esse. Secundo arguit idem sic. Quia Lincolniensis dicit super illo verbo Arist. ꝙ esse & essentia nec in Deo, nec in prima causa ponunt in numerum. Tertio arguit. Quia si esse differat ab essentia realiter, tunc prius erearetur essentia quã esse Aug. n. dicit 7. super Gen. ꝙ prius creatur materia quã forma, quia potentialis est. Quarto arguit. Quia creatura ſm illud quod est, est terminus creationis, & per consequens quicquid est in ea, est aliquis actus & aliquod esse. ergo relinquit ꝙ esse nõ differt realiter ab essẽtia. Primo arguit sic ab aliis. Creatio terminatur ad esse, sed per creationẽ nihil acquiritur, nisi respectus ad efficiens, tota. n. realitas quę fit, ab ęterno fuit, vt exẽplata, & per cõsequẽs ita, sicut habuit esse essentię. ergo esse exẽtię nihil addit ad essẽtią nisi esse productũ & respectu ad producens. Sed o Existere nõ est aliud ꝙ extra sistere, extra. s. suas cãs, sed poni extra virtutẽ causę efficiẽtis, & vniuersaliter poni extra cãm dicit respectum ad cãm, extra ꝙ est. ergo esse dicit formaliter respectum ad cãm. Tertio, Quicunque aliquid ynum & idem

Arguunt q̃ dam q̃ esse differat ab essentia sicut ab effectu

idem transfertur de potentia in actum, nihil acquisiui absolutum, alioquin iam non esset idem numero, sed res quæ prius fuit possibilis, eadem numero ponitur in effectu. lapis. n. qui prius non erat, postmodum est idem numero. ergo per esse non est acquisitum aliquid absolutum, sed tantummodo respectus ad transferens de potẽtia in actũ. Quarto. Philosophus dicit 9. Metaphysic. ꝙ nomen actus transumptum est ab actione. vnde poni in esse, & ponit de facto idem esse videntur, sed poni in actu vel in actu esse, & perfecto non dicit nisi respectum ad producens, & agẽs & faciens. ergo esse existentiæ solum addit ad essentiam respectum ad agens. &c.

Ad ista argumenta dicitur. Ad primum quidem quòd ly per se potest excludere per aliud tanquàm subiectum vel receptiuum, & tunc conceditur, quòd aliquod creatum est ens per se, sicut substantia, quæ non est ens per aliud susceptiuum, & ideo dicitur ens per se. Linconiensis Poster. cap. 4. dicit. Dicitur autem per se esse, quod per efficientem causam non est, sic sola prima causa per se est. Dicitur secundo per se esse, quod per causam materialem non est, & sic dicuntur intelligentiæ per se entes, vel per se stantes. Dicitur etiam per se esse quod per subiectum non est, & sic dicitur, omnis substantia & sola per se esse. Hæc ille. Alio modo ly per se potest excludere per aliud tanquàm formale, & sic nec essentia substantię, nec accidentis essentia est ens per se, sed per aliud formaliter. s. per esse, & hoc loquendo de ly ens prout est participũ, & signat tantum quantum hoc quod dico existens. Isto modo. n. quælibet essentia creata est ens per aliud & nõ per se, prout ly per se excludit formale, & non solum susceptiuum illius quod est. Ad secũdum dicitur, quòd esse creaturę, vt prius dictum fuit in primo articuli non subsistit, & ideo nec illi debetur proprie esse, nec fieri, nec creari, ac per hoc nec dicitur proprie creatura, sed quid concreatum, tale autem non oportet, ꝙ participet aliud esse distinctum à se, aut ꝙ acquirat esse, si. n. tale quid dicatur esse hoc est alio modo. quàm essentia sit: vnde secundum S. Tho. de veritate. q. 21. ar. 4. Ad secundum. Tripliciter dicitur aliquid ens. Primo modo dicitur aliquid esse: quia in se subsistit. Secundo mõ quia est principiũ subsistendi, vt forma. Tertio modo quia est dispositio subsistentis, vt cæcitas, & ideo cum dicimus, esse est ens si procedatur sic, igitur est aliquo ens vel se, vel alio, processus non sequitur: quia non dicebatur hoc modo ens, sicut aliquid in suo esse subsistens est ens, sed sicut quo aliquid est: vnde non oportet quærere ipsi esse aliquid quo sit, sed vtrum ipso esse aliquid sit, quod sit idẽ ei, vel distinctum ab eo. Hæc ille in forma. Ex quibus patet quòd non sequitur, essentia creata participat esse. ergo à simili esse creatum participat esse, nec sequitur, essentia creata est per aliud à se. igitur esse creatum est per aliud à se. Nec valet si dicatur, esse creatum est extra nihil. igitur est proprie ens, quia extra nihil non solum est quod est, imo etiam dispositiones entis, quæ non dicuntur proprie, & formaliter entia, sed entis, & in hoc differunt à penitus nihilo. Ad tertium negatur diuisio quæ ibi fit, illa. n diuisio entis in substantiam & accidens est diuisio entis prout dicit essentiam, & non prout dicit actum existendi secundum quòd ponit S. Thom. secundo quolibet. q. 2. artic. 1. & ideo licet omnis essentia sit substantia, vel accidẽs, non tamen omne quod est aliquid entis est substantia vel accidens, nisi reductiue. esse. n substantiæ reducitur ad genus substãtię, & esse qualitatis ad genus qualitatis. sicut. n. punctus reducitur ad genus quantitatis tanquàm principium eorum, quæ sunt in illo genere, vel vna illius speciei, ita esse substantiæ reducitur ad genus substantiæ quasi formale omnium quæ sunt in illo, actus. n. & potentia ad idem genus reducuntur. Isto modo ergo concesso ꝙ esse substantiæ sit de genere substantię, non sequitur ꝙ sit materia, vel forma, vel compositum, nec quòd tres substantiæ sint in composito, sed duæ, & actualitas compositi quę reducitur ad idem genus, esse. n. lapidis non est in genere substãtiæ, sicut essentia per se contenta sub genere, nec sicut pars essentiæ, ideo nec est compositum substãtiale, nec pars eius. Sed quia est actus compositi, & suarum partium. dico tamen quòd esse substantiæ posset dici accidẽs, iuxta alium modum loquendi, vt prius in primo articul. dicebatur, secundum ꝙ omne quod est præter rationem alicuius dicitur ei accidere, & de tali accidente loquendo non oportet ꝙ supponat ſm subiectum existere, nec est inconueniẽs, ꝙ substantia sit per illud & existat, aut ꝙ sit actualius. Similiter non sequitur ꝙ substantia, quę habet esse per illud accidens, sit ens per accidens eo modo quo Aristoteles loquitur de ente per accidens, ſ. ꝙ includit res diuersorum generum, nec sequitur ꝙ tale accidẽs sit ens per se primo, nõ. n. proprie est quod est, sed quo est. Ad primum Gerar. dicitur, ꝙ minor est vera loquendo de illis, quæ generantur vnica generatione, sic ꝙ quodlibet illorum est quod generatur, & ideo conceditur, ꝙ homo, & existens homo, & vnus homo idem sunt realiter: quia vnica generatione generantur illo modo. Si autem maior intelligatur de generatis, quorum vnum se habet vt quod, aliud vt quo, vel ambo vt quo, non est vera, quod patet: quia lapis & partes eius essentiales vnica generatione generãtur, & tamen lapis non est sua pars essentialis, & ideo quia minor ad sensum istum negatum est vera. & ad sensum quo concessum est argumentum non valet. Vnde prima probatio minoris falsum assumit dicendo, quòd per se terminus generationis est esse compositi, si loquatur de termino quod, esse. n. non est terminus generationis. Secũda similiter probatio deficit supponendo, ꝙ sola forma sit terminus generationis compositi, vt quo, & esse teneat se à parte termini vt quod, hoc. n. falsum est, cum esse minus subsistat quàm forma, & consequenter minus habeat rationem generati quàm forma, immo potius est terminus quo quàm forma. Tertia denique probatio deficit, licet. n. realitas, quæ actualiter generatur, non dicat intrinsece nisi materiam & formam actuantem, tamen illa realitas nunquàm terminaret generationem, nisi vt subtracta actui qui est esse, ita ꝙ esse est tali realitati ratio terminãdi generationem, nec tamen est pars illius, nec intrinsecum illi, sed actus eius. ergo sunt ibi duo termini quo, vnus est forma. alius est esse, forma est terminus quo inquantum est principium terminandi productionem, sed esse est terminus quo tanquàm formalis terminatio fluens à forma. Illud autem quod addit arguens de negligentia Arif. &c Dico quòd Aristo. inuestigauit principia intrinseca substantiæ compositæ. ſ. materiam, & formam, esse autẽ non est principium intrinsecum substantiæ. immo est totaliter extra quidditatem eius & cuiuslibet substantiæ creatæ cum sit participatio essentiæ increatę, ideo ista inquisitio non spectat ad tractatum de rerum quidditate, vel de principiis rerum, vel substantiæ compositæ sed in multis locis dicit Arist. quòd generatio terminatur ad esse, sicut 5. Phys. & primo de generatione. Vtrum autem esse distinguatur ab eo quod est & substat habetur partim ab eo 2. Posterior. vbi supra. allegatũ est & partim à suis discipulis puta Auicen. Alpha. Algazele. Boetio. Auctore de causis & à S. Doctoribus Ad secundum dicitur, ꝙ esse non est aceidens loquendo de esse substantiali illo modo, quo res collocata in alio prædicamento quàm substantiæ dicitur accidens, sed potest dici accidens modo superius expresso: quia est extra rationem essẽtiæ creatæ, & participatio essentiæ increatæ. tale ergo esse licet non sit accidens ad mentem arguentis, non tñ est substantia. sed substãtiale quid, & ideo non oportet ꝙ sit materia, vel forma vel compositum, sed actus substantiæ subsistentis. & quædam primæ formæ. Quod autem additur de substantia simplici, dicitur ꝙ ipsa est seipsa in actu non tanquàm ipsa sit actualitas essendi, sed potius quia se tota est forma, & per consequens essentia eius ſm quodlibet sui est principium essendi, nõ sic de substantia composita, cuius sola vna pars est principiũ essendi. Ad tertium negatur minor, nec. n. esse accidẽtis est ipsummet accidẽs, sicut nec esse lapidis est lapis. Similiter nec esse quod dat accũs ipsi subiecto, est ipsum accũs. vñ ſm ꝙ ostendit S. Tho. in tractatu de esse & essentia. Illud (inquit) cui aduenit accũs est ens in se completũ subsistẽs in suo esse, quod quidẽ esse naturaliter prœnit accidens quod superuenit, & ideo accidens superueniens ex cõiunctione sui cum eo cui superuenit, non causat illud esse, in quo res subsistit, per qđ res est ens per se, sed causat quod-

Tex. com. 18. Tex. com 7.

dam esse secundum; sine quo res subsistens intelligi potest esse, sicut primum potest intelligi sine secundo. Hæc ille. Et si dicatur quòd qua ratione forma accidentalis imprimit subiecto suo tale esse distinctum ab vtroque, sic illud esse imprimet aliud esse, & aliam realitatem, & illa aliam, & sic in infinitum. Dicitur quòd non sequitur, non.n. forma sic dat esse quasi ponat inter se, & subiectum vnam tertiam entitatem, sic enim argumentum procederet, sed isto modo forma est principium essendi; quia ex coniunctione sui ad subiectum resultat esse subiecti per formam, si sit forma accidentalis, vel esse totius compositi, si sit substantialis: quia esse, quod dat forma non est in subiecto per illum modum, quo accidens est in subiecto, vel forma in materia, sed illo modo quo actus est in potentia, actus.n. abstrahit à forma & potentia à subiecto vel materia, & ideo quia subiectum sub forma est potentiale ad esse: quia forma quælibet, ideo dicitur esse principium essendi, quia constituit proprium susceptiuum actus qui est esse, esse autem quia est actualissimum in genere actus primi non constituit aliud potentiale, sicut forma faciebat. non igitur oportet quòd si ex vnione formę ad subiectū resultat esse, quòd iterum ex esse & ex illo, in quo est, resultet aliud: quia dum aliquid est sub esse, iam est in termino actus primi, quod non erat dum fuit sub forma, non.n. restat potentia ad actum primum, sed solum ad secundum qui est operatio. instantia ergo procedit ex falso intellectu: quia imaginatur quòd esse causetur ab ipsa forma sicut ab agente, quod non est verum, sed illo modo quo propria potentia dicitur esse causa actus, quem suscipit. Si loquamur de forma subsistente, vt est anima rationalis, vel angelus, aut sicut illud quod complet rationem potentiæ propriæ, vel proprii susceptiui actus alicuius, dicitur esse illius causa, & isto modo accidens, & forma subsistantialis non subsistēs dicitur. causare esse, constat autem quòd non sequitur, si forma isto modo causat esse quòd iterum illud esse causet aliud esse: quia esse nec est potentia, nec constitutiuum potentiæ ad vlteriorem actum primum, sed est terminus finalis potentiæ ad actum primum, & quædam inchoatio secundi actus. vnde S. Thom. primo sent. dist. 8. q. 4. art. 2. ex dictis Auicen. ait sic. Omne quod est in genere habet quidditatem differentem ab esse sicut homo, humanitati enim ex hoc quod est humanitas non debetur esse in actu, potest enim cogitari humanitas, & tamen ignorari an aliquis sit homo. Et ratio huius est, quia omne, quod prædicatur de his, quæ sunt in genere, prædicat quidditatem, cum genus & species prædicentur in eo quod quid. illi autem quidditati non debetur esse nisi per hoc quòd suscepta in illo vel in illo, & ideo quidditas generis vel speciei non communicatur secundum vnum esse omnibus, sed solum secundum vnam communem rationem: vnde constat quòd esse eius non est sua quidditas. Hæc ille. Ex hoc habetur quòd cum forma accidentalis ponatur in genere, quòd ipsa non est suum esse plusquàm substantia posita in genere sit suum esse. Quod etiam clarius dicit. 4. sent. dist. 12. q. 1. artic. 1. quæstiunc. 3. in respōsione ad quintum vbi dicit, quòd in accidentibus separatis in Sacramento Eucharistiæ differt esse ab essentia, & est ibi compositio ex quod & quo est, si sit in Angelis. Nec valet si quis dicat, q̄ per idem esse existit accidens & subiectum eius, hoc.n. falsum est: vnde S. Thom. primo sent. dist. 3. q. 2. artic. 3. dicit, quòd secundum quodlibet accidens additur aliquod esse ipsi substantiæ. Et dist. 20. q. 1. artic. 1. dicit, quòd relatio, quæ habet esse in creatura habet aliud esse quàm sit esse sui subiecti; vnde est aliud à suo subiecto, & sicut ponit de relatione, ita habet ponere de aliis accidentibus: vnde quarto contra Gentiles capit. 14. dicit. In nobis (inquit) relationes habent esse dependens: quia earū esse est aliud ab essentia sui subiecti: vnde habent proprium modum essendi secundum propriam rationem, sicut & in aliis accidentibus contingit: quia enim omnia accidentia sunt formæ quædam substātiæ superadditę, & à principijs substantiæ causatę, oportet q̄ earum esse sit superadditum super esse substantiæ, & ab ipso dependens, & tanto vniuscuiusque eorum esse est prius vel posterius, quanto forma accidentalis secundum propriam rationem fuerit propinquior substantiæ. Eandem ponit sententiam tertia parte q. 17. art. 2. vbi sic ait. Est autem considerandum, q̄ si aliqua forma vel natura sit, quæ non pertineat ad esse personale substantię, vel hypostalis subsistentis, illud esse non dicitur esse eius, per se simpliciter, sed secundum quid, sicut esse album est esse fortis non inquantum est fortes, sed inquantum est albus, & huiusmodi esse nihil prohibet multiplicari in vna hypostasi vel persona, aliud enim est esse, quo fortes est albus, & quo fortes est musicus, sed illud esse quod pertinet ad ipsam hypostasim vel personam secūdum se impossibile est in vna hypostasi vel persona multiplicari, aliud enim esse ponitur in forte secundum q̄ est albus, & aliud secundum quòd est homo: quia esse album non pertinet ad esse personale fortis, esse autem capitatū, & esse corporeum, & esse animatum totum pertinet ad vnam personam fortis, & ideo ex omnibus his non fit nisi vnum esse fortis, & sic contingeret quòd post constitutionem personæ fortis aduenirent forti manus, vel pes, vel oculus, sicut accidit in cæco nato, ex his non accresceret forti aliud esse, sed solum relatio quædam ad illud esse: quia diceretur esse non solum secundum illa quæ prius habebat, sed etiam secundum ea quæ postmodum sibi aduenerūt. Hæc ille. Patet igitur ex prædictis, quòd quodlibet accidens habet aliud esse ab esse sui subiecti. Secundo q̄ illud esse differt ab ipso accidente. Ex quibus tertio sequitur, q̄ actus accidentalis dat subiecto suo esse distinctum à seipso accidente, vtpote albedo non solum actuat subiectum, immo dat sibi quoddam esse, quod nec est albedo, nec est substantiale sibi, & sic patet, quòd minor dicti argumenti falsa est. Ad quartum dicitur, quòd esse substantiale potest dici accidens substantiæ completæ modo superius dicto: quia scilicet nec est eius essentia, nec pars essentiæ, nec de ratione essentiæ, non autem quòd sit accidens, id est forma accidētalis: quia licet adueniat post essentiam completam, non tamen post esse completum, seu autem est de forma substantiali: quia si adueniat essentiæ completæ per aliam formam substantialem prior est, necessario ēt aduenit esse cōpleto: quia omnis forma substantialis dat esse substatiale completum in aliqua specie, sicut quælibet vnitas constituit nouam speciem numeri 8. Metaphysic. talis ergo forma sic aduenies potest essentiam completam & esse completum necessario esset forma accidētalis. Nec posset dare esse substantiale, cū vnius entis vnum sit ens substantiale quo existit. Et sic patet q̄ non est simile de forma substantiali superueniente essentię completæ, veruntamen cum dicimus q̄ esse superueniat essentiæ completæ, intelligendum q̄ superuenit essentiæ completæ quantum ad suam rationem specificam, non tū superuenit essentiæ completæ quantum ad suum propriū modum essendi: quia antequàm veniat esse, nullum præcedit complementum in actu in rerum natura, & in hoc differt à forma accidentali, quæ supponit vtrunque complementum essentiæ cui aduenit. Ad quintum, dico similiter, q̄ similitudo ibidem facta non valet. plures.n. formæ si essent in cōposito, necessario dicerent plures actus nullo modo se perficientes, & ideo illud compositum nullo mō esset vnum: quia non posset assignari illud quo fierēt vnum: quia nec seipsis, cum quælibet forma alterius rōnis constituat aliam speciem, nec per corpus: quia materia nō continet formam, sed continetur, nec vnit, sed vnitur, vt deducit Arist. 1. de Anima. particula. 88. 2. Metaphysi. particula. 53. sed si ponamus in forte vnam formā substantialem, & præter hanc ponamus ibidem alium actum qui est esse, tales actus seinuicē perficiunt, immo vnus est actualitas alterius & alter comparatur ad alium, vt potentia ad actum. f. forma ad ipsum esse. Sicut.n. dicit S. Tho. prima parte. q. 3. art. 4. Esse est actualitas omnis formæ, vel naturę, non.n. bonitas vel humanitas signatur in actu, nisi prout significamus eam esse. Hæc ille. Non.n. est inconueniēs illud, in quo tales duo actus sunt, esse simpliciter vnū, cū actus & potentia sint vnum, vt dicit Arist. 2. de Ani. particula. 7. Veruntā est alia dissimilitudo in proposito: quia si plures formæ essent in composito, sm taliter opinātes, oēs sunt de quidditate illius cōpositi, & ideo argumenti San. Tho. bonum est contra eos, ex hoc.n. sequitur quòd illud non

Esse nō à forma tanquàm à causa agēte.

Vnum de simplicibus cet. Imo secūdū quid.

Tex. com.

non est vere vnum, sed S. Tho. non ponit, quòd esse, & forma substantialis sint duo actus cōstituentes quidditatem compositi. immo dicit quòd esse accidit illi quidditati. Dicit etiam secundo quolibet. q. 2. arti. 1. Ad primum, quòd ex esse, & essentia non resultat aliqua tertia res; sicut dicebant illi qui ponunt pluralitatem formarum in composito. Ad sextum dicitur, quòd quicquid importatur per nomen fortis explicite, importatur nomine hominis implicite, & ideo hic homo non se habet ad hominem, vt totum reale ad suam partem, & illo modo forte se habet ad humanitatem, vt aliàs dictum est. Ad septimum dico, quòd responsio ibidem posita bona est, nec prima illius improbatio valet: quia ratio vnius est negatiua, ratio vero entis est positiua: vnde vnitas non addit super essentiam nisi negationem diuisionis, ens vero dicit actum existendi, qui non ita consequitur necessario essentiam creatam, sicut negatio indiuisionis. Ista responsio est S. Thom. prima parte q. 6. artic. 3. Et ideo ratio Commentatoris bene concludit, quòd vnum non dicit aliquid distinctum à re qua dicitur vna, sed non probat quòd ens participialiter sumptum dicat aliud ab illo quod existit. vnde dicens, quòd lapis est vnus per entitatem superadditam non potest negare quin illud sit in diuisum, sed dicens, quòd lapis non existit per suam essentiam, sed per esse distinctum à tua essentia, vtique dicet, quòd illud esse, quo lapis est, nō est quod existit, sicut nec albedo est illud quod albatur, veruntamē dico quòd sūmēdo ens nominaliter pro dicit essentiam decem prædicamentorum ita bene concludit ratio Commentatoris de ente sicut de vno, quòd nullum eorum dicat rem superadditam essentiæ illius, de quo dicuntur. Secunda similiter improbatio dictę responsionis non procedit: quia ens sumptum participialiter, quod conuertitur cum hoc quod dico existens, non sic est transcendens q̄ sit essentialiter superius ad decem prædicamēta: quia accidit cuilibet prædicamento quòd sit ens illo modo, sed ens nominaliter sumptum est illo modo transcendens, & essentialiter superius ad decem prædicamenta, scilicet ad omne quod per se reponitur in prædicamento, & ad omne quod est in prædicamento reductiue quocunque modo, & ideo de quocunque prædicatur eius concretum f. ens prædicatur esse eius abstractum. Tertia denique improbatio nulla est: quia sicut dictum est, existens non est essentialiter transcendens, sed ideo dicitur transcendens, quia prædicatur de rebus diuersorum generum, licet contingenter, talia autem taliter transcendentia non conuertuntur cum ente nominaliter sumpto, & ideo licet ens nō prædicat de aliquo nisi essentiam illius de quo dicitur, seu est de hoc transcendente ens participialiter sumpto. veruntamen concesso quòd esse quo substantia est, sit eius vel existens illo modo, dictum est in solutione secundi argumenti. Si tunc vlterius arguatur, aut illud esse est existens seipso, vel per aliud esse. Dicitur quòd non valet diuisio nisi in illo, quod sic dicitur ens, quòd est in suo esse subsistens, non autem in illo quod. ideo dicitur ens, quia est dispositio existentis, tale enim nec est seipso, nec alio, sed illo aliquid est, quod est idem illi, vt in Deo, vel aliud, vt in creatura. Ad octauum dicitur, quòd bene concludit, quòd esse non est principium intrinsecum hominis vel humanitatis aut fortis, sed vlterior deductio non valet. igitur fortes nō existit per aliud à sua materia, vel forma, dictum est enim prius in probatione secundæ conclusionis, quomodo compositum ex materia, & forma existit per formā sicut principium essendi, & existit suo esse, sicut sua actuali existentia: vnde accipiendo existens pro illo, quod denominatur ab existentia, tunc ipsum non includit intrinsece nisi materiam, & formam. Dico tamen quòd si accipiatur existens pro illo quod includit existentiam, & subiectum existentiæ, ipsum includit aliquid intrinsece præter materiam, & formam. f. esse. Patet igitur quòd vlterius non valet illatio, qua infertur q̄ ad existentiam nihil requiritur nisi principia eius intrinseca, hoc.n. falsum est, nullum.n. principium fortis est existentia fortis, sed bene conceditur q̄ ad causandum existentiam fortis sufficiunt eius principia intrinseca, loquēdo de causa formali, & non de efficiente. Illud autem quod ibi additur, quòd existentia quandoque est in potentia, quandoque in actu, superius est multipliciter improbatum, hoc.n. adeo est absurdum, sicut si diceretur, quòd albedo quandoque est alba, q̄que nigra. Ad primum Godo. dicitur q̄ maior habet multas insolubiles instantias. Nam album, & albedo se habent vt abstractum, & concretum, quæ tamen realiter necdum grammaticaliter distinguuntur, non.n. sine causa vnum nominatur abstractum, aliud concretum, abstractum dicit illud solū, quo solo, & toto aliquid dicitur tale: concretum autem dicitur, quia habet illud cum aliis coniunctum, & commasatum, vt aliàs est dictum. Nec valet instare in diuinis: quia ibi nec abstractum nec concretum inquantum huiusmodi proprie prædicatur, vt dicit auctor de causis. Ad secundum dico, q̄ minor est falsa: quia sapere nō est sapientia, sed esse sapientem, nec cursus est currere, sed esse currentem, nec lux est lucere, sed esse lucentem: vnde talia dicunt quædam esse accidētalia causata à formis in subiecto illarum. Ad tertium negatur maior, verbum enim non dicit formam signatam per nomen, sed potius dicit actionē vel passionem secundum formam signatam per nomen & hoc in verbis actiuis & passiuis, vt calefacio, calefio. Si autem sint verba neutra sufficit, quòd significent actum prę-quię formæ signatæ per nomen, vel ipsum suppositi esse sm talem formam. Patet.n. q̄ curro resoluitur in hoc quod dico sum currens, non igitur curro dicit solum cursum. sed esse cursus in subiecto sm formam quę dicit cursus vel huiusmodi. Ad quartum negatur minor; vita.n. dicit essentiā rei viuentis, sed viuere dicit actum illius essentiæ. Ad quintum dicitur, q̄ positio nostra non tenet, q̄ aliqua creatura per se vna per se componitur ex essentia & esse, sed q̄ in qualibet creatura per se in genere existente sit talis cōpositio, vnde S. Tho. quolibet. 2. q. 2. art. 1. ad primum dicit sic. Aliquando ex his, quę simul iunguntur, reliquitur aliqua tertia res, sicut ex aia, & corpore constituitur humanitas. quæ est homo, vnde homo cōponitur ex anima, & carne, aliqn autem ex his, quæ simul iunguntur, non resultat aliqua tertia res. sed resultat quædam ratio composita, sicut ratio hois albi resoluitur in rationē hominis. & in rōnem albi & in talib. aliquid componitur ex se, & ex alio. sicut album componitur ex eo, quod est albū & ex albedine. Hæc ille. Et intendit, vt patet in argumento, pro cuius solutiōne illa dixerat, quòd ex essentia angeli, & ex esse illius non resultat res tertia, hoc ergo suppōito dico, q̄ in qualibet creatura est compositio esse, & essentiæ, & si tolleretur impriprietas loquendi, conceditur q̄ ois creatura est composita ex esse & essentia sicut. n. dicit S. Thom. tertia parte q. 2. artic. 4. Ad secundum. Omne illud. in quo duo conueniunt, potest dici compositum ex illis. Et cum quæritur an essentia creaturę sit in potentia simpliciter. Distinguo. Aliquid. n. esse in potentia mpliciter dupliciter pōt intelligi. Primo modo q̄ tale quod dr esse in potentia simpliciter nullo modo est actus, nec actuans aliud, sed purum actuabile. Secundo modo: quia illud tale non seipso sufficit ad hoc q̄ simpliciter sit in actu, nisi aliud adderetur ei sed est in potentia ad aliud, quo sit in actu formaliter, licet ipsum dū est per illud in actu possit aliud actuare, & sit quid est actuabile. Tunc dico q̄ essentia est in potentia simpliciter secundo modo, non aūt primo modo, sed solum materia prima est illo mō simpliciter in potentia, & tunc negatur consequētia. Essentia creaturæ est in potentia simpliciter. ergo est materia. Et similiter ista est in potentia sm quid, igitur est simpliciter in actu seipsa, patet. n. q̄ ista cōsequētia non valet p̄ p̄ multiplicem acceptionem eius, quod est in potentia simpliciter & in potentia sm quid, & in actu simpliciter, & in actu sm quid. Sicut. n. distinctum est de hoc q̄ dico in potētia simpliciter, ita pōt distingui de hoc q̄ dico ens in actu simpliciter: vñ illud qđ est in potentia scēdo modo nihil prohibet esse actum vel formā. Aliter nō posset dici, q̄ aliquid esse in potentia simpliciter pōt dupliciter contingere. f. quia possumus loqui de actu & potētia in genere entis quod diuiditur in decē prędicamenta vel de actu, & potētia in genere entis quod dicit actū existendi, primo mō q̄ est in potentia simpliciter est materia prima aūt secundo modo tantum, & tunc consequētia nulla est: nam essentia lapidis, licet sit in potentia simplici-

Dist. 4. q. 2. cōclusione prima.

Ex simul iunctis aliquādo aliquod tertiū resultat aliqn non.

ter secundo modo, non tamen primo modo, sed materia prima vtroque modo. Ad sextum dicitur, quòd esse quod est à forma, fluit à forma non per modum effecti ab ea sed per modum sequelæ, forma enim dicitur esse principium ipsius esse non proprie agendo ipsum: quia tunc prius esset quàm ageret illud esse, & consequenter prius esset quã esset: quia non est nisi per esse, dicitur tamen forma facere esse improprie, quo modo loquendi vtitur S.Thom. prima parte. q.77. artic.6. vbi dicit. Forma substantialis facit esse simpliciter, forma autem accidentalis facit tantum esse tale, illud autem facere secundum quòd dicit ibidem ad tertium ostendendo quo anima est causa suorum actuũ, non inquam per aliquam transmutationem, sed per naturalem consequentiam. sicut ex vno naturaliter resultat aliud, vt ex luce calor. Hæc ille. Vnde dico, quòd forma ideo dicitur facere esse: quia per ipsam essentia est proprium susceptiuum illius actualitatis, qui est esse, secundum quòd fuit dictum superius in probatione secundæ conclusionis per S.Thom. secundo contra Gentiles. capitu. 53. Illud autem quod iste addit, quòd effectus causæ formalis est ipsa forma, falsum est, nec ab ipso probatur. Ad septimum dictum est superius in vltima conclusione quia esse creaturæ, nec est creator, nec proprie creatura, sed quid concreatum, & tale non est proprie ens, sed coexistens, nec tamen sequitur, quòd sit nihil. Et ad argumentum dicitur, quòd intelligit per illud, quod nec est res, nec aliquid rei, tale nihil est cuiusmodi non est esse existentiæ. Aliter potest dici, quòd est res, sed non subsistens, tale autem nihil prohibet esse suum esse. Hanc responsionem ponit S.Thom. de veritate q.1. artic.4. Ad quartum. Præsertim enim cum dicitur, ꝙ nihil creatum est suum esse, intelligitur de essentiis in genere prædicamentali proprie repositis, nulla enim talis essentia potest esse suum esse, nisi sit Deus, vt probat S.Tho. secundo contra Gentiles cap. 51. sic dicens. Ipsum esse competit primo agenti secundum propriam naturam, esse enim Dei est eius substantia, vt supra ostẽsum est. Quod autem competit alicui secundum propriam naturam non conuenit aliis nisi per modum participationis, sicut calor aliis corporibus ab igne: ipsum igitur esse competit aliis à primo agente per quadam participationem, quod autem competit alicui per participationem non est substantia eius, impossibile est igitur quòd substantia alterius entis præter agens primum sit ipsum esse. Hæc ille. Ex quo patet, quòd quia esse est ipsa Dei essentia, nulli creatæ essentiæ potest communicari, quòd sit esse, nec quòd sit diuina natura, sed solum quòd participet esse. Ad octauum negatur minor, nulla enim ratio superius facta ad probandum, nulla essentia creaturæ sit suum esse, probat distinctionem inter esse & esse. Nec valet quod iste fingit. Falsum enim est & absonum, quòd esse sit indifferẽs ad esse, & ad suum oppositum. Falsum etiam est quòd actualitas participet actualitatem, vel esse participet esse, sicut absonum est, ꝙ forma participet formam, vel albedo albedinẽ, aut idem seipsum, licet dicatur quòd subiectum participat formã, maxime quia secundum quòd probatum est in prima conclusione, si esse sit subsistens in nullo receptum non potest esse participatum, nec finitum, nec multiplicatum, immo esset illuminatum omnem perfectionẽ essendi continens, & sic non remanet etiam volentibus fingere aliquis modus participandi. Nec valet consequentia, esse lapidis est creatura. ergo est indifferens ad esse, & non esse, & participat esse. Ista in quam consequẽtia non valet, nisi aliquis loquatur proprie de creatura, scilicet quæ est subiectum creationis, si enim loquatur de creatura generaliter prout extendit se tam ad illud quod creatur, quàm ad illud quod est ratio creationis, & formalis terminus tunc consequentia nulla est, sed antecedens est verum. In primo autem sensit est falsum: quia esse creaturæ non proprie fit, nec creatur, sed est formalis terminus creationis, & ideo potius dicitur concreari quàm creari, & potius concreatum quàm creatum, nec proprie corrumpitur aut redit in

Inter formã substãtialem & accidentalẽ differentia.

Nihil creatũ est suum esse.

quandoque non sint. Et idem ponit de omni forma existẽte alicui, & non subsistente in septimo Metaphysi. particula. 26. vbi vult quòd nec sphæra fit, nec cuprũ, sed compositum. Ex quo potest colligi, quòd nihil non subsistẽs proprie fit, aut corrumpitur, aut desinit esse, vel incipit esse. cũ ergo esse creaturæ minimæ subsistat non proprie creatur, aut annihilatur, aut est, aut non est, aut incipit & desinit, sed omnia talia dicuntur de illo, quod est per illud esse, & non de ipso esse. Ad nonum dicitur, quòd licet maior à multis multipliciter glosetur, tamen in proposito dico, quòd solũ habet verum in illis distinctis realiter, quorum vnum non dependet ab alio essentialiter, nec essentialiter sequitur ad aliud, sed in aliis non tenet exemplum propter defectum primi: quia totum essentialiter dependet a partibus suis, & materia à forma, & esse ab essentia, ideo nec totum sine parte nec materia sine forma, nec esse sine essentia, nec essentia sine esse potest existere: quia esse dependet ab essentia, sicut à sustentante illud, essentia vero dependet ab esse, sicut perfectibile à sua perfectione, à simili ratione, & propter consimilem defectum relatio non potest inesse sine sui fundamento & terminis, à quib. essentialiter dependet. & propter defectum secundi: quia propria passio naturaliter sequitur ex propriis principiis essentialibus subiecti, & relatio ex fundamento, & termino, ideo posito subiecto necessario ponitur passio, & positis duobus albis necessario similitudo resultat, secus de relationibus, quas quidam dicunt extrinsecus aduenientes. Ad primum Aureo. de primo quod esse, & essentia non proprie dicuntur duæ res, aut duo essentia. Secundum. n. quòd dicit S.Thom. primo sent. dist. 25. q.1. artic.4. & allegat Auicennam, hoc nomen res, & hoc nomen ens differunt, secundum quòd est duo considerare in re. s. quidditatem, & rationem eius, & esse illius, & à quidditate sumitur hoc nomen res, sed hoc nomẽ ens sumitur ab esse rei. Hæc ille sententialiter. Sciẽdum etiam sicut supra tactum est, quòd ens potest dupliciter sumi, scilicet secundum ꝙ signat essentiam rei, & sic diuiditur in decem prædicamenta, vel secundum quòd signat actum essendi. Ex quibus patet, quòd esse actualis existentiæ non est res proprie loquendo cum non sit aliqua quidditas, & consequẽter non est alia res ab essentia creaturæ. Item sequitur quòd non est proprie ens secundum quòd ens signat actum essendi, cum non sit quod existit, nec est ens proprie secundum ꝙ ens signat essentiã, dicitur tamen entis vel rei, & ideo non proprie dicitur aliud ens ab essentia, nisi dicatur ens esse illud quod existit in suo esse. vel est principium essẽdi, vel est dispositio entis, vt supradictum fuit in solutione secundi, sed proprie loquendo non est aliud ens præsertim prout ens dicit actum existendi & est substãtiuum: quia enim forma vel actus importatus per ly ens non plurificatur in essentia, & esse, ita quòd per aliud esse formaliter sit ipsa essentia, & per aliud ipsum esse, ideo non dicitur proprie quòd sint duo entia, sicut nec album nec albedo proprie sunt duo alba: quia nomen substantiuum ad hoc quòd dicatur pluraliter requirit plurificationem formæ significatæ. & nomen adiectiuum requirit plurificationem suppositorum, vt dictum est alias, & ideo esse, & essentia non sunt duo existentia, siue ly existens nt substantiuum siue adiectiuum. Dicitur secundo quòd concesso licet abusiue quòd esse & essentia sint duæ res, vel duo entia prout ly ens dicit illud quod ponitur in prædicamento. negatur maior argumenti facti. Dico enim ꝙ isto modo loquendi essentia est alia res ab illo, quo formaliter ponitur in rerum natura & extra nihil. Dico. n. ꝙ essentia est extra nihil formaliter per esse prout ly nihil opponitur enti, quod dicit actum existendi, sed tamen cum hoc concedo, quòd essentia seipsa est extra nihil, quod opponitur enti, quod dicit essentiam alicuius prædicati. Et si probatur, quòd immo essẽtia seipsa sit formaliter extra nihil etiam primo modo. tunc probatio non valet. non. n. sequitur, essentia la

Nihil potest opponi essentiæ, quod ponitur enti, quod dicit actum existendi.

ꝙ essentia inquantũ alia esse quãdiu est sub esse est aliquid denominatiue & subiectiue, sed nõ est aliquid formaliter, immo est nihil isto modo, scilicet non existens, sed non est nihil primo modo id est non essentia, & sicut distinguitur de nihilo non est in se, sed secundum distinctionem sui oppositi, scilicet entis, quotiens enim dicitur vnum oppositorum totiens dicitur reliquum 1. Topicorum, ita potest distingui de alietate, essentia enim præcisa ab esse est alia ab esse alietate essentiæ, sed non alietate existendi actualiter, ita quòd sit aliud existens. Ad replicam cõtra solutionem ibi datã dico, quòd esse perficit & trahit extra nihil aliud, & non nihil, scilicet essentiam, essentia enim præcisa ab esse; licet nihil sit actu in genere existentium, est tamen ens & aliquid in genere essentialium, hoc est, non est ens prout dicit actum existendi, sed est ens prout dicit essentiam alicuius prædicti, sed tamen quandiu essentia est sub esse, ipsa est aliquid vtroque modo, & ideo cõsequentia vltima non valet qua dicitur, esse perficit essentiam, quæ est extra nihil ergo essentia seipsa est extra nihil illo modo, sicut nec ista, albedo perficit lignum, quod est album, ergo lignum seipso est album, sic in proposito, essentia enim quãdiu est sub esse seipsa est formaliter ens, & aliquid in genere entis prædicamentalis, & ita etiam esset posito, quòd non esset sub esse actualis, sed loquendo de ente prout dicit existẽtiam, & de ly aliquid prout conuertitur cum ente illo modo dicto, & ly nihil vt opponitur enti tunc dico, quòd essentia inquantum alia ab esse quandiu est sub esse non seipsa formaliter est ens, nec aliquid, sed tamẽ denominatiue & subiectiue est ens & aliquid, sicut lignum quandiu stat sub albedine, si quæratur an inquantum aliud ab albedine sit album, dicetur quòd sic denominatiue, sed nõ formaliter & intrinsece, sed album formaliter & intrinsece est compositum ex esse & essentia, sed existens denominatiue dicitur essentia, vt præscindit ab esse, sicut subiectum præscindit ab esse, sic et subiectum præscindit ab actu, patet ergo quòd nõ sequitur, esse perficit aliquid: igitur illud aliquid seipso est ens, & aliquid intrinsece & formaliter. Ad secundum negatur maior, nec probatio valet, quia cum quæritur an essentia posita in rerum natura prout subijcitur illi quo &c. sit res posita seipsa in rerum natura, vel per aliam cui subijciatur, dico quòd essentia quæ subijcitur ponitur seipsa in rerum natura prout res dicit quidditatẽ, si autem dicat actum, dico quòd essentia sic subiecta ponitur in rerum natura per esse cui substat. Et cum probatur ꝙ non, quia aut esse imprimit aliam realitatem &c. dico quòd esse est realitas, id est actualitas essentiæ, si realitas dicit ratitudinem actualiter existendi, & ideo distinctio arguentis nulla est, nec enim esse imprimit ipsi essentiæ aliquam realitatem, nec communicat ei suam, sed est actus & realitas essentiæ, esse enim non debet concipi per modum alicuius habentis realitatẽ vel esse, nec per modum principij essendi vel entis, sed per modum dispositionis & actus entis inquantum ens. Concesso tamen ad bonum intellectum, ꝙ esse communicat essentiæ realitatem, cũ vlterius infertur, quòd tunc si esse communicat essentię suam propriã realitatem, tunc non ponitur in rerum natura nisi vnum & cęt. Dico vt prius quòd esse & essentia non sic ponuntur in rerum natura, quasi duo quorũ quodlibet sit proprie, quod est vel quod existit, sed tãquam duo quorũ vnum est quod est, aliud quo est, vnde argumentum bene probat, ꝙ esse & essentia non sint proprie loquendo duo existentia, nec duę res prout res dicit illud, quod rate existit. Cum hoc tamen stat quòd large loquendo sunt duæ res & duo posita in rerum natura. Nec valent consequentiæ ibi factæ, essentia ponitur per illud cui subijcitur: ergo non sunt duo isto modo posita, & similiter nec sequitur: ergo nihil ponitur, non vt quodlibet eorum sit quod, sed quia vnum est quod ponitur & aliud est illius positio. Ad tertium negatur maior. Dico enim quòd esse ponit essentiã in rerum natura, & forma ponit ipsam materiam, & tamẽ esse est perfectio essentiæ & forma est perfectio materiæ. Ad probationem

quòd signat actum existendi, sed non est nihil prout nihil opponitur enti, quod dicit quidditatem aut essentiã prædicamentalem, tale autem quod de se nihil est primo modo potest subijci, perfici, & recipere, & deferre perfectionẽ ac trahi extra nihil. Et ad illud quod replicatur de materia prima, dicitur vt prius quòd materia est extra nihil seipsa illo modo quo dictum est de essentia, & illo modo est vel non est nihil seipsa, sicut de essentia dicebatur. Et cum probatur quòd non sit simile de materia prima, & de essentia creaturæ. Dico quòd non est per omnia simile vt patuit in secunda cõclusione, tñ sufficit similitudo quo ad hoc quòd sicut materia non ponitur extra nihileitatẽ existentiæ nisi per formam, ita nec aliqua creatura subsistens, vel quæ est quidditas, aut pars quidditatis creatę ponitur extra nihil existentiæ, nisi per actualitatem sibi impressam ab actualitate subsistente, scilicet à Deo, & hoc habet expectare lapis antequam actualiter existat, licet forma lapidis sit actus & perfectio materiæ in genere entis, quod dicit essentiam, non tamen est actus sufficiens ad hoc quòd lapis existat, nisi aliud superueniat, esse enim est actus primus in via resolutionis essentialis, sed est actus vltimus in via compositionis, vt fuit tactum in secunda conclusione. Ad quartum negatur maior, si realitas dicat ratitudinem existendi, conceditur tamen si dicat quidditatem secundũ quòd proprie sumitur vt dictum fuit, & cum probatur negatum, quia si differt iam non est sua negatur &c. Et ad replicam cõtra distinctionem dicitur, quòd essentia lapidis seipsa habet quòd sit realitas, secũdo modo, sed tamen ex hoc nõ sequitur quòd sit realitas actu, licet semper sit realitas in rerum natura illo modo capiendo rem & realitatem, nec sequitur quòd res sine esse possit esse, sed solum sequitur, ꝙ essentia lapidis sine existentia est realitas illo modo, si verò realitas lapidis primo modo sumatur, qui satis est improprius, tunc essentia lapidis nõ est realitas nec à se, nec ab alio, quia non est illo modo realitas, scilicet ratitudo vel actualitas existendi, sed ipsum esse est eius realitas, cõcedo tamen quòd illo modo est res per ipsum esse. Et tunc cum infertur, quòd si esse est realitas essentiæ, sequitur quòd est idem cum ea: negatur consequentia, licet poset cõcẽdi, quòd est idem secundum esse, nec est aliud existens. negatur tamen ꝙ illa essentia sit esse, quo existit. Ad quintum negatur maior, nec valet sua probatio, dictũ est enim supra, quòd actualitas qua aliquid ponitur extra nihil in rerum natura, accipiendo rem pro illo quod habet ratum modum existendi, non est ipsa res qua existit. Nec valet distinctio de actualitate materię, & de actualitate essentiæ per esse, generaliter enim verum est, quòd tam hic quàm ibi actus distinguitur à potẽtia. Confirmatio etiam nulla est, nõ enim est verum quòd omnis essentia sit quædam actualitas in genere existentium, quicquid sit de genere entium prædicamentaliũ, omnis enim essentia creata est in potentia ad actualitatem essendi, vt probat Auicen. ex hoc, quòd habet actum existendi ab alio, modo nihil est in potentia ad seipsum. Ad sextum negatur minor, affirmatio enim hominis non est ipsum existere hominis, sed est essentia hominis, quod ex hoc patet quia siue homo existat, siue non, semper tamen homo & non homo opponuntur sicut affirmatio & negatio. Tunc ad probationem minoris dicitur, quòd positio lapidis in rerum natura nõ dicit solam lapidis affirmationem, sed superaddit actum illius affirmationis, & ideo cũ negatur lapis poni in rerum natura, non solum negatur lapis, immo actualitas lapidis, & actualitas affirmationis: similiter falsum est, quòd lapidem esse vel existere, & lapidem habere realitatem idem sint sumendo realitatem pro quidditate, sumendo autem realitatem pro actualitate, verum esset, sed tunc negatur, quòd realitas lapidis nt essentia, aut affirmatio lapidis. Ad septimum dicitur, quòd minor est falsa, quia realitati, hoc est essentiæ lapidis opponitur negatio quædam in genere entis, quod dicit essentiã prædicamentalem, realitati

Ad replicam contra resp̃ionem.

Et cum dicitur, quòd distinctio ista de negatione vel nihilo non valet, dicitur quòd licet argueus illam non sustineat, tamen ex eius inaduertentia adeo deceptus est quòd per illam omnia sua argumenta soluuntur, non plus enim ridiculum est distinguere de nihilo quàm de non ente, sed constat quòd Philosophus 1. Phys. c. particula 1. & 4. Metaphys. particula 2. distinguit de multiplici non ente, quare non est inconueniens distinguere de nihilo prout negat existentiam. Ad octauum dicitur, quòd conceptus entis, quod dicit essentiam nihil addit ad illud de quo prædicatur, sed conceptus entis, quod dicit existentia aliquid superaddit. Et ideo ad probationem antecedentis in sensu, quem nego, dicitur quòd lapis prout præscindit ab esse, est nihil modo superius exposito. Ad nonum dicitur q̃ lapis in potentia potest dici dupliciter. Primo modo prout potentia respicit actum qui est, vt illud dicatur lapis in potentia quod non habet existere, sed est in potentia ad existere, secundo modo prout potentia respicit actum qui est forma, vt illud dicatur lapis in potentia quod non habet formam substantialem lapidis, sed potest habere, & ita potest generaliter distingui de ente in potẽtia, scilicet de ente in potentia in genere essentiarum, vel de esse in potentia in genere existentiarum, sine quòd idem est de potentia in genere entis, quod dicit essentiam, vel in genere entis, quod dicit existentiam, tunc dico quòd ens in potentia in genere essentiarum destruit ens totaliter, sed ens in potentia in genere existentiarum nõ destruit ens, rosa enim licet non existat, adhuc est rosa, & ens in potentia in genere existentiæ adhuc est ens & essentia quædam, negatur ergo quòd ens in potẽtia isto modo quo dictum est totaliter destruat ens, & ideo actus oppositus illi potentiæ aliquid addit ad illa quibus conuenit. Ad confirmationem dico, quòd lapis conceptus vt non positus in esse, concipitur vt nihil in genere existentiæ, non tamen vt nihil in genere essentiæ. Ad decimum dicitur, quòd cum dicimus lapis est ens ly ens potest dicere actum existendi, vel essentiam prædicamentalem, vel compositionem animæ, seu veritatem propositionis, si primo modo sumatur tunc dico, quòd ens addit ad lapidem, si secundo modo vel tertio, nihil est ad propositum. Ad vndecimum negatur minor, dico enim quòd verbum non omnino significat idem quod nomen verbale, vt amor & amare, cursus & currere, currere enim dicit esse cursus in subiecto, siue participationem cursus in subiecto, & non dicit directe ipsum cursum, similiter lucere dicit esse quod subiectum habet a forma, quæ dicitur lux, nomina autẽ verbalia, vt cursus & huiusmodi, dicunt principaliter ipsas formas & non esse, quod fluit ab eis. De verbis Commenta. sciendum quòd ipse vocat formam mobilem esse fluens à forma. Formam quiescentem vocat illud, quod est principium talis esse. Ad duodecimum responsum est in conclusione tertia. Auicen. enim aliter ponebat distinctionem inter esse & essentiam quàm ponat S. Tho. vt ibidem patuit ex verbis eius, esse enim non distinguitur ab essentia quasi accidens à subiecto, vel quasi aliquid totaliter extraneũ à quidditate rei, sed licut aliquid per principia essentiæ constitutum, nõ quidem illo constitutionis modo, quo totum constituitur ex partibus, sed illo modo quo effectus formaliter constituitur per formam tanquam naturalis formæ sequela, sicut esse hominem ex humanitate, esse album ex albedine. Ad primum Garronis dico, q̃ consequentia non valet, quia esse proprie loquendo nõ est aliud ens, nec alia res ab essentia, & ideo quæstio an est non ponit in numerum rerũ proprie loquendo, sicut aliæ quæstiones, scilicet quia est, propter quid est, & quid est. Ad secundum dico, quòd Lincolniensis solum intendit, quòd esse dictum de prima causa, vel de creatura non ponit multiplicitatem essentiarum, nec rerum proprie loquendo in illo, de quo dicitur, cum hoc tamẽ stat, q̃ essentia creaturæ sit aliud à suo esse. Ad tertium dicendum, quòd Aug. non intendit quòd prima materia proprie creetur, & consequenter, nec prius, nec post creatur quàm forma, sed intendit loqui de materia prout subiectum accidentium dicitur materia, tale enim prius natura producitur quàm sua accidentia sibi inſint, & hoc quia prius natura est potentia respectu actus accidentalis quàm actus accidentalis. Sed hoc non est ad propositum, quia esse nõ se habet ad essentiam, vt accidens ad subiectum, & ideo non oportet, quòd essentia prius creetur quàm esse, sed eadem creatione producitur essentia & acquirit esse, ad quartum dicendum, q̃ creatura seipsa prima, & nõ ratione alicuius partis solum est terminus creationis, vt quod terminat, & ideo nõ oportet, quòd quælibet pars eius sit actualitas quædam, sed sufficit, q̃ essentia quę primo & per se creatur, sit actus modo exposito non autem actualitas, sed esse creaturæ, quod est eius actualitas est formalis terminus creationis. Ad primũ aliorum negatur minor, per creationem enim nunquam adquireretur respectus ad agens nisi acquireretur esse, in quo fundatur talis respectus. Et ad probationem dico, q̃ accipiendo realitatem pro actualitate, negatur quòd tota realitas præesserit ab æterno, vel præfuerit ab æterno extra Deum. Similiter accipiendo realitatem pro quidditate negatur quòd illa præfuerit ab æterno extra Deum, sed conceditur, quòd tam essentia quàm ipsum eius esse Deus æternaliter intellexit, ac per hoc quodlibet eorum fuit in Deo æternaliter vt intellectum in intelligẽte. Ex quo patet quòd æternaliter rosa est rosa, rosa est essentia, sed non æternaliter fuit, nec æternaliter existebat. Ad secundum dicitur, q̃ licet forte secundum ethimologiam vocabuli existere sit extra suas causas sistere, in se tamen Deus existit qui nullam habet causam, sed quicquid sit de hoc, tamen argumentum nõ plus concludit, nisi quòd effectus positus extra suas causas acquirit respectũ ad eas, sed non probat, quòd solum respectum acquirat, immo videtur implicari contradictio in dictis istorum, vt probat vnus alius Doctor. Isti enim ponunt, quòd esse & essentia sunt penitus eadem res, sed differunt sola intentione, & cum hoc dicunt quòd res essentiæ fuit ab æterno, esse verò rerum non fuit ab æterno. Si quidem hoc est expressa contradictio, quia res æterna & res non æterna non sunt eadem res, sicut dicit Commenta. 10. Metaphys. commento 26. & sine eo patet, quòd est expressa contradictio, res enim æterna est ab æterno, res verò non æterna non est ab æterno, si igitur est eadem res, idem erit & non erit, & iterum idem erit, prius sẽ & multa alia inconuenientia. Ad tertium dico, q̃ maior implicat cõtradictionem, quia si transfertur de potentia in actum saltem acquirit actum, nisi dicatur, quòd potentia efficitur actus & conuertitur in actum, veruntamen concedo quòd illud idem, quod prius fuit in potentia, postea illud idem numero est in actu, & sic est in proposito: nam essentia creaturæ prius fuit in potentia ad esse, & illa eadem acquirit esse: vnde argumentum imaginatur quòd quicquid est in creatura transferatur de potentia in actu, quod est in intelligibile, nisi actus transferatur de potentia in actum. Ad quartum dicitur negando minorem, essentiam enim poni in actu non dicit essentiam, & solum respectum ad agens sed etiã dicit actum, qui est ratio quòd essentia fundet illum respectum, vnde secundum quòd ponit Sanctus Thomas in tractatu de quatuor oppositionibus.

In prioribus codicibus aliud non habetur, tu tamen vide Opusculum trigesimumsẽptimum capitulo quarto, circa principium vbi dicit. Ad huius euidentiam considerandum est, quòd esse diuersimode se habet ad creationem vel ad generationem &c. vsque ibi. Ex dictis ergo manifestum est &c. vbi declarat subtiliter quomodo esse est ratio fundandi talem respectum.

QVAESTIO II.

Vtrum Deus sit in genere.

ITERVM circa octauã distinctionem quæritur. Vtrum Deus sit in genere. Et arguitur quòd non. Quia genus est prius eo, quod in genere continetur, sed nihil est prius Deo secundum rem, nec secundum intellectum; ergo Deus non est in aliquo genere.

IN oppositum arguitur sic. Vnumquodque mensuratur per

tur per aliquid sui generis, sicut longitudines per longitudinem, numeri per numerum, sed Deus est mensura omnium substantiarum, vt patet per Commenta. 10. Metaphi. ergo Deus est in genere substantiæ.

IN hac quæstione erunt duo articuli, in quorum primo ponam conclusiones. In secundo mouebuntur obiectiones.

QVantum ad primum sit prima conclusio. Licet non omne quod est in genere sit compositum ex materia & forma, omne tamẽ quod habet genus & differẽtiam est ad aliquem gradum entium terminatũ. Istam conclusionem ponit S. Tho. 2. contra Gentiles. cap. 95. dicens. Scire oportet, quòd diuersę rerum species gradatim naturam entis possident, statim enim in prima diuisione entis inuenitur hoc quidem perfectum, scilicet ens per se & ens in actu, aliud verò imperfectum, scilicet ens in alio & ens in potentia, & eodem modo discurrenti per singula apparet vnam speciem superaliam aliquem gradum perfectionis adijcere, sicut animalia progressiua super animalia immobilia, in coloribus etiã vna species perfectior inuenitur secundum quòd est albedini propinquior, propter quod Arist. in 8. Metaphys. dicit, quòd rerum diffinitiones sunt sicut numerus, in quo vnitas addita vel subtracta speciem numeri variat, per quem modum in diffinitionibus vna differẽtia subtrahatur vel addatur diuersa species inuenitur. Ratio ergo determinatę speciei consistit in hoc quòd natura communis in determinato gradu entis collocatur, & quia in rebus ex materia & forma compositis forma est quasi terminus, illud autẽ quod terminatur per eam est materia vel materiale, oportet quòd ratio generis sumatur ex materiali, differentia verò specifica ex formali, & ideo ex differentia & genere sit vnum, sicut ex materia & forma, & sicut vna & eadem est natura, quę ex materia & forma constituitur, ita differentia non addit quandam naturam extraneam ad genus vel super genus, sed est quędam determinatio naturæ generis, vt si genus accipiatur, animal pedes habens, differentia eius est, animal duos pedes habens, quam quidem differentiam nihil extraneum super genus addere manifestum est, vnde patet quòd accidit generi & differentiæ, quòd determinatio quam differentia importat ex alio principio causetur quàm natura generis ex hoc quòd natura quam significat diffinitio ex materia & forma est composita, sicut ex terminato & terminante. si igitur sit a. iqua natura simplex, ipsa quidem per seipsam erit terminata, nec oportebit, quod habeat duas partes, quarum vna sit terminans & alia terminata, ex ipsa igitur ratione naturæ sumetur ratio generis, ex terminatione autem secundum quòd est in in tali gradu etiam sumetur eius differentia specifica. Ex quo etiam patet, q̃ si aliqua natura non sit terminata, sed infinita in se, non est in ea accipere neque genus, neque speciem. Hæc ille. Eandem ponit conclusionem prima parte. q. 50. artic. 2. ad primũ. Differentia (inquit) est, quæ constituit speciẽ, vnumquodque autem constituitur in speeie secundum quòd terminatur ad aliquem gradum specialem in entibus, quia species rerum sunt sicut numeri, qui differunt per additionem & subtractionem vnitatis, vt dicitur 8. Metaph. In rebus autem materialibus aliud est, quod determinat ad specialem gradum, scilicet forma, & aliud quod terminatur, scilicet materia, vnde ab alio sumitur genus & ab alio sumitur differentia, sed in rebus immaterialibus nõ est aliud determinans & determinatum, sed vnaquæque earum secundum seipsum tenet determinatum gradum in entibus, & ideo genus & differentia in eis non accipiuntur secundum aliud, & aliud, sed secundum vnum & idem, quod tamen differt secundum considerationem nostram inquantum intellectus noster considerat illam rem vt indeterminatam, vel vt indeterminate accipitur in eis ratio generis, inquantum verò cõsideratur vt determinata, accipitur ratio differentiæ in eis. Hæc ille. Secunda conclusio. In omni re quæ proprie reponitur in genere prędicamentali differt quidditas a suo esse. Istam conclusionem probat Sanctus Thom. prima parte. q. 3. artic. vbi sic dicit. Omnia quæ sunt in genere vno communicant in quidditate, vel essentia generis, quod prædicatur de eis in eo quod quid, differunt autem secundum esse, nõ enim est idem esse hominis & æqui, nec huius hominis & illius hominis, & sic oportet q̃ quæcunque sunt in genere differant in eis esse, & quod est, scilicet essentia. Hæc ille. Item primo contra Gentiles cap. 26. sic dicit. Quicquid est in genere secũdum esse differt ab aliis, quæ sunt in eodem genere, aliàs de pluribus non prædicaretur, oportet autem omnia quæ sunt in eodem genere in quidditate generis cõuenire, quia de omnibus in eo quod quid est prædicatur, esse igitur cuiuslibet in genere existentis est præter eius quidditatem. Hæc ille. Item de potentia Dei. q. 7. artic. 3. Nihil (inquit) ponitur in genere secundum suum esse, sed ratione suæ quidditatis, quod ex hoc patet, quia esse vniuscuiusque est ei proprium, & distinctum ab esse alterius, sed ratio substantiæ potest esse communis, propter hoc etiam Philosophus dicit, quòd ens non potest esse genus, & ideo illud, quod est suum esse, non est in genere. Item primo senten. dist. 8. q. 4. artic. 2. ponit eandem rationem. Omne (inquit) quod est in genere habet quidditatem differentem ab esse, sicut homo, humanitati enim ex hoc quòd est humanitas non debetur esse in actu, potest enim cogitari humanitas, & tamen ignorari an aliquis sit homo, & ratio huius est, quia omne quod prædicatur de his, quæ sunt in genere prædicat quidditatem, cum genus & species prædicentur in eo quod quid. illi autem quidditati non debetur esse nisi per hoc quòd suscepta est in illo vel in illo, & ideo quidditas generis vel speciei non communicatur secundum vnum esse omnibus, sed solum secundum vnam rationem communem, vnde constat quòd esse eius nõ est sua quidditas. Hæc ille. Tertia conclusio est. Omne quod proprie est in genere habet actum admixtum potentiæ. Istam conclusionem ponit S. Tho. prima parte. q. 3. artic. 5. Species (inquit) constituitur ex genere & differentia: differentia autem constituens speciem se habet ad illud, vnde sumitur genus sicut actus ad potentiam: animal enim sumitur à natura sensitiua per modum concretionis, hoc enim dicitur animal, quod habet naturam sensitiuam: rationale verò sumitur à natura intellectiua, quia rationale est, quod habet naturam intellectiuam. Intellectiuum autem comparatur ad sensitiuum sicut actus ad potentiam, & similiter manifestum est in aliis. Hæc ille. Ex quibus patet, q̃ cum omnis species habeat genus & differentiam, in ea est aliquid quasi potentiale, & aliud quasi actuale, & consequenter omne quod pontur in genere proprie, vt species aut per se indiuiduum generis, habet actum potentiæ admixtum. Vnde idem Doctor 2. senten. distin. 3. artic. 5. primæ quæstionis sic dicit. Omne illud quod habet esse aliud à sua quidditate, oportet quòd sit in genere secundum Auicen. & ita oportet quòd omnes angeli ponantur in prædicamento substantiæ, hæc enim est ratio substantiæ prout est prædicamentum secundum Auic. vt sit res quidditatẽ habens, cui debeatur esse per se, nõ in alio. scilicet quòd sit aliud ab ipsa quidditate, & ideo ex ipsa possibilitate quidditatis trahitur ratio generis. Ex complemento autem quidditatis trahitur ratio differentiæ secundum quòd appropinquat ad esse in actu, sed hoc differenter contingit in substantijs compositis & simplicibus, quia in compositis possibilitas est ex parte materiæ, sed complementum ex parte formæ, & ideo ex parte materiæ sumitur genus, & ex parte formæ differentia, non autem ita quòd materia sit genus, aut differentia forma, cum vtrunque sit pars, & neutrum prædicetur, sed quia materia est materia totius nõ solum formæ, & forma perfectio totius non solum materię, ideo totum pòt designari & ex materia, & ex forma, & ex vtroque, nomen autem designans totum ex materia, est nomen generis, & nomen designans totum ex forma est nomen differentiæ, & nomen designans totum ex vtroque est nomen speciei, & hoc patet si consideretur quomodo corpus est genus animati corporis, & animatum est differentia, semper enim inuenitur genus sumptũ ab eo, quod est materiale, & differentia ab eo, quod est formale, & idem est quòd differentia determinat genus licut forma materiã. In simplicibus autem naturis non sumitur genus & differentia ab his quibus partibus, eo quòd complementum in eis & possibilitas nõ fundatur super diuersas partes quidditatis,

Distinctio de nihilo.

Quid formafluens & quæfcens significet.

Ad primũ negatur minor, quia non fundat respectum fundamentalem.

Cuius esse à quidditate distinguitur illud in genere est.

ditaris,sed siper idem simplex. quod quidem habet posibilitatem secundum quòd de se non habet esse,& complementum,prout est quædam similitudo diuini esse, sed hoc quod appropinquat magis & minus ad participadum diuinum esse,& ideo quot sunt gradus complemẽti,tot sunt differentiæ specificæ. Hæc ille. Item de potentia Dei.q.7. artic.3. Quamuis materia non sit genus,nec forma sit differentia, tamẽ ratio generis sumitur ex materia, ratio differentiæ sumitur à forma sicut patet, quòd in homine natura sensibilis,ex qua sumitur ratio animalis est materialis respectu rationis,ex qua sumitur rationale,nam animal est quod habet materiam sensitiuam , rationale autem quod habet rationem,vnde in omni eo,quod est in genere oportet esse compositionem materiæ & formæ, vel actus & potentiæ. Item de spiritualibus creaturis.q.5.ad 24. In rebus (inquit) compositis ex materia & forma genus sumitur à materia & differentia à forma , ita tamen quòd per materiam non intelligatur materia prima , sed quoddã esse imperfectũ & materiale respectu esse specifici , quod per formam recipit, sicut esse animalis est imperfectum & materiale respectu esse hominis, tamẽ illud duplex esse non est secundum aliam & aliam formam,sed secundũ vnam formam,quæ homini dat nõ solum hoc,quod est esse animal, sed etiam hoc, quod est esse hominem, anima autem alterius animalis dat ei solum esse animal , vnde animal commune non est vnum re,sed tantum ratione,quia nõ ab vna & eadem forma homo est animal & asinus. Subtracta igitur materia à spiritualibus substantijs remanebit ibi genus & differentia non secundum materiam & formam, sed secundum quòd cõsideratur in natura spirituali illud,quod est cómune sibi proprium.Hæc ille. Quarta conclusio est. Deus non est proprie in aliquo genere , & dico proprie in genere,sicut scilicet species vel individuum.Ista conclusio sequit ex prædictis,si enim omne quod est in genere,oportet esse finitum & terminatum ad aliquem certũ gradum in entibus iuxta primam conclusionem , & vlterius oportet quòd eius esse sit aliud à sua quidditate iuxta secundã. rursus oportet illud esse partim actu partim in potentia, cum Deus sit omnino illimitatus,& sit suũ esse,& sit actus purus , sequitur quòd Deus non sit proprie in genere . Et istas probationes ponit ad istam conclusionem S.Tho. locis prælegatis . Secundo probatur eadem conclusio secundum eum primo contra Genti.cap.26.Omne(inquit) quod est in genere habet aliquid in se,per quod natura generis designatur & determinatur ad speciem , nihil enim est in genere, quod nõ sit in aliqua eius specie, hoc autem in Deo est impossibile , impossibile est igitur Deum esse in aliquo genere . Minorem huius argumenti probat cap.25. multipliciter . Tum primo , quia impossibile est aliquid esse in actu, nisi omnibus existẽtibus,quibus esse illius substantiale designatur , non enim potest esse animal in actu , quin sit animal rationale vel irrationale , vnde secundum hoc etiam Platonici ponentes ideas non posuerunt ideas generum per se existentes, quæ designantur ad esse speciei per differentias essentiales , sed posuerunt ideas per se existentes solarum specierum, quæ ad sui designationem non indigent essentialibus differentijs . Si igitur diuinum esse per aliquid superadditum designetur designatione essentiali,ipsum esse nõ erit in actu,nisi illi superaddito existente,sed ipsum esse diuinum est sua substantia: ergo substantia diuina nõ potest esse in actu, nisi aliquo superueniente. Ex primo potest concludi,quòd non sit per se necesse esse, cuius contrarium superius dicit se probasse . Tum secundo,quia illud quod additur alicui ad designationem illius designatione essentiali nõ constituit rationem eius, sed solum esse in actu, rationale enim additum animali acquirit animali esse in actu, nõ autem constituit rationem animalis inquantum animal est , nam differentia non intrat diffinitionem generis, sed si in Deo addatur aliquid de significatione essentiali ipsum designans oportet q̃ illud constituat ei, cui additur, rationem propriæ quidditatis eius seu naturæ , nam quod sic additur acquirit esse in actu ipsi rei, hoc autem scilicet esse in actu est ipsa diuina essentia, vt supra dicit se ostendisse: ergo infert quòd supra diuinum esse nihil, potest addi, quòd designet ipsum designatione essentiali . Tum tertio,quia omne illud per quod res consequitur esse in actu,& est intrinsecum rei, vel est tota essentia,vel pars essentię,quod autem designat aliquid designatione essentiali facit rem esse in actu, & est intrinsecum rei designatę, aliàs per illud non posset designari substantialiter : ergo oportet quòd sit vel ipsa essentia rei , vel pars essentiæ,sed si aliquid addatur ad esse diuinum,hoc non potest esse tota essentia Dei,quia iam ostensum est, quòd Dei non est aliud ab eius essentia : relinquitur ergo , quòd sit pars essentiæ, & sic Deus erit erit compositus ex partibus essentialibus, cuius contrarium dicit superius se monstrasse. Tum quarto,quia omne illud quod indiget aliquo superaddito , ad hoc quòd possit esse est in potentia respectu eius , sed diuina substantia non est aliquo modo in potentia, vt supra dicit se monstrasse, sed sua substãtia est suũ esse,igitur esse suũm nõ potest designari designatione substantiali per aliquid sibi superadditum.Ecce quatuor probationes,quòd diuina essentia non potest habere differentiam sui constitutiuam, ac per hoc nec est in genere , sicut species . Tertio probatur eadem cõclusio per eum ibidem cap. 26. Vnumquodque collocatur in genere ratione suæ quidditatis , genus enim prædicatur in quid est, sed quidditas Dei est ipsum esse eius secundum quod nõ collocatur aliquid in genere , quia sic ens erit genus , quod signat ipsum esse, relinquitur ergo quòd Deus non sit in genere. Quia autem ens non possit esse genus probatur per Philosophum in hunc modum . Si ens esset genus, oporteret aliquam differentiã inueniri , per quam traheretur ad speciem, nulla autem differentia participat genus , ita scilicet quòd genus sit in ratione differentiæ, quia sic genus poneretur bis in diffinitione speciei , sed oportet differentiam esse præter illud,quod intelligitur in ratione generis,nihil aũt potest esse præter illud,quod intelligitur per ens,si ens sit de intellectu eorũ,de quibus prædicatur,& sic per nullam differentiam contrahi potest , relinquitur ergo q̃ ens non sit genus , vnde ex hoc de necessitate concluditur , q̃ Deus non sit in genere . Ex quo etiam patet, q̃ Deus diffiniri non potest,quia omnis diffinitio est ex genere & differentijs,patet etiam quòd non potest demonstratio de ipso fieri, niũ per effectum, quia principium demõstrationis est diffinitio eius,de quo fit demonstratio . Hæc ille. Eandem scilicet vltimam rationem ponit prima parte. q.3. artic.5. vbi dicit. Cum esse Dei sit eius essentia , si Deus esset in aliquo genere, oporteret quòd ens esset genus illius, nam genus signat substantiam rei,cum prædicetur in eo quod quid , ostendit autem Philosophus 3. Metaphysicę, q̃ ens nõ potest esse genus alicuius, omne enim genus habet differentias,quæ non participant essentiam generis,nulla autem differentia potest inueniri, quæ sit extra ens, quia non ens nõ potest esse differentia,vnde relinquitur quòd Deus non sit in genere.Hęc ille.Quinta cõclusio est.Quia Deus non est in genere reductiue . Hanc conclusionem probat S.Thom.prima parte vbi supra Aliquid (inquit) est in genere dupliciter, vno modo simpliciter & proprie,sicut species & quæ sub eis continentur, alio modo per reductionem, sicut principia & priuationes , sicut punctum & vnitas reducuntur ad genus quantitatis, cęcitas autem & priuatio quęlibet reducitur ad genus sui habitus : neutro autem modo Deus est in genere . Quia enim Deus non posit esse species alicuius generis, tripliciter ostendi potest . Hæc ille. Et ostensa triplici ratione, quarum sententia superius recitata est, subdit . Quia autem Deus nõ sit in genere per reductionem vt principium , manifestum est ex eo , quòd principium,quod reducitur in aliquod genus, nõ se extendit vltra illud genus , sicut punctum non est principiũ nisi quantitatis continuę, & vnitas quantitatis discretę , Deus autem est principium totius esse , vnde non continetur in aliquo genere, sicut principium . Hæc ille . Sciendum tamen quòd oppositum huius cõclusionis , dum fuit iuuenis tenuit in scripto primo.senten. dist.8. vbi q.4. artic.2.ad 3. sic ait. Non oportet quòd Deus sit in genere substantię sicut contentum , sed solum sicut principium habens in se omnem perfectionẽ generis,sicut vnitas in numeris. Hæc ille. Item de potentia Dei.q.7.artic.3.ad septimum. Licet (inquit) Deus non pertineat ad genus substantiæ quasi in

Genus sumitur à materia & quid p materiam intelligatur.

Diuina natura non potest habere essentiã sui constitutiuam.

Tex. cons

Contradicit quam tex. soluit vt. Per de Ioãn.

gen-

genere contentum sicut species, vel individuum sub genere continetur.potest tamen dici,quòd sit in genere substantiæ per reductionem sicut principium, & sicut punctus est principium quantitatis continuæ , & vnitas in genere numeri . Hæc ille . Sed tenendum est quod vltimo dixit in summa . Et in hoc primus articulus terminatur .

Quantum ad secundum articulum mouentur dubitationes contra conclusiones supra positas, Et quidẽ contra primam arguit vnus Doctor,s.Scotus,& quidam alij probare volentes,quòd omnis res , quæ per se ponitur in genere est intrinsece composita ex aliquo materiali, & aliquo potentiali , cuius oppositum ponit prima pars illius cõclusionis. Arguunt igitur primo.Nam Commentator dicit. 12.Metaphysicę commen. 10. Omnia quæ transmutantur habent materiam, sed naturæ materiarum diuersantur secundũ modos naturæ transmutationis.cum ergo sint modi transmutationis diuersorum generum , sequitur quòd sint materiæ etiam diuersorum generum: ergo quodlibet ens compositum est ex proprio actu, & propria potentia illius generis . Secundo , quia eodem libro commento 11.dicit. Quia quamuis materia prima sit vna, tamen multa est in potẽtia & habilitate , & quodlibet eus cum materia cõmuni habet materiam propriam : & subdit. Non enim quodlibet ens sit ex qualibet potentia , sed vnumquodque entium fit ex eo,quod est in potẽtia illud, quod fit, id est ex propria potentia, ita quòd numerus potentiarum est sicut numerus specierum generabilium, & dixit hoc Aristotel.quia opinatur, quòd prima materia est vnum secundum subiectum, & multa secundum habilitatem. Hæc commentator . Ex qua auctoritate patet , quòd quælibet species entium generabiliũ habet vltra communem materiam propriam materiam & potentiã ex qua fit , & sunt tot tales potentiæ propriæ, quot sunt species generabilium entium . Tertio, quia eodem libro comment.22. vbi soluit quæstionem motam in tertio. An scilicet principia omnium prædicamentorum sint eadem vel diuersa,dicit cõmentator cum Philosopho, quòd omnium principia sunt eadem ſm proportionem , non autem ſm numerum vnde commentator ait . In vnoquoque prædicamentorũ accidentium inueniũtur principia, quorum proportio ad illa sicut proportio principiorum substantię ad substantiã, non quòd habeant illam eandem naturam & sequitur . Et dicere quòd principia sunt eadem proportionaliter est vt dicere quòd materia, & forma , & priuatio sunt principia decem prędicamentorum,sed quę sunt in substantia differunt ab eis,quæ sunt cuiuslibet prædicamenti , & similiter ea quę sunt vniuscuiusque prędicamenti differunt ab alijs. Hæc commentator . Quia Auicen.2. suæ Metaphysi.dicit, Nulla cathegoria est , quæ non habet exitum de potentia sua & suum effectum : vult ergo quòd in quolibet prædicamento sit propria potentia , & proprius actus . Quinto arguitur rationibus . Omnis res diffinibilis est composita ex distinctis partibus intrinsecis , sed omnis res per se existens in genere est diffinibilis , igitur &c. maior patet per Philosophum 7.Metaphysicę vbi ait.Quoniam omnis diffinitio ratio est , & omnis ratio habet partes, vt antẽ ratio ad rem , & pars rationis ad partem rei similiter se habet. Vbi patet,quòd Philosophus vult, quòd sicut tota diffinitio totam rem signat , sic pars diffinitionis signat partem rei, & per consequens omne diffinibile habet partẽ. Confirmatur,quia commentator commento 33.dicit. Quemadmodum inquit diffinitio declarat quidditatem rei , ita pars diffinitionis declarat partem quidditatis rei . Confirmatur vlterius,quia Philosophus eodem libro dicit. Quia si neque vna substantia est ex substantijs , in potentia esset substantia omnino , quare neque ratio vtique esset neque vnius substantiæ. Ecce quòd Philosophus infert, q̃ si omnis substãtia erit simplex,nullius substantiæ esset diffinitio, quæ consequentia super hoc fundatur, quòd omne diffinibile est compositũ, vnde commentator ibidem commento 50.ait . Quia omnes ęstimauerunt quòd substantiæ sint compositæ , ex hoc quòd concedunt quòd diffinitiones signat compositum , patet igitur maior prædictę rationis. Sed minor probat, quia vt patet ex eodẽ septimo , ad diffinitionem sufficit genus & differentia . cum ergo omnis

Omne diuisibile in genere est intrinsece compositum ex aliquo materiali & aliquo formali & compo.

Tex. com. 30.

Tex. com. 55.

Tex. com. 4.

species habeat genus & differentias, sequitur quòd quælibet sit diffinibilis.Nec obstat,vt dicunt,si quis dicat quòd accidentia diffiniuntur per additamenta,quia hoc non est quia sint simplicia , sed propter eorum realem dependentiam essentialem ad subiectum, propter quam diffiniũtur per subiectum , & etiam quia eorum differentiæ non sunt nobis notæ,quoniam si essent nobis notæ,ita diffinirentur sine addito sicut substantiæ. Sexto . Quia si hoc non esset, hoc maxime videretur verum de accidentibus,quæ videntur esse formæ simplices , sed hoc falsum est quod patet . Tum primo , quia omnis mutatio per se vna est ad terminum per se vnũ,sed dealbatio est per se vna mutatio vt patet : ergo est ad terminum per se vnum , ille autem terminus non est aliqua forma simplex , quia illa non fit nisi per accidẽs,vt patet ex 5.Metaphysicæ : ergo est compositum per se de genere accidentis , & sic potest argui de qualibet alia forma accidentali . Tum secundo, quia simplicitas est perfectio simplicitur secundum omnes : ergo quanto aliquod ens est simplicius, tanto est simpliciter perfectius, & per consequens,si accidens non esset compositum, sed penitus simplex intrinsece, ipsum esset simpliciter perfectius substantia composita , quod est falsum . Tum tertio, quia idem est susceptiuum motus & termini motus , sed dealbationis superficies non est primum susceptiuum , cum sit actus & forma,motus autem est actus entis in potentia secundum quòd est in potentia , qua propter oportet susceptiuum eius esse potentiam , sed potentia receptiua alicuius rei est de genere illius rei , vt dicit cõmentator.5.Physicorum commẽto 9.in fine.igitur. Septimo.Quia genus & differentia semper sumuntur à diuersis realitatibus illius , quod est in tali genere,& habet talem differentiam, quod patet . Tum auctoritate Aristor. 8. Metaphysicæ dicentis. Oportet rationem,ideſt diffinitionem esse orationem longam, quæ signat aliquid de aliquo, ita,quòd oportet illud esse materiam, illud verò formam . Tum secundo, quia si illa realitas, à qua accipitur genus , esset vere tota quidditas rei,solum genus complete diffiniret . Tum tertio,quia genus & differentia non diffinirent, quia ratio ex eis composita non indicaret primo idẽ diffinito,vnaquæque enim ratio est semel ipsa, & ideo illa ratio, quæ exprimeret eam bis non indicaret primo idem quidditati illius rei . Tum quarto, quia realitas, à qua sumitur genus, est principium realis conuenientiæ cum specie illa,& realitas à qua sumitur differentia est reale principium disconuenientię & differentiæ,sed non est posibile eandem realitatem esse principium realis conuenientiæ, & realis differentiæ aliquorum adinuicem : ergo alia est realitas, à qua sumitur genus , & alia à qua sumitur differentia. Tum quinto,quia si non essent duæ tales realitates in diffinitione,semper committeretur nugatio , quia idem diceretur realiter per genus & differentiam . Nec valet si dicatur , quòd differunt penes modos, siue rationes considerandi, scilicet ratio determinabilis & determinatiui,hoc inquam non valet, quia tunc est nugatio quãdo positis diffinitionibus pro rebus idem bis dicitur primo .Perihermenias , sed positis rationibus generis & differentiæ , idem bis diceretur . Confirmatur quia secundum Aristot. 1. Perihermenias hic est nugatio, pedes habens bipes , & tamen est alia ratio concipiendi . Tum sexto,quia dato quòd intellectus nunquam consideraret , tamen natura generis ex natura rei erit contrahibilis , & differentia esset contrahens , & hoc secundum eandem contractionem numero respectu eiusdem , & secundum idem ; quia secundum proprium conceptum : ergo præter intellectum distinguuntur.Tum septimo,quia concipiendo genus, aut cõcipitur aliquid rei in specie , aut nihil,& similiter de differentiam nihil : ergo sunt conceptus ficticij,si aliquid aut idem,aut aliud in re. Si secundo, habetur propositum. Si detur quòd eadem realitas concipitur,quæ nata est formare distinctos conceptus, scilicet generis & differentiæ . Contra , quia vnaquæque res nata est formare vnum conceptum sibi adæquatum , aliàs nõ esset vnum cognoscibile,quia nec vnico actu,sed illum formando videtur immutare intellectum quantum in se possibilis est immutare . Tum 8. quia licet forte aliqua res posset immutare intellectum ad diuersos conceptus , tamen hoc

Vtrum genus & differentia sumantur à diuersis realitatibus .

non

non viderut esse possibile, vbi obiectiue nata est res facere conceptus, & habitus in intellectu ita diuersos ac si essent diuersarum rerum, sed sic est de genere & differentia, vt patet de geometria, & perspectiua. Tum nono, quia obiecta præcedunt actus: ergo distinctio obiectorum non est per actus, igitur cum genus & differentia conceptibiliter distinguantur, illa distinctio supponit distinctionem prioris rem in obiectis conceptis. Tum decimo, quia ex natura rei accipiendo cõceptum obiectiue, vt possibile concipi absque actuali conceptione, aut est idem conceptus generis & differentiæ, aut non. si non, habetur propositum. si sic, aut est idem conceptui vnius differentiæ tantum, & tunc non prædicabitur nisi de vna specie, aut cuiuslibet differentiæ, & tunc vel tot erunt conceptus generis, cõceptus differentiarum erunt omnino idem illi conceptui, ac per hoc inter se erunt idem omnino. Tum 11. quia tunc duæ visiones intellectuales non possent esse respectu generis & differentiæ, probatur, quia visio non est nisi obiecti primi realiter existentis & principaliter. Ex quo sequitur, quòd intellectus diuinus non cognosceret illa vt distincta obiectiua, nisi ponatur in eo cognitio abstractiua, & tunc imperfecta. Tum 12. quia conceptus generis & differentiæ sunt primo diuersi in nullo quidditatiue cõuenientes, aliàs differentia iterum differret per aliam differentiam. Tum 13. quia aliquid quidditatiuè includitur in genere, quod non includitur in differentia: quia genus proximum puta animal includit omnes differentias superiores, sed differentia proxima, puta rationale, non includit differentias præcedentes quidditatiue & formaliter: aliàs in omni diffinitione cõposita ex genere proximo & differentia proxima, vel vltima esset nugatio. Tum 14. quia si inter realitatem generis & realitatem differentiæ non erit distinctio ex natura rei ante cõsiderationem intellectus, tunc vbicunque realiter includeretur conceptus generis, includeretur conceptus differentiæ, & tunc alius includeret rationale. Et sic patet ex istis, quòd assumptum dicti argumenti est verum, scilicet quòd genus & differentia sumuntur à diuersis realitatibus, & consequenter quòd omnis species contẽta sub genere includit plures realitates intrinsecas. Contra secundam partem dictę conclusionis arguit Gregor. de Arimino, quia dicere, quòd omnis res cõtenta in genere sit terminata & finita in entitate, & perfectione, est apud placitum dictum & sine ratione, quamuis enim instantia dari non posit nisi in proposito, quia solum Deus est infinitus secundum perfectionem, ipsa tamen nõ habet necessariam apparentiam veritatis, quia quod non tollit à re illud propter quod ponitur in aliquo prædicamento non impedit illam esse in aliquo prædicamento, infinitas autem perfectionis non tollit à re quin ipsa sit ens per se, & per consequens quin ipsa sit substantia, immo tali rei maxime conuenit esse per se ens, & non alio. Et si dicatur, quòd Commentator dicit 2. Metaphysicę commen. 33. Genus differt materia, quia materia dicit potẽtiam puram, genus autem dicit formam mediam inter potẽtiam & actum, actus autem receptus à potẽtia contrahitur ad determinatam perfectionem. Non valet hoc siquidem. Tum primo, quia illud est contra te, qui non ponis plures formas substantiales in eodem, & per consequens fingere non potes, quæ sit illa forma media inter potentiam & actum. Tum 2. quia si essent plures formæ, adhuc genus totum signaret, & non tantum partem, & per consequens ita signat vltimam, sicut mediam. Tum 3. quia in substantijs creatis abstractis, & in qualitatibus, quæ omnes sunt in prædicamentis secundum te, impossibile est assignare talem formam mediam. Tum quarto, quia illud dictum non inducitur ad mentem commentatoris, vnde Commentator non dicit, quòd genus significet formam mediam, sed dicit, quòd genus est forma vniuersalis, & post dicit, quòd est vnũ in forma media inter potentiam & actum, nec aliud intendit nisi quòd genus, qđ ideo dicitur forma, quia est pars diffinitionis, & quælibet pars diffinitionis dicitur forma 2. Physicorum, aut quia ipsum est prædicabile de alio, & prædicabile vel prædicatum respectu subiecti dicit similitudinem formæ. Vnde frequenter Commentator vocat prædicatum dispositionem, & subiectum dispositum, vt patet 12. Metaphys.

Contra secundam partem conclusionis ar. Greg. dist. 3 q. 3. artic. 2. ad rationem tertiam.

Tex. com. 22.

Tex. com. 59.

dicitur verò forma media inter potentiam & actum, quia genus signiat totam rem, & per consequens magis distincte quàm nomẽ significans præcisè materiam rei, quæ non est res nisi in potentia pura, & quia ipsum signat rem vniuersalius quàm species vel differentia, & per consequens minus distincte & in actu, ideo dicitur medium inter potentiam & actum, & hoc magis potest haberi ab eodem 8. Metaphysicę commento 6. Et similiter 7. libro com. 43. & sic patet, quòd defensio illa non valet. Similiter contra eandem partem conclusionis arguit Aureolus, quia prædicamentum substantiæ videtur sumi à per se. Verum autem illud, quod est per se sit limitatum aut illimitatum videtur accidere, vnde Philosophus dicit 6. Topicorum, q quòd si linea esset infinita, adhuc competeret sibi ratio lineæ & diffinitio, & Auicen. 2. Metaphys. cap. 2. dicit, quòd qui imaginatur corpus infinitũ, non imaginatur non corpus. Et similiter videtur quòd qui imaginatur substãtiam infinitam, non imaginatur non substantiam; igitur illimitatio & indeterminatio non tollit quin aliquid sit in genere. Contra secundam conclusionem arguit Aureolus primo, quia si illa sit vera, nulla creatura erit in prædicamento, cum in creatura esse non differat ab essentia, sicut nec in creatore. Secundo. Quia conclusio assignat nõ causam pro causa, esto enim quòd quidditas habeat plures conceptus vnum communem, & alium specifice determinanté, non apparet, cur non sit in genere, quamuis esse illius non differat à quidditate. Tertio. Quia prædicamentum sic abstrahit ab esse, vt tamen res quando sunt, sint in prædicamento, vnde si semper essent, & de necessitate adhuc remanerent in prædicamento, vt patet de cœlo, & intelligẽtijs secundum Philosophos. Arguit autem Greg. Quia esto, quòd esse creaturæ differret ab essentia, constat tamen q ipsa essentia rei nõ est composita ex esse & essentia, aliàs in vna re essent infinitæ essentiæ, vel infinita esse, vel habitur essentia non composita ex esse & essentia. sed secundum re essentia est de per se & directe in prædicamento, & per suã quidditatem & essentiam reponitur res in prædicamento, & in genere, & in specie, ipsum autem esse in genere est per reductionem secundum te: ergo nõ omne quod est per se in prædicamento est compositum ex esse & essentia. Secundo arguit sic. Quia secundum te accidentia non habent proprium esse aliud ab esse substantiæ, & tamen accidentia sunt per se in prædicamento. Nec potest dici, q compositum ex essentia, quæ est accidens & esse, sit in prædicamento, quia vt dictum est, accidens non habet proprium esse, sed existit per esse substantiæ vt dicis, sed tale esse non est in genere accidentis, sed per reductionem est in genere substantiæ, & per consequens compositum vel aggregatum ex ipso & ex accidente non est per se in genere accidentis. Contra tertiam cõclusionem arguit Aureolus. Ratio (inquit) generis & differentiæ accipitur ab intrinseco, cũ sint de conceptu quidditatiuo & absoluto cuiuslibet rei, nue ergo res habeat aliquid superius & actualius, siue non, adhuc ratio generis sumi potest ex intrinseco sui, & per consequens genus non sumitur ab aliquo potentiali in comparatione ad aliquid superius se. Arguit etiam Gregor. q ista conclusio scilicet. Quia illud. à quo sumitur differentia, se habet ad illud, à quo sumitur genus, vt actus ad potentiam, contradicit alijs dictis S. Tho. quoniam ipse vult, quòd in homine & in qualiber substãtia composita sit tantum vna forma substãtialis, & per eandem formam sit homo intellectiuus & sensitiuus, & per consequens sensitiuũ in homine non est in potentia ad intellectiuum pluspquam sensitiuum ad sensitiuum, & intellectiuũ ad intellectiuũ, hic autem expresse dicit oppositum. Item super 7. Metaphysicæ in scripto dicit, quòd genus dicit totam essentiam rei, & non tantum formam, & eadem ratione nec tantum materiam. Contra quartam conclusionem arguit multipliciter Gregor. primo sic. Omne quod vere prædicatur in quidde pronomine demonstrante rem aliquam, & etiam de pronomine demonstrante rem aliã specifice distinctam à prima, nec tamen sic prædicatur de quolibet, est genus illius rei, & illa res est in genere illo, & per consequens in prædicamento vbi est genus illud, sed hoc nomen spiritus vere prædicatur in quid de pronomine demonstrante rem illa.

Contra eandem partem conclusionis Aureoli.

Lectio. 1.

Contra quartam conclusionem arguit Gregorius q. 3. artic. 2.

illam, quam vocamus Deum, & etiam de pronomine demonstrante aliquam rem specie distinctam ab illa, & non eodem modo prædicatur de omnibus: ergo ipsum est genus illius rei, & ipse est res huius generis, & per consequens de prædicamento substantiæ, cuius prædicamenti genus est hoc cõmune spiritus, maior propositio nota est per diffinitionem generis etiam strictissime sumendo genus. Genus enim diffinitur quòd prædicatur de pluribus differentibus specie in eo quod quid est, siue in quid. Prædicari autem in quid strictissime sumitur, sicut sumitur in maiori, dixi autem quòd nõ prædicatur de omnibus propter ens, quod secundum aliquos in quid prædicatur de quolibet, nec tamen est genus, patet etiam hæc propositio inducẽdo, quia enim animal prædicatur in quid de pronomine demonstrante rem, quæ est homo, & de pronomine demonstrante rem, quæ est leo, & sic de pluribus, ideo animal est genus illarum rerum, & illæ dicuntur esse in genere animalis, & in prædicamento substantiæ, cuius prædicamenti est genus subalternum animal. Similiter, quia color prædicatur in quid de pronomine demonstrante illa rem, quæ est albedo, ac etiam illam rem, quæ est nigredo, & sic de pluribus distinctis secundum speciem, suppositio gratia exempli, tales qualitates specie distingui, ideo genus illarum rerum, & illę dicuntur esse in illo genere, & in prædicamento qualitatis, cuius ipsum est genus subalternum. Et sic in omnibus pateret similiter discurrenti. Quia si quis instaret in proposito, eadem ratione poterit qualiberalia rem negari esse in aliquo genere, & dici quòd nullus angelus est in prædicamento substantiæ, nec aliquis color in prædicamento qualitatis, nec vnquam poterit probari oppositum, eo quòd illa sit propria ratio generis, & illo modo tantum res proprijssime dicuntur esse in genere, minor probatur, nam constat quòd hoc nomen spiritus vere dicitur de Deo. Vnde Ioan. cap. 4. Deus ipsemet dixit. Deus Spiritus est, & per consequẽs de pronomine demonstrante rem illam, pro qua in propositione ista supponit hoc nomen Deus, prædicatur vere hoc prædicamum Spiritus, dicendo, hoc est Spiritus, cõstat autem quòd etiam in quid, vnde interroganti quid est hoc, bene respondebitur Spiritus, non autem si interrogetur quale est hoc, vel secũdum aliquod aliud prædicamentum. Item constat secundum scripturas & secundum omnes, quòd hoc nomen Spiritus prædicatur de pronomine demonstrante aliam rem, quam vocamus Michaelem, & sic de multis, & cõstat etiã per similem rationem quòd prædicatur in quid. Item non prædicatur de omnibus, nam demonstrato leone non vere dicitur, hoc est Spiritus: ergo hoc commune spiritus est genus vere & proprie ad illam rem, quæ dicitur Deus, hoc autem genus nullius alterius prædicamẽti verius potest dici esse, immo nec vere nisi prædicamenti substantiæ: quare &c. Forte diceretur quòd hoc nomen Spiritus licet prædicetur de angelo, non tamen dicitur de eis secundum vnam rationem, & ideo non est genus. Sed istud est ad placitum & sine ratione, quia aut intelligitur, quòd non dicitur de eis secũdum vnam rationem specialissimam, & hoc verum est, sed hoc non impedit quin sit genus, licet impediat ipsum esse specialissimam, aut intelligitur de ratione generali, & hoc falsum est, nam secundum vnam rationem generalem huic nomini conuertibilem vniuersaliter dicitur de Deo & creatura spirituali, siue enim diffiniatur spiritus substantia incorporea & immaterialis, siue alia diffinitione, illa diffinitio tam Deo quàm angelis erit conueniens. Quia si hoc proteruiendo negatur, simili modo negari poterit substantiam dici secũdum vnam rationem de corporea & incorporea, immo vt videtur multo magis, & consequenter poterit negari angelum esse in prædicamento substantiæ, quod nullus negat. Secundo principaliter contra eandem conclusionem arguit sic. Pater, filius, creator, principium, & plura similia sunt prædicabilia ad aliquid & per se relatiua, ac per hoc de prædicamento relationis, & tamen proprie dicuntur de Deo. ergo de Deo proprie dicuntur prædicabilia, quæ vere & proprie sunt in prædicamento, prima pars antecedentis patet, quoniã eis conueniunt omnia quæ dicuntur à Sanctis & Philosophis requiri ad hoc, quòd aliqua prædicabilia sint per se ad aliquid. Secunda etiam pars nullicatholico dubia esse potest, verissime quidem ac proprijssime, ac primo & principaliter Deus est filius & pater, vnde Damascenus libro 2. Sciendum inquit quòd nõ ex nobis translatum est ad beatam diuinitatem paternitatis & filiationis ac processionis nomẽ, econtrario autem nobis inde est traditum, vt ait diuinus Apostolus. Flecto genua mea ad patrẽ, ex quo omnis paternitas in cœlo & terra nominatur. Et scribitur ad Ephe. 3. Creator etiam proprie de solo Deo dicitur similiter principium verissime est Deus. Confirmatur hoc per Auguſt. 5. de Trinitate, vbi prius quàm distinxit prædictiones tam affirmatiuas quàm negatiuas proprias singulis prædicamentis, concludit in fine, quòd filius & non filius, genitus & non genitus, siue ingenitus dicuntur relatiue, & sunt in prædicamento relationis, vnde ait. Sicut enim genitus non ad seipsum dicitur sed quòd ex genitore sit ostenditur, ita cum dicitur ingenitus non seipsum dicitur, sed quòd ex genitore non sit ostenditur. In eodem tamen prædicamento quod relatiuum vocatur, vtrunque significatur veraciter. Et ante immediate dixit. Non receditur à relatiuo prædicamento cum dicitur ingenitus. Quia si quis velit dicere, quòd prædicta nomina relatiua non sunt proprie de prædicamento relationis, potest etiam si placet, plura alia relatiua & quælibet ad placitum excipere à prædicto prædicamento. Ex hoc autem quòd prædicti termini sunt per se de prædicamento relationis, si rem quam significat pater & filius, & huiusmodi in creaturis ponimus in prædicamẽto relationis, necesse est eadem ratione rem etiam, in quam significat in Deo collocare in prædicamento relationis. Idem patet de prædicamento actionis. si q de Deo vere ac proprie prædicaẽ, quinimmo vt dicit Augustin. 5. de Trinitate. Quod ad facultatem attinet fortassis de solo Deo rectissime dicitur, solus enim Deus facit, & non fit neque patitur quãtum ad eius pertinet substantiam, quia Deus est. Vnde Aug. certissime fuit huius opinionis; scilicet quòd aliqua prædicamenta vere dicuntur de Deo, quod patet in prædicto libro ex hoc, q ipse singula prædicamenta distinguens & proprias eorum prædicationes determinans concludit cap. 8. quędam de Deo dici secundum substantiam, quædam verò ad aliquid & secundum relationem, & hoc tanquam verisimo fundamento vtitur postmodum in toto lib. de Trinitate. Et quòd proprie talia prædicamenta de ipso dicantur euidenter insuper apparet: nam in eodẽ cap. ait alia prædicamenta quædam dici de Deo, sed non proprie videlicet, situs habitus tempus & vbi: vnde ait. Situs verò & habitus, & loca, & tempora non proprie, sed translatiue dicuntur de Deo. Et præterea remouet ab eo prædicamẽtum passionis, proxime allegatum est, remouet etiam à Deo prædicamenta qualitatis & quantitatis continuę, eo quòd illa dicũtur ad se, & quæcunque dicuntur ad se secundum substãtiam dicuntur de Deo, vnde mirum est, quòd ipse sic diligenter distinxerit prædicamenta, & quædam remouerit à Deo, quædam autem proprie & solum dixerit ei conuenire, alia verò secundum substantiam relationem & actionem dixerit ei conuenire, nisi voluerit illa tria prædicamenta vere & proprie de Deo dici. Tertio principaliter arguit auctoritate Arist. Nam Philosophus 12. Metaphys. in principio volens loqui de substãtia abstracta, & principaliter de prima, quæ Deus est, innuens distinctionem entis in substantiam & alia prædicamenta sępe ab eo posita dicit substantiam esse principaliorem partẽ entis. Ait enim sic. Ereunt si vt totum quoddam esse substantia est prima pars, & sic quod consequenter & ita primum substantia, deinde, qualitas aut quantitas. Quod exponens Commentator commento 2. dicit. Et intendebat Arist. quòd ens aut demonstrat vnum genus & vnam naturam, aut genera diuersa, & quodcunque sit, manifestum est, quòd substantia est prior pars entis, & statim Philosophus per hoc probat quod dixit, tum quia alia non dicuntur simpliciter entia, sed talia entia, tum quia nullum aliorum est separabile. Et Commenta. commento 3. Nullum (inquit) aliorum inuenitur simpliciter in se substãtia. verbi gratia, quia qualitas non dicis ens simpliciter, neque motus, sed dicitur esse qualitas, & dicitur esse motus, ens igitur principaliter & simpliciter

Tex. com. 2.

citer est substantia, & subdit. Et cum dixit quòd substantia dicitur ens simpliciter & alia prædicamenta secúdum comparationem dedit causam in hoc, & dixit, Et etiam nullum aliorum est abstractum, & causa in hoc est, quòd substantia est constans per se, & alia sunt in substantia. Ex quibus patet, quòd Philosophus & Commentator in hac parte vtuntur hoc termino substantia secundum quòd est prædicamentum distinctum contra alia prædicamenta, & pro rebus quæ sunt in tali prædicamento. Sed statim post substantiam diuidit in sensibilem, & generabilem, & corruptibilem, & æternum, & post consideratione de substantia sensibili probat esse substantiam insensibilem abstractam, & immobilem, & deinde inquit. An hæc sit vna tantum vel plures, & terminat quòd plures, inter quas est vna prima quæ est nobilissima & finis & perfectio aliarum & totius vniuersi, quam nos Deum appellamus. Ex quibus euidenter concluditur, quòd secundum mentem Philosophi & Commentatoris Deus est substãtia vere de prædicamento substãtiæ. Quarto principaliter arguit contra vnam rationem factam pro conclusione, scilicet. Quia si Deus esset in genere, quòd ens esset genus illius, quia scilicet esse Dei est eius essentia, & sic ens significaret essentiã Dei. Hoc inquit nõ valet, quia si ens ideo esset genus Dei, quia significaret eius essentiã, sequitur quòd iam de facto ens sit genus, si ratio valeat, quia ens de facto signat essentiam cuiuslibet immediate, vt dicit Philosophus 10. Metaphys. & Commentator ibidem commento 8. Et 5. Metaphys. vult Philosophus quòd ens significat illa quæ significant dictiones prædicamentorum, & constat secundum S. Tho. & secundum veritatem quòd prædicamenta significant essentias aliquarum rerum, cum hoc tamen q̃ ens significat essentias rerum stat, & verum est quòd ipsum nõ est genus, siue quia significat omnia, & prædicatur de quolibet, siue quia non significat omnia vnum conceptum. Quinto arguit ad motiuum superius tactum scilicet. Quia omnia quæ sunt in genere communicant in essentia generis, non autem in genere, hoc enim nõ videtur valere, quia nulla res extra animam est communis multis substãtijs indiuiduis, nec aliqua res de mundo est vniuersalis aut communis pluribus substantijs, sed omnis essentia est singularis, sicut & quodlibet esse est singulare, & sic illa ratio nihil concludit.

A Dprimum contra primam conclusionem dicitur, q̃ non est ad propositum: nam Commentator non intendit ibidem dicere, quòd materiæ diuersificentur secundum diuersitatem translationum in rebus generabilibus, sic quòd alia sit materia generationis, alia alterationis, alia augméti, vel etiam materia huius alterationis sit alia à materia alterius secundum speciem, vt arguens exponit, sed solum intendit, quòd translatio rerum ingenerabilium, & incorruptibilium qualia sunt corpora cœlestia habet aliã materiam propriam à materia translationis rerum generabilium & corruptibilium, & hoc patet per verba, quę immediate adducit post, dicit enim sic. Materia enim generabilium est in potentia, translatorum autem est in actu, cum translatum sit aliquid actu, & ideo quod ex translatis in actu fuerit non generabile vel corruptibile, non habebit materiam, quam habet generabile & corruptibile, & est in potentia. Hæc Commentator. Ex quo patet, quòd in illo passu Commentator solum assignat differentiã inter materiam corruptibilium & materiã incorruptibiliũ, quicquid dicat in alijs locis. Veruntamen concesso quòd secundum diuersitatem translationis secundum genus sit alia materia secundum genus, vtputa quòd subiectũ motus localis sit aliud à subiecto alterationis, ex hoc non habetur quòd forma, penes quam attenditur huiusmodi mutatio, sit composita ex materia & alio actu, sed quòd diuersæ formæ secundum genus, quæ sunt inducibiles per motum vel mutationem habent subiecta distincta secundum genus, secus est de formis separatis, illę enim non habent materiam in qua, nec ex qua, & tamen sunt multæ vnius generis, quia communicant in vna intentione possibilitatis recipiendi actum existendi, scilicet sine materia & quantitate. Vnde Sanctus Tho. 2. senten. dist. 3. q. 1. artic. 1. arguit sic, Quæcunque sunt vnius cõmunicant in vna potentia generis. 10. Metaphys ed angeli non communicant in vna potẽtia, quia sunt immateriales: ergo videtur quòd nõ sunt vnius generis. Et respondet. Dicendum (inquit) quòd non oportet quòd illa, quæ sunt vnius generis, conueniant nisi in vna intentione potentiæ, quæ est possibilitas recipiendi esse à Deo, in quo subsistant sine materia & quantitate. Ad secundum consimiliter, quòd non accipitur secundum mentem Commentatoris: nam Commentator per materiam propriam & habilitatem propriã non intelligit aliquam materiam distinctam à materia, quæ est substantia, sed intelligit per materiam communem materiam remotam cuiuslibet, quæ est præcise essentia materiæ primæ, per materiam aut propinquã intelligit ipsam essentiam eandem materiæ dispositam per conuenientes dispositiones ad aliquam formã, quæ quidem dispositiones sunt formæ accidentales, per potentiam autem & habilitatem materiæ intelligit vel inchoationem formę resultantem ex dispositionibus accidentalibus, quæ reddunt primam materiam proprium susceptiuum formarum, & sunt ratio subiciẽdi tali formę, vel tali, aut forte per hoc intelligit materiam sub tali inchoatione formæ. Sic autem sumpta materia, dico quòd alterius, & alterius speciei entium generabilium est alia & alia materia. vnde alia materia propinqua, ideſt materia aliter dispositа requiritur ad generationem sanguinis quàm ad generationem carnis, vel ossis, vel lapidis, & sic de alijs, & quòd sic accipiat materia propriam, & q̃ hæc est eius intentio, demonstrant verba eius, quæ nullo interposito sequuntur ea, quæ arguens allegat: vnde dicto quòd materia est multa secũdum habilitates, ait immediate: primo enim habet habilitates ad recipiendum primas cõtrarietates, scilicet formas quatuor elementorum: secundo verò habet potentiam consimilium partium mediãtibus formis quatuor elementorum. Et vocat corpora consimilium partium mixta homogenea, ad quæ materia disponitur mediantibus formis elementorum. Et sequitur immediate. Istę potentiæ diuersantur secundum quòd diuersantur mixtiones quatuor elementorum, ita q̃ ex hoc diuersantur formæ generabilium. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd secundum diuersam dispositionem materiæ resultat alia & alia habilitas & inchoatio formæ, quæcunque autem materia sic est dispositа, quòd vnico motore potest ex ea generari caro, in ea est proxima inchoatio carnis, & sic de alijs. Illud enim dicitur proprie in potentia in aliquo, quod pót fieri ex vnico motore, vt ex argento scyphus, quòd verò indiget pluribus motoribus ad hoc vt fiat ex aliquo non dicitur esse in eo potentia, vt patet 9. Metaphysic. & talem potentiam proximam intelligo inchoationem actus. Vnde S. Tho. 2 senten. dist. 14. q. 1. artic. 2. dicit, quòd habilitas materiæ ad recipiendum actionem dicitur appetitus materiæ & inchoatio formæ, & illa habilitas quæ dicitur inchoatio formæ est aliquid potentiale de genere formæ inducendæ. Huic videtur consentire S. Tho. 1. sent. dist. 17. q. 2. vbi dicit. Per actionem calidi efficitur de non calido calidum, non quòd ponatur ibi aliquis calor, sed quia calor qui est in potentia educitur in actum, & consimiliter aliquid efficitur magis calidum per actionem calidi, inquantũ educitur calor, qui erat vt actus imperfectus in maiorem perfectionẽ, qualitates enim naturales educuntur de potentia materiæ, quarum inchoationes quasdam Deus indidit materię in opere creationis, & ideo quando in actum prodeunt, est exitus de imperfecto ad perfectum. Hæc ille. Ex quibus patet quomodo secundum eum aliquæ qualitates sunt inchoatæ in materia in opere creationis, & intendit loqui de qualitatibus primis, puta caliditate, frigiditate. Istę enim sunt inchoatę in omni materia generabilium, sed qualitates secundæ: puta sapor, odor, color non sunt sicut inchoatę ab initio, sed tales inchoationes resultant ex alia & alia mixtione primarum qualitatum: illa ergo inchoatio fòrmæ est aliquid de genere formæ inducendę, immo est tota essentia formę inducendæ in potẽtia, & in esse incompleto. Ad tertium dicitur, quòd verum est, quòd omne prædicamentum habet talia propria principia, non tamen oportet illa semper esse res eiusdem generis cũ principiato, licet sint propria principia illius generis; aliquid enim est vnius generis, & tamen est

Tex. com.

Quid principia materiæ primæ quam & per eam.

men est materia & principium materiale alterius generis, sicut aliquid quod est vnius generis, est proprium mouens alterius generis. igitur nõ oportet in quolibet genere dare proprium mouens illius, quod sit res illius generis, & tñ sicut Philos. dicit oportet dare in quolibet genere ista tria principia propria. s. formam, priuationẽ, & subiectum, vel materiã, ita immediate dicit, q̃ oportet dare propriũ mouens, & exemplificat statim, vnde mouens in genere sanitatis est medicina. Et in mente artificis in factione domus ars ędificatiua, & tñ nõ in quolibet genere proprium mouens est res illius generis. v. g. in genere quantitatis, cũ quantitas nõ sit forma actiua ẽm Commentatorem, & sic in multis alijs, & similiter est de principio materiali. Nam esse propriam materiã alicuius generis, nõ est aliud quàm esse materiam propinquam ad formã illius generis. Similiter esse mouens proprium alicuius generis non est aliud, quàm esse mouens aptum natũ inducere determinate formam illius generis. Cum hoc tñ stat, q̃ materia talis sit res alterius generis, & similiter mouens. Concedo tñ q̃ licet nulla forma accidentalis habeat materiam, vel aliquid potentiale eiusdem generis, & quo tanquam ex intrinseco sibi componitur, sicut quęrit argues, non tñ nego quin omnis actus & forma receptibilis in subiecto habeat propriũ potentiale in illo subiecto. verbi gratia, albedo non est intrinsece composita ex actu & potentia: tamen nunquam materia reciperet actum qui albedo, nisi haberet in se aliquid potentiale de genere albedinis, per quod materia efficitur proprium susceptibile albedinis, actus. n. & potentia propria semper sunt in eodẽ genere, vt aliàs dictũ est. Et ponit Commentator 3. Physicor. com. 9. dicens. Potentia ad vnumquodque prædicamentũ est in illo genere prædicamenti, in quo est actus, & similiter via de potentia ad actum. s. potentia ad substantiam est quodammodo in prędicamento substantiæ, & similiter via ad generationẽ substantiæ, similiter ad quantũ & ad alia prædicamenta: ideo visum est, q̃ illud esse quod est inter potẽtiam & actum in illo genere sit sub illo genere, quoniam esse medium inter potentiam & actum, quæ sunt in illo genere, est de genere actus, qui est complementum, sed differunt ẽm magis & minus. Hæc Commentator. Vbi vult q̃ potentia ad rem illius prædicamẽti est de genere illius prædicamẽti, actus enim & potẽtia sunt in eodem genere, & hoc est verũ siue accipiatur potentia pro forma, quæ non est actu calor vel hmõi, & pòt esse calor, quam dicimus inchoationem formæ, siue accipiatur potentia pro materia existente sub tali inchoatione prædicta ipsius formæ, quæ nõ est in actu materia, nec in esse completo, sed imperfecto, & illud idem in numero erit quandoque forma in actu secundum quòd ponit Commentator 12. Metaphysic. comment. 19. vbi sic dicit. Generans igitur animal, non est dicere quòd ponit animam in materia, sed quòd extrahit illud, quod est anima in potentia ad esse animam in actu, & idem dicit ibidem de formis accidentalibus. Intentio inquit Aristotel. est, quòd conueniens sit à conueniente, quia conueniens extrahit formam conuenientis ex potẽtia in actum, & non est agens, quia adducit in illam materiam aliquid extrinsecum, nec agit formam sibi conuenientis, & sic est in hoc de substantia, sicut in accidentibus, calorem enim non inducit caloré extrinsecum, sed facit calidum potentia esse caloré in actu, & sic de magnitudine. Et in fine cõmenti dicit. Omnes probationes & formæ sunt in potentia in materia prima & in actu in primo motore. Ex quo patet manifeste quod prius dictũ fuit. s. q̃ formę, ad quas materia trãsmutat, sunt in potentia in materia, ita q̃ est in materiã aliquod potentiale, quod prius est aĩa vel albedo in potẽtia, & post est aĩa, vel albedo in actu, semper. n. actus & potentia, si loquamur de potentia passiua naturali, sunt eiusdem generis, materia. n. sub inchoatione caloris pertinet ad genus caloris, immo illa inchoatio caloris nõ differt à calore nisi ẽm magis & minus, vt dictũ est prius, vnde tã materia sub inchoatione, quã ipsa inchoatio dr potẽtia ad caloré, sed diuersimode, quia materia sub inchoatione caloris est susceptiua caloris actu, & ideo dr esse potẽtia passiua ad caloré, & habere potentiã ad caloré, sed illa inchoatio est potentia ad caloré, quia est calor in potẽtia, illa. n. inchoa-

Instãtia Greg. dist 8. q. 1. in respon. ad 3. contra hoc q̃ potentiæ & actus sunt eiusdem generis.

Distin. 1. q. 3. alia respõ. secundam distinctã conclusionem.

Distin. 3. q. 3. artic. 2.

Tex com. 33.

Capit. 5.

Capit. 7.

modo eſsẽdi, ſm ꝙ ens diuerſimode ſm prius & posterius de decem generibus prædicaſ, ſicut dr quantitas ex eo, ꝙ eſt menſura ſubſtantię. & qualitas ſm ꝙ eſt diſpoſitio ſubſtantię ſm Philoſ. 12. Met. differẽtię verò in eis ſumuntur ex diuerſitate principiorũ, ex quibus cauſantur, quia proprię paſsiones ex proprijs principijs ſubiecti cauſanť ideo ſubiectum ponit in eorũ diffinitione loco dr̃ię ſi in abſtracto diffiniũtur, ſm ꝙ ſunt proprię in genere, ſicut dr ꝙ ſimitas eſt naſi curuitas. Sed econuerſo erit, ſi eorum diffinitio inueniretur ſm ꝙ dicũtur cõcretiue, ſic. n. ſubiectum in eorum diffinitione poneretur ſicut genus, quia tũc diffinirẽtur per modum ſubſtantiarũ compoſitarũ, in quibus ratio generis ſumit̃ à materia, ſicut dicimus ꝙ ſimũ eſt naſus curuus. Similiter etiã eſt, ſi vnũ accidẽs ſit principium alterius accidentis, ſicut principium relationis eſt actio & paſsio & quãtitas, & ideo ſm hoc Philoſ. diuidit relationẽ 5. Met. Sed quia propria principia accidentium nõ ſemper ſunt manifeſta, ideo quandoque ſumimus dr̃ias accidentium ex eorum effectibus, ſicut congregatiuum & diſgregatiuum ſunt dr̃ię colorum, quę cauſantur ex abundantia vel paucitate luminis, ex qua diuerſæ ſpecies coloris cauſantur. Hęc ille in forma. Ex quibus patet ſolutio ad aliud, quod arguens inducit de differentijs accidentiũ, quę ſunt nobis ignotæ &c. Dicitur enim ꝙ licet eſſent nobis notæ, tñ non ſumerentur ex partibus intrinſecis ipſi formę accidentali, ſed modo prædicto. Ad ſextum ſoluit Greg. bene. Formæ (inquit) accidentales ſunt ſimplices. Cũ probatur ꝙ non, quia omnis mutatio per ſe vna &c. Dicendum ꝙ terminus mutationis poteſt accipi dupliciter. Vno modo pro termino formali, ad quem tranſmutatur ſubiectum, ſicut dicimus ꝙ ſubiectũ quando dealbatur mutatur ad albedinem, & materia ad formã in generatione ſubſtantiali. Alio modo põt accipi quamuis minus proprie pro compoſito ex ſubiecto & termino formali, ſicut compoſitum ſubſtantiale põt dici terminus tranſmutationis ſubſtantialis, & tunc dicendum, ꝙ ſic ſumẽdo in primo ſenſu terminum, maior eſt vera. in ſecundo ſenſu falſa eſt, quia nullius mutationis niſi ſubſtantialis terminus ſic ſumptus eſt quid vnum per ſe, cuius cauſam aſsignat S. Tho. in tractatu prędallegato. Quia ſicut forma ſubſtantialis nõ habet per ſe eſſe abſolutũ ſine eo, cui aduenit, ita nec illud cui aduenit. ſ. materia ſed ex coniunctione vtriuſque relinquię illud eſſe, in quo res per ſe ſubſiſtit, & ex eis efficitur vnũ per ſe, propter quod ex coniunctione relinquitur eſſentia quædam: vnde forma quamuis in ſe conſiderata nõ habeat completam rationem eſſentiæ, tñ eſt pars eſſentiæ completæ. Sed illud cui aduenit accidens eſt ens in ſe completum ſubſiſtẽs in ſuo eſſe, quod quidem eſſe naturaliter præcedit accidens quod ſuperuenit, & ideo accidens ſuperueniens ex coniunctione ſui cum eo, cui ſuperuenit non cauſat illud eſſe, in quo res ſubſiſtit, per quod res eſt ens per ſe, ſed cauſat quoddam eſſe ſecundũ, ſine quo res ſubſiſtens intelligi põt eſſe, ſicut primum intelligi poteſt ſine ſecũdo: vnde ex accidente & ſubiecto non efficitur vnum per ſe, ſed vnum per accidens, & ideo ex eorum coniunctione non reſultat eſſentia quædam ſicut ex coniunctione formæ ad materiã, propter quod accidens neque habet rationẽ completæ eſſentiæ, nec eſt pars eſſentiæ completæ, ſed ſicut eſt ens ſm quid, ita eſt eſſentia ſm quid. Hæc ille. Ad ſecundam probationem dicitur, ꝙ non oportet illud, quod eſt intrinſece ſimplicius alio eſſe perfectius, niſi loquamur de re ſimplici ſubſiſtente, aliàs materia hois eſſet perfectior homine. vnde S. Tho. prima parte. q. 3. arti. 7. ad ſecundũ ſic ait. Apud nos cõpoſita ſunt meliora ſimplicibus, quia perfectio bonitatis creaturæ non inuenit̃ in vno, ſed in multis, ſed perfectio diuinæ bonitatis inuenitur in vno ſimplici. Hęc ille. Sciendũ enim ꝙ ſm ꝙ ipſe ponit ſunt gradus in perfectione rerum. Ait enim ſic de veritate. q. 8. artic. 3. ad 12. Sicut dicit Philoſophus in ſecundo cœli & mundi in rebus inuenitur multiplex gradus perfectionis. Primus & perfectiſsimus gradus eſt, vt aliquid habeat bonitatem ſuã ſine motu & ſine admiculo alterius, ſicut eſt perfectiſsima ſanitas in eo, qui per ſe eſt ſanus ſine auxilio medicinæ, & iſte gradus eſt diuinæ perfectionis. Secundus gradus eſt eius, quod poteſt conſequi perfectam bonitatem cum modico auxilio & paruo motu, ſicut eius qui habet ſanitatem cum modico exercitio. Tertius gradus eſt eius, quod acquirit perfectã bonitatem cum multis motibus, ſicut qui acquirit ſanitatem cum multis exercitijs. Quartus gradus eſt eius, quod nunquam poteſt acquirere bonitatem, ſed acquirit aliquid de bonitate ex motibus. Quintus gradus eſt eius, quod non poteſt acquirere aliquid de bonitate, nec habet aliquem motum ad hoc, ſicut eſt gradus illius in ſanitate qui nunquam poteſt ſanari: vnde nullam medicinã accipit. Hæc ille. Idem ponit prima parte. q. 77. arti. 2. Ex quo patet ꝙ licet creatura ſimplicior ſi ad æqualem perfectionem ſe extendat, ſicut creatura compoſita, ſic erit propter ſimplicitatem, tñ ſi creatura compoſita habeat plures & nobiliores opiniones quàm creatura ſimplex, eo facto erit perfectior ſimplici, ſic autem eſt de forma accidentali & de ſubſtantia compoſita, ideo accidens licet ſit ſimplicius tali ſubſtantia, non tñ perfectius, immo multo ignobilius ea. Ad illud quod addit̃ in tertia probatione, dico ꝙ bene cõcludit, ꝙ ſuperficies nuda non ſit proprium ſuſceptiuum dealbationis, niſi inquantum efficitur proprij ſuſceptiuum coloris per aliquid potentiale de genere coloris, vt prius dictum eſt. ex quo tñ non ſequitur, ꝙ aliqua qualitas, puta color ſit intrinſece compoſitus ex illo potentiali & ex actuali, vt dictũ fuit ſupra ad quartum. Sed contra hoc & contra prędicta arguit Gregorius quia ſi ponantur tales potentialitates in materia quæ poteſt alterari, aut cuiuslibet ſpeciei erit proprium potentiale, aut idem potentiale eſſet diuerſarum ſpecierum. v. g. idem potentiale albedinis & nigredinis, & eodẽ modo quarumlibet qualitatum, inter quas eſt per ſe tranſmutatio. Primum inquit dici non poteſt proprer duo. primũ eſt, quia cum ſit tranſmutatio inter formas contrarias, & in qualibet tranſmutatione ſit idem ſubiectũ numero deferens veruntamen terminum tranſmutationis, vt hĩ ex 1. Phyſi. ſequitur ꝙ tale potentiale proprium non erit ſubiectum immediatum illius tranſmutationis, cuius oppoſitum tu dixiſti, tenet conſequentia, quia ſm te idem eſt ſubiectum motus & termini motus, ſed ſm te, terminus motus eſt ipſa forma actualis quæ inducitur, ſed illius ſubiectum non eſt illud potentiale, quod eſt ſubiectum actualis formæ quę abijcitur. Secundum eſt, quia aut iſtę potentialitates proprię ſunt ęternaliter in materia cõi, quæ eſt ſubſtantia, aut aliquãdo de nouo fiunt in ea, ſi ęternaliter, ſequitur ꝙ in qualibet materia poterit induci quælibet forma à ꝓprio motore nullo alio motore interueniẽte, ſed materia aliquo modo trãſmutãte, & per cõſequẽs agens albedinẽ poteritin igne cãre albedinẽ: & erit poſsibile in aceto generari immediate accidentia vini à proprijs agentibus, & generaliter quodlibet fieri ex quolibet, quod eſt manifeſte falſum, tenet conſequentia, quia paſsiuo exiſtente in propinqua potentia & diſpoſitione ad formam, nulla cauſa eſt quare proprium agens non poſsit illam inducere, vt patet ex auctoritate Commentatoris 9. Met. cõmen. 12. vbi dans differentiam inter materiam propinquam & remotã ſic ait. Materia remota non eſt in potentia ad illud, cuius eſt materia, quia indiget in hoc vt exeat in actum alio motore ab eo, quod generat illud, quod eſt in potentia, v. g. quoniam terra non eſt idolum in potentia, ſed eſt cuprum in potentia, quoniã cum tranſmutatur à corpore cœleſti erit cuprum, & tunc cuprum erit idolum in potẽtia, quia eſt illud quod ab vno motore fit idolum. cà faciẽte idola. Et intendit Ariſt. hic declarare, ꝙ materia quę poteſt ſimpliciter, non iudiget in hoc ꝙ exeat in actum niſi ab vno motore, materia, autem quæ dr̃ nõ poſſe ſimpliciter, ſed per potentiam remotam, exit in actum per plures motores. Per materiam autẽ potentem ſimpliciter intelligit materiãſiue potentiã propinquam, ſicut infra in eodẽ cõmẽto patet, vbi ait. Illud quod eſt in potentia ſimpliciter eſt illud quod eſt in materia ſimpliciter, & hæc eſt materia propinqua. Remota aũt non dr̃ materia ſimpliciter, neque in potẽtia ſimp̃r. Hæc Cõmentator. Secundum aũt reſponſionẽ ſequitur, ꝙ quælibet materia erit in potẽtia propinqua ad talem formã, cũ habeat propriã potẽtiam & habilitatẽ cuiuslibet. Si verò dicatur ꝙ tales potentię nõ ſemper ſunt in materia, ſed aliquando de nouo fiunt in ipſa, ſequit ſm te ꝙ in materia ſit alia potentia

tentia propria ꝓpria illi potentię, per quam tranſmutatur ad ipſam & recipit eam eiuſdem generis cũ ea, & ſic in infinitum, vel ſi non, ſed immediate per ſe recipit illã & trãſmutatur ad ipſam, falſa ſunt fundamenta tua & ſuperfluę ponuntur tales potentialitates in materia, ſic ergo patet, ꝙ nõ poteſt dici primum membrum dictę diuiſionis. Secundum videlicet ꝙ contrariarum formarum ſit idem potentiale proprium non potes tu dicere, quia tunc numerus talium potentiarum nõ eſſet ſm numerum ſpecierũ entium generabilium, vt dicis. Item quia tunc eſſet eadem potẽtia propinqua cõtrariarũ formarũ, & per conſequens in quocunque & quãdocunque põt induci vna forma contraria. rum poſſet indifferẽter induci reliqua, quod ad ſenſum patet eſſe falſum. Item illud proprium potentiale v. g. albedinis aut eſt in aliquo ſubiecto, aut non. ſi non: ergo eſt ſubſtantia, & conſequenter proprijũ ſuſceptibile accidẽtis eſt ſubſtantia, ſi autẽ in aliquo vt in ſubiecto. ergo eſt actus & diſpoſitio illius, in quo eſt ſubiectiue, & ſi ſic etiã illud potentiale nõ eſſet receptiuum alicuius actus, oportebit etiã ꝙ habeat aliud potentiale ſuſceptiuum proprij generis, in quo ſit ſubiectiue & illud aliud, & ſic in infinitum, aut conceditur, ꝙ oĩs actus informat immediate potentiale alterius generis. Ad iſta dr̃ concedendo ſm membrum dictę diuiſionis. ſ. ꝙ formæ cõtrariæ habent idem potentiale & ſuſceptiuum quod eſt eiuſdẽ generis cũ eis. Vnde S. Tho. de veritate. q. 8. artic. 14. Sciendum (inquit) ꝙ formarum quædam ſunt vnius generis, & quędam diuerſorum generum, formę quidem quæ ſunt diuerſorum generũ diuerſas potentias reſpiciunt, cum vnitas generis ex vnitate materiæ vel potẽtię procedat ſm Philoſ. vnde poſsibile eſt vnũ ſubiect̃ ſimulũ perfici formis diuerſorũ generũ, quia tunc vna potentia nõ determinabitur ad diuerſos actus, ſed diuerſę, ſicut ſi aliquod corpus ſimul eſt album & dulce, albedo ineſt ei ſm ꝙ participat de natura diaphani, dulcedo autem ſm naturam humidi, formæ verò quę ſunt vnius generis vnam potentiam reſpiciunt ſiue ſint contrariæ, vt albedo & nigredo, ſiue non, vt triangulus & quadratum. Hæc ille. Tunc ad primam huius partis improbationẽ dico ꝙ Commentator 12. Met. cum dicit, ꝙ numerus potentiarum materiæ eſt ſm numerum ſpecierum, large accipit ſpeciem pro genere proximo. Ad ſecundam probationem concedit conſequentia accipiendo potentiam propinquã, nec ipſe arguens accepit pro illa potẽtia, quæ vnico motore põt reduci in actum. Patet. n. ꝙ ſubiectum, quod ſubſtat vni contrariorũ põt per vnicũ motorem. ſper agens contrarium reduci in actu formæ oppoſitæ, vt vr̃ ꝙ ignis reducit aliquid de frigiditate in caliditatem. Et cum infert arguens, ꝙ tunc quãdocunque & in quocũque ſubiecto põt induci calor, põt induci frigus, concedit̃ ꝙ in quocunque per ſe ſuſceptiuo, ſed negatur ꝙ quandocunque, quia licet formę contrarię habeant idẽ ſuſceptiuum, tñ alterum non compatit̃ aliquid, quod alteri annexum eſt, vel repugnãs, & ideo illud auferri, non tñ nouã potentiam induci, ſicut licet idem ſit ſubiectum caloris & frigoris, tñ ſubiectũ habens frigus non põt recipere calorem niſi frigore amoto, & aliquibus quæ ſequuntur frigus. Ad tertiam improbationem dico, ꝙ potẽtiale reſpectu colorum eſt in ſubiecto, nec valet prima conſequentia ibi facta. ergo eſt actus & nõ põt recipere, dico. n. ꝙ eſt actus in latitudine entis & accidentis, non tñ in genere exiſtenti um. Similiter non dico, ꝙ illud potẽtiale recipiat qualitates, ſed efficitur qualitas in actu exiſtentium de qualitate ꝓ otentiali. Similiter nec valet ſecunda conſequentia, dico. n. ꝙ illud potentiale non requirit in ſubiecto aliud potentiale eiuſdem generis cum eo, & cauſa eſt, quia vt prius dicebatur, nulla tranſmutatio terminat̃ de per ſe ad talia ꝓ otentialia, & tales inchoationes, ſed emanant à ſuo ſubiecto ſine tranſmutatione quadam naturali conſequẽtia: vtpote quandocunque miſcibilia ſunt proportionata, per tranſmutationẽ talem acquirit̃ nouum mixtum, & in eodẽ inſtanti fluunt talia ab ipſo ſubiecto, ſecus eſt de formis quæ acquirunt̃ per trãſmutationem per ſe primo terminatã ad eas: tales. n. ſunt actus alicuius generis, & conſequẽter oportet ꝙ habeant potentiã eiuſdem generis, non aũt potentia alicuius generis requirit vlterius aliam potentiã, quia non hẽt propriã potentiã per ſe reſpicientẽ talem potẽtialitatẽ, ſed ſubiectũ aliquod quod primo & per ſe reſpicit actũ ſubſtantialẽ vel accidentalem, ſecundario reſpicit talia potentialia, & ideo eſt ibi duplex ſimilitudo. f. & quia talia nõ ſunt actus alicuius generis, & quia non habent proprium per ſe ſuſceptibile. aer enim qui per ſe eſt in potentia ad eſſe ſubſtantiale tãquam ad proprium actum. ſecundario eſt in potentia ad talia potentialia, quæ dicta ſunt, quibus mediãtibus recipit actus. Ad ſeptimum principale negatur antecedẽs. ſ. ꝙ genus & differẽtia ſemper ſumantur à diuerſis realitatibus in natura ſpeciei, cuius ſunt genus & differentia. Et ad primã probationem dicitur, ꝙ Ariſto. vbi allegat loquitur ſolum de de diffinitione & quiditate ſubſtantiarum ſenſibilium, vt patet, quia 8. Metaphy. dicit ꝙ in ſimplicibus eſt alter modus quæſtionis, vbi innuit ea quæ dixit ſuperius de quiditatibus rerũ & diffinitionibus intellexiſſe de diffinitione ſenſibilium quidditatum. Poteſt etiam dici ꝙ Ariſtot. vocat materiam omne potentiale, & formam omne actuale, in quolibet autem quod in genere ponitur, eſt illa duo inuenire, licet nõ diſtincta realiter. Ad ſecundam probationem dicitur, ꝙ conſequentia non valet. Nam ad diffiniendum non ſufficit qualitercunque ſignare totam eſſentiam diffiniti, ſed oportet ſignare explicite oĩa principia intrinſeca diffiniti. Vnde 1. Phyſic. dicitur, ꝙ diffinitio diuidit in ſingula, genus autem & ſi ſignificet totam eſſentiam compoſitam. non tñ exprimit quamlibet eius partem eſſentialem. Ad tertiam probationem negatur conſequentia, qua infertur, quia tunc genus & differentia non diffinirẽt, quia non ſignificarent primo idem quidditati illius rei cũ idem repetitum non ſit idem ſibi primo. Iſta iuxta probatio conſequentiæ non valet, non. n. eſt ibi repetitio eiuſdem rei eodẽ modo: nã licet genus ſignificet totũ quod ſignificat diffinitio, non tñ eodẽ modo, quia genus non dicit partes niſi implicite, diffinitio verò explicite & diſtincte. Item genus nõ ſolũ dicit illam quidditatẽ, quam ſignat diffinitio, ſed plures alias. Item genus non prædicaſ conuertibiliter de diffinito, diffinitio verò illo modo prædicatur. ſic ergo patet ꝙ aliter dicit rem genus, aliter diffinitio. Et ſimiliter dr̃ia aliter quàm genus, quia explicat partẽ eſſentialẽ, quã genus non explicat, & ideo non eſt ibi talis repetitio. Ad quartã probationẽ dr̃, ꝙ eadẽ realitas põt eſſe principium realis diſtinctionis & conuenitię ſm rationẽ, cõſtat. n. ꝙ conuenientia ſm rationẽ non opponitur diſtinctioni realꝛ, nec cõuenientia generica, diſtinctioni ſpecifice, ſic autem eſt de illa realitate, à qua ſumit̃ differentia. Vnde S. Tho. in tractatu de eſſe & eſſentia oſtendens qualis ſit vnitas generis, ſic ait. Quamuis aũt genus ſignificet totam eſſentiam ſpeciei, non tñ oportet vt diuerſarum ſpecierum, quarum eſt idem genus ſit vna eſſentia, quia vnitas generis ex ipſa indeterminatione vel indifferẽtia procedit, non aũt ſm illud quod ſignificatur per genus ſit vna natura numeratio in diuerſis ſpeciebus, cui ſuperueniat alia res, quæ ſit dr̃ia determinans ipſum, ſicut forma determinat materiã, quæ eſt vna numeratio, ſed quia genus ſignat aliquã formã, nõ tñ determinate hãc vel illã, quam determinate dr̃ia exprimit quæ nõ eſt alia quàm illa, quę indeterminate ſignificabatur per genus, & ideo dicit Commẽta. in 12. Met. ꝙ materia prima dr̃ vna per remotionẽ oĩum formarum, ſed genus dr̃ vnum per cõitatẽ formę ſignatę. vnde patet ꝙ per additionẽ dr̃iæ ablata illa indeterminatione quæ erat cauſa vnitatis, ſpecies remanent per eſſentiã diuerſæ. Hæc ille. Ex quo patet, ꝙ natura generis non dr̃ vna realiter in diuerſis ſpeciebus, nec ipſę diuerſę ſpecies cõueniunt in aliqua quidditate quę ſit realiter vna & cõis eis, ſed ſolum dr̃ vna propter indeterminationẽ, vel indeterminatã rationem, quę fundat intentionem generis. Sed contra hanc ſolutionẽ arguit̃, quia procedit vel innuit ꝙ vnitas generica vel ſpecifica vel alterius cuiuſcunque vr̃is non ſit extra intellectũ in actu, hoc aũt vr̃ falſum propter multa. tũ quia vniuerſale eſt proprium obiectum intellectus. ergo præcedit potentiam ex 2. de anima. Nec valet ſi dicatur quòd vniuerſalitas non eſt obiectum, ſed quod quid eſt. vniuerſalitas autem eſt conditio obiecti, vel modus neceſſarius, non modus cognitus; ſed quo connotatur obiectum. Hoc inquam non valet, quia aut ille modus eſt factus ab intel-

intellectu, aut nō, si non hꝝ propositū. si sic. ergo nō est necessarius in obiecto, qꝫ prius fuit obiectū intellectus sine illo modo causato per intētionem obiecti. Similiter obiectum inquantū est prius in actu non intelligiū sub hoc modo. ergo vel sub nullo modo, vel sub opposito, quia vt est obiectum determinat sibi aliquem modū. Confirmatur in alio proposito, quia vnius actionis sensus est vnū obiectū ſm aliquam vnitatē realē, sed non numeralē. igitur est aliqua alia vnitas quàm numeralis, probaꝫ maior, quia potentia ipsum obiectū scit inquantum videt ipsum hac vnitate vnum, cognoscit ipsum inquantum distinctum à quolibet quod non est hac vnitate vnum, sed sensus non cognoscit obiectum inquantum est distinctum à quolibet, quod non est vnum illa vnitate numerali, quod patet, quia nullus sensus distinguit per hunc radiū solis differre numeraliter ab alio, si circumscribantur oīa sensibilia cōia: puta diuersitas loci vel situs, & si ponerentur duo quāta simul esse per potentiam diuinam, quæ etiam essent oīno similia in albedine, visus nō diceret sibi esse duo alba, si tñ cognosceret alterum illorum inquantum est vnum vnitate numerali, cognosceret ipsum inquantum est vnum distinctum à quolibet alio. Secundo arguit sic. Si nulla vnitas generis est ante opus intellectus: ergo nec vnitas specifica, & tunc sequitur, qꝫ nulla generatio erit vnica sine consideratione intellectus. Nec valet si dicatur qꝫ generans & genitum nō habent aliquam vnitatem realem, sed similitudinem. Contra hoc arguitur, quia proximum fundamentum realis similitudinis est vnitas 5. Metaphy. non autem generans nec genitum: ergo cōe vtrique. Tertio arguitur sic. Si nulla vnitas sit in re nisi numeralis, sequitur qꝫ oīs differentia esset numeralis tantum, consequens est falsum, probatur consequentia, quia omne diuersum eadem vnitate est diuersum ab alio, qua in se est vnū. Secundo probatur consequentia, quia vnum & multa, idem & diuersum opponunt. 4. Met. quotiens autem dr vnum oppositorum dr & reliquum ex 1. Topic. ergo cuilibet diuersitati correspondet sua vnitas propria. Tertio probaꝫ. Quia cuiuslibet diuersitatis vtrunque extremum est in se vnū, & eodē modo quo est vnum in se, eo modo vr esse diuersum à reliquo extremo, ita qꝫ vnitas per se vnius extremi vr esse tota diuersitatis alterius extremi, sequitur etiam qꝫ oīa differētia realiter differrent eque realiter, & tunc non esset in re aliquid quare intellectus abstrahit magis vnum conceptum ab albo, & isto albo, quàm ab albo & nigro. Probatur consequentia. s. qꝫ oīa differrent eque realiter, quia ex quo omnis differentia realis est tantum numeralis, differētia numeralis erit præcisa causa differentiæ realis, sed quæcunque æque participant causam præcisam alicuius effectus, æqualiter participant illum. s. differre numero: sequitur tertio, qꝫ differentia genere & specie essent tantū differentia ratione, & ita ſm quid, differentia autem numeraliter, realiter, simpliciter, ergo sic arguendo, ista differunt specie, ergo numero, esset fallacia ſm quid ad simpliciter. Quarto arguitur. Quia individua eiusdem speciei, & species eiusdem generis vniuocantur: ergo habent eandem rationē substantiæ. i. essentiæ, non autem eandē numero, quia iam non differrent numero, nō factā ab intellectu, quia iam non essent essentiæ. i. essentialis, sed intentionalis. Quinto arguiē. Subiectū scientiæ inquantum subiectum præcedit intellectionem, sed vt sic est vniuersale, quia vt sic est primo tale, & sic habet passionem adæquata, & sic est incorruptibile, & vt sic est diffinibile. Confirmatur. Quia si obiectum inquantum obiectum non esset vniuersale ante actum intellectus, nō posset ab intellectu comparari ad plura extra. Sexto. Si vniuersale inquantū hmōi non esset nisi per actum intellectus, tunc vniuersale inquantum hmōi esset ens rationis ſm totū vel partem, consequēs est falsum, quia tunc ens factū ab intellectu prædicaret in quid de rebus primæ intentionis, sicut essentialiter superius de inferiori. Similiter tunc nulla passio realis haberet subiectum adæquatum nisi ens rationis. Similiter quia tunc individuū & sua species non haberent aliquid cōe vnituocum, cum vnū sit ens reale, aliud ens rationis. Similiter tunc sciēdo aliqua de vniuersalibus, nihil sciremus de rebus, sed tantum de conceptibus nostris, nec mutaretur opinio nostra de vera in falsam propter mutationem ex natura rei. Similiter scientia non esset de necessarijs, quia nec signa nec actus intellectus sunt illo modo necessario. Septimo arguitur. Aut vniuersale est ſm se totum factum ab intellectu, aut est partim ab intellectu, & partim à re, vel in re. Non potest dici primum propter illa quinque inconuenientia quæ dicta sunt, nec potest dari ſm propter alia sex inconuenientia. Quorum primū est, qꝫ omne vle erit ens per accidens, probatur consequentia, quia aggregatum ex se res diuersarum naturarū. Confirmat. Quia subſtantia & accidens simul causant ens per accidēs, cum tñ vtrunque sit reale: ergo multo magis ens rationis cum ente reali. Secundum est, qꝫ nullum vniuersale haberet diffinitionē, quia nullū partium à re, partim ab intellectu hēt vnam diffinitionē, quia ex 7. Met. oportet diffinitum esse vnū, & diffinitionē esse vnā, non quōcunque sed quiditatiue. Tertium est, qꝫ nullū vle haberet passionē adequatā. Quartum est, qꝫ nullū vle esset intelligibile vnico actu. Quintum est, qꝫ nullum vle esset in vno genere prædicamentali. Sextū est, qꝫ nullum vniuersale prædicaretur vniuoce, cum ratio eius essentialis nō sit vna, sed partim à re, & partim ab intellectu. Octauo arguitur. Quia propria ratio vel descriptio vniuersalis ſm qꝫ distinguitur à singularibus, & à prædicabili, est, quod est natum aptum esse in pluribus per Porphyrium & Philosoph. 1. Perihermenias, sed circunscripto quocūque actu intellectus res de se nata est esse in pluribus, quia si nō, aptitudo sibi repugnaret, nec sibi conferri posset saltem ab intellectu, quia tunc posset dari sorti talem aptitudinē. Nono. Vniuersale est extra aīam in potentia vel in actu, habetur propositum, si in potentia queritur quō intellectus reducit hanc potentiam in actum, aut quia facit vniuersale esse actu in multis, & tunc quodammodo nullo intelligente natura specifica est actu in pluribus indiuiduis, aut quia facit eā in actu dici de pluribus, & tūc quid ad propositum cum hoc non sit propria ratio vlis inquantum vle, sed inquantum est prædicabile, quia aliud est esse in, & aliud est esse de. Decimo. Relatio mensurę est realis 5. Metaph. sed ista fundatur in aliquo vli. probatur, quia oportet esse aliquid vnam mensuram aliarum specierum, nō autem illud est indiuiduum, aut vnum in numero, vt vna albedo mensurās omnes colores: igitur erit vnum specie, aut genere. Vndecimo. Aliqua realis operatio primo & adæquate inest vli, vt patet: nam intelligere aut primo inest hoi, aut nō. Si dicat qꝫ nō inest hoi vt species, sed vt est in indiuiduis. Contra. Aut inest vniuersali ſm se, & tūc hꝝ propositum, aut ratione indiuiduorum, & tunc primo inest eis contra Philos. 1. Poster. de habere tres respectu trianguli. Duodecimo. Oppositio realis habet extrema realia, sed contrarietas est realis oppositio, & nō habet extrema aliqua duo singularia, vt patet, nec aliqđ ens rationis. ergo quid ditatē realem vlem, aut duo vniuersalia realia. Decimotertio. Secundæ substantię sunt in prædicamento substantiæ, & sunt quædam vniuersalia: ergo cum in prædicamento substantiæ non ponatur aliquid factū ab intellectu, sequitur qꝫ vle est extra intellectum. nō dependēs ab operatione intellectus. Decimoquarto. Quod quid est, est vera res, quia principium est causa rei. 7. Metaphys. sed quod quid est, est vle, quia est diffinibile: igit &c. Decimoquinto. Quia materia & forma pertinent ad quidditatem rei diffinibilis ſm Arist. 7. Met. sed non materia aut forma singularis, nec aliquid quod sit ens rationis, igitur materia vlis erit & forma vniuersalis. Decimosexto. In prædicamento substantiæ est ordo ſm sub & suprā, sed extrema illius ordinis nō sunt aliqua indiuidua, nec aliqua entia rationis. ergo in prædicamento substantiæ sunt vniuersalia realia. Decimoseptimo. In prædicamento substantiæ agitur de proprietatibus eorum, quę sunt in prædicamento illo, sed ibi non agitur de proprietatibus indiuiduorū, nec de proprietatibus entiū rōnis. igit de proprietatibus vlium realiū. Decimo octauo. Prædicamenta diuiduntur, sed non penes distinctionem indiuiduorum nec penes distinctionem entium rationis. ergo penes distinctionem vlium realiū. Quia. n. prædicamēta nō distinguuntur penes distinctionē idiuiduorū patet, qꝫ tūc tot essēt prdicamēta quot indiuidua. Quia ēt prdicamēta nō distinguuntur penes distinctionē entiū rōnis patet, qꝫ talia non sunt in prdicamento.

Decimo-

Primum inconueniens dest sequēs nēdo qꝫ uersale ē tim fūdā telle & partim

Tex. com.

Lectio. 10.

Tex. com. 4.

Capit. 12.

Tex. com.

Decimonono. Prædicamenta habent vnitatem realem, sed non habent vnitatem numeralem: igitur specificam vel genericam: minor nota est de se. maior probatur: quia si prædicamenta non habent nisi vnitatem rationis: ergo solum differunt ſm rationē. tenet consequētia ista, quia per idem est aliquid in se vnum & ab alijs distinctū. Vigesimo. Quia quicquid est per intellectum, est pura intentio & accidens intentionale, sed nō omne vniuersale est hmōi, aliàs nullū vniuersale esset in genere subſtantiæ, nec illo prædicamēto superius prædicaret in quid de inferioribus. ergo aliquod vniuersale est sine opere intellectus. Vigesimoprimo. Scientia habitualis hēt obiectū reale in actu, sed non hēt ens rationis, nec aliqđ indiuiduū pro obiecto. ergo hēt aliquod vniuersale reale pro obiecto, qđ est sine consideratione intellectus, quia iam ponit, qꝫ sit habitualis & nō actualis. Ex istis oībus apparet, qꝫ extra aīam & aliquod vniuersale reale, & consequenter vnitas generis est realis, cuius oppositū in solutione prædicta dicebat. Ad ista dicendo præmitto vnū qđ ponit S. Tho. 7. Phys. super partic. 13. ſm signationē Cōmentatoris, & est ſnia Arist. Genus (inquit) non est aliquid vnū simpliciter, species aūt est aliquid vnū simpliciter, & hoc sequit ex ratione præcedēti, qua ostensum est, qꝫ ea quæ sunt vnius generis non sunt cōparabilia, quæ vero sunt vnius speciei sunt cōparabilia, cū tñ suprādictum sit, qꝫ eadem natura comparabilis est, ex eo quòd vr qꝫ genus nō sit vere vna natura, sed species sit vna natura, & ratio huius est, quia species sumitur à forma vltima, quæ simpliciter est vna in natura rerū. genus aūt nō sumitur ab aliqua forma, quę sit vna in rerū natura, ſm rationē tantum. non. n. est aliqua forma, ex qua homo sit aīal, præter illā, ex qua homo est homo. oēs igit hoies qui sunt vnius speciei conueniunt in forma, quæ cōstituit hoiem & specie hois, quia quilibet hēt aīam rōnalē, sed nō est in bōue & æquo aliqua aīa cōis, quæ constituat aīal, præter illā quæ constituit bouē & equum aut asinū, qꝫ si esset genus esset vnū & cōparabile, sicut & species, sed in sola consideratione accipitur forma generis per abstractionē intellectus à dīfs, sic igitur species est vnū quid à forma vna in rerū natura existente. genus aūt nō est vnum, quia ſm diuersas formas in rerū natura existētes diuersę species prædicationē generis suscipiunt, & sic cū logicus cōsideret rōnes. genus est vnū logice, sed nō phyſice. Hæc ille. Ex quibus manifeste sequitur, qꝫ genus, vel nomē generis nō dicit aliquā naturā vnā in oībus specieb. vnitate extra aīam existēte, sed tota vnitas eius consistit in intētione per intellectū facta, oīa. n. de quibus prędicat genus sunt indiuisa in illa intentione, non autē in aliqua natura extra intellectum. Prēmitto secundo vnū quod ponit S. Tho. exponendo Arist. 10. Met. partic. 1. Quædam (inquit) dīr vnum non propter motū vnū, sed propter rōnem vnam. hmōi aūt sunt quorū est intelligētia vna, quæ vna apprehensione apprehenduntur ab aīa, & dicuntur vna apprehensione apprehendi talia, quorū est vna apprehensio indiuisibilis, quod quidē dupliciter cōtingit aut quia apprehensio indiuisibilis est eius, quod est vnum numero, aut eius, quod est vnum specie. numero quidē est indiuisibile ipsum singulare qđ nō pōt prędicari de multis, specie aūt indiuisibile quod est vnum ſm rationem & notitiam, non. n. in diuersis singularibus est aliqua natura vna numero quæ ponit dici species, sed intellectus apprehendit vt vnum illud, in quo oīa inferiora conueniunt, & sic in apprehensione intellectus species fit indiuisibilis, quę realiter est diuersa in diuersis indiuiduis. Hæc ille. Patet ergo ꝙ ſm mentem S. Tho. nec genus nec species signat aliquam naturam vnam numero existentē in diuersis suppositis, verūtamē species habet maiorē vnitatē, vel plus appropinquat ad vnitatem realem extra aīam quàm genus, quia non ponit speciei dicit aliquam formā, quæ in se & ex se indiuisibilis est, qꝫ enim sit diuersificata nō prouenit ex aliquo illius formæ realiter, sed solum ex parte materiæ quantitati subiectę, vel ex parte diuersorum recipientiū, & ideo quia vnum est idem quod indiuisum, forma signata per nomen speciei dicit in se vna, quia de se indiuisa & vltimate est determinata formaliter & indiuisibilis formaliter, hoc est per dīas formales, nomen aūt generis dicit formā indeterminatam, & in se habentē, vnde plurificetur realiter

Ibidem 1.

Species maiorem habet vnitatem quam genere. Capit. 4.

nec. n. talis natura solum plurificatur per extrinseca immo per intrinseca vel eadē sibi. s. per differentias formales. non ergo habet de se indiuisionem extra aīam, ac per hoc, nec aliquam vnitatem. sic ergo natura specifica dicitur vna ex se, sed diuersa propter recipientiā. natura verò generis extra aīam non habet vnitatē ex se, nec ex receptruis, & ideo species extra aīam plus appropinquat ad vnitatem quàm genus, quia ipsa non portat secum distinctiua, sed genus facit. Tunc ad principium istorum dicitur, qꝫ responsio ibidem posita bona est. Ad replicam dicitur, qꝫ vniuersalitas est conditio fabricata per intellectū. Nec valet consequentia ibi facta qua infertur, ergo ille modus non est necessarius &c. Dico. m. qꝫ talis conditio necessario requirit actū intellectus, sicut ista conditio, esse intellectum, esse abstractum, licet. n. obiectum intellectus præfuit sine illa conditione, tñ eo facto quo obiectū attingitur per intellectum nostrum insurgit relatio vniuersalitatis abstracti. Ad aliud etiam quod ibi additur, dico qꝫ obiectum intellectus ante actum intellectus non habet modum vniuersalitatis, nec proprie loquendo sub opposito modo, quia esse vniuersale in intellectu, & esse singulare in re non sunt oppositi modi, cum simul cōueniant eidē naturæ intellectę, natura. n. specifica ante intellectionem est singularis prout cōsideratur, in singulari extra aīam, prout autē consideratur in se nec est vniuersalis nec singularis, & ideo quia natura specifica est obiectū intellectus in se considerata, & nō ut in particulari. ideo ipsa vt sic neque est vniuersalis, nec particularis. s. inquantū est obiectū terminans actū, sed inquātū est mouens intellectū possibilē est uniuersalis in intellectu. s. per speciē suā, unde natura illa ī se necest uniuersalis, nec particularis, sed in intellectu est uniuersalis. ergo uerū est, qꝫ obiectū intellectus dū actu obijcit est vle in actu, sed dum non obijcit actu non est vle nisi in potentia. unde pro istorum declaratione S. Tho. in tractatu de esse & essentia. Natura (inquit) uel essentia dupliciter pōt considerari: uno modo ſm rationem propriā, & hæc est absoluta cōsideratio ipsius, & hoc modo nihil est uerū de eo nisi quod conuenit sibi ſm qꝫ hmōi, unde quicquid aliorū attribuaē sibi falsa est attributio, v. g. hoī in eo qꝫ homo est conuenit rationale & aīal & alia quæ in diffinitione eius cadunt, albū uerò & nigrū, & quicquid hmōi est quod nō est de ratione humanitatis nō cōueniunt hoī in eo qꝫ homo, unde si quæratur utrū ista natura, sic considerata ponit dici una uel plures, neutrū concedendū est, quia utrunque est extra intellectum humanitatis & utrunque pōt sibi accidere. Si. n. pluralitas esset de eius intellectu, nunquā posset esse una, cum tñ una sit ſm qꝫ est in sorte. Similiter si unitas esset de ratione eius, tunc esset una & eadem in sorte & in Platone, nec posset in pluribus plurificari. Alio modo consideratur ſm esse quod habet in hoc uel in illo, & sic de ipsa aliquid prædicatur per accidens ratione eius in quo est, sicut dr qꝫ homo est albus, quia sortes est albus, quamuis hoc nō conueniat hoī in eo qꝫ est homo. Nec etiam natura habet duplex esse unū in singularibus, & aliud in aīa, & ſm utrunqꝫ consequuntur dictam naturā accidētia, & in singularibus habet multiplex esse ſm multiplicitatem singulariū & diuersitatem, & tñ ipsi naturæ ſm primam suā consideratione. s. absolutā nullum istorum esse debet, falsum. n. est dicere, qꝫ natura hois inquātum est homo habeat esse in hoc singulari, quia si esse in hoc singulari cōueniret hoī inquantū est homo, nunquā esset in alio, sed uerū est dicere qꝫ homo non inquantum est homo hēt qꝫ sit in hoc singulari uel in illo aut in aīa. Patet ergo, qꝫ natura hois absolute considerata abstrahit à quolibet esse, ita tñ qꝫ non fiat præcisio alicuius eorum, & hæc natura sic considerata est quæ prædicatur de oībus indiuiduis, nō tñ potest dici qꝫ ratio uniuersalis conueniat naturæ sic acceptę, quia de ratione uniuersalis est cōitas & unitas, naturæ aūt humanę neutrum illorum conuenit ſm absolutā considerationē. Si. n. cōitas esset de intellectu hois, tunc in quocūque inueniretur humanitas inueniret ui tas & cōitas. sed hoc est falsum, quia in sorte nō inuenit aliqua cōitas, sed quicquid est in eo, est indiuiduatū. Similiter etiam nō pōt dici, qꝫ rō generis uel speciei cōueniat & accidat naturę humanę ſm esse qđ hēt in singularibus uel indiuiduis, quia nō inuenit natura hu-

Natura vel essentia duplici ter considerari potest.

mana in indiuiduis ſm vnitatē vt ſit vnū quid oībus conueniens, quod ratio vniuerſalis exigit: relinquitur ergo q̄ ratio ſpeciei accidat naturæ humanæ ſm illud eſſe quod habet in intellectu. Ipſa.n. natura humana habet eſſe in intellectu abſtractum ab oībus indiuiduantibus, & ideo habet rationem vniformem ad oīa indiuidua, quæ ſunt extra aīam. prout æqualiter eſt ſimilitudo omnium & ducens in omnium cognitionem inquantum ſunt hoīes, & ex hoc q̄ tale relationem habet ad oīa indiuidua, intellectus adinuenit rationē ſpeciei & attribuit ſibi. vnde dicit. Commenta.

Cōment. 2. in 1. de aīa, q̄ intellectus agens facit vniuerſalitatem in rebus, & quamuis hæc natura intellecta habeat rationē vniuerſalē ſm q̄ comparatur ad res extra aīam, quia eſt vna ſimilitudo oīum tñ ſecundū q̄ habet eſſe in hoc intellectu vel in illo eſt quædā ſpecies intellecta particularis, & ideo

Commen. 1. patet defectus Cōmentatoris 3. de aīa qui voluit ex vniuerſalitate formæ intellectę vnitatē intellectus in hominibus oībus cōcludere, quia nō eſt vniuerſalitas illius formæ ſm eſſe quod habet in intellectu, ſed ſm q̄ refert ad res extra vt ſimilitudo rerum, ſicut etiā ſi eſſet vna ſtatua corporalis repreſentans multos hoīes, cōſtat q̄ illa imago haberet eſſe ſingulare & proprium, ſm q̄ eſſet in hac materia, ſed haberet rationē cōitatis ſm q̄ eſſet cōe repreſentatiuū plurium. Et quia naturæ humanæ ſm ſuam abſolutā conſiderationē conuenit q̄ prædicet de ſorte, & ratio ſpeciei non conuenit ſibi ſm ſuam abſolutā conſiderationē, ſed eſt de accidentibus quæ conſequuntur eā ſm eſſe quod habet in intellectu, ideo nomen ſpeciei nō prædicat de ſorte. vt dicatur, ſortes eſt ſpecies, quod de neceſſitate accideret ſi ratio ſpeciei cōueniret hoī ſm eſſe quod hēt in ſorte, vel ſm ſuam conſiderationē abſolutā. Cinquantū eſt homo, quicquid.n. cōuenit hoī inquantū eſt homo prædicat de ſorte. & tñ prædicari conuenit generi per ſe, cū in eius diffinitione ponat. Prædicatio.n. eſt quoddā quōd cōpletur p actum intellectus cōponentis & diuidentis, habens fundamentū in re ipſa vnitatē eorū, quorum vnū de altero dī, vnde ratio prædicabilitatis pōt claudi in ratione huius intētionis genius, quæ ſimiliter & per actus intellectus cōpleť, tñ illud cui intellectus nomē prædicabilitatis attribuit cōponens vnū cū altero, non eſt ipſa intētio generis, ſed potius illud cui intellectus intentionē generis attribuit, quod ſignatur hoc noīe aīal. ſic ergo patet qualiter eſſentia vel natura ſe habet ad rationem ſpeciei, quia ratio ſpeciei nō eſt de illis quæ conueniunt ei ſm abſolutā conſiderationē, neque eſt de accidentibus quæ eā conſequiť ſm eſſe quod habet extra aīam, vt eſt albedo & nigredo, ſed eſt de accidentibus, quæ cōſequuntur eam ſm eſſe quod habet in intellectu, & per hunc modum cōuenit ſibi ratio generis vel dīfiæ. Hæc ille. Iſta eſt clara mens Auic. ſuæ Metaphyſ. c. 2. vbi ſic ait. Non eſt autē poſsibile vt qui ſane mentis eſt intelligat, q̄ vnam & eandem humanitatem veſtiant accidentia ſortis, & ipſam eandē veſtiant accidentia Platonis. Manifeſtū eſt ergo nō eſſe poſsibile, vt vna natura habeat eſſe his ſenſibilibus, ita vt actu ut vniuerſalis. i. vt ipſa vna cōis ſit oībus. vniuerſalis. n. non accidit alicui naturæ niſi cū ceciderit in formatione intelligibili, quod igitur intelligiť de hoīe eſt illud quod eſt vniuerſale, eius autē vniuerſalitas nō eſt ex hoc quod eſt in aīa, ſed ex hoc q̄ comparatur ad multa ſignata habentia eſſe vel opinata. Eorum.n. iudicium quantum ad ipſum idem eſt. hæc igitur forma ſm hoc quod eſt in aīa eſt aliqua formarum aię & ſingularis, & ſm hoc q̄ in ea multa cōueniunt eſt vniuerſalis. Hæc ille. Et poſt. Cum ergo dicimus q̄ natura vniuerſalis habet eſſe in his ſenſibilibus nō intelligimus ex hoc q̄ eſt vniuerſalis. ſ. ſm modū vniuerſalitatis, ſed intelligimus q̄ natura cui accidit vniuerſalitas habet eſſe in iſtis ſignatis, vniuerſalitas autē de qua agimus non eſt niſi in aīa. Hæc ille. Et cap. 1. ſic ait. Sicut aīal in eſſe habet plures modos, ſic & in intellectu: in intellectu etenim forma aīalis eſt abſtracta, & hoc mō ipſum dicitur forma intelligibilis, in intellectu. n. forma animalis taliter eſt, q̄ in intellectu conuenit ex vna & eadem diſpoſitione multis particularibus, quapropter vna forma apud intellectum erit relata ad multitudinem, & ſm hunc reſpectum eſt vniuerſalis, quia ipſum eſt vna intentio in intellectu, cuius comparatio non variat ad quodcunque ac-

re eſt ta'e. q̄ ſecundum illam vnitatem præciſam ſit in notōtia proxima ad quodlibet ſuppoſitū, vt dicatur de quolibet ſuppoſito prædicatione dicente: hoc eſt hoc, quia licet alicui exiſtēti in re nō repugnet ex ſe eſſe in aliqua alia ſingularitate ab illa in qua eſt, non tñ illud vere poteſt dici de quolibet inferiori, q̄ quodlibet eſt ipſum. hoc enim eſt ſolum potentiale de obiecto eodem numero actu cōſiderato ab intellectu, quod quidem vt intellectum habet vnitatem etiam numeralem obiecti, ſecundum quam ipſum idē eſt prædicabile de omni ſingulari, dicēdo hoc eſt hoc, eſt igitur in re cōmune, quod non eſt de ſe hoc, & per conſequens ei non repugnat vt ſit hoc. ſed tale non eſt vniuerſale in actu, quia deficit illa indifferentia, ſecundum quam completiue vniuerſale eſt vniuerſale, ſecundum quam. ſ. ipſum idem aliqua identitate eſt prædicabile de quolibet indiuiduo, ita q̄ quodlibet ſit ipſum. Hęc ille. Ad 4. dicitur, quòd indiuidua, & ſpecies indiuiduorum habent eandem rationem eſſentiæ extra animā in aptitudine in intellectu actu, ſine illa natura dicatur forma vel ſpecies intelligibilis, ſiue dicatur natura obiectiue exiſtens in intellectu & non formaliter. Ad 5. dī, q̄ obiectum ſcientiæ nō oportet q̄ ſit vniuerſale formaliter q̄ formaliter ſit vnum, & ſit in multis aliquo modo, & tale vniuerſale eſt ſpecies intelligibilis, vel idea diuina, ſed ſufficit q̄ ſit vniuerſale in potentia vel aptitudine & fundamētaliter, ſicut natura, quę obiit actu intellectioni, & talis natura dicitur vniuerſalis denominatiue vel obiectiue. Ad confirmationem negatur conſequentia, licet.n. natura ante actum intellectus nō ſit vniuerſalis in actu, tñ eſt vniuerſalis in aptitudine, & ideo pōt obiici vt vna, & cū realiter ſit in multis, intellectus faciens eam vnam comparabit eā ad ea, in quibus eſt, q̄ enim non poſſunt comparari ad multa, non eſt, quia non ſit in multis indiuiduis, ſed quia nō eſt vna in omnibus, & hoc dat ſibi intellectus agens effectiue, intellectus poſsibilis materialiter, ſpecies intelligibilis formaliter. Ad 6. dico, quòd ſicut aliàs dicebatur, vniuerſale poteſt ſumi dupliciter. Primo modo pro natura ipſa in rerum natura, quæ eſt obiectiue in intellectu, cui intellectus attribuit relationem communitatis & vniuerſalitatis. Secūdo modo pro compoſito ex natura cum tali reſpectu ſicut album poteſt ſumi pro ſubiecto albedinis, vel pro cōpoſito ex albedine & ex ſubiecto ſuo. Tunc dico quòd vniuerſale primo modo non eſt ens rationis, ſed vniuerſale ſecundo modo eſt ens rationis ſm partem. ſ. reſpectu cōitatis, vniuerſale autem primo modo ſolum prædicatur de inferioribus eſſentialiter, & vniuocatur eis, & eſt ſubiectum adæquatum paſſionis, & eſt ſubiectum ſcientiæ, & eſt neceſſarium modo aliàs expoſito. Et ſi dicat ex quo vniuerſale primo modo non eſt ens rationis, igitur intellectus nihil facit ad eius vniuerſalitatem, & ſic illa natura eſt vniuerſalis extra animam. Ad iſtud negatur prima cōſequētia, licet.n. vniuerſale illo modo ſit ens reale, nec intellectus aliquid faciat ad eius entitatem, facit tñ q̄ denominetur vniuerſale, nam talis natura conſequitur relationē vniuerſalitatis per operationē intellectus. Ad 7. dico, q̄ vniuerſale primo modo. ſ. ſubiectum vniuerſalitatis eſt ſine opere intellectus, vniuerſale aūt ſecundo modo eſt partim in re, partim in intellectu, & ideo patet q.d dicēdum, argumētum.n. procedit de vniuerſali ſecūdo modo. Ad 8. dico, q̄ licet circūſcripta operatione intellectus natura ſit apta eſſe in pluribus, non tñ eſt vna niſi per intellectum, non ſolum autem eſt de ratione vniuerſalis, quòd ſit aptum eſſe in pluribus, immo q̄ ſit vnum exiſtens aptum eſſe in pluribus. Ad 9. dicit, q̄ vniuerſale eſt in rebus actu per conſideratione intellectus, ſed circunſcripta tali operatione non eſt ibi niſi in potentia. Tunc quæritur quomodo intellectus illam potentiam reducit in actum, dico q̄ dando naturę diſparitę in indiuiduis vnitatem & relationem rationis. ſ. cōitatem, nō q̄ faciat eā eſſe in multis, quia prius erat, nec q̄ faciat eam dici de multis quia prius dicebatur. Ad 10. dico q̄ talis relatio menſuræ fundatur in natura vniuerſali in aptitudine vel in potentia, veruntamen vtrum talis relatio ut realis dubium eſt. Ad 11. dico, quòd nulla operatio ineſt vniuerſali tanquam quod operat, ſed bene conuenit aliqua operatio naturæ vniuerſali actu vel aptitudine, tanquā quo individuū operatur, & illo modo ineſt vniuerſali primo. & adæquate, qa vniuerſale ſumptū pro ſubiecto vniuerſalitatis eſt quid reale. Ad 12. dicit, q̄ extrema contrarietatis ſunt res ſingulares quæ tanquā opponuntur, ſed naturæ vniuerſales modo præconceſſo ſunt extrema tanquam rationes fundandi oppoſitionem, vnde iſtud argumentum & duo præcedentia ſolum probant, q̄ aliquod vt eſt reale, quod cōceditur quātum ad ſubiectū vniuerſalitatis, non autem quantū ad ipſam vniuerſalitatē vel vnitatem vel cōitatem. Ad 13. dico q̄ vniuerſalia ſunt in prædicamento ſubſtantiæ quantū ad illud quod eſt vniuerſale, non aūt quantum ad illud, quo eſt vniuerſale, quia talis relatio non eſt quid reale, nec ineſt proprie alicui ſubſtantiæ, niſi dicamus, q̄ illud cui attribuitur eſt eius ſubiectum. Ad 14. dico q̄ quod quid eſt eſt vniuerſale in potentia vel aptitudine præter conſiderationem intellectus, nō autem in actu, nili per intellectum agētem. Ad 15. dico q̄ ad quidditatem ſpeciei pertinet materia vniuerſalis & forma vniuerſalis in aptitudine vel potentia, hoc eſt materia & forma vt conſiderantur in tpe mixta conditionibus indiuiduantibus. Ad 16. dico q̄ in prædicamento ſubſtantię eſt ordo non inter indiuidua, quæ ſunt hoc aliquid, ſed inter naturas indiuiduorum, quæ ſunt vniuerſales aptitudine & in potentia. Veruntamē ille ordo eſt per intellectum adinuentus ſicut & prædicatio & ſuperioritas: nam extra intellectum non eſt ordo realis inter animal & hominem, ordo.n. realis non eſt einſdem ad ſe, & ideo ordo prędicabilium in prædicamento eſt ſm rationem, licet quodlibet extremum ſit res. Ad 17. conceditur q̄ in prædicamento ſubſtantiæ agiť de proprietatibus conſequentibus res vniuerſales: i. naturas, quæ ſunt ſubſtantia vniuerſalitatis, actu quidem ſubſtantia per intellectum, aptitudine verò præter intellectum. Ad octauum dico q̄ prædicamenta diſtinguuntur non ſolum penes diſtinctionem indiuiduorum, immo penes diſtinctionem naturarum vniuerſaliū in aptitudine, quæ naturæ non ſunt indiuidua, ſed formæ vel naturæ indiuiduorum. Similiter non oportet, quòd prędicamenta diſtinguātur per realem diſtinctionem naturarum ſemper, ſed penes diuerſum modum prædicandi ſecūdum quòd ponit S. Tho. ſuper 5. Metaphy. c. cap. de ente, vbi ſic ait. Sciendum (inquit) q̄ prædicatum ad ſubiectū tripliciter ſe poteſt habere. Vno modo cum prædicatū eſt illud quod eſt ſubiectum, vt cum dicitur ſor. eſt animal: nā ſortes eſt illud quod eſt animal, & hoc prædicatum dicitur ſignare ſubſtantiam primam, quę eſt ſubſtantia particularis, de qua oīa prædicantur. ſecundo modo vt ſumatur prædicatum ab eo, quod ineſt ſubiecto, quod quidem vel ineſt ei de ſe abſolute, vt conſequēs materiā, & ſic eſt quātitas, vel vt conſequens formā, & ſic eſt qualitas, vel ineſt ei non abſolute, ſed in reſpectu ad aliud, & ſic eſt ad aliquid. Tertio modo vt prædicatum ſumatur ab eo, quod eſt extra ſubiectū, quod cōtingit dupliciter. Vno modo vt ſit oīno extra ſubiectū, quod quidē ſi non ſit menſura ſubiecti prædicatę per modū habitus, vt cum dicit ſortes eſt calciatus vel veſtitus. Si aūt ut menſura eius, cū mēſura ſit vel tempus vel locus, ſumeť prædicatum vel ex parte, & ſic erit quādo, vel ex loco, & ſic erit vbi, nō conſiderato ordine partiū in loco, quo cōſiderato erit ſitus. Alio modo vt illud, à quo ſumitur prædicatum ſm aliquid, ſit in ſubiecto, de quo prædicatur, & ſi quidē ſecundū ſui principiū, ſic prædicabitur vt agere, nam actionis principium eſt in ſubiecto. Si autem ſecundū terminum, ſic prædicabitur vt paſsio, nam paſsio in ſubiectū patiens terminatur, vnde patet, q̄ tot modis dicitur ens, quot modis ſit prædicatio. Hæc ille. Ex quo patet quomodo prædicamenta diſtinguuntur penes diuerſum modum prædicandi. Nec oportet q̄ quæcunque pertinent ad diuerſa prædicamenta dicant diuerſas res, ſicut ipſe teſtatur 11. Metaphyſ. cap. de motu, vbi hic dicit mouendo dubium. Si actio (inquit) & paſsio ſunt idem ſecundum ſubſtantiā, videtur q̄ non ſint diuerſa prædicamenta. Et reſpōdet. Sed ſciendū q̄ prædicamenta diuerſificantur ſm diuerſos modos prędicādi, vnde licet idē ſint, quia tñ diuerſimode de diuerſis prædicant, ideo ad diuerſa prædicamenta pertinēt. Locus.n. ſm q̄ prædicat de locāte pertinet ad genus quātitatis, ſm aūt q̄ prædicat denoīatiue de locato cōſtituit prædicamentū vbi. Similiter motus ſm q̄

Aliquę diuerſitas mere realis extra animā.

Tex. cum 11.

Non quęcunque ad diuerſa prædicamēta pertinētia realiter diſtinguuntur.

prædicatur de subiecto, in quo est, constituit prædicamentum passionis, secundum autem quòd prædicatur de eo à quo est, constituit prædicamentũ actionis. Hæc ille. Idem ponit, scilicet duo quæ recitata sunt tam de 5. Metaphysicę, quàm de 11.3. Physicorum cap. de actione. Ex quibus bene intellectis infero, quòd prædicamenta non sic distinguuntur abinuicem, quòd quodlibet prædicamentum dicat vnam naturam vniuersalẽ communem extra naturam omnibus contentis sub tali prædicamento, & distinctam realiter à natura vniuersali, quam dicit aliud prædicamentum, sicut argumentum istud falsè imaginatur, sed isto modo dicuntur prædicamenta quòd omnia, quæ sunt in vno prædicamento, habent eundem modum prædicandi de subiecto primo, ita quòd ordo prædicati ad subiectum semper est consimilis, omnia autem quæ sunt alterius prædicamenti habent alium modum prædicandi de primo subiecto, vnitas igitur modi prædicandi facit vnitatem prædicamenti, & diuersitas diuersitatem, & non vnitas nec diuersitas communium naturarum, nõ enim est quæcunque natura cõmunis omnibus, quæ sunt in prædicamento substantiæ, sicut docet Aristotel. 10. Metaphysicę in fine, vbi S. Thom. dicit. Corruptibile & incorruptibile non communicant in aliquo genere, & hoc rationabiliter accidit: nam corruptibilium & incorruptibiliũ non potest esse materia vna, genus autem physicè loquendo à materia sumitur: vnde vt supra dictum est, oportet ꝙ ea, quæ non communicant in materia, sint diuersa genere, loquendo autem logicè nihil prohibet, quin conueniant in genere inquantum conueniunt in vna communi ratione substantiæ, vel qualitatis, vel huiusmodi. Hæc ille. Ex quo & multis superius dictis patet, quòd ad vnitatem generis logici cuiusmodi est prædicamẽtum substantiæ sufficit vnitas rationis facta per intellectum, & vnitas modi prædicandi facta per intellectum. Ad 19. dico vt prius, quòd prædicamenta non oportet habere vnitatem realem, sic quòd omnia cõtenta sub aliquo prædicamento conueniãt in aliqua natura, quæ sit vna in omnibus realiter & extra intellectum, sed sufficit ꝙ habeant vnum modum prædicandi de substãtia prima. Prædicamentum enim non est aliquid extra aiam inquantum prædicabile, sed est coordinatio prædicabilium secundum sub & supra essentialiter ordinatorum ab individuis vsque ad generalissimum habentium eundẽ modum prædicandi. Ille autem ordo cum non habeat extrema realiter distincta est ordo inuentus ab intellectu comparante idem ad seipsum aliter & aliter intellectũ, vel in generali, vel in speciali. Nec valet consequentia, prædicatum non habet realem virtutem modo prędicto, scilicet quo ad omnia contẽta sub genere, sed solum vnitatem rationis: ergo prædicamenta non distinguuntur nisi sm rationem, sicut non sequitur, substantia & qualitas nõ habent adinuicem vnitatem, nec qualitas & relatio habent adinuicem vnitatem nisi sm rationẽ: ergo ista duo non distinguuntur realiter ab illis duobus, patet ꝙ consequentia nulla est. Similiter si dicatur, prædicamentum substantiæ inquantũ prædicamentum non est quid extra animam, nec prædicamentum qualitatis inquantum prędicamentum: ergo ens reale non diuiditur in decem prædicamenta, cum talia non sint res. Dico ꝙ cum dicimus, ens diuiditur in decem prędicamenta, sensus est ꝙ diuiditur in decẽ genera, quorũ quodlibet est generalissimũ in aliquo prædicamento, non ꝙ diuisio fiat in illas intentiones, quas intellectus attribuit rebus, sed in illas naturas, quibus attribuit intentionem generis. s. naturam substantiæ, cui intellectus attribuit intentionem generis, in naturam & quantitatis &c. natura autem substantiæ non est vna extra intellectum, nõ ergo illa diuisio fit in aliquas naturas realiter vniuersales i actu extra animas, sed in decem naturas vniuersales in potentia. Ad 20. dicitur, ꝙ vniuersale potest considerari quãtum ad illum respectum rationis, qui se habet vt formale in diffinitione vniuersalis. s. habitudo vnius ad multa, & ille non est substantia, sed ens rationis. Alio modo quantum ad suum materiale. s. subiectum remotum dicti respectus, & quo ad illud vniuersalia de prædicamento substantiæ sunt quædã substantiæ, vniuersale quo ad primum fit ab intellectu nõ quo ad 2. vnde dr ꝙ omne quod fit ab intellectu est accidens, sed vniuersale nõ fit ab intellectu nisi quo ad formale. Ad 21. dicitur, ꝙ scientia habitualis habet pro obiecto naturam extra aiam, quę est vniuersalis in potẽtia vel aptitudine, sed est individuata in actu, vel forte nullũ esse habet extra animam in se, nõ tm habet pro obiecto compositum ex natura & individuãtibus, quod est formaliter singulare individuum. Et sic patet ex dictis ꝙ non oportet propter rationes factas ponere vniuersalia extra aiam in actu ante opus intellectus, vt dictum fuit in solutione quartę probationis antecedentis septimi argumenti principalis contra primam partem primæ conclusionis: Ad quintam probationem eiusdem antecedentis negatur consequentia, licet enim genus & differentia dicãt eandem rem, tñ sub alia & alia ratione, quia genus dicit rem indeterminate, differentia verò dicit rẽ determinate & explicite, & ideo nulla est nugatio, quia non repetitur eadem ratio, si diffiniatur genus & differẽtia nunquam eadẽ ratio repetetur, & sic non dicitur idem bis. s. idem conceptus. Confirmatio similiter non valet, quia cum dicitur, pedes habens bipes, cõceptus pedis repetitur non sic in proposito. Sed contra potest instari sm Aureolum. Quia si genus & differentia non differunt realiter, sed acciperentur per intellectum considerantem rem vt determinatam & vt indeterminatam, sequitur ꝙ nũquam in rebus materialibus simul esset genus & differentia apud eundem intelligẽtem, quando. n. aliquis intellectus intelligit eam vt indeterminatam, & ita quando intelligit aliquid sub ratione generis, non poterit ei copulare intellectum differentiæ, nec ecõuerso, quod patet esse falsum. Secundo. Quia propter considerationem nostram non attribuuntur rebus materialibus aut immaterialibus prædicata accidentalia, nam si cõsidero angelũ vt bonum, non propter hoc est bonus, aut vt malum, nõ propter hoc est malus, vel vt scientem, quæ ventura sunt vsque ad mille annos, non propter hoc ipse scit. Similiter est de rebus materialibus, si enim considerem corũ vel ethiopẽ vt nitentem intenso colore albedinis, non propter hoc sunt tales: si ergo consideratio nostra non potest attribuere prædicata accidentalia rei, multo minus nec essentialia, cuius modi sunt genus & differentia. Ad primum dico quòd procedit ex falso intellectu, ac si genus diceret rem cum indeterminatione sic, ꝙ determinatio & indeterminatio essent de principali intellectu & signato generis & differentiæ, iste enim intellectus falsus est. Similiter non intendimus, quòd res quam dicit genus sit realiter extra animam indeterminata, & res quam dicit differentia sit realiter determinata, hoc enim inferret distinctionem realẽ inter rem generis & rem differentiæ, sed est sensus ꝙ conceptus generis dicit rem indeterminate, differentia verò determinate, ita ꝙ determinatio & indeterminatio nec sũt modi rei extra animam, nec sunt principaliter de ratione generis, aut differentiæ, sed sunt modi rationis aut cõceptus generis & differentiæ. tales autem modi concipiendi eandẽ rem sunt composibiles in intellectu. Ad secundum dico, ꝙ similiter procedit ex falso intellectu, ac si intellectus noster poneret in re naturam importatã per genus, aut differẽtiam, nos. n. nõ intelligimus aliud, nisi ꝙ dum intellectus noster concipit rem indeterminate attribuit sibi intentionem generis, non ꝙ det ei naturam illã, cui attribuit talem intentionem. Et similiter de differentia, genus. n. & differentia quantum ad materiale & fundamentum non sunt per intellectũ, licet illud, per quod formaliter natura dicitur genus factum per intellectum, sicut aial est in re, licet relatio cõitatis eius ad multa sit per intellectũ comparãtem rem quam cõcipit ad illa, in quibus est. Ad sextam probationẽ prædicti antecedẽtis dico, ꝙ solum probat genus & differentiam distingui sm rationẽ, cõtrahere. n. & contrahi non sunt talia prædicata, quæ inferãt realem distinctionẽ inter illa, quibus conueniunt, nam non prędicant rẽ simpliciter, sed rem sic signatam vel conceptam, & cõueniunt rei vt est sub intentione cõitatis vel particularitatis, nõ pót. n. contrahi nisi cõe, & ideo nulla cõitas est in actu in rebus ante cõsiderationẽ intellectus possibilis, vel potius ante abstractionẽ intellectus agẽtis, sicut nec vlla cõtrahibilitas est in actu, sed tũc primo natura fit cõtrahibilis, cũ fit actu cõis. Ad 7. probationem dr, ꝙ cõcipiẽdo genus cõcipit aliquid in re, immo ipsa natura specifica, & eadem res concipitur dum concipitur differentia, quę quidem res, licet sit vnum cognoscibile, non tamen oportet, quòd sit nata facere vnum simplicem conceptum perfectè explicantem illud in quo conuenit cum angelis, & illud in quo differt ab angelis, sed facit vnum compositum ex multis, & per quos idem realiter illo duplici modo explicatur, & talis conceptus est ratio rei, potest tamen illa res multos conceptus alios facere, quorum quilibet imperfectè explicat rem, qui non sunt ita compositi. Si autem quæritur, ad quid intellectus noster formet prius conceptum generis quàm differentiæ, quare non primo formet conceptum differẽtiæ qui determinate importat naturã speciei? Dicitur ꝙ hoc ideo est propter potentialitatẽ intellectus nostri, qua procedit in actibus suis de potentia in actũ, & ideo prius concipit confuse, quod est concipere potentialiter, quàm concipiat determinate, quod est concipere in actu, & ideo primo diffiniendo quidditates cõcipit genus quàm differentiam. Ad octauam probationem eiusdem antecedentis negatur minor, nomen conceptus generis, & conceptus differentiæ sunt ita diuersi, sicut conceptus diuersarum rerum omnino: quia per istos idem realiter importatur, non autem per alios. Similiter vnus istorum est determinatiõ alterius, & est in potentia in alio, scilicet conceptus differẽtiæ respectu conceptus generis. Dico tamen ꝙ non est inconueniens, quòd in eadem re fundentur duo conceptus imperfecti, qui possent sumi à diuersis rebus fundantur conceptus entis, & albedinis, ita in eadem, non tamẽ eadem res simul fundat conceptus oppositos, sicut diuersæ res possunt fundare differentias oppositas, sicut rationale & irrationale, non ergo est inconueniens eandem rem fundare diuersos cõceptus imperfectè explicantes rem, non tamen oppositos, ac si essent diuersarum rerum, vel vnum imperfectum alium perfectum: quia vnus signat non solum istam rem quam alius dicit, immo multas alias. Ad nonam probationem dicitur, ꝙ licet obiectum præcedat actum, non tamẽ oportet quòd omnes rationes, sub quibus aliquid obiicitur, præcedant actualiter in re actum intellectus, sed sufficit quòd res sit apta fundare omnes illas rationes, quas intellectus format per suum actum quibuscunque vna res concepta per illos diuersimode, licet per quem libet imperfectè correspondet, & ita non oportet ꝙ illa, quæ conceptibiliter distinguuntur, sint ante actum intellectus distincta, nomen. ideo dicuntur conceptibiliter distincta, quasi sint diuersa obiecta ante actum intellectus, sed quia sunt eadem res, quæ diuersimode obiicitur intellectui, nec intellectus simul vnico simplici actu attingit eam, vt talem & vt talem scilicet vt animal & vt rationale: vnde vtendo verbis Philosophi, obiectum in actu non præcedit actum potentiæ, sed obiectum in potentia præcedit actum. potentiæ, ideo in proposito genus & differentia inquantum talia sunt diuersa obiecta intellectus in potentia ante actum intellectus, sed per actũ intellectus sunt diuersa obiecta in actu. Ad decimam probationem dicitur, quòd ante actum intellectus conceptus obiectalis generis & differentiæ, hoc est res conceptibilis vt genus, vel per conceptum generalem, & differentialem est eadem penitus, & dico ꝙ conceptus generis illo modo dictus est idem cuilibet cõceptui differentiali non vni tantum: quia conceptus generis illo modo non est vnus ante actum intellectus nisi in potentia, sed est diuisus secundum diuersitatem differentiarum, & ideo quantum ad illud, quod de eo est in tali specie, est idem cum differentia talis speciei solum, & quantum ad illud, quod de illo est in alia specie, est idem cum differentia illius speciei. & sic de aliis. Et cum infertur. ergo tot genera quot differentiæ, Dico quòd si loquaris de illa re, cui attribuitur intentio generis aut differentiæ, conceditur ꝙ ante actum intellectus tot sunt naturæ, quibus potest attribui intentio generis, quòt sunt illę, quibus potest attribui intentio differentię, tamen nec hoc nec illę sunt genera aut differentiæ in actu, sed sunt materialia generis aut differentiæ. Si vero loqueris de illa re prout stat sub tali intentione vel tali, negatur consequentia: quia isto modo accipiendo genus & differentiam non præcedunt actum intellectus, sed sunt obiectiue in anima tanquàm distincta obiecta, conceditur ergo quòd tot sunt genera, quot differentiæ loquendo de ipsis quo ad sua materialia, vt sunt genera vel differentiæ in potentia, non autem loquendo de ipsis vt actu fundant intentionem generis aut differentiæ: quia ante actum intellectus multæ sunt animalitates & natiræ, quibus potest attribui intentio generis & ideo multa genera in potentia, sed per actum intellectus considerantis animal vt animal, prius natura sunt omnia animalia vnum in anima quàm animali attribuatur intentio generis, & ideo tunc non est nisi vnum genus in actu, sed differentiæ sunt actu multæ. Ad vndecimam probationem dico, quòd genus & differentia vt sunt extra animam ita dicuntur genus & differentia in potẽtia & sunt idem realiter, & de illis potest intellectus creatus habere duas visiones intellectuales, tamen vna est confusa, & alia determinata, & loquor de visione vt dicit intellectionẽ quidditatis in se, scilicet per speciem adæquatam, est. n. intellectu aliqua species representans adæquate animal, vt animal, & per illam videtur essentia animalis, alia est representans rationale vt rationale adæquate, & per illam videtur differentia, id est natura cui attribuitur intentio differentiæ, intentio enim illa non cognoscitur nisi reflexe, vt allàs dicetur. Ad illud autem quod additur de Deo: Dico quòd Deus cognoscit, & videt animal, & videt rationale vnica visione: Et cum arguens dicit ꝙ visio est obiectum primi realiter existentis &c. Dico quòd animal est in re, & rationale est in re sine opere intellectus, & animal est obiectum primum, & principale visionis confusæ facę per speciem animalis vt animal, non enim dum concipio animal, aut aliud genus, concipio aliquid factum per intellectum principaliter, vel aliquid compositum ex re & ente rationis, vt arguens forte credit, sed concipio meram rem, sed imperfectè: quia per speciem representantem rem imperfectè, est enim gradus visionis multiplex. Ad duodecimã probationem dico, quòd conceptus generis, & differẽtiæ sumendo conceptum illo modo non sunt primo modo diuersi extra animam: quia extra animam sunt vna res, sed in anima habent distinctas rationes, quarum vna non includit aliam, sicut partem essentię suæ: vnde S. Thom. in tractatu de esse & essentia. Sicut (inquit) dicit Auicen. genus cointelligitur in differentia, nõ sicut pars essentię, sed solum sicut ens extra essentiam, sic & subiectum est de intellectu passionum, & ideo etiam genus non prædicatur de differentia per se loquendo, vt dicit Philosophus in 3. Metaphysi. & 4. Topic. nisi forte sicut subiectum prædicatur de passione. Hæc ille. Ex quo patet quomodo intelligi debet diuersitas inter conceptum generis & differẽtię: quia scilicet differentia non est de ratione generis, nec genus per se prædicatur de differentia nisi modo prędicto, & si hoc vocatur primo diuersum transeat, veruntamen improprie dictum est. Ad decimam tertiam probationem dicitur, ꝙ si per quidditatiue includi intelligatur includi in ratione quidditatiua, conceditur, quòd genus aliquid includit quidditatiue, quòd non includit differentia, sed ex hoc non habetur quòd differentia ex natura rei distinguatur à genere, aliàs species distingueretur realiter à genere suo, scilicet homo ab animali: quia includit differẽtiam, quam non includit animal quidditatiue illo modo. Si autem per includi quidditatiue intelligatur includi in quidditate extra animam, tunc negatur antecedens. Nec valet probatio, solum enim causatur nugatio quando idem sub eadem ratione bis dicitur, non sic autem genus & differẽtia dicunt idem. Ad decimamquartam probationem dicitur, ꝙ consequentia nulla est, sicut enim non sequitur, homo & sortes sunt idem realiter extra animam. ergo vbicunque est homo realiter, est sortes realiter, ita nec sequitur, natura animalis & natura rationalis, sc. licet natura generis & natura differentię sunt idem realiter, nec vllo modo distinguuntur extra animam. ergo vbicunque est natura generis, ibi est natura differentię, sed est sophisma consequentis à non distributo ad distributum, ac si sic argueretur, animal est homo. ergo vbicũque includitur animal includitur homo. Sic ergo patet, quòd probationes factę pro antecedente septimi argumenti non valẽt. Omnes

Tex com. 26. Lectio. 13.

Contra resp. Aure. in dist. 1. q. 1.

Ens diuiditur in decem prædicamenta qs sensus sit.

Dist. 25 q. 2. post argumẽta cõtra quæ tã conclusionem.

Cap 5.

Tex. com. 10. Cap. 3.

q. Anima tex. com. 3.

nes istæ solutiones sunt de mente Auicennæ 5. Metaphys. cap. 5. vbi loquens de differentia generis & differentiæ sic ait. Quamuis hic sit aliqua multitudo sine dubio, non tamen est multitudo, quæ est partium, sed multitudo quæ est rei, secundum q̃ est terminata & non terminata. Res enim terminata in se potest considerari secundum hoc, q̃ est non terminata quantum ad intellectum, erit ergo hic alietas secundum intellectum, cum autem sit terminata non sit altera nisi secundum respectum prædictum, qui est secundum intellectum tantum, determinatio n. non alterat, sed certificat, sic ergo intellige vnitionem, quæ est ex genere & differentia. Hæc ille. Ibidem etiam dicit, quòd genus se habet ad differentiam, vt potentia ad actum, non tamen est illa potentia secundum esse extra, sed in intellectu. Ad primum contra secundam partem primæ conclusionis negatur antecedens, non enim est dictum sine ratione, quòd omne quod est in genere sit finitum entitatiue, immo valde rationabiliter dictum. Tũ quia omne quod est in genere, est diffinibile, ac per hoc finibile per differentiã ad certum gradum entium: quia diffinitio dicitur terminus, vt habetur 5. Metaphysicæ particula 22. vbi Commentator. Finis (inquit) dicitur de quidditate in substantia rei, & de sermone, qui signat substantiam vniuscuiusq; rei, diffinitio enim est finis in cognitione & esse rei, quod enim est finis in cognitione, est finis in esse. Hæc Commentator. Tum etiam quia nihil contentum sub genere potest habere nobilitates omnium generum, Deus autem habet nobilitates omnium generum, vt dicit Comentator quinto Metaphysicæ commento 21. Et ad probationem antecedentis dico, quòd arguens fallitur de infinitate, nos. n. loquimur de infinitate extra genus, argumenta autem sua procedunt de infinitate in aliqua specie, vt de linea infinita. Dico enim quòd prima infinitas, qua, scilicet aliquid nullo modo in entitate finitum est, tollit ne aliquid sit in genere, non autem secunda infinitas. Et cum dicitur q̃ infinitas perfectionis non tollit quin aliquid sit ens per se, concedo, sed nego vltiorem consequentiam, ergo tale est in genere substantiæ. Ad hoc enim quòd aliquid sit in genere substantiæ requiritur, quòd sic sit ens per se quòd sit essentia distincta à suo esse nata habere esse in se, vt dicit Auicenna, & recitat S. Thom. 1. sent. dist 8. q. 4. artic. 2. Ad secundum, & prima parte q. 3. artic. 6. Ad primum. Deus non est illo modo ens per se. Improbatio autem solutionis ad istud argumentum non valet. Non quidem prima, non est enim contra S. Thom. quòd genus dicat formam mediam inter potentiam & actum: quia licet ipse non ponat plures formas substantiales in composito, ponit tamẽ ibi formam mediam ad hunc sensum, q̃ natura cui attribuitur intentio generis signatur indeterminate, & potest vlterius magis explicite, & determinate designari per nomen speciei, sicut natura, quam dicimus animal, vel animalitatem signatur indeterminate, nomen. n. animalis, vt animal est signat quandam formam, ex qua potest prouenire sensus & motus, quæcunque sit illa forma, hue sit habens animam sensitiuam tantum, siue animam, quę sit sensitiua & rationalis. Natura autem cui attribuitur intentio speciei, puta homo vel humanitas signatur determinate cum specificatione propriæ formæ, quæ non potest vlterius specificari nisi vt individua. Et hunc intellectũ ostendit se habere S. Thom. in multis locis præsertim in tractatu præallegato vbi sic dicit. Essentia generis, & essentia speciei differunt penes signatum, & non signatum, designatio enim respectu generis est per differentiam constitutiuam, quæ ex forma rei sumitur. Hæc autem determinatio vel designatio, quæ est in specie respectu generis, non est aliquid existens in essentia speciei quod. nullo modo sit in essentia generis, immo quicquid est in specie est in genere vt non determinatum. Hoc autem quomodo contingat potest videri si inspiciatur quomodo se habet genus ad hominem, si enim animal nominaret tantum quadam rẽ, quæ habet perfectionem, vt posset sentire, & moueri per principium in ipso existens cum præcisione alterius perfectionis, tunc quæcunque alia perfectio vlterior aduenit et haberet se ad animal per modum partis, & non sicut implicite contenta in ratione animalis, & sic animal nõ esset genus, sed est genus secundum quòd signat rem quãdam, ex cuius forma potest prouenire sensus & motus quæcunque sit illa forma, siue sit anima sensibilis tantum, siue sit anima sensibilis, & rationalis simul. Sic ergo genus signat indeterminate totum illud quod est in specie, non enim signat tantum materiam. Similiter etiam differentia signat totum, & non tantum formam, & etiam diffinitio signat totum, & etiam species, sed tamen diuersimode: quia genus signat totum vt quædam denominatio determinans illud, quod est materiale in re sine determinatione proprię formæ, vnde genus sumitur ex materia quamuis non sit materia, vt patet, quòd corpus dicitur ex hoc q̃ habet talem perfectionem vt possint in eo designari tres dimensiones, quę quidem est materialiter se habens ad vlteriorem perfectionem, differentia vero econuerso est sicut quædam denominatio sumpta à forma determinata præter hoc quòd in primo intellectu eius sit materia determinata, vt patet cum dicitur animatum, scilicet quod habet animam, non enim determinatur quid sit vtrum corpus vel aliud: vnde dicit Auicen. quòd genus non intelligitur in differentia vt pars essentię eius, sed forma, vt ens extra essentiam; sicut etiam subiectum est de intellectu passionum, & ideo etiam genus non prædicatur per se de differentia, vt dicit Philosophus 3. Metaphysi. & 4. Topic. nisi forte sit subiectum prædicatur de passione, sed diffinitio vel species comprehendit vtrunque, scilicet determinatam materiam quam designat nomẽ generis, & determinatam formam quam dicit nomen differentię. Et ex hoc patet ratio quare genus & differentia & species se habent proportionaliter ad materiam & formam, & compositum in natura, quamuis non sint idem quod illa: quia neque genus est materia, sed à materia sumptum vt signans totũ, neque differentia forma, sed à forma sumpta vt signans totum: vnde dicimus hominem esse animal rationale, & non ex animali & rationali, sicut dicimus eum esse ex anima, & corpore, ex anima. n. & corpore dicitur esse homo sicut ex duabus rebus quędam res tertia constituta, quę neutra illarum est, homo enim neque est anima, neq; corpus licet si homo ex animali, & rationali aliquo modo esse dicatur, non est sicut res tertia ex duabus rebus, sed sicut intellectus tertius ex duobus intellectibus. intellectus. n. animalis est sine determinatione specialis formę exprimens naturam rei ab eo, quod est materiale respectu vltimę perfectionis; intellectus autem huiusmodi differentię rationalis constitit in determinatione formę specialis, ex quibus duobus intellectibus constituitur intellectus speciei vel diffinitionis. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd genus ideo dicitur esse forma media inter potentiam & actum: quia non est sola materia, nec dicit naturam exprimendo vltimate eius propriam formam, sed dicit naturam cum aliqua perfectione vlterius explicabili & determinabili: vnde intellectus nunquam alicui naturę intellectę attribuit intentionem generis, nisi intelligatur conceptu vlterius determinabili per conceptum differentię, omnis autem quidditas sic intellecta assimilatur formę mediq̃ inter potentiam & actum. Et sic patet quòd illa prima improbatio non vadit ad mentem S. Thom. Secunda similiter impugnatio ex eodem falso fundamento procedit, immo ex duplici falso fundamento. Primo quia loquitur de forma quę est pars compositi, nos autem loquimur de forma totius, quam Arist. vocat quod quid est 2. Physicor. & 5. Metaphysicę. 2. quia supponit quòd nos ponamus in specie diuersas formas secundum rem, quarum ista sit prima & ista sit vltima. Tertia similiter impugnatio nulla est: quia arguit de forma partis, nos autem de forma totius, licet. n. lux non sit aliquid compositum ex multis formis, tamẽ nomen specificum lucis significat formam lucis vltimam, & nomen generis lucis signat formam lucis mediam inter potentiam & actum, puta qualitas sensibilis. Quarta nihilominus nõ impugnat nos. sed facit pro nobis qui nullum alium sensum damus dictis Comentatoris quam arguendet, nisi quòd ipse ponit sola scripta vel voces aliter conceptus esse genera vel vniuersalia, nos autem dicimus quòd nullum scriptum, nulla vox est propriè aliquod vniuersale respectu substantiarum, sed dicimus quod conceptus naturarum

naturarum sunt vniuersalia quędam, scilicet posteriora individuis, naturæ autem quarum conceptus sunt similitudines dicuntur vniuersalia in re, vt superius dictum est. Erat etiam arguens ponẽs sola signa esse subiectum vel prædicatum. Ad argumentum Aureoli contra eandẽ partem conclusionis dicitur primo quòd prædicamentũ substantiæ non sumitur à quocunque per se esse, sed à tali per se esse, quod differt ab eo quod per se est. Dicitur secundo, q̃ infinitas infra aliquam speciem limitata nõ ponit rem extra genus sicut si aliqua quantitas esset infinita, adhuc esset in genere quantitatis: quia adhuc esset limitata, quantum ad certum genus: quia non haberet nobilitates omnium generum, nec esset suum esse, immo erit diffinibilis quo ad essentiam suam, sed infinitas omnimoda ponit rẽ extra genus, ita quòd sicut ens in quantum huiusmodi nõ est in genere propter suam transcendentiam, ita nec Deus, vniuersalior enim est Deus, vt ita dicam in perfectione, & actualitate, quàm ens in prædicabilitate. Ad primum contra secundam conclusionem negatur consequentia, eius causa aliàs dicta est, nulla enim creatura est suum esse. Ad secundum dicitur quòd impossibile est Deũ habere conceptum specificum, vel aliquem conceptum vniuersalem sibi & alteri: quia nihil potest vniuoce dici de Deo, & creatura, quidditas. n. quæ est suũ esse non potest esse vllo modo vniuersalis multis speciebus: quia si ipsa est suum esse, ad multiplicitatem esse multiplicatur ratio quidditatis, sicut ergo impossibile est duas species habere idem esse, ita impossibile est eas habere eandem rationem quidditatis, Deus autem secundum suam quidditatem est esse subsistens, vnde nullo modo potest habere aliquid commune alteri specie. Ad tertium dicitur, quòd licet cœlum si esset æternum adhuc esset in genere, tamen si cœlum esset suum esse nullo modo esset in genere, non enim dicimus q̃ omnis res, quæ est in prædicamento quandoque non sit, vel q̃ possit perdere esse, sed quòd esse non est sua quidditas, species enim participant eandem rationẽ generis sub quo sunt, nulla autem species potest participare aliquam rationem generis vel speciei, nec nominis æqualiter cum Deo. In omnibus enim vniuocis communis est ratio nominis vtrique eorum, de quibus nomen vniuoce prædicatur, & sic quantum ad illius nominis rationem vniuocata sunt æqualia, quamuis secundum esse vnum altero possit esse prius vel posterius, sicut in ratione numeri ofanes numeri sunt æquales, quamuis secundum naturam rei vnus alio sit prior: creatura autem quantumcunque imitetur Deum non potest attingere ad hoc, vt eadem ratione aliquid sibi conueniat, qua conuenit Deo, illa enim quæ secundum eandem rationem sunt in diuersis, sunt eis communia secundum rationem substantiæ vel quidditatis, sed secundum esse sunt distincta, quicquid autem est in Deo hoc est suum proprium esse, sicut essentia in Deo idem est quod esse, ita scientia idem est quòd scientem esse: vnde cũ esse quod est proprium vni rei, non possit alteri communicari, impossibile est, vt creatura pertingat ad eandem rationem habendi aliquid quòd habet Deus, sicut & impossibile est quòd ad idem esse perueniat. Similiter etiam in nobis esset. Si enim in Petro non differrent homo & hominẽ esse, impossibile erit quòd homo vniuoce diceretur de Petro & Paulo, quibus est diuersum esse. Hæc ille. Et si dicatur q̃ eodem modo probabitur quòd nunquã duæ species conueniant in ratione generis: quia differentiæ specificæ est ipsa quidditas generis. ergo cum alteri speciei non communicetur differentia alterius, nec ei communicabitur ratio generis. Dicitur quòd non est simile, nec ad propositum: quia S. Thom. intendit quòd esse diuinum non solum est idem realiter essentiæ vel quidditati, immo est idem ratione quantum est ex parte rei, ita quòd si haberetur propria ratio essentiæ diuinæ in ea poneretur esse, & ita de sapientia & qualibet diuina perfectione, quòd. n. nos distincte concipiamus sapiẽtiam diuinam & seorsum suum esse, contingit, quia non concipimus sapientiam diuinam vt in se est. Si ergo differentia isto modo erit idem realiter quidditati generis, sicut differentia vnius speciei non est communis illi & alteri speciei, ita nec natura generis. Similiter licet genus & differentia dicant eandem naturam, tamen requirunt realem diuersitatem in re, & attribuũt, scilicet materiæ & formę, vel esse & essentiæ. Ad primũ Greg. dico, q̃ procedit ex falso intellectu, ac si S. Thom. ponat quòd omne quod est in prædicamento sit compositum ex esse & essentia sicut ex partibus eius. Hoc autem falsum est, sed intendit quòd omne, quod est in prædicamento per se & directe est aliud à suo esse. Ad secundum dico primo, quòd falsum imponit S. Tho. quia secundum eum aliud est esse substantiæ, & aliud est esse accidentis, immo quot sunt ibi accidentia, tot sunt ibi esse, licet tale esse sit subiecti, vt quod est, & accidentis vt principii essendi. Dico secũdo quòd supponit falsum quòd nos dicamus solum compositum ex esse & essentia tanquàm ex partib. esse in genere, non. n. S. Thom. ponit hoc. Si enim aliquando dicat, quòd omne quod est in genere est compositum ex esse & quod est, talis compositio non est intelligenda sic, quòd illud quod dicitur tali modo compositum sit aliquid tertium resultans ex duobus, sed potius accipit compositum pro illo, in quo multa conueniunt, ipsum, & aliquid aliud, ita quòd potius est compositio cum his quàm ex his. Ad argumentum Aureol. contra tertiã conclusionem dicitur quòd S. Thom. non ponit q̃ genus sumatur per comparationem ad aliquid exterinsecum, immo ab ipsa natura rei, & ab illo quod est potentiale in re, non quidem vt illud potentiale comparetur ad aliquid extrinsecum, immo ad aliquid intrinsecum rei, quod se habet vt actuale respectu illius, à quo sumitur genus, sicut hoc q̃ dico habens animam sensitiuam est potentiale secundum rationem respectu huius, quod dico habens animam rationalem, vt superius prolixius est deductum in probatione dictæ conclusionis, veruntamen in talibus simplicib. non est inconueniens, quòd genus & differentia sumantur per comparationem ad extrinsecum quidditati, dum tamen dicant principaliter aliquid intrinsecum, vnde S. Thom quolibet 2. q. 3. artic. 2. Ad tertium sic dicit. Ipsa substantia, Angeli quodammodo se habet ad eius esse sicut materia ad formam, materia autem si diffiniretur, eius essentia haberet pro differentia ipsum suum ordinem ad formam, & pro genere ad ipsam suam substantiam, & similiter in angelis ex ipsa natura substantiæ eorum accipitur genus, ex proportione vero huius substantiæ ad esse accipitur differentia specifica: vnde secundum hoc angeli differunt specie secundum quòd in substantia vnius est plus vel minus de potentia quàm in substantia alterius. Ad argumentum Gregor. dicitur, quòd licet per eandem formam homo sit intellectiuus & sensitiuus, tamen cum hoc stat quòd hoc quod dico sensitiuum est potentiale ad intellectiuum, & non econtra: quia cum intelligitur aliquid vt sensitiuum, non exprimitur vltimate sua propria forma, an. s. sit anima sensitiua tantum, vel anima sensitiua rationalis, vel huiusmodi. Cum autem dicitur intellectiuum, iam vltimate exprimitur forma sua, & ideo primum indeterminatum, & contrahibile erit determinabile per secundum, ac per hoc in potentia ad illud non secundum rem, sed quantum ad intelligi: vnde istud argumentum procedit ex falso intellectu arguendo de actu, & potentia quantum ad esse, vbi S. Thom. intelligit quantum ad intellectionem. Ad primum contra quartam conclusionẽ respondetur sicut ibidem respondebatur, quòd maior argumenti est falsa, nisi addatur quòd tale prædicatum dicatur vniuoce de illis pluribus. Et si addatur, negatur minor. Et cum probatur quòd eadem ratio spiritus generalis, licet non specialis conuenit Deo & creaturæ. Dico, quòd ad vniuocationem non sufficit quòd eadem ratio conueniat pluribus nisi illa plura sint æqualia in illa ratione, modo data quacũque ratione, in qua conueniant Deus & creatura, nunquam æquabuntur in illa vt dictum est. Tum quia illa ratio diminute repræsentabit rẽ nominis, quæ est in Deo, sed complete repræsentabit rem nominis in creatura. Tum quia de ratione cuiuslibet diuinæ perfectionis est esse, non autem in creatura, & ideo nunquam conueniunt in aliqua ratione perfectionis equaliter, & multa alia, quę aliàs sunt deducta. Ad secundum dico, quòd talia nomina relatiua cum prædicantur de Deo non sunt in prædicamento relationis: quia relatio vt est prædicamentum est accidens, quod

Propria ratio quare omne q̃ est in genere est terminatum.

Cap. 2.

Auicenna 5. Metaphysicæ circa med. T. c. 10.

Tex. com. Tex. com.

Quomodo in intelligatur q̃ genus à materia sumatur.

Quo sensitiuum est potentiale ad intellectiuum in homine.

Quia eadem ratio pluribus conueniat ad vniuocationẽ non sufficit.

quod constat longe factum à Deo. Qualiter autem alia prædicamenta à substantia remaneant in diuinis ostendit S.Thom. 1.sent. dist.8.q.4.arti.3.vbi sic ait. Quicquid perfectionis inuentum est in creaturis de Deo prædicatur, vt dicit Dionysius, sicut etiam in omnibus aliis causis & causatis: vnde oportet omnem imperfectionem remouere ab eo, quod in diuinam prædicationem venit. In vnoquoque autem nouem prædicamentorum est duo inuenire, scilicet rationem accidentis, & rationem propriam illius generis, vt quantitatis qualitatis, ratio autem accidentis imperfectionem continet: quia esse accidentis est inesse, & dependere, & compositionem facere cum subiecto per consequens: vnde secundum rationem accidentis nihil potest de Deo prædicari. Si autem cõsideremus propriam rationem cuiuslibet generis, quodliber aliorum præter ad aliquid imperfectionem importat, quantitas.n. propriã rationem habet per compositionem ad subiectum, est.n. quantitas mensura substantiæ, qualitas dispositio substantiæ. Et sic patet in omnibus aliis: vnde eadem ratione remouentur à diuina prædicatione secundum rationem generis, sicut remouebantur secundum rationem accidẽtis. Si autem consideremus species ipsorum, tunc aliquę secundum differentias completiuas important quid perfectionis, vt scientia, virtutis, & huiusmodi & ideo ista prædicantur de Deo secundum propriam rationem speciei, & non secundum p opriam rationem generis, relatio autem non importat aliquam dependentiam ad subiectum, immo refertur ad aliud extremum, ideo etiam secundum rationem generis in diuinis inuenitur, & propter hoc etiã tantum remanent in diuinis duo modi prædicandi substantiam & relationem, non enim speciei contentæ in genere debetur aliquis modus prædicandi, sed ipsi generi. Hæc ille. Quomodo autem intelligat aliqua in diuinis remanere secundum rationem generis vel speciei ostendit distin.19.q.4.artic.2. Ad quartum. vbi sic ait. In creaturis quædam inueniuntur, quæ tam secundum rationem generis quàm rationem speciei dicunt aliquid perfectionis, vnde attribuitur Deo vtrunque secundum propriam rationem, vt patet in cognitione & scientia, & hæc quidem in creaturis se habent sicut genus & species, tamen in diuinis non sic se habent: quia vnum secundum rem nihil addit ad alterum, sed solum secundum rationem. Hæc ille. In illo enim articulo ostendit quadruplici ratione quòd in diuinis nullo modo est totum vniuersale: vnde sic ait. In diuinis non potest esse vniuersale & particulare. Et huius ratio potest quadrupliciter assignari. Primo quia secundum Auicen. vbicunque est genus, & species oportet esse quidditatem differentem à suo esse vt prius dictum est, & hoc in diuinis non competit. Secundo: quia essentia vniuersalis non est eadem numero in suis inferioribus, sed secundum rationem tantum, essentia autẽ diuina est eadem numero in tribus personis. Tertio: quia vniuersale exigit pluralitatem in his, quæ sub ipso continentur, vel actu, vel potentia. In actu sicut in genere, quod semper habet plures species, in potentia sicut in aliquibus speciebus, quarum formam quantũ est de se possibile est inueniri in multis, cum omnis forma per se sit communicabilis, sed quòd inueniatur tantum in vno est ex parte materiæ debitę illi speciei, quę tota adunatur in vno individuo, vt patet in sole, qui constat ex tota sua materia, & illa pluralitas est secundum numerum, qui simpliciter est numerus fundatus in substantiali diffinitione, tres autem personæ non numerantur tali numero, vt dictum est, & ideo essentia non habet rationem vniuersalis. Quarto: quia particulare semper se habet ex additione ad vniuersale, in diuinis autem propter summam simplicitatem nõ est possibilis additio, & ideo nec vniuersale, nec particulare. Hæc ille. Ex quo patet, quòd nihil quod prædicatur de Deo prædicatur de ipso vt genus, vel vt species, vel vt vniuersale, sicut cum dicitur, ista persona est Deus, ista persona est sciens, ista persona est pater, nec enim ly pater, nec ly Deus, nec ly sciens prædicatur de ista persona diuina sicut vniuersale de particulari, aut sicut genus vel species. Cum autem dicitur aliquid remanere in diuinis secundum rationem generis, sensus est quòd illa, quæ in creaturis dicuntur genera vel

Deo in prædẽtis accidentalibus inuocãtur.

species remanent in diuinis secundum propriam rationẽ, sicut cognitio, quæ in creatis est genus, remanet in diuinis secundum propriam rationem cognitis, non tamen remanet ibi, vt genus. Ad confirmationem patet per prædicta, Augustinus enim nunquam vult, quòd nomina relatiua vt dicuntur de Deo sint de prædicamento ad aliquid, sed intendit quòd illa quæ in creatis verissime pertinẽt ad illud prædicamentum recipiunt in diuinis de posita ratione vniuersalitatis, vel particularitatis. Nec est similis in creaturis, vt patet per quatuor rationes iã factas in præcedenti solutione. Ad illud qđ additur de prædicamento actionis. Respondet S.Thom. 1.sent. dist.8.q.4.arti.3.ad tertiũ. Actio (inquit) secundum quòd est prædicamentum dicit aliquid fluens ab agente, & cum motu, sed in Deo non est aliquid medium secundum rem inter ipsum & opus suum, & ideo non dicitur agere actione, quæ est prędicamentũ, sed actio sua est sua substantia. Hęc ille. Ad illud quod additur Aug. fuisse huius mentis. Dico quòd falsum est secundum quòd ostendit magister in præsenti distinctione, sed verba eius intelligenda sunt ad mentem eius. s. quòd substantia, & relatio, & actio proprie conueniunt Deo, & ista in creatis habent rationem generis, & vniuersalis, tamen in diuinis omnia illa deponunt: quia substantia non est genus nisi vbi eius esse differt ab ea, nec relatio est genus nisi vbi est accidẽs, nec actio nisi vbi est fundata in motu vel mutatione, veruntamen actio non accipitur in diuinis secundum eandem diffinitionem secundum quam in creatis, ita nec proprie remanet ibi sicut substantia & relatio: vnde antiqui dicebant duo prædicamenta remanere in diuinis, scilicet substantiam & relationem, nõ autem alia prædicamenta, quòd sic intelligendum est, secundum quòd dicit S.Thom. prima parte q.28.artic.2.ad primum. Relatio (inquit) non prædicatur in diuinis secundum modum substantiæ vt existens in eo, de quo dicitur, sed vt ad alterum se habens, & propter hoc dicuntur duo tantum esse prędicamenta in diuinis: quia alia prædicamenta important habitudinem ad illud, de quo dicuntur tam secundum suum esse, quàm secundum rationem propriã generis, nihil autem quod est in Deo potest habere habitudinem ad illud, in quo est, vel de quo dicitur nisi habitudinem identitatis propter summam Dei simplicitatem. Hæc ille. Ex quo patet quòd prædicamentum dicitur remanere in diuinis non quo ad vniuersalitatem vel particularitatem, aut quo ad intẽtionem generis aut speciei, sed solum quo ad modum prædicandi. s. quia aliqua dicũtur de Deo eo modo quo illa, quæ sunt in prædicamento substantiæ dicuntur de illis, de quibus prædicantur, vt pote quia dicunt essentiam subiecti, & aliqua dicuntur de Deo eo modo quo illa, quę sunt in prędicamento relationis dicũtur de aliquo, scilicet vt significantia habitudinem subiecti ad aliquid, non autem prędicatur aliquid de Deo illo modo quo illa, quę sunt in aliis prędicamentis, prędicantur de substantia prima vt pote significando mensuram subiecti vel dispositionem subiecti aut aliquid fluens à subiecto cũ motu, & ideo in diuinis solum remanent illi duo modi prędicandi, non tamen illa, quę prędicantur in diuinis sunt in prędicamento, sed bene cum dicuntur de creatis, non enim sufficit ad hoc quòd aliquid sit in tali prędicamẽto, quòd habeat similem modum prędicandi cum illis, quę sunt in tali prędicamẽto sed requiritur aliud, vt dictum est. Ad tertium qđod sumitur ex auctoritate Arist. dico, quòd licet Arist. inuestigando naturam primi principii prius distinguat ens in decem prędicamenta & post distinguat substantiam in sensibilem & non sensibilem, & ponat primum principium esse substantiam insensibilem, non habetur ex hoc quòd ipse ponat Deum esse in prædicamento substantię, substantia enim prout generaliter dividitur in substantiam sensibilem, & insensibilem non constituit prdicamentum, nec habet rationem vniuocam omnibus, quę cadunt sub altero membro diuisionis, immo est analogum sicut & omnia nomina, quę communia sunt Deo & creaturę veruntamen Arist. ad inuestigandũ rem, quę non est in prędicamento, non inconuenienter diuidit prędicamenta. hoc enim facit ad faciliorem modum perueniendi à sensibilibus ad insensibilia & à rebus, quę sunt

in genere

Differẽtiatur actus prædicamẽtalis & diuinus.

Quę sine nouiter significant participia-lia formatur ex quibus de deo dicuntur quam creaturis.

Quę ratio p æsens in diuinis.

in genere ad illud, quod est extra genus, & omnium nobilitates prædicamentorum comprehendit: vnde Cõmentator 12. Metaphysicæ commento. 51. ostendit scientiam Dei non esse vnius rationis cum scientia nostra, nec esse vniuersalem nec particularem. Sic enim ait. Hoc nomen scientia æquiuoce dicitur de substantia prima, & nostra, sua enim sciẽtia est causa entis, ens autem est causa nostræ scientiæ, scientia igitur eius non dicitur vniuersalis esse neque particularis, neque eorum quæ sunt in actu vel in potentia. Si enim esset sciẽtia vniuersalis, necesse esset scientia in potentia, & nulla potentia est in scientia eius, & nihil est magis manifestum, quoniam scientia eius non est particularis, ille igitur prius non disponitur per scientiam, quæ est in nobis, neque per ignorantiam, quæ est ei opposita, sicut non disponitur per istas illud, quod non est natum habere alterum. Hæc ille. Ex quo patet, quòd scientia Dei & scientia nostra non sunt in eodem genere, immo sunt equiuoca secundum eum, nec ibi habet locum vniuersale aut particulare. Ad quartum dicitur, quòd impugnatio ibi facta contra rationem S.Thom. nulla est, non enim verum est, q̃ ens significet illo modo essentias rerum, quæ sunt in prædicamento sicut essentiam Dei, nam ens formali significatione significat esse, nullius autem creaturę essentia est suum esse, nec esse est de ratione illius, diuina autem essentia est subsistens. Et si diffiniretur esse, poneretur in eius diffinitione. Patet igitur quòd ens non dicit de formali significatione essentiam creaturæ, sed esse eius. Et si enim ens significat essentias rerum creatarum, hoc est de significato secundario, sicut enim album significat principaliter albedinem, & ex consequenti subiectum albedinis, ita ens principaliter significat esse, & secundario illud, quod habet esse seu subiectum essendi, & hoc intelligo de ente participial. ter sumpto. Si autem ens sumatur nominaliter, adhuc non conuenit ita quidditatiue creaturę sicut Deo, nã ens illo modo significat essentiam, sed est impositum ab esse, ita quòd esse est ratio, à qua est impositum nomẽ, sed essentia est illud, ad quod significãdum imponitur, & quia in creatura esse est aliud ab essentia, ideo non est eadem ratio à qua & ad quam, sed quia in Deo omnia sunt idem, ideo semper res nominis formalius conuenit Deo quàm creaturæ: quia quicquid dicit nomen, siue sit ratio à qua, siue ratio ad quam, totum competit Deo quidditatiue, nõ autem creaturæ. Et ideo si aliquod nomẽ dicatur de Deo secundum substantiam, & quidditatiue, maxime videtur de ente, non sic de aliquo alio nomine: quia omnia alia dicunt essentiam limitatam ad certum modum essendi, vel addunt aliquid ad esse, cum tamen Deus sit esse, de cuius ratione est, vt nulla sibi fiat additio, patet igitur q̃ Deus non potest habere aliud genus quàm ens: quia nihil aliud esse sine addito, secus in creaturis: quia nullius creaturæ ens dicit solam essentiam, immo dicit aliquid aliud quantum ad rationem à qua, quod non pertinet ad essentiam creaturæ, & ideo non oportet, quòd si creatura habet genus, quòd illud sit ens: quia non prædicatur perfectè de ipsa in quid, & multa sunt alia, quæ de ipsa proprie dicuntur in quid, scilicet genera generalissima, & species subalternæ & specialissimæ Et si dicatur contra hoc: quia cum ens dicat aliquid præter essentiam creaturæ, & ens includatur in omni alia ratione, sequitur quòd nulla alia ratio conuenit creaturæ pure quidditatiue. Respondetur quòd ens non includitur in omni alia ratione quãtum ad illud, à quo imponitur, scilicet esse. Ad quintum dicitur primo, quòd illud argumentum est beati Anselmi Monol. 27. sic arguentis. Cum omnis substãtia tractetur, aut esse vniuersalis, quæ pluribus substantiis essentialiter communis est, vt hominem esse communis est omnibus hominibus, aut esse individua, quę vniuersalem communem essentiã cum aliis habet quemadmodum singuli homines cõmune habẽt cum singulis, vt homines sint, quomodo quis summã naturam in aliarum substantiarum tractatu contineri intelligit, quę nec in plures substantias se diuidit, nec cum aliqua alia per essentialem communicationem se colligit. Hæc ille, quasi dicat nullo modo: vnde in hoc consistit ratio eius. Omnis substantia, quę est in genere, est vniuersalis vel individua, sed summa natura non est vniuersalis: quia non multiplicatur in pluribus, nec individua, cum non conueniat essentialiter cum alia natura, igitur. patet ergo rationem illam esse bonam. Et cum dicitur, q̃ nulla res extra animam est vniuersalis, negatur istud, vnde Commentator primo cœli commento. 91. In diffinitione vniuersalis dicitur, quòd sit natum dici de pluribus, forma.n. est subiectum vniuersalitatis, formam enim orbitatis possibile est inueniri in diuersis materiis, & sic est in oĩbus, quę componuntur ex materia & forma. Hæc ille. Dico.n. iuxta præmissa, quòd illud cui attribuitur vniuersalitas est extra animam, sed tamen illa quę sunt extra animam, non sufficiunt ad hoc, quòd natura aliqua sit vniuersalis, ad hoc enim quòd aliquid vel aliqua natura dicatur, & sit vniuersalis requiritur, quòd ipsa vna existens sit apta esse in multis. Ista autem duo non conueniunt alicui naturę positis solis rebus extra intellectum, nam nulla natura extra intellectum secundum esse, quod habet extra animam apta nata est esse in multis: quia extra animam habet esse individuatum in suis singularibus, & licet sit in multis, nõ tamen secundum idem esse, nec est vna in eis, alia est.n. humanitas sortis, alia Platonis extra animam. Ad hoc ergo quòd sit vniuersalis, ostendet quòd vna fiat, & habeat esse, in quo sint individua omnia individua possibilia vel imaginabilia, & sint vnum in illa. Hoc autem fieret, si præscindantur ab ea omnia illa, quę ipsam dividũt in individuis, & contrahunt ad hoc individuum vel illud, & ipsam communicabilem reddunt, nam hoc facto ipsa sic depurata posset esse in aliquo individuo, & qua ratione in vno, eadem ratione in multis, hoc etiam facto ipsa se haberet, vt aliqd participabile à multis, sicut idea Platonica. Ad hoc autem faciendum requiritur intellectus agens, qui talis naturæ speciem abstrahat, & eam in intellectu possibili configillet, tunc enim natura, quę extra animam est individuata, & contracta, & incommunicabilis in intellectu habet esse abstractum, & communicabile per suam similitudinem ibi existens, imago enim rei est quodammodo ipsa res cuius est imago, vt ponit S.Thom. de veritate. q.4. artic.8. Similitudo (inquit) rei est quodammodo res ipsa, per modum illum quo dicitur, quòd anima est quodammodo omnia. Et quarto cõtra Gentiles. cap.5. dicit, quòd intellectum in intelligente est intentio intellecta, & verbum. Similiter primo quolibet q.2. arti.2. ponit, q̃ species intelligibilis est quodammodo quidditas, & natura rei secundũ esse intelligibile, & non secundum esse naturale, secundum quòd est in rebus. Dico ergo quòd natura hominis est per suam similitudinem in intellectu, & quòd natura hominis in intellectu est quędam forma abstracta, & similitudo omnium hominum participata ab omnibus, & est in multis sicut participatum in participantibus, & ibi est vniuersalis: quia vna in multis, illa enim quę attribuuntur dictę speciei possunt attribui naturę humanę in esse intellecto. Et si quęratur an humanitas, quę est in Platone sit vniuersalis, vel illa quę est in sorte, vel aggregatum ex omnibus illis. Dico quòd humanitas, quę est in quolibet est vniuersalis, nec tamen sunt multę humanitates vniuersales, nam humanitas, quę est in sorte est vniuersalis secundum quòd est in intellectu, non secundum esse quod habet in re, vt autem est in intellectu non differt ab humanitate Platonis, immo ibi sunt vna humanitas, ibi.n. sunt vna species intelligibilis. Et si vlterius quęratur, quomodo humanitas extra animam, vel homo potius prędicatur de multis individuis. Dico quòd prędicari completur per intellectum, etenim dum intellectus rem quam concipit attribuit sorti, tunc prędicat eam de sorte, & ita de Platone, prędicare.n. est attribuere aliquid alicui per notam compositionis vel diuisionis, & prędicari est attribui alteri; illo modo, res ergo extra animam prędicatur de multis: quia intellectus rem & naturam, quam intelligit attribuit multis, non q̃ vnam rem extra aiam attribuat multis, sed quia enunciat naturã humanam, vel hoĩem de sorte, & enũciat hoĩem de Platone, & sic de aliis. Illud aũt quod enunciat de sorte est aliud ab illo, qđ enũciat de Platone extra intellectũ, sed sunt idẽ in intellectu, res ergo prędicat de re, sed illud qđ prædicat de multis est in eis diuisum, & in intellectu vnũ. Ad argm̃ in pede q̃nis patet per superius dicta.

Quę sufficiãt ad hoc quòd aliqua natura vniuersalis sit.

Vtrum

QVAESTIO III.

Vtrum aliqua creatura sit immutabilis.

TErum circa octauam distinctionẽ quæritur. Vtrum aliqua creatura sit immutabilis. Et arguitur quòd sic. Illud est immutabile quod potest esse subiectũ motus, aut mutationis, sed aliqua creatura est huiusmodi; puta creatio, quæ non est subiectum motus, aut mutationis, nec etiam terminus, vt patet 5. Phyficorum, vbi dicitur, quòd motus non est motus, nec mutationis est mutatio. ergo est aliqua creatura, quæ mutari non potest.

IN oppositum arguitur sic, ait. n. Apostolus primæ ad Thimo. vlt. quòd solus Deus habet immortalitatem, sed omnis mutatio est aliqua mortalitas. ergo solus Deus habet immutabilitatem.

IN hac quæstione erit vnicus articulus, pro quo sit prima conclusio. quòd omnis creatura est mutabilis per potentiam, quæ est in alio ab ea, probatur sic. Omnes creaturæ antequam essent non erant possibiles per potentiam aliquam creatam, cum nihil creatum sit æternum, sed per solam diuinam potentiam inquantum diuina virtus poterat eas producere, sicut autem ex voluntate Dei dependet, quòd res in esse produxit, ita ex voluntate eius dependet, quòd res in esse conseruat, non enim aliter res in esse conseruat quàm semper eis esse dando: vnde si suam actionẽ eis subtraheret, omnia ad nihilum redigerentur, vt patet per August. quarto super Gen. ad literam, sicut igitur antequam res essent in potentia creatoris fuit, vt res essent, sic in potentia eius est vt non sint, sic igitur per potẽtiam, quæ est in alio, scilicet Deo sunt mutabiles inquantum ab ipso ex nihilo potuerunt produci in esse, & de esse possunt reduci in non esse. Istam conclusionem in forma cũ probatione etiam in forma ponit S. Doctor prima parte q. 9. art. 2. Eandem conclusionem ponit primo sent. dist. 8. q. 3. artic. 2. & probat eam sic. Motus quocunque modo dicatur sequitur potẽtiam, cum igitur omnis creatura habeat aliquid de potentia: quia solus Deus est actus purus, oportet omnes creaturas esse mutabiles, & solum Deum immutabilem esse. Est autem considerare duplicem possibilitatem in creatura, vnam secundum illud, quod creatura habet, alteram secundum illud, quod nata est habere. Prima consequitur creaturam secũdum quòd habet esse ab alio, omne enim quod esse suum habet ab alio, non est per se necesse esse, vt probat Auicenna: vnde quantum est in se est possibile, & illa possibilitas dicit dependentiam ad illud, à quo est. Et hæc possibilitas est duplex. Quędã secundum dependentiam totius esse ad illud, à quo est res secundum totum esse, & huiusmodi est Deus, & hanc depẽdentiam siue possibilitatem consequitur mutabilitas quędam, quæ est vertibilitas in nihil secundum Damasce. Et post pauca subdit. Est etiam quædam dependentia siue possibilitas rei secundum partem sui esse, scilicet formam præsupposita materia, vel eo quod est in loco materiæ, & hac possibilitatem sequitur mutatio variabilitatis, ex eo quod illud, quod habet ab alio, potest amittere quantum est in se, nisi forte impediatur ex immutabilitate diuinæ voluntatis, & hoc modo Sancti in gloria sunt immutabiles in esse gloriæ: secunda autem possibilitas cõsequitur creaturam secundum quòd non est perfecta simpliciter, secundum hoc enim semper est possibilis ad receptionem, vnde secundum hoc etiam dicitur omnis creatura mutabilis, accipiendo large mutationem secundum quòd omne recipere dicitur pati quoddam & moueri, sicut dicit Philosophus 3. de Anima intelligere quoddam pati esse. Hæc ille.

Tex com. 2. Ex quo patet quòd omnis creatura est mutabilis per potentiam Dei. Eandem sententiam tenet de veritate. q. 5. artic. 2. ad sextum. Cuncta (inquit) quæ Deus in esse produxit, potest etiam, reducere in nõ esse, cum ad hoc quòd creatura subsistant, operetur quòd semper in eis Deus operetur, vt August. dicit super Gen. ad literam, non per modum, quo domus sit ab arte, sicut per modum, quo illuminatio aeris est à sole: vnde ex hoc ipso quòd non præberet esse creaturæ, quod in eius voluntate est constitutũ, in nihilum creatura redigeretur. Hæc ille. Eandem conclusionem tenet de potentia Dei. q. 5. artic. 1. 2. 3. & 4. In primo enim articulo probat auctoritatib. Apostoli Aug. Gregor. & libri de causis. Item multis rationibus q̃ diuina operatione cessante omnes res eodem momento in nihilum deciderent. In secundo, quòd contradictionem implicat Deum aliquid posse producere, quod eius conseruatione non egeret. In tertio quòd non est impossibile, immo possibile Deum reducere omnes creaturas ad non esse. Idem ponit tertio contra Genti. cap. 75. Item libro 3. ca. 39. Secunda conclusio est. Non omnis creatura est mutabilis in non esse per potentiam, quæ sit in ea. Probat sic. Istam conclusionem S. Doctor prima parte. q. 9. art. 2. In aliquibus creaturis illud, quod est in eis potentiale non potest stare cum non esse illarum creaturarum. igitur in eis non est potentia ad non esse, tenet consequentia: quia in corporibus inferioribus est mutabilitas etiam secũdum esse substantiale: quia materia eorum potest esse cũ priuatione formæ substantialis illorum, & etiam quantum ad esse accidentale si subiectum compatiatur secum priuationem accidentis, sicut hoc subiectum homo compatitur non album, & ideo potest mutari de albo in non album. Si vero sit tale accidens, quod consequatur principia essentialia subiecti, priuatio illius accidentis non potest stare cum subiecto, vnde subiectum non potest mutari secundum accidens illud, sicut nix non potest fieri nigra. Hæc ille. Ex quibus vult concludere quòd causa mutabilitatis secundum esse in quolibet taliter mutabili est: quia illud quod est potentiale in illa, potest stare cum opposito illius quod est actuale in ea. s. per quod est in actu, sicut exẽplificauit tam de mutabili secundum esse substantiale, quàm de mutabili secundum esse accidentale. ergo per oppositum si in aliquo effectu, eius esse potentiale non potest stare cum opposito illius, per quod est in actu, tale nõ habet potentiam in se, qua possit mutari secundum esse substantiale, & sic patet consequentia secundum eum, sed antecedens probat primo de corpore cœlesti. In corporibus (inquit) cœlestibus materia non compatitur secum priuationem formæ: quia forma perficit totam capacitatem materiæ & potentialitatem, & ideo non sunt mutabilia secũdum esse substantiale, sed secundum esse localem: quia suum subiectum compatitur secum priuationem huius vel illius loci. Hæc ille. Secundo, probat hoc idem de Angelis. Substantiæ (inquit) incorporeæ: quia sunt ipsę essentiæ subsistentes, quæ tamen sic habent ad esse ipsarum sicut potẽtia ad actum, non compatiuntur secum priuationem huius actus: quia esse consequitur formam, & nihil corrumpitur nisi per hoc quòd amittit formam: vnde in ipsa forma non est potentia ad non esse, & ideo huiusmodi substãtiæ sunt immutabiles & inuariabiles secundum esse. Et hoc est quod dicit Dionysius 10. cap. de diuinis nominibus q̃ substantiæ intellectuales creatæ sunt nudæ à generatione, & ab omni variatione, sicut incorporales & immateriales. Hæc ille in forma. Eandem cõclusionem tenet prima parte. q. 50. artic. 5. vbi sic ait. Impossibile (inquit) est q̃ substantia angeli sit corruptibilis, quod enim conuenit alicui secundum se, nunquam potest ab eo separari, ab eo. n. cui conuenit per aliud potest separari separato eo secundum quòd ei conueniebat, rotunditas enim à circulo separari non potest: quia conuenit ei secundum seipsum: sed creus circulus potest amittere rotunditatem per hoc, quòd figura circularis separatur ab ære, esse autem per se competit formæ, vnumquodque. n. est ens actu secundum quod habet formam, materia vero est actu ens per formã, compositum igitur ex materia & forma definit esse actu per hoc, quòd forma separatur à materia, sed si ipsa forma subsistat in suo esse sicut est in angelis, nõ potest amittere esse. Hæc ille. Eandem conclusionem tenet secundo contra Gentiles cap. 55. vbi probat multis rationibus quòd omnis substantia intellectualis est incorruptibilis. Et medium primæ rationis est. Quia vbi non est compositio formæ cum materia non potest esse separatio formæ à materia, per quam separationem solum fit corruptio, manente enim forma manet

Differẽtiã ter materiã corporeã lestiũ, & materia horũ inferiorũ.

manet esse. Medium vero secundæ rationis: quia substantia, quæ est forma non potest priuari esse, sicut nec circulus rotunditate. Medium vero tertiæ, quòd in omni corruptione remoto actu remanet potentia. Si igitur in Angelis ita esset, tunc essen tia, quæ est potentia remaneret perdito esse, quod est actus, & sic essentia esset post eius corruptionem. Mediũ vero quartæ rationis est: quia vbicunque est compositio potentiæ, & actus, illud quod tenet locum potentiæ seu primi subiecti est incorruptibile, sed in angelis illud quod tenet locum potentiæ est ipsa essentia completa, quæ sic est proprium susceptiuum, & potentia appropriata ad esse, q̃ nullo modo ad oppositum, sicut quod est potentia appropriata ad frigus, nullo modo est potentia ad calorem. Medium vero quintæ rationis est: quia solum corpus proprie corrumpitur: quia solum proprie mouetur. Medium vero sextæ rationis est: quia substantia intellectualis non proprie potest pati, nec recipere nisi intellectualiter. Medium autem septimæ rationis est: quia intellectus non potest corrumpi propria corruptione sicut nec sensus, nec ad corruptionem subiecti sui, sicut corrumpitur sensus, nec propter excellẽtiam sui obiecti. Medium octauæ rationis est: quia sicut intelligibile inquantum huiusmodi est incorruptibile, ita intellectus inquantum huiusmodi, cum perfectio & perfectibile sint vnius generis. Medium vero nonę rationis est: quia esse substantiæ intellectualis est supra tempus, & per consequens non subiacet corruptioni. Medium vero decimæ rationis est: quia impossibile est naturale desiderium esse frustra in angelis, cum igitur omnes substãtiæ intellectuales naturali desiderio appetant esse perpetuum, impossibile est quòd esse deficiant. Medium vero vltimæ rationis est tale, quæcunque (inquit) incipiunt esse, & desiderant per eandem potentiam habent vtrunque, eadem enim potentia est ad esse, & non esse, sed substantiæ intellectuales non potuerunt incipere esse nisi per potentiã primi agentis, nõ. n. sunt ex materia, quæ potuerit præsuisse, igitur nec est aliqua potentia ad non esse eorum, nisi in primo agente secundum quòd potest eis non influere. Hæc ille. Eandem conclusionem tenet eodem lib. cap. 39. ait enim sic. Licet omnia ex Dei voluntate dependeant sicut ex prima causa, quæ operando necessitatem non habet nisi ex sui propositi suppositione, non tamen propter hoc absoluta necessitas à rebus excluditur, vt sit necessarium nos fateri omnia contingentia esse, quod posset alicui videri ex hoc, quòd à causa non de necessitate absoluta fluxerunt, cum soleat in rebus esse contingens effectus, qui non ex causa sua de necessitate procedit, sunt enim quædam in rebus creatis: quæ simpliciter & absolute necesse est esse, in quibus non est potentialitas ad non esse, quædam autem res sic sunt à Deo in esse productæ, vt earum natura sit in potentia ad non esse, quod quidem contingit ex hoc, quòd materia est in eis in potentia ad aliam formam. Illę igitur res, in quibus non est materia, vel si est non est possibilis ad aliam formam, non habent potentiam ad non esse, eas igitur absolute & simpliciter necesse est esse. Si autem dicatur quòd ea, quę sunt ex nihilo quantum est de se in nihilum tendunt, & sic omnibus creaturis inest potentia ad non esse, manifestum est hoc non sequi, dicuntur enim res creatę eodem modo in nihilum tendere quo sunt ex nihilo, quod quidem non est nisi secundum potentiam agentis, sic igitur in rebus creatis non inest potentia ad non esse, sed creatori inest potentia, vt eis det esse, vel desinat eis esse influere, cum non ex necessitate naturæ agat ad rerũ productionem, sed ex volũtate. Hæc ille in forma. Et post pauca subdit. Sciendum (inquit) est itaque, quòd si rerum creatarum vniuersitas consideretur prout sunt à primo principio inueniuntur dependere ex voluntate, non ex necessitate principii, nisi ex necessitate suppositionis sicut dictum est. Si vero comparentur ad principia prima, & proxima, inueniuntur habere necessitatem absolutam, nihil enim prohibet aliqua principia ex necessitate produci, quibus tamen positis de necessitate sequitur talis effectus, sicut mors animalis & huiusmodi necessitatem absolutam habet propter hoc quòd iam ex contrariis est cõpositum, quamuis ipsum ex contrariis componi non fuisset necessarium absolute. Similiter autem quòd tales naturę rerũ a Deo producerentur voluntarium fuit, quòd eis sic statutis aliquid proueniat vel existat, absolutam necessitatem habet. Hæc ille. Et paulo ante dicit. Esse autem necesse simpliciter non repugnat ad rationem esse creati, nihil enim prohibet esse necesse, quod tamen suę necessitatis causam habet, sicut conclusiones demonstrationum, nihil igitur prohibet quasdam res sic esse productas à Deo, vt tamen eas esse sit necesse simpliciter, immo hoc diuinę perfectioni attestatur. Hæc ille. Eandem conclusionem sententialiter tenet de veritate. q. 5. artic. 1. Ad sextum vbi sic ait. Generatio, & corruptio possunt accipi dupliciter. Vno modo secundum quòd generatio & corruptio sunt ex ente contrario & in ens contrarium, & hoc modo potentia ad generationem, & corruptionem ineſt alicui secũdum quòd eius natura est in potentia ad contrarias formas, & hoc modo corpora cœlestia & substantiæ spirituales neque ad generationem, neque ad corruptionem potentiã habent. Alio modo hæc communiter dicuntur pro quolibet exitu rerum in esse, & pro quolibet transitu in non esse, & sic creatio per quam aliquid ex nihilo ad esse deducitur, generatio dicitur, & ipsa rei annihilatio dicitur corruptio, dicitur autem aliquid habere potẽtiam ad generationem per hunc modum, per hoc quòd est potentia in agente ad productionem ipsius, & similiter dicitur aliquid habere potentiam ad corruptionem: quia in agente est potẽtia, vt deducat illud in non esse, & secundum hoc omnis creatura habet potentiam ad corruptionem. Hæc ille. Ex quo patet, quòd aliquid isto secundo modo dicitur posse corrumpi, quia potentia est in agente, qua potest duci in nõ esse, non ex hoc quòd potẽtia talis proprie sit in illo. Eandem conclusionem expressius ponit de potentia Dei. q. 5. art. 3. vbi dicit. Quia Commentator ponit 11. Metaphysi. Cap. 1. commento. 41. & in lib. de substantia orbis, quòd quędam res creatæ sunt, in quarum natura non est possibilitas ad non esse: quia quod in sua natura habet possibilitatem ad non esse, non potest ab extrinseco acquirere sempiternitatem, scilicet sempiternam naturam, & hæc quidem positio videtur rationabilior, potentia enim ad esse, & non esse non conuenit alicui nisi ratione materię, quæ est pura potentia, materia etiam cum non possit esse sine forma, non potest esse in potentia ad nõ esse, nisi quatenus existẽs sub vna forma est in potentia ad aliam formam. Dupliciter igitur potest contingere quòd in natura alicuius rei non sit potentia ad non esse. vno quidem modo per hoc quòd res illa est forma tantum subsistens in esse suo, sicut substantiæ incorporeæ, quæ sunt penitus immateriales. ſi. n. forma ex hoc quòd ineſt materiæ est principium essendi in rebus, non est nisi per separationem formæ à materia, vbi ipsa forma in esse suo subsistit, nullo modo esse potest, sicut nec potest à seipso separari. Alio modo per hoc q̃ in materia non sit potentia ad aliam formam, sed tota materię possibilitas ad vnam formam terminetur, sicut est in corporibus cœlestibus, in quibus non est formarum contrarietas. Illæ igitur solę res in sua natura possibilitatem habent ad non esse, in quibus est materia contrarietati subiecta, aliis vero rebus secundum suam naturam competit necessitas essendi, possibilitate non essendi ab earum natura sublata, nec tamen per hoc remouetur quin necessitas essendi sit eis à Deo: quia vnum necessarium causa alterius esse potest, vt dicitur 5. Metaphysic. Ipsius. n. naturæ creatæ, cui competit sempiternitas, causa est Deus. Hæc ille. Et sic patet conclusio secundum eum. Sciendum tamen quòd ista conclusio, scilicet aliquam creaturam simpliciter & absolute necesse est esse, potest, malum sensum generare in cordibus aliquorum, licet S. Thom. bonum, & catholicum sensum in ea habuerit. ipsam tamen nõ assentio & ex causa, sensum tamen S. Doctoris firmiter teneo, quem secunda cõclusio expresse declarat, non enim aliud intendit nisi quòd aliqua creatura non est mutabilis per potentiam quæ sit in ea. Tertia conclusio est ista. Nulla creatura habet in se potentiam, per quam possit cedere in nihilum. Probatur sic secundum S. Doctorem de potentia Dei vbi supra. Omnis res creata aut est forma subsistẽs aut composita ex materia & forma: si sit forma subsistens,

Generatio, & corruptio dupliciter.

Tex. epm. 6.

Potentia ad nõ esse in aliquo non est dupliciter cõtingere põt.

iam

iam declaratum est,quòd non habet potentiam ad hoc ꝙ cedat in nihilum.Si sit composita ex materia & forma,aut sua materia est in potentia ad aliam formam aut non. Si secundomodo sicut corpus cœleste, dictum est iterum ꝙ non habet potentiam ad non esse.Si primo modo, tunc licet talis res habeat potentiam ad non esse, non tamen ad hoc quòd cedat in nihilum.Quod sic patet secũdum eundem ibidem.In illis (inquit) rebus, in qu bus est posibilitas ad non esse,materia permanet.Formæ vero sicut ex potentia materię educuntur in actum in rerum generatione, ita in corruptione de actu reducũtur in hoc, quòd sint in potẽtia.Vnde relinquitur quòd in tota natura creata non est aliqua potentia, per quam aliquid sit posibile cedere in nihilum.Hæc ille in forma. Eandem conclusionem tenet prima parte.q.104.arti.4.vbi sic ait. Creaturæ vel sunt immateriales,& sic in eis non est potentia ad non esse, vel sunt materiales, & sic saltem semper remanent secundum materiam,quæ incorruptibilis est,vtpote subiectum generationis existens.Hæc ille. Et si arguatur de accidentibus, quæ non habent materiam partem sui, & tamen quandoque desinunt esse, & sic videntur annihilari. Respondet ibidem ad tertium, quòd formæ, & accidentia non sunt entia completa, cum non subsistant: quia quodlibet eorũ est aliquid entis, sic enim eus dicitur: quia eo aliquid est, & tamen eo modo quo sunt,non omnino in nihilum redi guntur,non quia aliqua pars eorum remanet, sed tamen remanent in potentia materiæ vel subiecti.Hæc ille.Idem dicit de potentia Dei q.15.artic.4.ad 9.Et si obiiciatur de gratia & charitate,quæ desinunt esse, & tamen nec earum remanet aliqua pars, nec remanent in potentia materiæ, vel subiecti,de quo possint educi.Respondet ipse in de virtutibus q.de charitate,quæ est secunda quæstio illius libri art.12.ad 21.ait enim sic.Charitas proprie loquendo non corrumpitur,sed subiectum definit participare charitatẽ: vnde non proprie dicitur quòd charitas corrumpatur in aliquid vel in nihilum.Hæc ille.Quarta conclusio est hęc. Omnis creatura subsistens est mutabilis secundum esse ac cidentale per potentiam,quæ est in ipsa,probatur conclusio.quantum ad omnia corpo:a'ia patet: quia possunt mutari lo caliter,patet etiam de subſtantiis incorporeis: quia habent potentiam ad hoc quòd mutentur secundum locum, & secundum electionem,vt ponit S.Tho.prima parte.q.9.arti.2.Et primo sententiarum vbi supra.Sed contra secundam conclusionem arguit Aureol.in secunda.q.huius distinctionis multipliciter.Primo sic.Quod in se est im posibile,nulli potentiæ est posibile, alioquin impoſsibile fieret posibile, sed si substantiæ abstractæ non sunt posſibiles non esse in se, sequitur quòd sint impoſsibiles non esse in se,æquipollent enim non posſibile, & impoſsibile, non ergo substantiæ abstractę per nullam potentiam erũt posſibiles non esse, & per consequens annihilari non posſunt,quod repugnat fidei veritati. Et confirmatur. Quia Commentator expresse dicit primo cœli & mundi. commen.124.quòd cõcessum est ab omnibus & per se notum, impoſsibile in se esse impoſsibile secundum extrinsecum. Secundo sic.Omne corũptum sub aliquo clauditur secundum se,& absolute sub aliqua differentiarum diuidẽtium illud,sub quo continetur,sicut homo cõtinetur sub rationali, & omnis species animalis continetur sub rationali vel irrationali.Sed Aucen.dicit primo Metaphy sic.quòd ens diuiditur per necesse esse & posibile, constat autem quòd substantiæ separatæ non continentur sub necesse esse. Tum quia ipse probat ibi, quòd non est nisi vnum necesse esse. Tum quia demonstrat ibidem,quòd necesse esse non habet causam sui esse, sicut habent substantiæ separatę. Tum quia quod est necesse esse in se,per nullam potentiam immutari potest : quia enim sorte sedente necessarium est sortem sedere,Deus non potest oppositum facere,& simile est de omni necessario. Tum quia Deus vnum contradictorium in aliud mutare non potest,necessarium autem,& posibile non esse sunt contradictoria,facit autẽ Deus intelligentias abstractas non esse, & ita non erunt necesse esse.ergo substantiæ abstractæ in se & absolute consideratę continentur sub posibili esse & non esse. Tertio sic.Hæc est diffinitio posibilis,quam ponit Algazel quòd posibile est illud quod ex a'io habet esse, & eo non existente non habet esse. Ex quo colligitur,quòd ratio diffinitiua posibilis abstrahit ab esse & non esse,nec determinat sibi esse,quę omnia competunt substantiis separat s se. cundum se,& absolute consideratis:vnde potest sic argui, Quod inest alicui secundum suam diffinitiuam rationem etiam omni alio circunscripto inest. igitur secundum se, & absolute sed posse esse & non esse inest substantiis intellectualibus abstractis secũdum quidditatiuam rationem, quę est indifferens ad esse, & non esse.ergo posibilitas inest eis ex se, & non per respectum ad potentiam agentis primi. Quarto sic. Sicut est de aliis necessariis, sic est de esse necessario, sed aliæ proprietates necessarię per diuinã potentiam tolli non possunt, non enim potest triangulus amittere tres angulos, nec diameter fieri commensurabilis per diuinam potentiam, constat autem quòd esse substantiarum abstractarũ tolli potest & annihilari, non sunt necesse in essendo, immo posibiles esse & non esse quantum est ex se. Quinto sic. Sicut se habet posibile complexum ad compositum, sic posibile incomplexum ad simplicem entitatem: posibile enim,& impoſsibile sunt conditiones alicuius complexi, vt forrem currere est posibile & incomplexum,sortes enim est quoddam posibile.Et confirmatur per hoc quòd necessarium non solum consistit incomplexione vt hominẽ esse animal est necessariũ, immo in incomplexo, Deus enim est quoddam necessarium incomplexum, constat autem quòd posibile complexum dicitur absolute,& in se non per respectum ad aliquid agens,non enim est posibile sortem currere propter potentiam cadentem super cursum, sed quia in se posibile est. ergo posibile incomplexum & hũusmodi omnis creatura non dicetur potentialis propter aliquam potentiam posibilem cadentem super ipsum,immo in se,& absolute, & ita substantię abstractæ in se consideratæ sunt posibiles non esse. Sexto sic. De quacunque re simplici possunt formari duo conceptus habẽtes connexionẽ contingentem non necessariam, illud tale dicitur contingens in ordine ad illam complexionem,per oppositum enim si formentur conceptus, quorum complexio est necessaria, illud est necessarium ; vt patet, quòd quia de sorte formatur conceptus animalis & substantię, conceptus autẽ animalis & substantię necessario conuertuntur, & ideo sortem est necesse esse in ordine ad hominem & animal. Ista quippe necessaria,est, sortes est homo & sortes est animal, sed constat quòd cum sit conceptus essentię, & iterum formę fluentis siue operationis, & actus qui est conceptus esse, inter istos autem duos conceptus non est connexio necessaria,immo contingens,efficatia enim cuiuslibet creaturę cõtingenter respicit esse & non esse. ergo nihil est dictu quin omnes creaturę, & substantię separatę in seipsis sint posibilies esse & nõ esse ac defectibiles.Septimo sic. Quod inest alicui ex cõditione suę naturę, inest ei absolute,nec per comparationem ad aliquod agens, sed Augu.dicit de fide ad Petrum.cap.10. Quia naturas à Deo factas ad defectum ducit natura originis. Et in lib. de vera religione ait. Quia creaturę mutabiles sunt : quia non summę sunt, & determinat quod omne quod incipit finitur secundum naturam. ergo absolute & secundum se substantię abstractę sunt defectibiles & posibiles non esse.Octauo sic.Aut substantiæ abstractę à Deo manutenentur : quia sunt defectibiles in se, aut quia non sunt defectibiles in se. Non potest dici secundum,quod enim non est defectibile in se non indiget manutenente, cum possit permanere per se. ergo necesse est, quòd detur primum, scilicet quòd sint defectibiles in seipsis,& per consequens posibiles non esse. sic ergo impoſsibile est poni,quòd substantiæ separatæ sint necessariæ, aut incommutabiles in esse substantiali quantum est ex se,& quòd sint solum mutabiles per potẽtiam Dei agentis, nisi hęc esset natura earum intrinsece Deus ipsas annihilare non posset : vnde necesse est, quòd natura earum non det eis quòd sint semper, sed quòd sint aliquando, & aliquando non,secundum voluntatem Dei producentis ; ita quòd voluntas non dat quòd sint posibiles, sed quia natura earũ est talis, vt docet Philosophus. primo cœli & mundi. Hęc sunt argumenta eius in forma.

Pro

Pro quorum responsione præmitto, ꝙ posibile & impoſsibile dicuntur tripliciter. Vnomodo ſm aliquam potentiam actiuam vel passiuam sicut dicitur homini posibile ambulare ſm potentiam gressiuam. volare vero impoſsibile. Aliomodo non secundum aliquam potentiam, sed ſm se ipsum, sicut dicimus,posibile illud, quod non est impoſsibile esse, & illud dicimus impoſsibile quod necesse est non esse. Tertio modo dicitur posibile ſm potentiam mathematicam,quę est in geometricis prout dicitur linea potentia commensurabilis: quia quadratum eius est commensurabile. Hoc aũt posibili prætermisso circa alia duo considerandũ est, ꝙ impoſsibile quod dicitur secundum nullam potentiam, sed ſm se primum dicitur ratione diſcoherentiæ terminorum,omnis aũt terminorum discoherentia est ratione alicuius oppositionis.In omni aũt oppositione includitur affirmatio & negatio,vt probatur, 10.Meta. Vnde in omni naturali impoſsibili causatur affirmationem & negationem esse simul; hoc aũt nullius actiuæ potentiæ est : quia actio potentiæ actiuæ semper terminatur ad esse,& sic aliquando fit per actionem non esse, vt in corruptione patet ; tñ hoc non est nisi inquantum esse vnius non cõpatitur esse alterius,sicut esse calidi non compatitur esse frigidi, & ideo calor ex principali intentione generat calidum,sed si corrumpat frigidũ, hoc est ex consequenti. hoc aũt ꝙ est affirmationem & negationem esse simul rõnem entis habere non põt, nec ẽt non entis : quia esse tollit non esse, & non esse tollit esse : vnde nec principaliter, nec ex consequenti põt esse terminus alicuius potentiæ actiuæ.Impoſsibile vero quod dicitur ſm aliquam potentiam põt dupliciter attendi.Vno modo propter defectum potentiæ ex seipsa : quia videlicet ad illum effectũ non põt se extendere ; vtpote qñ non põt agens naturale transmutare aliquam materiam. Alio modo ꝑp aliquod extrinsecum, vtpote cum potentia alicuius impeditur,vel ligatur. Sic ergo aliquid dicitur impoſsibile fieri tripliciter.Vno modo ꝑp defectum potẽtiæ actiuæ,siue in transmutãdo materiam,siue in quocunque alio. Alio modo propter aliquod resistens vel impediens. Tertio modo ꝑp hoc ꝙ illud quod dicitur impoſsibile fieri nõ põt esse terminus actionis. Ista distinctio in forma est S.Doct.de potentia Dei.q.1.artic.3.Item.q.3.arti.14.Eandẽ ponit quo ad duo prima mẽbra prima parte.q.25.art.3.Dicit.n.Aliquid dicitur posibile dupliciter. Vnomodo ꝑ respectum ad aliquam potentiam. Secundo modo aliquid dicitur posibile absolute ex habitudine terminorum : quia prædicatum non repugnat subiecto ; & dicit ꝙ eodem modo est duplex impoſsibile oppositum duplici posibili. Idem ponit.q.46.ar.1.Ad primum.Item primo sen. dist.42.ar.3. Secundo premitto, ꝙ iudicium de posibili & impoſsibili potest dupliciter considerari.vno modo ex parte iudicantium. alio modo ex parte eius,de quo iudicatur. Quarum ad primum sciendum, ꝙ si sunt duæ scientiæ, quarum vna considerat causas altiores;& alia minus altas;iudicium in vtraque non eodem modo sumetur, sed ſm causas, quas vtraque cõsiderat,vt patet in medico & astrologo,quorũ astrologus considerat causas supremas,medicus aũt causas proximas : vnde medicus dabit iudicium de sanitate, vel morte infirmi ſm causas proximas,i.secundum virtutem naturæ,astrologus autem ſm causas remotas.f.secundum proportionem siderum.Eodem modo est in proposito.Est.n.duplex sapientia.s.mundana,quę dicitur Philosophia,quæ considerat causas inferiores.s.creatas, & ſm eas indicat,& diuina quæ dicitur theologia,quæ considerat causas superiores.i.diuinas ſm quas iudicat. Dicũtur aũt causæ superiores diuina attributa, vt sapientia, bonitas,voluntas diuina & hmõi.tunc sic loquendo de posibili & impoſsibili per respectum ad aliquam potẽtiam aliquis effectus posibilis vel impoſsibilis iudicatur à theologo ſm causas superiores,ſm aũt iudicium Philosophi dicitur posibilis vel impoſsibilis ſm causas inferiores.Si autem cõsideretur istud iudicium quatum ad naturã eius, de quo iudicatur,sic patet ꝙ effectus debent iudicari posſibiles vel impoſsibiles secundum causas proximas, & determinatas quas præcipue defectus imitantur, & ideo ſm eas præcipue iudicium de affectibus sumitur, quod patet per simile de potentia passiua : nam materia non dicitur proprie loquendo in potentia ad aliquid, quæ est remota, sicut terra ad scyphum, sed quæ est propinqua vno motore poteas exire in actum, vt patet per Philosophum.9.Metaphyſic sicut aurum est potẽtia scyphus sola arte educente in actum,& similiter effectus inquantum est ex sui natura non nisi à propinquis causis posibiles vel impoſsibiles dicuntur.Item distinctionem in forma ponit S.Thom.de potentia Dei.q.1.art.4.& primo sen.dist.42.arti.3. Tertio præmitto, ꝙ necessitas multipliciter dicitur,necesse.n.est quod non põt non esse,quod quidem conuenit alicui vno modo ex principio intrinseco, & hoc siue materiali, sicut dicimus ꝙ oẽ compositum ex contrariis necesse est corrumpi,siue formali, sicut dicimus ꝙ necessarium est triangulum habere tres angulos æquales duobus rectis; & hæc necessitas est naturalis & absoluta. Alio modo conuenit alicui quod non posſit non esse ex alio extrinseco, vel fine, vel agente.Fine quidem sicut cũ aliquis sine hoc non põt cõsequi aliquem finem, vt cibus dicitur necessarius ad vitam, & equus ad iter,& hæc vocatur necessitas finis, quæ interdum etiam dicitur utilitas,ex agente autem hoc alicui conuenit, sicut cum aliquis cogitur ex aliquo agente,ita ꝙ non posſit contrarium agere, & hæc vocatur necessitas coactionis. Hanc distinctionem ponit S.Doct.prima parte.q.82.artic.1.Item 1.sent.dist.6.q.1.artic.1.Item 2.sen.dist.29.q.1.arti.1.Itẽ 4.sen.dist.7.q.1.ar.1.quæstium.2. Idem de veritate.q.22.art.5. & q.23.art.4.ad primum.Itẽ contra Gent.lib.2.c.29. Quarto præmitto, ꝙ necessarium absolute dr aliquid dupliciter.Vno mõ quia est necessariũ ꝑ illud,quod in essentia sua est,siue illud sit ipsa essentia,sicut in simplicibus, siue illud sit materia vel forma, & isto mõ accipit S.Doctor necessarium absolute, & impliciter 1.sent.distin.6.q.1.artic.1.vbi dat dictam descriptionem necessarii absolute. Item secundo sent.dist.29.q.1.artic.1. vbi dicit,quòd necessitas absoluta est illa,quæ est ex prioribus causis vt ex materiali vel formali.Item secundo contra Gentiles. capitulo.29. Item prima parte.q.82. artic.1. Alio modo dicitur aliquid necessarium absolute ; & simpliciter propter habitudinem adinuicem terminorũ,quæ in aliqua propositione ponuntur,sicut hominem esse animal,& omne totum est maius sua parte,& isto modo accipit necessarium Sanctus Doctor de veritate.q.23.artic.4. Ad primum,& prima parte.q.19.artic.3.vbi ait. Necessarium absolute iudicatur ex habitudine terminorum, vtpote, quia prædicatum est in diffinitione subiecti; sicut necessarium est hoſem esse animal,vel quia subiectum est de rõne prædicati,sicut hoc est necessariũ, numerum esse parem vel imparem.Hæc ille. Ex quib distinctionibus videtur sequi primo, ꝙ substantiam separatam non esse est vno modo posſibile,& alio modo non. Est inquam posſibile secundo modo primæ dist. quia,ſnon implicat contradictionem. Item est posſibile ſm iudicium theologi,quia.f. per potẽtiam causæ superioris,vt fuit dictum in 2.dist.nõ est aũt posſibile secundo mõ secundę dist.quantum ad naturam substãtię, ita ꝙ in eis natura sit potentia ad nõ esse, non ẽt est posſibile ſm iudicium Philosophi, qui iudicat ſm causas inferiores,& isto modo loquutus est S. Doctor contra Gentiles.& in multis aliis locis. Secundo sequitur, ꝙ substantiam separatam non esse est impoſsibile vno modo, & alio modo non, non est inquam impoſsibile quasi contradictionem implicans, nec per respectum ad potentiam ſm quam iudicat theologus, sed est impoſsibile ſm naturam & ſm iudicium Philosophi. Tertio sequitur, ꝙ substantiam separatam esse est necessarium absolute,& simpliciter vno mõ & nõ alio modo.Est inquam necessarium primo modo quarte dist.sed non secundo modo eiusdem dist.quia licet sit necessariũ isto mõ: quia.f.angelus est forma subsistens ; quæ est propria potentia & receptaculum ipsius esse existentiæ;ita quòd ea posita ponitur esse,tamẽ hoc cõplexum substantia separata est vel actu existẽs,non est tale ꝙ habeat necessariam habitudinem terminorum, ita ꝙ vnum sit de ratione alterius,& ideo non est illo modo necessarium, quomodo est necessarium Deum esse, vel hominem esse animal, vel triangulum habere &c.

Quarto sequitur, ꝙ ista propositio, substantia separata

Substantia separata habet simpliciter & absolute esse hæretica uno modo & alio modo non.

habet simpliciter & absolute necesse esse, vnomodo est hæretica. aliomodo est vera & catholica, sed quia ille sensus, quem habet dum est vera est magis Physicus quam theologicus, ideo theologi non libenter eam recipiunt: quia sensum posset erroneum generare, sed tamen patet quomodo S. Doctor sensum catholicum habuit in positione eius contra Genti. disputans, qui illo modo necessarium accipiunt, quo ipse vtitur. Tunc ad primum istorum argumentorum Aureoli dicitur distinguendo maiorem. Potest.n. habere istum sensum, ꝙ illud qđ est impossibile in se, hoc est ex discohærentia terminorum nulli est possibile, & sic conceditur maior, sed minor sumpta sub maiore ad illum sensum negatur, potest aũt habere alium sensum. s. quòd illud quod est impossibile in se, hoc est ſm naturam rei vel causas proximas & inferiores nulli est possibile, & sic est maior falsa & minor vera, vt patet per secundum correlarium. Ad confirmationem dicitur eodem modo. Ad ſm dicitur, ꝙ substãtiæ separatę sunt necessariæ eo modo quo dictum est in tertio & quarto correlariis. Et ad primam probationem in oppositum dicitur ſm S. Thom. de potentia Dei q. 5. arti. 3. ꝙ Auicenna fuit illius opinionis, sed opinio Commentatoris in 11. Metaphysic. commento. 41. est in oppositum, & videtur esse rõnabilior S. Doctori. ideo dicitur, ꝙ licet non sit nisi vnum necesse esse, quod habet necessitatem à se, tamen non est inconueniẽs esse alia, quæ habent necessitatem essendi ab alio, vt dictum fuit in secunda conclusione. Ad secundam probationem dicitur, ꝙ Auicenna hoc non demonstrauit nisi ad sensum, qui dictus est, si aliquid tamen demonstret. Ad tertiam dicitur, ꝙ illud quod est necessariũ secundo modo vltimæ distinctionis nullo modo potest mutari ét à Deo, sed si sit necessarium primo modo solum, non est inconueniens, vt patet per primam conclusionem. Ad quartam dicitur, ꝙ necesse esse & possibile nõ esse vno modo contradicunt, & alio modo non, capiendo. n. necesse esse secundo modo distinctionis vltimæ, tunc contradicit huic qđ est posibile non esse, sed capiẽdo necesse esse primo modo illius distinctionis, vel secundo modo penultimæ distinctionis non contradicunt semper, vt per prædictas distinctiones patet. Ad tertium argumẽtum principale dicitur dupliciter. Primo ꝙ Algazel fuit insecutor Auicennæ, vt patet per Dominũ Albertum in multis locis, & ipsi eius libri testantur. s. Algazelis, & ideo dicitur ꝙ ipse fuit illius opinionis, cuius opposita est ver. similior, vt dicit S. Doctor. Aliter dicitur ꝙ argumentum solum probat, ꝙ substantia separata est de se possibilis esse, & hoc conceditur. S. Thom. n. concedit vbique ꝙ omnis creatura, quia habet esse à Deo est potentialis ad esse, nec est suum esse, sed illud quod est in potentia ad esse non oportet, ꝙ sit in potentia ad non esse, ac per hoc tali possibili non repugnat necesse esse loquendo de necessario absolutissime dicto, de quo procedunt rationes Auicennæ, & est necessarium logicum oppositum, scilicet possibili non esse, vnde necessarium absolute logicum est cui repugnat ex terminis non esse, sed necessarium Meta. est quod non habet in se potentiam ad non esse. Aliter dicitur ꝙ ipse diffinit ibi possibile logicũ, quod. s. S. Doctor vocat possibile simpliciter. Ad quartũ dicitur, ꝙ alio modo substantia separata est necesse esse quàm illa de quibus arguens loquitur, vt patet in vltima distinctione: quia talia complexa sunt necessaria simpliciter, & absolute logice loquendo, non solum Metaphysice. sed substantia separata sollmodo est necesse esse absolute Metaphysic. Ad quintum dicitur, ꝙ fundamentum illius argumẽti expresse est contra Philosophum 5. Metaphysi. commento. 4. vbi ponit distinctionem primam, quam arguens nititur destruere, & ideo præterea minor est falsa, quia mundum esse fuit possibile per potentiam Dei ante mundi creationem, licet mundum esse sit complexum. Item maior istius argumenti nullam habet apparentiam, secus. n. est de complexo quod non est directe terminus actionis alicuius potentiæ, & secus est de incomplexo. Ad sextum dicitur, ꝙ solum probat, ꝙ substantia separata nõ habeat necesse esse secundo modo vltimæ distinctionis, & hoc conceditur, si. n. intendat excludere aliã necessitatẽ negatur maior argumenti. Ad septimum cõceditur maior, sed ad minorem dicitur, ꝙ Aug. intelligit, ꝙ quia creaturæ natura est ex nihilo, potest redigi in nihilum, vtrunque tñ est per potentiã creatoris, & non creaturæ, vt dictum est in secunda cõclusione, sed intelligit ꝙ natura creaturæ cuiusl. ber habet, potentiam ad non esse. Eodem modo dicitur ad secundam auctoritatem. Ad octauum dicitur, ꝙ substantiæ separatæ manutenentur à Deo, & indigent manutenentia. licet sint indefectibiles in se, hoc est per potentiam intrinsecam. Et cum dicitur: quia quod non est defectibile in se &c. Dico ꝙ aliquid esse indefectibile in se dicitur dupliciter. Vno modo quia ipsum deficere implicat cõtradictionem, sicut Deus est isto modo indefectibilis, & tale non indiget manutenente. Alio modo quia in se non habet principium deficiendi, licet ab extra sit causa potens ipsum facere deficere, & isto modo substantiæ separatæ sunt indefectibiles, sed taliter indefectibile indiget alio conseruante non formaliter sed effectiue. Et huius causa est: quia indefectibile primo modo est proprie & principalissime indefectibile, & ideo oportet, quòd omne indeficiens sit indeficiens per pãrticipationem & actionem eius. Sicut igitur cessante actione causę efficientis, quę agit per motum in ipso instanti cessat fieri rerum generatarum, ita cessante actione agentis incorporei cessat ipsum esse rerum ab eo creatarum, sicut ait S. Doct. de potentia Dei q. 5. art. 1. & sic patet quid dicendum ad argumenta. Nunc restat dicere ad rationem factã in pede quæstionis. Cum. n. dicitur. Illud est &c. Dicendum ꝙ ſm S. Tho. prima parte. q. 9. art. 2. ad tertium. Formę dicuntur inuariabiles: quia non possunt esse subiectum variationis, subiiciuntur tñ variationi in tum subiectum ſm eas variatur. Vnde patet ꝙ ſm ꝙ sunt hic variantur, non in. dicunt entia quasi sint subiectũ essendi, sed quia eis est aliquid. Hęc ille in forma. Et eodem modo de motu & mutatione. Et de ista qõne hæc dicta sufficiant.

QVAESTIO IIII.

Vtrum pluralitas attributorum diuinæ simplicitati repugnet.

Terum circa octauam distinctionem quæritur. Verum attributorum pluralitas diuinę simplicitati repugnet. Et arguitur ꝙ sic. Illud. n. quod est summe vnum maxime à pluralitate remouetur. albus. n. secundũ Philosophum est qđ est magis impermixtus, sed diuinitas est summe vna quia est principium totius vnitatis, ergo in ea nulla pluralitas cadere potest.

IN oppositum arguitur. Omne quod simpliciter melius est esse quàm non esse Deo est attribuendum, sed sapientiam & bonitatem & huiusmodi simpliciter melius est esse quàm non esse. ergo sunt in Deo.

IN ista quęstione erunt duo articuli. In quorum primo ponentur conclusiones. In secundo mouebuntur aduersariorum obiectiones.

QVantum ad primum articulũ ante conclusiones prę-mitto primo, ꝙ per attributum nõ intelligo solum vocem vel conceptum quem intellectus Deo solum attribuat componendo vel diuidendo: qui. a talia attributa, de quibus loquimur, in Deo eternaliter existunt, vox aũt vel conceptus ex tpe sunt. Itẽ quia attributa diuina nõ distinguuntur essentialiter, voces aũt & conceptus distinguuntur essentialiter, si sint plures. Sed per attributa intelligit San. Doctor significata talium nominum vocũ vel conceptuũ, quę nomina de Deo dicũtur, quorum nominum significata melius est reperiri in aliquo, q̃ sua opposita, exẽplũ huius est sapientia, significatum. n. huius reperitur in Deo: quia Deus est sapiens. Itẽ vbicunque & in quocũque melius est inesse sapiam quàm insipientiam, vel q̃ non esse ibi sapiam, & ideo sapia est attributũ diuinum. Et similiter bonitas, iustitia, intellectus, voluntas, scia & hmõi. Et dicunt attributa: quia signata talium nominũ se hnt ad diuinã essentiam per modũ intelligendi, sicut perfectiones sed arie predicatæ de ipsa. Vnde Com. vocat talia dispositiones. 11. Meta. com. 39. quia ɨtellectus talia attribuit Deo, sicut predicatũ subiecto.

subiecto. Nec oportet omnia talia esse cõia Deo & creaturis secundum mentem S. Tho. quia æternitas, immensitas, & hmõi secundum eum sunt attributa, & tñ conueniunt proprie creaturis. Quia autem S. Doctor isto modo capiat attributa patet, tum quia primo contra Gentiles cap. 32. dicit. Sic. n. (inquit) oẽs perfectiones in rebus aliis inuentas Deo attribui dicimus, sicut effectus in suis causis equiuocis inueniuntur. Et post pauca iterum dicit. Omnium perfectiones quæ rebus aliis secundum diuersas formas conueniunt Deo ſm vnam virtutem eius attribui est necesse. Hæc ille. Ex quo patet, ꝙ per attributa non intelligit nomina, nec conceptus intellectus, sed perfectiones prędictas. Idem dicit de potentia Dei. q. 7. artic. 5. tum quia primo sen. dist. 2. q. 1. arti. 2. quærit. Vtrum in diuina essentia sit pluralitas attributorũ. Et eandem qõnem mouet prima parte. q. 4. arti. 2. sub hac forma. Vtrum in Deo sint perfectiones oĩum rerum. Ex quo patet, ꝙ idem intendebat per attributa & perfectiones rerum, & primo contra Gentiles cap. 31. mouet eam sub hac forma. Vtrum diuina perfectio pluribus nominibus signata diuinæ simplicitati repugnet.

Patet Sco. 1. sen. d. 8. quod ponit attributa non tantũ effectiue sed formaliter, & sapientia Dei, & in quo ꝙ attributa sunt nomina. Aur. di. 1. q. 2. nec ex istis ei, per qõne dicuntur, sed ea vnam & eandem rationẽ, & formaliter im multi Greg. di. 1. q. 1. arti. 2. tuet ꝙ di. singuitur ratione, quæ alicui tõnis exeditur pe tes cuiuslc ra cõuenit, Thom. Egi. ẽs Gerard Iustinus & Henricus conueniunt.

Istis præmissis ponitur prima conclusio. Sapiẽtia, bonitas, & omnia hmõi attributa sunt oĩno vnum re in Deo, & nul latenus extra intellectum distincta, probatur sic ista cõclusio auctoritate Commen. in 11. Metaphysi. commento: 39. vbi loquens de Deo dicit. Est igitur vnus Deus sapiens, & contingit loquentib. in lege Maurorum ponẽtibus has dispositiones additas essentiæ, vt sit vnus per vnam dispositionem additã essentiæ & dispositionibus, & vtrique com positioni dubitatur accidere compositio, & oẽ compositũ est nouum, nisi dicant aliqua componi per se, & si aliqua essent quæ componerentur per se, tunc exirent de potẽtia in actum per se, & mouerentur sine motore per se. Hæc Commentator. Ex quo patet ſm eum attributa nõ distingui realiter, & statim post ondit in Deo talia attributa nõ distingui nisi in intellectu seu per intellectum. Et sic intelligendum est cum diximus ipsum esse vnum, & habentem vitam. i. idem subiecto & duo ſm modum, non quia significat idem omnibus modis, sicut significat nomina synonima neque sicut significant nomina. s. neque sicut principale & sumptum: quia sumptum significet illud quod significat principale & magis. Vita. n. significat aliquid non in subiecto, viuum autem significat aliquid in subiecto. s. formam in materia, & habitum in subiecto. Hæ igitur sunt dispositiones significationum nominum in eis, quæ sunt forma in materia. In eis aũt quæ sunt forma nõ in materia dispositio & dispositum reducuntur ad vnũ in esse, & duo consideratione. Ista. n. essentia cum fuerit accepta ſm ꝙ est posita, & fuerit dispositа aliqua dispositione, tunc dispositio, & dispositum vnum erit in prædicatione, & duo in intentione: quia prædicatum differt à subiecto, sed tamen non sicut prædicatum differt à subiecto in propositionibus categoricis substãtialibus, dispositio. n. & dispositum idem est, sicut in rebus abstractis, sed in potentia duo quãdo intellectus diuiserit alterũ ab altero, intellectus. n. natus est diuidere aduinata in esse in ea, ex quibus componuntur, q̃uis non diuidantur in esse, sicut diuidit materiam à forma à composito ex materia & forma. Hęc igitur est dispositio intellectus in rebus compositis ex materia, & forma cum disponit compositum per formam, aut cum disponit habentem formam per formam. Intelligit. n. vtraque aduinata aliquo modo. verbi gratia: quia cũ disponit hoiem per rõnabilitatem intelligit ꝙ rationabilitas & subiectum rationabilitatis sunt idem in aduinatione, & intelligit ꝙ deficiens in eis aliud est à delato. Cum autem fuerit considerata dispositio & dispositum in eis, quæ non sunt in materia, tunc reducũtur ad vnam intentionem omnib. modis, & nullus modus erit, quo distinguatur prædicatum à subiecto & dispositо extra intellectum. s. in essentia rei. Sed cum intellectus componit aliquam propositionẽ ex dispositione & dispositо in talibus rebus, tunc non intellexit ex eis nomina synonima, ita ꝙ propositio sit ſm nomen non ſm intentionem, sed intelligit ea differentia ſm assimilationem. s. ꝙ intellectus accipit duo, quorũ proportio adinuicem est, sicut proportio prædicati ad subiectũ, & ex eis componit propositionem aliq̃, & nullam differentiã intelligit esse inter ea oĩno nisi secundum acceptionem. s. quia idem accipit esse dispositum & dispositionem. Intellectus enim potest intelligere idem his duob. modis ſm similitudinem ad propositionem cathegoricam rebus compositis, sicut intelligit multa ſm similitudine, & si intellectus non accepisset in istis dispositionem & dispositũ, non posset intelligere naturas earum, neque declarare eas, & est inter ea magna differentia, quæ differunt in intellectu, & in esse, & quæ differunt in intellectu tantum, multiplicitas igitur in Deo non est nisi in intellectu differentia, non in esse. Hæc Comentator in forma. Ex quo patet quo secundum eũ vita & sapientia non differunt a Deo, de quo prædicantur nisi in intellectu, & millus est alius modus, quo differant extra intellectum. Item Auicen. 8. lib. Metaphysi cæ suæ capitulo vlti. dicit. Cum igitur intellexit proprietates primi principii ſm hunc modum, perfecto non inneniuntur de eis aliqua, quę faciant debere esse in eius essentia partes, nec multiplicitatem aliquo modo. Item Algazel in sua Meta. lib. 3. cap. 1. sic ait. In ipso necesse esse nullo modo pluralitas est, sipple absolutorum, oportet tñ omnino designare necesse esse aliquibus designationibus, & necesse est distinguere designationes, quæ inducunt pluralitatem in ipsum ab his, quæ non inducunt pluralitatem, sic quòd non attribuãtur ei nisi hæ solę, quæ nullam faciunt multitudinem. Hæc ille. Ex quibus clare patet, ꝙ tã Auerroys quàm Auicennæ quàm Algazelis intentio fuit, ꝙ in primo principio nulla est multitudo absolutorũ extra intellectum, licet intellectus ipsum concipiat diuersis conceptionibus, ac per consequẽs designiat ipsum diuersis nominibus. Ista eadem conclusio est de mente magistri, vt patet primo sent. dist. 8. qui vlti. capitulo ait. Huius autem essentiæ simplicitas tanta est, ꝙ non est in ea aliquid, quod non sit ipsa, sed idem est habens & quod habetur. Ex quo patet, ꝙ ista attributa, quæ Auerroys vocat dispositiones, & Auicenna proprietates, & Algazel designationes non differunt, nec sunt multa quædam, nec plura accidentaliter in Deo, sed solũm in nostro intellectu. Secunda conclusio est. Diuina attributa distinguuntur ratione. Vt autem intelligatur cõclusio. præmitto quid nominis rõnis. Sciendum. n. ꝙ ſm Linconiẽsem 1. Poster. cap. 2. Aristoteles vocat diffinitionem multis nominibus. Dicit. n. apud eum tã syllogismus quàm diffinitio ratio, eo ꝙ ratio prius dicta est virtus cadendi super occulta, hæc aũt virtus discurrit in cognitionem occulti super aliquod notum, per quod venit in noritiam ignoti, ea autem super quę discurrit sunt syllogismus & diffinitio, per quorum alterum venit in noũtiam complexi ignoti, & per reliquum in noritiã incomplexi. Hęc igitur duo: quia sunt quasi via super quę currit ratio dicta secundum prius, vocatur nomine rõnis secundum posterius. Dicitur ét diffinitio terminus, eo ꝙ diffinitio exprimit totam rem, ita quòd nihil minus, aut nihil amplius, quod autem minus est re non attingit terminos rei, & quod amplius est re excedit terminos rei, sed quod precise commensuratur rei adequatę dicitur diffinitio. Similiter dicitur diffinitio, quia statuit fines rei, vltra quos non extenditur res, nec citra quos sistit. Similiter vocatur hac appellatione quod quid est, eo ꝙ explicat de quouis quid sit ipsum, diffinitio aũt formalis ostendit quid erat esse, eo quòd forma est vera essentia ipsius rei, & dat esse proprie, materia aũt dat proprie potentiam essendi. Hęc ille. Idem ponit S. Thom. primo contra Gentiles. cap. 53. vbi dicit. Intellectus per speciem rei formatus intelligendo format in seipso quandam intentionem rei intellectæ, quam significat diffinitio. Item primo sen. dist. 2. q. 1. art. 3. Ratio (inquit) prout hic sumitur nihil aliud est q̃ illud, qđ intellectus apprehẽdit de significatione alicuius nominis, & in his quę hnt diffinitionẽ est ipsa rei diffinitio, sicut Phi los. dicit. 4. Meta. Rõ quam significat nomen est diffinitio. Sed quędam dicuntur habere rõnem sic dicta, quę non diffiniuntur, sicut quantitas, qualitas & huiusmodi, quę non diffiniuntur: quia sunt genera generalissima, & tamen rõ qualitatis est illud, quod significatur nomine qualitatis, & hoc est illud: vnde qualitas habet ꝙ sit qualitas. Vnde non refert vtrum illa quæ dicãtur habere rationem habeant diffinitionem aut non. Et sic patet, ꝙ ratio sapien

tiæ,quę de Deo dicitur,est illud quod concipitur de significatione huius nominis sapientia,quamuis sapientia diuina non possit diffiniri,nec tamen hoc nomen ratio signat ipsam conceptionem: quia hoc signatur per nomẽ sapientiæ vel per aliud nomen rei. Hæc ille. Idem ponit prima parte.q.27.arti.1. Quicunque intelligit ex hoc ipso quod intelligit in eo procedit aliquid intra ipsum quod est conceptio rei intellectę ex eius notitia procedens,quam quidem conceptionem vox significat,& dicitur verbum cordis signatum verbo vocis.Istis suppositis & præintellectis probatur ista conclusio sic. In creaturis,à quibus cognitionem accipimus,ista attributa sub diuersis conceptionibus & rationibus,à viatore cognoscuntur, ita ꝙ non nisi sub illis diuersis conceptionibus & rationibus possunt cognosci, nec illa attributa prout sunt in Deo potest viator cognoscere nisi in illis, & per illas creaturarum rationes, & conceptiones, ergo diuina attributa distinguuntur ratione.tenet cõsequentia; quia ad hoc ꝙ aliqua distinguantur ratione,& mereatur dici sic distincta,sufficit ꝙ eadem res diuersis conceptibus cognoscatur non solum numero, sed etiam formaliter differentibus,quod patet: quia nomina substantiua pluralia plurificantur secundum pluralitatem formæ per nomen significatæ,vt dictum est aliàs. Vnde sicut ex vnitate rationis aliquid dicitur vnum rõne, immo aliqua quantũcunque realiter multa,si tamen conueniant in vna ratione dicuntur vnum ratione, ita ex diuersitate rationum, quibus vna res potest concipi, dicitur aliquid quantumcunque sit vnum realiter esse multa secundũ rationem, & illa res concepta sub vna ratione differt ratione à seipsa concepta sub alia ratione,& sic patet cõsequentia,maior & minor manifestę sunt. Quantum.n.ad maiorem patet,quòd alia est ratio, qua cõcipimus bonitatem, & alia qua concipimus sapientiam,quod cõtingit ex hoc, quòd intellectus noster istas perfectiones reperit in creaturis dispersas, & realiter distinctas, ex quo consurgit ꝙ quando vna istarum perfectionum assimilat sibi nostrum intellectum causando in eo sui speciem,alia non assimilat eum sibi,sed sunt diuersæ assimilationes,& species,& conceptiones. Istam enim causam assignat S.Tho.1.sen.dist.2, q.1.artic.2,& de potentia Dei.q.7.per totum. Minor autem huius argumenti probatur: quia Deus pro statu viæ non potest cognosci in se, hoc est per propriam speciem, & adæquatam, sicut probat S. Doctor prima parte q.12. artic.2.tribus rationibus, quarum vna est: quia diuina essentia est quid incircunscriptum continens in se supereminenter quicquid potest signari vel intelligi ab intellectu creato, & hoc nullo modo per aliquam speciem creatam repræsentari potest. Hæc ille.Et sicut arguit,ꝙ nulla species ad hoc sufficit, ita dicit etiam primo sent. dist.2.q.1. artic.1.ꝙ nulla conceptio intellectus creati repræsentat totam perfectionem diuinæ essentiæ etiam si ille intellectus videret Deum. Deus ergo in via, quia non videtur per speciem adæquatam, nec per essentiam suam tenetem locum speciei adæquate cognoscitur per species creaturarum,& in conceptionibus,& rationib.creaturarum, vt dictum fuit in illa quæstione. Vtrum Deum esse sit per se notum.Ex quo potest formari talis secunda ratio pro conclusione. Quandocunque aliqua res superat oẽm conceptionem nostri intellectus, necessarium est de illa re haberi diuersas conceptiones, sed perfectio diuina excedit nostrum intellectum, habet.n.in se vnitissime omnẽ perfectionem communicatam omnib.creaturis, omnes aũt perfectiones intellectus noster concipere nõ potest vnica conceptione.ergo necesse est ꝙ propter sui imperfectionẽ & excessum perfectionis existentis in Deo formet diuersas conceptiones,ex quo sequitur,ꝙ Deus per illas distinguatur quasi distinctim tangatur. Tertio sic. Conceptus intellectus repræsentat rem,de qua formatur, sed impossibile est ꝙ vna conceptio intellectus creati repræsentet totam perfectionem diuinæ essentiæ. ergo conceptiones formatas de diuina perfectione necesse est esse plures pp excessum diuinæ perfectionis & defectum intellectus nostri. Quarto sic.Sicut se habet quelibet creatura ad recipiẽdum similitudinem diuinæ perfectionis secũdum esse reale,sic se habet intellectus ad recipiendum illius similitudinem secundum esse intentionale,sed propter finitatem,& limitationem creaturę est,quòd perfectiones,quæ sunt in Deo vnum secundum esse, & secundum rem recipiuntur in creaturis sparsim,& diuisim,nec possunt in creatura esse adeo vnitæ sicut in Deo. ergo ita est ꝙ nec diuina perfectio poterit imprimi nostro intellectui secundum esse intentionale.s.quantum ad speciem,quæ repræsentet totã diuinam perfectionem, vel quãtum ad conceptionem ẽt, quam intellectus formet mediante illa specie,immo sicut perfectiones,quæ in Deo sunt vnitissimę sunt plures & diuisæ in creatura,ita licet Deus se vnico verbo plene conciperet, nullus tamen creatus intellectus vnica conceptione creata omnem perfectionem potest cõcipere, tunc enim illa creata conceptio esset vnius rationis cum diuina essentia: vnde tertio contra Gentiles.cap.49.dicit S. Doctor. Similitudo speciei intelligibilis, per quam aliquid intelligitur ſm suam substantiam.s.perfecte, oportet ꝙ sit eiusdẽ speciei vel magis species eius,sicut forma domus, quæ est in mente artificis est eiusdẽ speciei cum forma domus, quæ est in materia, vel potius species eius.Hæc ille. Idem ponit de potentia Dei.q.7.arti.6.ait.n.loquens de rationibus attributorum.Omnes (inquit) istæ multæ rationes, & diuersæ habent aliquid respondens in ipso Deo, cuius omnes istæ conceptiones intellectus sunt similitudines, constat.n.ꝙ vnius formæ non potest esse nisi vnica similitudo secundum speciem,quę sit eiusdem rationis cum ea, possunt tamen esse diuersæ similitudines imperfectę,quarum quælibet à formæ repræsentatione deficiat.Hæc ille. Et articulo præcedenti.s.hoc dicit.Si autem anquit huiusmodi species intelligibilis nostri intellectus diuinã essentiam adæquaret in assimilando ipsam comprehenderet, & ipsa conceptio intellectus esset perfecta Dei ratio, sicut animal gressibile bipes est perfecta ratio hominis. Hæc ille. Item 4.sent.dist.49.q.2.artic.1.dicit,ꝙ ad hoc quòd visus videat albedinẽ oportet ꝙ in eo reperiatur similitudo albedinis ſm rationem suæ speciei, quamuis non ſm eundem modũ essendi: quia alterius modi esse habet forma in sensu,& in re extra animã, & similiter ad hoc quòd intellectus intelligat aliquam quidditatem oportet,quòd fiat in eo similitudo eiusdem rationis ſcundum speciem, quãuis forte non sit idem modus existẽdi vtrobique.Hæc ille.Ex quibus patet,ꝙ si intellectus noster totã Dei perfectionem caperet vel conciperet,oporteret ꝙ species intelligibilis,quæ esset principium illius intellectionis,vel cõceptio quam ex illa intellectione haberet,esse eiusdem rationis cum diuina essentia,quod est erroneum in viatore. Tertia conclusio est. Quia non solum attributa sunt in Deo,sed etiam rõnes attributorum. Probatur hic ista conclusio. In ipsa re,quæ Deus est,est aliquid correspondens rationib.& conceptionibus attributorum. ergo illę rõnes sunt in Deo,tenet cõsequentia: quia isto modo rõ sapientiæ dr esse in aliqua re extra animam,non quia sit in ea subiectiue,sicut accidens in subiecto, illo modo.n.sunt in intellectu,sed quia in re est aliquid,quod respondet illi rõni per similitudinem faciens eius veritatem, & ideo tales rationes dnr esse subiectiue in intellectu,sed in re sicut in fundamento suæ veritatis, ex hoc.n.res dicitur fundamẽtum rõnis quæ est in intellectu: quia conformatur illi rõni, & est talis in essendo,qualis illa in repræsentando,añs probatur: quia rõnes illorum attributorum sunt similitudines perfectionũ repertarum in creaturis. Vñ sicut res creatæ per suas perfectiones aliqualiter licet deficienter Deo assimilentur,ita & intellectus noster harum perfectionũ speciebus informatus,sicut dicitur de potentia Dei.q.7.ar.5. Articulo etiam sequenti dicit, ꝙ conceptiones huiusmodi perfectionum in creatis inuentarum sunt similitudines imperfectę diuinę essentię,& non eiusdẽ rationis cum ipsa,& ideo nihil prohibet,quin ipsa vna eadem omnib.prędictis conceptionib.respondeat quasi per eas imperfecte repręsentata,& sic oẽs istę rõnes sunt in intellectu nostro, sicut in subiecto,sed in deo sunt vt in radice verificãte has conceptiones.nã non essent verę cõceptiones intellectus, quas habet de re aliqua nisi per viã similitudinis illis cõceptib.res illas rnderet.Hęc ille ibidẽ.Istam cõclusionem ponit 1.sent.vbi supra & de potentia Dei, vbi dictum est.

Quarta

Quarta conclusio est. Quia istarum rationum pluralitatis causa est Dei plena perfectio & nostri intellectus limitatio. Istam conclusionem ponit primo sent.vbi.supra.s dist.2.q.1.artic.3.& probat eandem ibidem. Et primo ꝙ hæc multiplicitas proueniat ex parte Dei non quidem sic, ꝙ in Deo sit quæcunque pluralitas rei nisi personarũ, sed quia res, quę Deus est superat nostrum intellectum.Intellectus enim noster non potest vna conceptione diuersos modos perfectionis accipere,tum quia ex creaturis cognitionem accipit: in quib. sunt diuersi modi perfectionum ſm diuersas formas,tum quia hoc,quod est in Deo vnum & simplex, plurificatur in intellectu nostro ẽt si immediate à Deo recipiatur, sicut multiplicatur processio bonitatis in aliis creaturis: vnde cum Deus secundum vnam, & eandem rem sit omnib.modis perfectus, vna conceptione non põt integre apprehendere perfectionem eius, & per consequens nec nominare,& ideo oportet ꝙ diuersas conceptiones habeat de eo,quæ sunt diuersæ rõnes,& diuersa nomina imponat signantia rõnes illas. Vnde nomina illa non sunt synonima inquantum signant rationes diuersas. Si aũt intellectus noster Deum per se videret, illi rei posset imponere nomen vnum,quod erit in patria, & ideo dicitur Zachariæ vlti. In die illa erit Dominus vnum, & nomen eius vnum, illud autem nomen eius vnum non significaret tantum sapientiam aut bonitatem, sed significata omnium istorum includeret, si tamen intellectus videns Deum per essentiam imponeret nomen rei, quàm videret mediante conceptione, quam habet, oporteret adhuc ꝙ imponeret plura nomina,quia impossibile est,ꝙ cõceptio intellectus creati repræsentet totam perfectionem diuinæ essentiæ:vnde diuina re visa diuersas conceptiones formaret & diuersa nomina ſponeret,sicut & Chrysostomus dicit,ꝙ angeli laudãt Deum quidam vt bonitatem, quidam vt maiestatem, & sic de aliis,in signum quòd non videt ipsum visione comprehendente, sed conceptio perfecte repræsentans eum, est verbum increatum, & ideo est vnum tantum. Sic igitur patet,ꝙ pluralitas rationum prouenit ex hoc,quòd Deus intellectum nostrum excedit,quòd autem excedat intellectum nostrum est ex parte ipsius Dei propter plenitudinem perfectionis eius,& ex parte intellectus nostri, & etiam ex parte ipsius Dei inquantũ propter suam perfectionem superat vnamquamque cõceptionem intellectus nostri.Hæc ille in forma.Similiter de potentia Dei.q.7.artic.6.dicit. Diuersitatis (inquit) vel multiplicitatis rationum, & nominum causa est ex parte intellectus nostri, qui non põt pertingere ad illam Dei essentiã videndam ſcundum quòd in se est,sed videt eam per multas similitudines eius deficientes in creaturis quasi in speculo resultantes: vnde si ipsam essentiam videret, non indigeret pluribus nominibus,nec indigeret plurib.conceptionibus,& propter hoc verbum Dei, quod est perfecta conceptio ipsius non est nisi vnum,& propter hoc dicitur Zachariç vltı: In illa & die &c. Quando ipsa Dei essentia videbitur & non colligetur Dei perfectio ex creaturis. Hæc ille. Idem ponit prima parte.q.13.artic.4. Item contra Genti. lib.1.cap.31. Quinta conclusio est. Quia ſm doctrinam S.Doctoris multę formalitates sunt in Deo ſm vnum sensum, & ſm alium non est nisi vna formalitas in Deo.Sanctus.n.Doctor exponendo illud Hylarii.6.de Trinit allegatum à magistro in vlti.cap.huius distinctionis.s.Nec ipse qui Spiritus sanctus est ex disparib. formalis est) sic ait. Deus dicitur spiritus essentialiter: vnde formalitas siue quidditas sua nõ est ex aliquibus disparibus,id est: diffimiliter se habẽtibus ad formalitatem,sicut humanitas ex anima & corpore,per quam homo formalis est. Hæc ille. Ex quo patet quòd ſm eum idem est formalitas quod quidditas,cum igitur ad vnum sensum in Deo sint multæ quidditates ſcundum eum,& ad alium non,sequitur ꝙ idem dicendum est de formalitatibus, ꝙ vno modo sunt plures dicendę in Deo & alio modo nõ. Assumptum patet: quia primo sent. dist.25,q.1,art.4. ad ſecundum argumentum dicit. Quia per quidditatem potest intelligi natura absoluta,& sic in diuinis non est nisi vna quidditas, potest etiam intelligi per quidditatem ratio vel intentio cuiuscunque substantiæ, vel accidentis,vel relationis,& sic quamuis in diuinis sit vna quidditas absoluta, tamen sunt plures rationes relationum realium, & ita plures quidditates quodammodo, quamuis hoc non proprie posset concedi: quia quidditas,essentia, & diffinitio est simpliciter tñ substantiarum,prout probat Philos.7.Meta. Hæc ille. Ex quo patet,quòd quidditas potest accipi interdum pro ratione alicuius,& ꝙ vbicunque sunt plures rationes,sunt plures quidditates illo modo. Hoc idem dicit de veritate q.3.arti.2.Ex hoc (inquit) S.Doctor ꝙ intellectus qui est factus in actu per speciem,operari potest formando quidditates rerum, & componendo & diuidendo: vnde ipsa quidditas formata in intellectu est quoddã operatum ipsius, per quod tñ intellectus venit in cognitionem rei exterioris,& sic est ſcundum quod intelligitur.Hęc ille. Ex quo patet ꝙ conceptio, & ratio, & verbum operatum ab intellectu ſm eum dicitur quidditas.Cum igitur attributa habeant diuersas rõnes, sequit ꝙ habent diuersas quidditates,& ꝙnsequenter diuersas formalitates, istę tamen formalitates sunt in intellectu nostro subiectiue,sed in deo sicut in fundamento, & radice suæ veritatis. in intellectu nostro sunt actualiter distinctę,& actualiter plures,sed in Deo sunt vnum & indistinctę tãm in actu,quàm in potentia reali,sed actualiter plures & distinctę in intellectu, sed virtualiter tant plures in obiecto, & idem est dummodo caueatur error,Ex quibus omnibus patet quòd istarum rationum vel formalitatum pluralitas in nullo præiudicat diuinæ simplicitati, Item quòd attributorum multitudo secũdum rationem in nullo etiam ei derogat: quia omnia sunt vnum in Deo,licet ratio vnius nõ sit ratio vel formalitas alterius. Et in hoc primus terminatur articulus.

Contra primã ac Scot. & sequaces.

Quantum ad ſecundum articulum contra primã conclusionem,ꝙ scilicet attributa diuina distinguantur pluribus per intellectum ex natura rei arguitur ſm Scotum & ſequaces suos,16.mediis.Primum est tale.Nullum ens reale necessario præsupponit aliquid quod sit factum ab intellectu, ens.n.reale potest esse circunscripto oi opere intellectus, sed personæ diuinæ sunt realissimę & præsupponunt distinctionem intellectus & voluntatis, alioquin non magis Spiritus Sanctus produceretur per modũ voluntatis quàm filius, nec ꝙnuerso. ergo intellectus, & voluntas distinguuntur omni alio circunscripto.Secundum est tale.Productiuum ejusdem rationis non determinatur ad certam pluralitatem, qua ratione.n.produceretur tur duo possẽt produci infinita,sed diuina essentia est principium productiuum determinatum ad certam pluralitatem,puta ad personam filii & personam Spiritus ſancti.ergo necesse est,ꝙ sit existẽs alterius rationis prout est principium productiuum huius vel illius,est aũté principium productiuum ex natura rei,igitur essentia ex natura rei est alterius & alterius rationis,& per consequens est in ea distinctio rationum prꝑter omnem actum intellectus. Tertium est tale. Circunscripto omni actu intellectus Deus est ver.simę beatus, nullus.n.intellectus facit eum beatũ per actum suum,sed constat ꝙ Deus est beatus per intelligere & velle.ergo intelligere & velle in Deo sunt ex natura rei. Quartum est.Circunscripto omni actu intellectus Deus habet omnem perfectionem simpliciter, aliàs Deus nõ esset perfectus nisi intelligeretur à nobis, quod falsum est,tunc,ꝙ Deus non esset illud, quo maius excogitari nõ potest: quia maius est quod est perfectum ex natura rei, & in existentia quàm quod est perfectum solum in intellectu, sed oẽs perfectiones simpliciter non possunt poni in Deo,quin aliqualiter distinguantur,si,n.non distinguerẽtur,sed essent ad ipsum,quod diuinitas oi modo, tũc non esset nisi vna perfectio simpliciter,vtpote diuinitas.Et iterum. Nulla esset perfectio in creaturis formaliter,cum in ipsis non existat diuinitas formaliter. Et adhuc.Actus, & forma distinguit & separat.7.Metaphy.& per consequens si iustitia est actualiter & formaliter in Deo, actu distinguitur à sapientia,& sic de aliis.Et iterum.Si ex natura rei sunt in Deo huiusmodi perfectiones. erunt ibi diffinitiones earum, diffinitio enim est terminus: vnde habet finire,& distinguere, erunt ergo ibi diffinitiuę.

Quod nõ sint omnino idẽ.

Et iterum. Cum ens & vnum conuertantur, si ibi est quidditatiua ratio sapiẽtiæ,est ibi quidditatiua vnitas,per

quam ſapientia ſic eſt ſapientia, quòd non eſt iuſtitia, nec econuerſo, æquitas eſt tantum æquitas ſecundum Auicennam, & eodem modo ſapientia eſt tantum ſapientia. Relinquitur ergo, ꝙ huiuſmodi perfectiones diſtinguãtur in Deo ex natura rei. Quintum eſt. Illa quæ intelliguntur diſtincte intellectu intuitiuo habent diſtinctionem ex natura rei, in hoc.n. differt intuitiua notitia ab abſtractiua, ꝙ intuitiua concernit exiſtentiam & actualitatem rei, ſed diuinę perfectiones intellectu intuitiuo diſtincte concipiuntur, quod patet: quia Deus intuetur ſuam bonitatem, & ſuam veritatem, & alias perfectiones, beati etiam amant bonitatem diuinam, non autem amant niſi quod intuentur. Relinquitur ergo quòd iſtę perfectiones diſtinguãtur in Deo ex natura rei. Sextum eſt. Quia in quocũque ſigno contradictoria verificantur de aliquo, oportet quòd ibi ſit aliqua multitudo, aliàs contradictoria verificarentur de eodem penitus, quod eſſe non poteſt, ſed circunſcripto omni actu intellectus memoria, & voluntas ſe habent ſic, quòd de ipſis verificantur prædicata contradictoria ergo diſtinguũtur in Deo ex natura rei ante omnem actum intellectus. minor patet: quia memoria eſt principiũ gignendi verbum, non autem voluntas. Septimum eſt. Licet diffinitio ſit opus intellectus, tamẽ indicat quid eſt eſſe rei ſm Philoſophum 6. Ethic. ſed perfectiones diuinæ habent diſtinctas diffinitiones, diffiniens.n. ſapientiam non poneret in eius diffinitione rationem bonitatis vel iuſtitiæ. ergo iſtę perfectiones habẽt in Deo diſtincta eſſe quidditatiua. Octauum eſt. Conceptus attributales non ſunt vani, nec falſi, nec ficticii, nec ſuperflui, ſed ſi non eſſent in Deo ex natura rei diſtincta attributa conceptus iſti eſſent vani: quia concipiendo ſapientiam cõciperetur quicquid eſt in Deo ex natura rei, & tunc vanum eſſet quærere alia circa Deum, ex quo ſub conceptu ſapientiæ omnia habita ſunt, quæ ex natura rei reperiuntur in Deo: eſſent etiam falſi & fictitii, quia attribuendo aliquid ei, in quo non eſt falſus, & ficticius ſit intellectus. ergo de neceſſitate iſtis conceptibus correſpondent aliqua aliquo modo in Deo diſtincta. Nonum eſt. Vbicunque poteſt obſeruari ordo demonſtratiuus, probatiuus, & illatiuus, & ſimiliter ordo æqualitatis, ibi videtur eſſe diſtinctio ex natura rei: quia nihil probat, vel infert ſe, nec aliquid eſt æquale ſibi ſed Augu. 8. de Trinita. infert ex veritate, in qua pater & filius ſunt æquales, magnitudinis æqualitatem. Ex quo duo innuuntur. Primum quidem ꝙ ſecundum perfectiones attributales põt eſſe æqualitas. Secũdum eſt ꝙ inter illas eſt ordo illatiuus & probatiuus. ergo diſtinguuntur ex natura rei, & non per operationem intellectus. Decimum eſt. Quia circũſcripto omni actu intellectus diuinitas eſt pelagus ſubſtantiæ infinitæ, ſicut dicit Damaſ. lib. 1. ſed non poteſt eſſe pelagus vbi ibi ſit aliqua multitudo. ergo circunſcripto omni intellectu, ibi eſt perfectionum multitudo. Vndecimum eſt. Illud qđ filius naſcendo accepit à patre videtur eſſe in Deo ex natura rei, ſed Hylarius dicit 12. de Trini. ꝙ filius in his nominibus æternarum proprietatum natus eſt, in quib. pater ſubſiſtit. ergo huiuſmodi proprietates ſunt in Deo. Duodecimum eſt Aug. dicit 15. de Trini. ꝙ oẽs perfectiones in Deo mutuo ſunt æquales, ſed conſtat ibi quòd nulla eſſet æqualitas, niſi eſſent in Deo diſtinctę ex natura rei. ergo. Tertium decimum eſt. Poſsibilitas plurium rationũ fabricatarum ab intellectu in vnitate & ſimplicitate diuinæ eſſentiæ nõ probat ꝙ trinitas perſonarum ſtet cum eadem ſimplicitate, nullius.n. momenti eſſet probatio, qua inferretur per hunc modum, plures conceptus poſſunt ſtare cum vna ſimplici re. ergo plures poſſunt ſtare. Sed Auguſt. contra Maximum probat, quòd trinitas perſonarum põt ſtare cum ſimplicitate diuina ſine cõpoſitione & partialitate, ex hoc ꝙ multæ perfectiones eſſentiales poſſunt ſtare cum eadem. Ait.n. ſic lib. 3. c. 10. alloquens Maximũ. Cum dixiſti vnum Deum patrẽ, & illum inquis virtutem eſſe ingenitam ſimplicem, & tamen in hac virtute ſimplici multa videris commemorare cum dicis, Deus Deum genuit, bonus bonum, ſapiens ſapientem, nunquid ergo bonitas & ſapientia, & potẽtia partes ſunt vnius virtutis, quam ſimplicem eſſe dixiſti? Et tunc infert. Si ergo in vna perſona patris illa inuenis, quæ plura videntur & partes non inuenis: quia vna virtus eſt ſimplex, quanto magis patær, & filius, & Spũs Sanctus vnus eſt Deus ꝓp indiuiſam vnitatem. Hæc Aug. Vũ patet ꝙ ridiculoſe arguit ſi bonitas, & ſapientia diſtinguuntur per actum intellectus. ergo ex natura rei habent diſtinctionem. Quartumdecimum eſt. Illud quod rollit proceſſum doctorum, & verba eorum non videtur eſſe verum, ſed doctores antiquiſſimi conſueuerunt dicere, ꝙ hæc propoſitio, veritas eſt bonitas. verificat in Deo non formaliter ſed identice, impleuerunt ẽt multas membranas de attributis & habitudine, q̃ habẽt inter ſe, quæ oia viderentur vana, ſi nihil correſponderet eis in Deo, ſed tantum diſtinguerentur per intellectum. ergo vt videtur diſtinguuntur ex natura rei. Quintumdecimũ eſt. Maior eſt identitas eſſentiæ cum eſſentia, & ſapiẽtiæ cum ſapientia, quàm ſapientię cum eſſentia. nam de eſſentia nõ poſſunt formari duo conceptus, ſicut poſſunt de ſapientia & eſſentia, ſed eſſentia eſt ſibiipſi in ſummo eadem. ergo ſapientia, & eſſentia non ſunt in ſummo eadem ex natura rei. Decimumſextum eſt. Si attributa diſtinguãtur per operationẽ intellectus, aut hoc eſſet ab intellectu diuino, aut ab intellectu creato. Primum nõ põt dari. Tum quia cum intelligere ſit vnũ attributum, quæritur per quid illud intelligere diſtinguitur. ſi.n. ꝑ aliud intelligere, procedetur in infinitum, ſi vero eſt ibi ex ſe, & ex natura rei, pari rõne ſunt ibi oĩa alia attributa. Tum quia oĩs actus præſupponit potentiã, intelligere igitur non põt diſtinguere intellectum, & ſic intellectus eſt ibi ex natura rei, & pari ratione alia attributa. Nec põt dari ſecũdum. Tum quia nullus reſpectus rationis ſiue ſit ad intra, ſiue ſit ad extra põt eſſe perfectio ſimpliciter, cum reſpectus rationis ſit ens diminutum. Tum quia non põt eſſe formaliter infinitũ, & nulla alia ſequuntur impoſsibilia. Contra ſecundã concluſionem arguitur, ꝙ attributa diuina diſtinguantur realiter, nec ſint eadem res. Attributa per ſe diſtinguuntur rõne. ergo non ſunt eadem res, tenet conſequentia: quia nulla res diſtinguitur à ſe ſm rõnem. ergo quæcunque diſtinguuntur ſm rõnem non ſunt eadem res. Aſſumptum cum probatione huius conſequentię, ꝙ nulla res diſtinguatur à ſeipſa ſm rationẽ, immo generaliter oĩs diſtinctio ſit inter extrema diſtincta probat Greg. de Arimino in hac diſtinctione ſex mediis. Primũ eſt illud. Si aliqua res diſtingueretur rõne vel ſm rationem à ſeipſa aliqua ratio eſſet eius, quæ non eſſet eius, conſequens eſt impoſsibile, ſed declaratur conſequentia: quia oẽ, quo aliquid diſtinguitur ab aliquo, eſt proprium illi quod diſtinguitur, & nõ eſt cõe ſibi & illi, à quo diſtinguitur, hoc eſt euidens ex ſe. ergo ſi aliqd diſtinguitur rõne ab aliquo, aliqua ratio erit ſibi propria vel eius quæ non erit illius, a quo diſtinguitur & ſi diſtinguitur à ſeipſo, illa rõ erit eius & non erit eius: vnde ſigna ta illa rõne, qua diſtinguitur à ſeipſo, verũ erit dicere. hæc ratio eſt eius, & hæc ẽt erit vera hæc ratio nõ erit eius, eodem penitus demonſtrato per ſubiectum & prædicatum vtriuſque iſtarum ſunt contradictoria & ſic patet impoſsibilitas conſequentis. Secundum eſt tale. Quod diſtinguitur & à quo diſtinguitur oportet. eſſe diſtincta, & hoc vniuerſaliter verum eſt in omnib. quia oẽ diſtinctum à diſtincto eſt diſtinctum. ſi ergo aliqua res diſtinguatur à ſeipſa, qualitercũq; diſtinguatur, ipſa eſt aliqua diſtincta cum ipſa tunc ſit quod diſtinguitur & à quo diſtinguitur. S. autẽ eſt aliqua diſtincta, ipſa eſt aliqua plura, & nõ prędicta ſe vnũ, aliquo modo aliqua diſtincta eſſent prędicta ſe vnũ, & per conſequens non eſſent diſtincta: quia rõne vnius eſt eſſe vnum in ſe. ergo ſi aliqua res diſtinguitur rõne à ſe ipſa, ipſa eſt aliqua plura, ſed hoc eſt impoſsibile: quia aut eſſet plures res, aut plura entia rõnis, nõ plures res, cum ſupponatur eſſe vna, & vt tollatur oĩs calũnia ponitur ꝙ ſit ſimplex. Item quia tunc diſtingueretur à ſe ipſa, & non rõne tñ vt ſupponitur. Nec plura entia rationis: quia ens reale non eſt aliquod ens, nec aliqua entia rõnis, nec ẽt per intellectum ens reale põt transmutari in ens rõnis, aut fierí ens rationis. Item cum illa ſola diſtinguantur quę ſunt plura, & ſola entia rationis ſint plura per reſponſionem, ſola entia rationis erunt diſtincta, & per conſequens non res.

Et ſi dicatur quòd non eſt plura entia rationis, nec plura res realiter, ſed plures res ſecundum rationem & non realiter.

realiter. Contra aut intelligitur, quòd eſt plures res ſecundum rationem & non realiter: quia ſi ante operationem animæ non ſunt plures res, ſed per operationem animæ fiunt plures res, aut quia non ſunt plures, ſed iudicantur eſſe plures. Primum non poteſt eſſe: quia intellectus non poteſt multiplicare vnam rem in plures res. Si ſecundum dicatur, nihil valet, quoniam ſi iudicat pluralitatem vbi non eſt, iudicium falſum eſt, & per conſequens falſe ponitur talis diſtinctio vnius rei à ſeipſa. Forte dicetur aliter, ſcilicet quòd eſt plura entia rationis non quidem formaliter, ſed obiectiue, id eſt non plures rationes, ita quòd ipſa res ſit hæc ratio & illa, nec alio plures res in eſſe reali, ſed tãtum in eſſe obiectiuo, ſcilicet quia eſt obiectum plurium rationum & conceptionum, & ſecundum quòd eſt obiectum vnius eſt aliud à ſeipſa ſecundum quòd eſt obiectum alterius. Contra. Aut intelligis quòd eſt plura obiectiue. i. plura obiecta, ſic ꝙ obiectum vnius cõceptus non eſt obiectum alterius. Aut eſt plura obiectiue, id eſt eſt obiectum plurium conceptionum, non tamen eſt aliud obiectum vnius conceptus ab obiecto alterius, ſed idem. Si primo modo, aut ipſa res eſt præciſe obiectum conceptus, & tunc cum res ſit vna tantummodo, non erunt plura obiecta. Aut non ipſa res præciſe eſt obiectum, ſed aliquid aliud factum in ipſa ab intellectu quicquid ſit illud ſimul cum ipſa re eſt obiectum, & quodcunque horum duorum detur, cum ſolum ſint plura in eſſe obiectiuo per reſponſionem, ſequitur quòd ipſa res præciſe non diſtinguitur à ſeipſa, ſed tãtummodo illa entia facta per intellectum circa rem, vel aggregata ex illis diſtinguũtur. Si ſecundo modo dicatur, tũc non eſt aliqua pluralitas niſi in conceptionibus vel rationibus, & per cõſequens illi ſoli diſtinguuntur, & non res ipſa. Tertium eſt tale. Nullis rationibus res ipſa fit non ipſa. ergo nullis rationibus ipſa res fit diſtincta à ſeipſa, cum igitur ſine rationibus non ſit diſtincta à ſeipſa, per rationes etiam non eſt diſtincta à ſeipſa, antecedens patet, & vtraque conſequentia probatur: quia ſequitur, hæc res eſt diſtincta à ſeipſa. ergo alia à ſeipſa, & vltra. igitur ipſa non eſt ipſa. Sed dices ad añs, ꝙ verum eſt intelligendo ſic, ꝙ nullis rationibus res ipſa fit non ipſa ſm rẽ, vt ſortes non ſit per rationem non ſortes realiter, ſed non eſt inconueniens, ꝙ per rationem res aliqua fiat non ipſa ſecundum rationem, vnde res ſecundum vnam rõnem eſt non ipſa ſm aliam. Contra. Cum dicis res ſm rationẽ, aut ſumis rem & rõnem ſimul, & hoc totum dicis non eſſe ipſam ſecundum aliam rationem. i. aliud totum aggregatũ ex ipſa, & alia ratione qualitercunque intelligi poſſit aggregatio illa, & in hoc ſenſu verum eſt quod dicitur ꝓp alietatem rationum implicatarum, ſed ſic non eſt reſponſio ad argumentum: quia nec contra hoc inducitur. Aut ſumis rem ipſam præciſe ſm ſe, quæ illis rationib. conſideretur, & tunc eſt ſenſus, ꝙ res conſiderata vna ratione eſt non ipſamet conſiderata alia ratione, qui ſenſus eſt ex toto falſus, cum eadem res pluribus conſiderationibus, & rationibus poſsit concipi, & ſic ſupponitur in propoſito. Quartum eſt tale. Quia cum dicitur quòd vna res diſtinguitur ratione à ſeipſa, aut intelligitur diſtingui ratione. i. à ratione tanquam agente diſtinguente, ſicut dicimus ꝙ intellectus diſtinguit aliqua ab inuicem, & hoc modo impoſsibile eſt, aliquam rem ꝙ intellectum vel ab intellectu non ſolum realiter, ſed obiectiue diſtingui à ſeipſa, quamuis intellectus vnam rem poſsit diſtinguere ab alia, & vnã in ſeipſa diſtinguere. ſ. vnam eius partem ab alia, & vnam medietatem contineri ab alia, & materiam à forma, & omnis res, quæ ſic in ſe vere per intellectum diſtinguitur, vere in ſe eſt compoſita, nulla tamen per intellectum à ſeipſa diſtinguitur, ſiue ſit ſimplex, ſiue compoſita, ſic ꝙ ipſa tota ſit quod diſtinguitur, & ipſa tota ſit, à quo diſtinguitur. Aut intelligitur diſtingui ratione. i. per rationem tanquam per formale diſtinctiuum, & hoc poteſt intelligi dupliciter. Vno modo tanquàm per diſtinctiuum intrinſecum, ſicut vna res per ſuam formam intrinſecam diſtinguitur ab alia, vel per aliquã eius partem intrinſecã, & hoc modo ẽt eſt impoſsibile aliquam rem ſm ſe diſtingui rõne à ſeipſa, cum rõ non ſit intrinſeca rei. Alio modo poteſt intelligi diſtingui ratione tanq̃ diſtinctiuo extrinſeco, ſicut dicimus ſubſtãtiam iſtam diſtingui ab alia ſuo accẽte vel qualitate, & hoc modo ẽt impoſsibile eſt vnam rẽ diſtingui à ſeipſa rõne: quia quæcunque diſtinguuntur ſic ꝓ extrinſeca diſtinctiua, neceſſe eſt diſtingui eſſentialiter, ſiue ſeipſis primo modo, ſiue aliquo ſui, ſic ꝙ non præciſe per illa extrinſeca diſtinguuntur. Hoc patet, qm̃ ſi in vna ſubſtãtia ſint plures qualitates, non ex hoc ipſa diſtinguitur qualitate vel qualitatib. à ſeipſa, quoniã qualitas diſtinctiua nõ eſt cõis illi, quod diſtinguitur, & illi à quo diſtinguitur, ſed alteri tantum propria, ſed vtique vna ſubſtãtia diſtinguitur per ſuam qualitatem ab alia ſubſtantia quadam; & hæc quæ diſtinguitur eſt eſſentialiter alia ſubſtantia ab alia, à qua diſtinguitur: ſi ergo res aliqua diſtinguitur ratione ab aliqua re, hoc modo neceſſe eſt eas eſſe diſtinctas res, & per conſequens impoſsibile eſt vnã rem à ſeipſa rõne diſtingui. Quintum eſt tale. Nulla res diſtinguitur à ſeipſa aliquo modo ꝓp cauſationem quarumcunque rationum in ipſa, vel circa ipſam. ergo nulla res diſtinguitur à ſeipſa aliquo modo ꝓp quaſcunque exceptiones, vel rõnes per intellectum formatas de ipſa, tenet conſequentia per locum à maiori ad minus, magis. n. videretur ꝙ res diuerſæ factę in aliqua vna re, & diuerſæ actiones reales deberent facere rem illam aliquo mõ differre à ſeipſa quàm, cõſideriationes animæ, tum quia tales res factæ in illa, quæ ſunt ſubiectiue in illa, rationes añt non ſunt ſubiectiue in re ſed in aĩa, tum quia realis actio magis eſt apta transmutare & diuidere rem quàm conſideratio noſtra, vnde ꝓp noſtrum affirmare vel negare res non mutãtur. añs patet, quia ſi ſit aliqua ſubſtãtia hñs in ſe plures qualitates diſtinctas, quãuis illę qualitates diſtinguantur inter ſe & aggregata ſimiliter, ipſa tamen ſm ſe præciſa à qualitatib. non diſtinguitur à ſe, quia nec realiter, cum ſit vna res numero in diuiſa, quæ eſt vtriuſque ſubiectum, nec rõne tantum, tum quia illę qualitates non ſunt rationes ſed res, & ꝓ conſequens diſtingui per illas, non eſt diſtingui per rõnes. Inſuper quia ſicut nihil per rõnẽ diſtinguitur ab aliquo reali ter, ſic nec per rem diſtinguitur ratione ab aliquo. tũ quia diſtinctio rõnis non eſt præter operationem aĩæ, ſed tales qualitates ſunt in illa ſubſtantia præter operationẽ animę, eſto ꝙ nunquam conſideretur. ergo per illas nõ diſtinguitur ratione à ſeipſo, & per conſequens nullo modo. Item quia eſto ꝙ vna res videatur plurib. viſionibus, liceet viſiones illæ ab inuicem ſint diſtinctæ, ipſa tñ non diſtinguitur viſione à ſeipſa, ita ẽt dato ꝙ vna res concipiatur pluribus rationibus, ipſa non diſtinguitur rõne à ſeipſa, ſed illæ rõnes tantũ mutuo diſtinguuntur. Sextum eſt tale. Nullum ens rõnis diſtinguitur re, vel ſm rem, vel per rem à ſeipſo. ergo nulla res diſtinguitur ente rõnis, vel ratione, ſeu per rationem à ſeipſa, tenet conſequentia ſatis apparenter: quia non minus res eſt ipſa quàm ens rationis. eſt ipſum, nec illud ſibi eſt magis idẽ quàm illa ſibi, & ſicut eſſe idẽ vel diuerſum re eſt proprium rei & enti reali, ſic eſſe idem vel diuerſum rõne proprium eſt enti rõnis, quare ſicut ſe habet diſtingui re ad ens rõnis, ſic diſtingui rõne ad ens reale. Ex quib. oĩbus vr, ꝙ nulla res extra animam diſtinguitur rõne à ſeipſa, immo quæcunque diſtinguuntur rõne non ſunt eadem res, cũ igitur perfectio attributalis ſit vera res extra aĩam. & non ratio, nec rõnem includens, cum non ſint diuerſę res extra aĩam, iuſtitia diuina. & ſapia, & ſic de aliis attributis, ſequitur ꝙ nullo mõ diſtinguuntur rõne, cum ſint eadẽ res. Contra eandẽ concluſionẽ arguit Aur. 3. q. huius diſtinctionis multipliciter, & primo ſic. Illa quę nullã rõnem abſolutã vel reſpectiuã determinatã important principaliter & in recto, ſed tantũ conceptum cum cõnotato determinato nõ dicunt diuerſas rõnes, ſed attributa, vt iuſtitia, ſapia, intellectus, volũtas, ęternitas. immẽſitas: hmõi ergo non dicunt diuerſas rõnes, nec cõſequenter diſtinguuntur rõne, conſequentia eſt bona, & maior manifeſta eſt, ſed minor probatur multipliciter. Primo ſic. Nam intellectus, voluntas & ſapiẽtia. & hmõi in recto, & principaliter non dicũt in ſe conceptũ entis. qui eſt denudatus ab oĩ rõne determinata, licet in obliquo dicãt aliqd determinatũ connotatũ vt patet, nã intellectus importat illud, cui res ſunt preſentes in eſſe obiectiuo, ſimiliter volũtas illud qđ in aliud inclinatur poſit apprehenſionẽ intel

Contra eandẽ Aurco. diſt. 8. q. 3. artic. 2.

Verum attributa importent determinatã rationẽ in recto principaliter.

lectiuam, iustitia vero illud, quo quis reddit vnicuique qđ suum est, & sic de cæteris. constat autem quòd in omnibus istis conceptibus nihil est determinatum principaliter, sed solum connotatiue, cum enim concipio hoc quod dico, illud quo quis reddit vnicuique &c. ly illud quo nõ est aliquid determinatum, sed potest competere omni rei & rationi, eodem modo potest induci de cæteris attributis. Secundo probatur eadem minor sic. Illud quod cum omni re & ratione coincidere potest, non importat determinate aliquam rem, aut rationem, tale enim importat directe conceptum entis abstrahentem ab omni re, & ratione determinata, sed constat quòd conceptus attributales sunt huiusmodi, vt patet de sapientia, quæ cum sit illud quo verum ponitur in esse conspicuo, & perfecto, & obiectiue formato, si hoc fiat per qualitatem sicut in nobis, illa qualitas erit sapiẽtia. Si vero per essentiam sit in Deo, illa erit sapientia, & generaliter quæcunque res hoc faceret illa erit sapientia, immo etiam digitus, & ita de aliis attributis. Et si dicatur, quòd coincidit in omnem rationem aliquo addito, non valet: quia qualitas quæ est sapientia nostra per suam propriam rationem, quæ est talis res accidẽtalis & talis qualitas, ponit res in esse formato, & similiter diuinitas per propriam rationem diuinitatis, & non per aliam rationem mediam hoc facit, & ita sapientia coincidit in plures rationes nullo addito. Tertio ad eandem minorem arguit sic. Si aliqua ratio communis importetur per attributum participata ab omnibus, quibus competit illud attributum, aut erit communis quidditatiue sicut animal omni animali, aut erit communis quasi accidentaliter, sed non potest dici primum, tum quia Deo & creaturæ aliquid esset commune quidditatiue importans determinatam rationem, & tunc illa determinata ratio haberet rationem superioris, & vniuersalis, & prædicabilis in quid de pluribus alterius rationis, & tunc non apparet cur non esset genus, tum quia à sapientia creata & increata abstraheretur vna cõmunis ratio prædicabilis in quid, & esset aliquod commune vniuocum sapientiæ creatæ, & increatę. tum quia tunc à sapientia creata abstraherentur duæ rationes quidditatiuę, quarum vna non contineretur sub alia, scilicet qualitatis ratio, & ratio sapientię communis, constat enim, ꝙ ratio sapientiæ non prædicatur quidditatiue de ratione qualitatis. secundum hoc ergo sapientia creata continebitur sub duabus quidditatiuis rationibus, quod est contra regulam Philosophi in prædicamentis dicentis, quòd diuersorum generum & non subalternatim positorum diuersæ sunt species & differentiæ, & idem est de omni prædicato quidditatiuo. Nec potest poni secundum, tunc enim sequeretur, quòd qualitas, quæ est in anima, non esset formaliter sapientia, sed per quandam rationem additam, si sapientia in communi diceret quãdam rationem accidentalem participatam ab omnibus sapientiis, quod non est verum. Relinquitur ergo quòd sapientia non dicat aliquam rationem determinatam, & idẽ patet de aliis attributis. Quarto ad idem arguit sic. Si attributa dicerent &c. pari ratione verum, bonum, vnũ & alia transcendentia diceret aliquam vnam rationem, cum ista sint de attributis, sed constat quòd non dicunt, si enim verum diceret aliquam &c. illa esset vna, & bona, & vera, & sic procederetur in infinitum, vnde cum omnis ratio determinata includat istud, impossibile est quòd ipsa importet vnam determinatam rationem. Quinto ad idem sic. Vnumquodque cognoscitur ex sua propria diffinitione, sed constat quòd in diffinitione attributi cuiuslibet nihil determinatum exprimitur principaliter & in recto, sed solum connotatiue & in obliquo. si enim diffiniatur sapientia, dicetur quòd est illud, quo res obiectiue luceret, hoc autem in recto illud quo, & hoc nihil determinatũ dicit, in obliquo autem ponitur relucentia rerum obiectiua, & ita de iustitia & cæteris. ergo nullum attributũ dicit principaliter &c. Sexto ad idem sic. Impossibile est plures rationes disparatas de eodem prædicari quidditatiue, sequeretur enim quòd de eodem possent formari plures quidditates, sed omnes perfectiones prædicantur in quid de Deo, dicit enim Anselmus Monol. 16. Quia si quęratur de ipsa summa natura videlicet de diuinitate quid sit, nihil verius respondetur quàm iustitia, quoniam summa natura non proprie dicitur quod habet iustitiam, sed quod exi, stit iustitia, quod vero in exemplo iustitiæ rarum esse conspicitur, hoc de omnibus quæ similiter de ipsa summa natura dicuntur, intellectus per rationem sentire constringitur, quicquid enim de illa dicatur non qualis vel quanta sit, sed magis quid sit demonstratur, illa. n. est summa essentia, summa vita, summa magnitudo, summa pulchritudo, & multa alia quæ ibi ponit Anselmus. ergo istæ perfectiones non dicunt determinatas rationes. Septimo ad idem arguit. Si sapientia in communi dicit vnam aliquam rationem determinatam, quæ sit communis Deo & creaturæ, aut illa est absoluta, aut respectiua. Non secundum: quia aut poneret respectum realem, & tunc essent multæ relationes, cum tamen non ponãtur aliquæ reales in Deo nisi proprietates personales, aut diceret respectum rationis, quod non esse potest. Tum quia respectus rationis non est perfectio simpliciter, cum sit ens diminutum. Tum quia huiusmodi respectus fiunt ab intellectu, & ita Deus non esset perfectus nisi aliquis intellectus fabricaret in eo istos respectus rationis. Nec potest dici, quòd sint absolute huiusmodi rationes, quia tunc Deus nõ esset beatus nisi per talem rationem, nec iustus, nec bonus per essentiam cum oppositum clamat veritas fidei & philosophiæ. ergo conceptus attributales non importãt aliquam determinatam rationem, & sic patet minor probanda. Ista autem septem argumenta facit Aureolus non contra solum S. Doctorẽ, sed generaliter contra eum & cõtra Scotum, Henricum, Durandum, Godofredum, & omnes alios qui ponunt huiusmodi attributa rationes determinatas importare, & in hoc dicit oẽs decipi. Sed secundo loco specialiter arguit contra positionem Sanct. Doctoris sic. Tanta est infinitas realis diuinæ essentiæ, quãta est infinitas secundum rationem diuinæ perfectionis, æque enim illimitatus est Deus secundum rem sicut ſm rationem, sed non obstante reali illuminatione Dei tota res diuinitatis concipitur vno conceptu, nec particulantur conceptiones de realitate infinitę diuinitatis. ergo non obstante illimitatione diuinę perfectionis tota poterit concipi vna conceptione. Et si dicatur, ꝙ beati licet totam rem diuinitatis concipiant non tamen totaliter: vnde non adæquãt totam rem diuinitatis. Sed quid hoc est verum, nihilominus non formant nec diuidunt aut distinguunt diuinam realitatem, sed totam attingunt quamuis diminute. Et eodem modo dicendum videtur, ꝙ attingunt totam perfectionem, nec æqualizãt, nec distinguunt ſm diuersas conceptiones. Secundo sic. Manente eadem causa manet idem effectus ratione, sed quodlibet attributum est infinitum formaliter. sapiętię. n. diuinę non est numerus ſm Prophetam, nec misericordię Dei est finis aliquis, & sic de perfectionib. aliis. ergo si illimitatio diuina & limitatio intellectus sunt eã, ꝙ de diuina perfectione formentur multæ conceptiones, etiam formabuntur de diuina sapientia & aliis attributis. Et confirmatur: quia cum quęlibet pars infiniti sit infinita, quodlibet attributum poterit dici plura, & sic, in infinitũ. Quarto sic. Si ex limitatione intellectus sequeretur attributorũ distinctio, quanto intellectus esset finitior, & magis limitatus, tanto conciperet plures perfectiones, & formaret plures conceptus attributales in Deo, multiplicata. n. causa multiplicatur effectus, sed angelus inferioris hierarchię habet intellectum magis diminutum ꝙ angelus superior, & hõ quàm angelus, & rusticus magis quam magister in theologia. ergo rusticus plures cõceptus formabit quàm doctor subtilis, & hõ quam Angelus, & angelus inferior quàm supremus, & omnia quæ sunt absona, & cõtra illud quod experimur. Quinto sic. Qñcunque est conceptuum multitudo ꝑ finitationem concipientis, oẽs illi conceptus sunt eiusdem rõnis, vt patet de videntib. albedinem clarius & minus clare, visiones. n. eorũ sunt eiusdẽ rõnis; vñ conceptiones beatorum, quas ſm gradum maiorẽ, & minorem hñt de Deo, eiusdem rõnis sunt, sed cõceptus attributales sunt alterius rõnis obiectiue. ergo eorũ distinctio non oritur ex limitatione intellectus. Sexto sic. Illud qđ est summe vnum diuidi non põt, sed diuina perfectio est summe vna. ergo diuidi & limitari non põt. ergo non

Cap. 3.

sunt cõceptiones limitate conceptus attributales. Et si dicatur, ꝙ intellectus potest diuidere ea, quæ sunt adunata in re secundum Commentatorem. 12. Meta. commen. 37. Dicẽdum, quòd intellectus potest quidem formare diuersos conceptus de eadem perfectione, nõ tamen illam rem diuidendo, aut illam perfectionem sic quòd aliquid assumat, & aliquid relinquat, immo per conceptionem claudit totam perfectionem & totam rem. Hęc ille ibidẽ. Sed quia dist. 1. q. 1. ponit alia argumenta, quæ videntur contra positionem nostram. eapropter arguitur. 7. sic. Quandocunque aliquid conceptus sic se habẽt ꝙ vnus addit alterum, necesse est illud quod concipitur per primũ, & illud quod concipitur per secundum fundare penitus eandem vnitatem non solum rei sed rationis, immo nec posset primum à secundo, cõceptibiliter separari, quia si detur oppositum prædicati sequitur oppositum subiecti, si enim illud quod per primum concipiebatur habet propriam vnitatem, & potest seorsum intelligi addet sibi quod est oppositum illius, quod ponebatur, sed si aliquis concipit essentiam diuinam & post concipit sapientiam vel attributum, nihil addit ad illud quod prius concipit, quia si sic aut addit rẽ, aut solam formalitatem inexistentem ex natura rei, aut rationem fabricatam per intellectum, sed constat ꝙ non addit rem aliam, aliàs esset res addita, & ponens in numerum quod est falsum. Constat etiam quòd non addit aliã formalitatem sine realitate, quia tunc sapiens diuinus non est sapiens realis, sed formalis tãtum, per sapientiã enim cum non sit nisi formalitas non est Deus sapiens, constat autem quòd non addit solam rationem, quia tunc temporis non esset nisi sapiens ſm rationem, quod est error. Ex quo igitur concipiens sapientiam non addit solam tationem ad conceptum essentiæ, nec solam formalitatem, nec addit realitatem, necesse est dicere, quòd nihil addit. ergo concipiendo essentiã concipiebatur sapientia & bonitas & huiusmodi, immo concepto vno attributo concipiuntur oĩa per eandem rationem factam. Octauo sic quidem. Quandocunque aliqua sunt talia, ꝙ sub propriis rationibus sunt res merę absque immixtione rationis aut conceptus, si illa non ponunt in numerum, nõ potest vnum illorum per intellectum ab alio separari, da. n. opinionem ꝙ ratio vnius à ratione alterius separetur & distinguatur sequitur etiã, quòd realitas poterit à realitate separari, & habebit propriam distinctionem & vnitatem, & per cõsequens illę res ad inuicem ponent in numerum, & facient dualitatem. Si enim dat ꝙ rationes illorum ponunt in numerum, & possit vna ab alia per intellectũ separari, res verò non ponunt in numerum sequitur ꝙ talia sub illis rationibus nõ erant res merę, sed res cũ admixtione alicuius, quod distinguitur remanente re penitus indistincta, sed sapientia inquantum sapientia & sub propria ratione sapiętiæ est verissima absque admixtione rationis vel conceptus, & iustitia eodem modo. ergo vt sic non ponunt in numerum, nec inquantum diuina sunt, possunt per intellectum præscindi. Nono sic. Sicut Deus vel diuina essentia est vnum aliquid realiter, ita est vnum aliquid conceptibiliter, sed nihil in quo sunt plures conceptus est vnum conceptibiliter, nisi illi conceptus habeant inter se aliquam vnionem. ergo necesse est quòd conceptus existentes in Deo non solum inquantum sunt res, immo inquantum sunt conceptus habeant inter se vnionem & connexionem, alioquin non erit vnum conceptibile, nec vnum formale obiectum intellectus. Decimo sic. Illa quæ sunt omnino vnum in consideratione nõ distinguuntur ratione, sed Anselmus dicit Monol. 17. quòd omnia quæ dicuntur de summa substantia, dicuntur de ea vno modo & vna consideratione, nó enim secundum alium modum, aut secundum aliam considerationem dicuntur de ea iustitia, aut sapientia, & sic de aliis. igitur. Vndecimo sic. Non est perfectius iustitia illa qualitas creata, quæ est in mente iusti quàm diuinitas, alioquin perfectiones simpliciter interiori modo & perfectiori attribuerentẽ creaturis quàm Deo. Similiter autem nec qualitas existens in mente sapientis est perfectius sapientia, & sic de aliis, sed cõstat quòd qualitas iustitia est iustitia per suam propriam rationem, & similiter habitus sapientis est per propriã rationẽ sapientia. ergo diuinitas per propriam rationem erit sapientia, & iustitia, & sic de perfectionibus vniuersis, ex quo sequitur, quòd omnia attributa dicunt vnicam rationem diuinitatis. Duodecimo sic. Sicut Deus est quo maius excogitari nõ potest in qualibet perfectione, sic & ratio diuinitatis debet esse summa in omni perfectione, aut igitur se habet ad omnem perfectionẽ per modum subtracti, aut per modum cuiusdam cõstituti ex eis, aut per modũ inferioris determinantis omnes perfectiones aliquo addito, aut per modum determinatis eas, nullo penitus addito, sed quia omnes possunt explicari per ipsam diuinitatem in ipsam coincidẽdo. Non potest autem dari primum, quia tunc non esset perfectissima intrinsece, sed per modum subtracti, & denominatiue, & per consequens non esset illud, quo maius excogitari non potest in omni perfectione, maius enim esset, si haberet omnem perfectionem intrinsece & quidditatiue. Sed nec secundum dari potest. tum quia perfectiones important conceptum confusionis omni determinata ratione carentes, & ita nihil possunt constituere. tum quia repugnat diuinæ perfectioni quòd constituatur ex omnibus perfectionibus tanquam totum ex partibus. tum quia perfectiones dato ꝙ dicerent determinatas rationes amitterent terminos suos, qui deberent aliquid constituere, vel ex eis aliquid vnum constitui. Nec potest dari tertium, quia diuinitas constitueretur ex omnibus perfectionibus in aliquo addito, esset enim ibi compositio ex indeterminato & determinabili, & nullum eorum esset illud, quo maius excogitari nõ potest secundum ipsam rationem, quia propria ratio esset extra omnem perfectionem tanquã quid additum & determinans. Relinquitur ergo ꝙ quartum omnino sit verum, scilicet quòd diuinitas sic specificet omnem perfectionem simpliciter, ꝙ per propriam rationem sit quædam summa, sapientia, & quædam iustitia, & sic de aliis vniuersis. Decimotertio arguit Aureolus adhuc dist. 45. probando, quòd nullum attributum distinguatur quocũque modo à diuinitate, aut inter se. sic. Si perfectiones huiusmodi ponerẽt intrinsece distinctionem aliquam rationum absolutarum quocunque modo, vel per intellectum fabricatarum, ita vt dum concipitur diuina voluntas, cõciperetur aliqua ratio absoluta alia à ratione diuinitatis, oporteret dare vnã tribus. s. aut quòd ratio diuinitatis se haberet ad alias, vt quædam ratio disparata, aut quædam ratio ex illis rationibus integrata, aut quædam ratio illis substrata, sed non potest dari primum quòd scilicet ratio diuinitatis concipi, debeat vt aliquid disparatum à ratione voluntatis, aut bonitatis, & iustitiæ, & ne de aliis, quia secundum hoc sequeretur, ꝙ hæc propositio non esset vera, Deus inquantum Deus est sapiens ex hoc ipso quòd est Deus, quia non per rationem diuinitatis, sed per aliam additam, & iterũ vna ratio disparata non prædicatur de alia in abstracto, sed tantum denominatiue, vnde non potest dici, quòd diuinitas esset sapientia vel voluntas, sed solũ denominatiue diuinitas est sapiens, aut volens. Nec potest dari secundum, quia tunc ratio diuinitatis non esset simplicissima ratio & indiuisibilis, cum integraretur ex omnibus huiusmodi rationibus, immo nec haberet vnitatem communitatis, quia quantitas continua in Deo non est. Nec vnitatem simplicitatis, quia illa omnem pluralitatem excludit & actu & potentia. Nec compositionis, nam talis vnitas exigit quod vnum sit actus & aliud potentia, quæ omnino repugnant diuinis perfectionibus. Nec potest dari tertium. s. ꝙ ratio diuinitatis debeat concipi substrata aliis rationibus, tunc enim esset imperfectior omnibus, & perficeretur per omnes, & conciperetur quasi materialis, vnde cũ concipi non possit vt ratio disparata, nec vt integra, nec vt aliis substrata, necesse est quòd concipiatur vt identificata intrinsece, & indiuisibiliter cuilibet perfectioni. ergo huiusmodi perfectiones nõ distinguuntur penes totas intrinsecas rationes, sed tantũ extrinsece penes connotata. Decimoquarto &c. Idem est iudicium de vna perfectione quòd possit vel non possit coincidere cum ratione diuinitatis & de omnibus attributis, sed si accipiatur vna perfectio, ſtadm demonstrari potest quòd non addit rationem intrinsecam ad rationem diuinitatis, immo est simplicissime eadẽ ratio indistinguibilis intellectu, accipiatur enim exempli gratia vel-

le diuinum, non est dubium quòd eque intrinsece diuinitas est volitio quàm intrinsece est volitio illa qualitas quæ est in voluntate, constat autem quòd ad rationem intrinsecam illius qualitatis quę dicitur volitio ratio volitionis nihil addit intrinsece. quamuis addat extrinsece transitum super volitum, vnde cum illa qualitas resolui non possit in duas rationes intrinsecas absolutas, quarum vna exprimat propriam quidditatem, altera quidem quidditatem volitionis, manifeste patet, ꝙ non erunt duę rationes in diuinitate, quarū vna sit quidditas volitionis, alia quidditas diuinitatis, immo erit vna simplicissima ratio intrinsece, quia diuinitas ipsa erit quædā volitio multo intimius & simplicius quàm qualitas illa, quæ est in mente volentis alioquin perfectiones simpliciter magis erunt extrinsece diuinitati quàm creaturis, & quod dictum est de volitione pōt probari de ratione iustitiæ, comparando eam ad qualitatem quæ est in mente iusti, & sic de aliis. ergo omnes perfectiones simpliciter coincidunt intrinsece in rationem diuinitatis, nec possunt ab intellectu vere apprehendi vt aliæ rationes à ratione diuinitatis, sed per modum eiusdem rationis debet intelligi, & tamen penes extrinseca dicitur plures & plura nomina sortiri. Decimoquinto sic. Si voluntas distingueretur ratione absoluta à ratione diuinitatis, vel ista distinctio esset in ipsis ex opere intellectus, vel ex natura rei, & sine omni opere intellectus, sed manifestū est, quòd primum dari non potest, licet enim in aliquo composito quātitatiuo possit immediate acquiri distinctio nullo modo absoluto acquisito, sicut videmus quòd lignum diuidi potest vel realiter vel per intellectum in duas partes, tamē in re indiuisibili dici non potest, quòd intellectus immediate ponat distinctionem nisi per hoc, quòd substernit aliquid & fabricat aliquid subtractum illi distinctioni, ſm hoc ergo intellectus non poterit perfectiones in diuinitate distinguere immediate fabricando distinctionem, nisi quatenus fabricat rationes subtractas illi distinctioni, & per consequens sine opere intellectus non solum non erit ibi distinctio huiusmodi perfectionum vel perfectionaliū rationum, immo nec ipsęmet rationes perfectionales sunt ibi. non ergo erit Deus perfectus, nec iustus, nec sapiens sine opere intellectus, quod est erroneum. Confirmat. Quia adeo adhæret distinctio huiusmodi rationibus, quia nec etiam intelligi possunt sine propria vnitate, ex hoc enim ꝙ intelligimus sapientiam intelligimus eam vt rationem distinctā, ita quòd si intrinsece & in recto diceret rationem determinatam & absolutā, impossibile esset eam poni alicubi sine ista distinctione, vnde patet, quòd nihil est dictu perfectiones istas importare determinatas rationes intrinsece & absolute, & eas esse in Deo seclusa distinctione, quā post modum ponit circa eas consideratio intellectus, nullo modo potest super illas immediate addere distinctionē quasi diuidendo eas nisi essent ibi quasi partes in potentia sicut in continuo videmus. Nec etiam potest dari secundum. ſquòd distinctio huiusmodi rationum absolutarum sit in Deo sine opere intellectus, manifestū est enim, ꝙ distingueretur se totis, cum formalitas, & quidditas, & realitas sint idem etiam secundum ponentes formalem distinctionem. secundum hoc ergo esset in Deo quidam aceruus rerum totaliter distinctarum, quod omnino absurdū est. Confirmatur. Quoniam si essent rationes absolutæ, intellectus totaliter prescinderet vnam ab alia concipiendo totam vnam rem distincte aliam non cognoscendo, & si talis distinctio esset in re, ineuitabile esset quin se totis essent distincta ex natura rei, & per consequens totaliter & simpliciter, quod nullo modo stare potest. Relinquitur ergo ꝙ istę perfectiones non habeant rationes intrinsecas absolutas distinctas à rōne diuinitatis factas opere intellectus, aut existentes in Deo per se & ex natura rei, & per consequens nec aliquo modo sunt rationes distinctę intrinsece, sed vna simplex ratio diuinitatis. Decimosexto arguit sic. Quandocūque aliquod prædicatum dicitur de aliquo subiecto cum reduplicatione subiecti, necesse est, quòd prædicatum includatur intrinsece & in recto in ratione subiecti, & propter hoc ista est vera, homo inquātum homo est animal, quia animal intrinsece includitur in ratione hominis & eius quidditate, reduplicatio namque denotat prædicatū inesse subiecto non per aliquid aliud, sed per propriā rationem, sed Augustinus dicit sapientiam in diuinis prædicari de essentia cum reduplicatione essentiæ, 7. de Trinitate. cap. 5. ait enim sic. Essentia eo quòd est essentia est sapientia, constat autem quòd ista duo æquipollent. ſ. eo quo & inquantum, verba autem eius dicuntur quòd non eo verbum quo sapientia, quia verbum non ad se dicitur, sapientia verò eo quo essentia. Et subdit rationē, quia licet verbum sit sapientia, non tamen eo verbū quo sapientia, quia verbum relatiue, sapientia verò essentialiter intelligitur. ergo necessario ratio diuinæ sapientię includitur intrinsece in ratione essentię, vel ista non est vera, sapientia eo quo essentia, constat autem quòd non includitur in ratione essentiæ per modum partis, cum ratio diuinitatis sit simplicissima: ergo necesse est totaliter includatur in ea intrinsece & in recto, quamuis extrinsece distinguatur in connotato. Decimoseptimo arguit sic. Philos. dicit 4. Metaphys. quòd ratio quam signat nomen est diffinitio, sed Augustinus dicit 6. de Trinitate. cap. 4. quòd iustitia, sapientia, & sic de alijs perfectionibus substantiam significant. Et similiter lib. 7. cap. 7. dicit, quòd cū dicitur aut iustitia, in omnibus istis essentia ostenditur & demonstratur. ergo ratio essentiæ & eius diffinitio per ista nomina immediate significabitur secundum Augu. Constat autem quòd non sunt synonima, necesse est ergo quòd sic ratio essentiæ importetur per ista, quòd cum hoc aliud extrinsecum importetur. Decimooctauo arguit sic. Nam dicit Augustinus. 6. de Trinit. cap. 1. Quia eadem quippe est virtus & sapientia. Et cap. 7. Quia eadem est bonitas quæ magnitudo, & sapiētia, & eadem veritas quæ illa omnia, sed manifestum est quòd huiusmodi prædicationes in abstracto falsę redduntur ex hoc ipso quòd aliæ rationes per subiectum & prædicatum importantur, quod apparet ex hoc, quòd abstractum significat suam rationem cum precisione omnis rationis alterius quæ non includitur in ipsa, humanitas enim est humanitas tantum secundum Auic. Metaphysicę. cap. 1. quicquid ergo prædicatur de humanitate denotatur prædicari de ea cum præcisione omnis alterius rationis ab humanitate, & per consequens nulla ratio quæ prædicatur de ea potest esse præcisa ab ea, immo necessario est inclusa, & si illa sit simplex necessario est eadem. cum ergo ratio magnitudinis in abstracto prædicetur de diuinitate in abstracto secundum Augustin. qui dicit quòd ipsa magnitudo est ipsa veritas, & ipsa diuinitas est ipsa magnitudo, necesse est quòd ratio magnitudinis quantumcunque præscindatur, includatur in ratione diuinitatis quantumcunque abstrahatur & præscindatur, includi autem non potest nisi per identitatem. ergo relinquitur quòd rationes omnium perfectionū non sint aliud intrinsece & in recto quàm ipsa ratio diuinitatis secundum August. Decimonono arguit sic. Quandocunque aliquid est hoc vel illud essentialiter, oportet quòd sit ipsum quidditatiue ac formaliter & diffinitiue, aliàs diffinitio exprimens essentiam non exprimeret quidditatem, cuius oppositum dicit Philos. 7. Metaphys. sed August. ait libro de cognitione verę vitę, quòd ratio veraciter probat Deum esse vitam, sapientiam & veritatem, & iustitiam, & æternitatem essentialiter: ergo veraciter probat Deum esse omnia ista quidditatiue, & formaliter, ac diffinitiue, & per consequens intrinsece & in recto non est ibi alia quidditas, nec ratio diffinibilis, aut formalitas nisi diuinitas ipsa. Et si dicatur, quòd August. intelligit quòd est omnia illa essentialiter, quia realiter. Non valet quidem, quia quidditas & essentia idem sunt, & per cōsequens aduerbia descendentia inde idē significabunt. est igitur diuinitas omnia ista essentialiter & quidditatiue. Vigesimo arguit sic. Impossibile est quòd aliquid prædicetur substātialiter nisi significet substantiam, aut essentialiter nisi significet essentiam rei, aut accidētaliter nisi significet accidens illius rei, scilicet Boetius dicit in libro de Trini. veritatē substantialiter prædicari de bonitate & iustitia, ac de cæteris omnibus. Et in fine libri concludit. Quia bonitas, iustitia, veritas, omnipotentia, substantia, immutabilitas, virtus, sapientia & quicquid excogitari potest substantialiter de diuinitate dicuntur. Et concludit interrogando. Hæc si recte, & ex fide se habent vt me instruas peto, quasi dicere velit, ꝙ ista oportet tenere ex fide. ergo de mente ipsius fuit, quòd omnes istę perfectiones significent substantiam & essentiam, & non solum realitatem ipsius, immo & quidditatē, cum non differat realitas à quidditate. Vigesimoprimo arguit sic. Illa nomina quæ ne tollant diuinam simplicitatem, & compositionem ponant in ea, oportet quòd ostendant circa ipsam quid non est, aut aliquid eorum quæ consequuntur naturam vel operationem, talia quidem nō addunt ad diuinitatem intrinsecam rationem, sed tātum extrinsece connotata. ſ. quid non est, aut habitudinem quandam & similia. Sed Damascen. dicit lib. 1. cap. 12. Quia si Deum dixerimus increabilem sine principio, incorporeū, immortalem, æternum & similia, & substantiales differentias dixerimus, & tot connexus, non simplex erit sed compositus, quod vltimæ impietatis est. Et ex hoc subdit. Quia oportet non singulum eorum significare secundum substantiam, sed quid non est ostendere, vt incorruptibilem, incorporeum, inuisibilem, significatur ꝙ non incępit, non corrumpitur, nō videtur, aut ostendere habitūdinē quandam, vt Dominus creator, aut ostendere aliquid eorū quæ assequuntur naturam & operationem, sicut bonus, & iustus, & sanctus. ergo de mente eius fuit quòd ista nomina non ponunt circa diuinitatem aliquam multiplicē rationem, sed significant eandem rationem diuinitatis addendo vel apponendo quandam extrinsecam connotationem. Et est notandum, ꝙ ait ista nomina non significare substantiales differentias nec secundum substantiam, per hoc innuens quòd non significant res quidditatiuas additas diuinitati. Vigesimosecundo arguit sic. Illud quod congruè respondetur ad interrogationem factam per quid de aliquo est de quidditate & formali ratione eius, propter hoc enim Philos. 1. Topicorum probat, ꝙ genus, & diffinitio, & species prædicantur in quid pro eo, ꝙ respondetur ad interrogationem factam per quid. Et similiter Porphyrius idem dicit. Sed Anſel. Monol. 16. determinat. Quia si quęratur quid sit ipsa summa natura nō proprie dicitur quòd habeat iustitiam sed existit iustitia, ideo cum dicitur iusta proprie intelligitur existens iustitia & ratio consequitur, vt non dicatur qualis sit sed quid sit. Et subdit. Quicquid igitur de illa dicatur, & loquitur de diuinitate, non qualis vel quanta, sed magis quid sit demonstratur. Hæc Anſelm. Ex quibus patet ꝙ ad interrogationem factam per quid de ipsa diuinitate secundum eum vere respondetur quòd est quædam iustitia, & quædam bonitas, & quædam vita. ergo de mente eius est, quòd omnia ista essent de quidditate diuinitatis, constat autem quòd diuinitas Dei est simplicissima & vnitissima, & per consequens omnia attributa sunt vna ratio quidditatiua diuinitatis nihil addētia intrinsece, sed tantum extrinsece. Vigesimotertio arguit sic. Nam idem cap. 17. ſtatim mouet quęstionem, quomodo si illa summa natura fuerit tot bona, non erit composita ex pluribus bonis. Et subdit respondendo, quòd non est plura bona, sed vnū bonum pluribus nominibus significatū. Et subdit. Quia cum nullo modo illa natura sit composita, & tamen omnimode tot illa bona sit, necesse est vt omnia illa non plura sed vnum sint, & quodlibet eorum idem est quod omnia, siue simul siue singula, vnde cum dicitur, iustitia vel essentia, idem significat vna quod alia vel singula & omnia. Et subdit. Quia quicquid essentialiter dicitur de summa substantia. vno modo & vna consideratione dicitur. Et infra. Illa summa essentia nullo modo sic est aliquid, vt illud idem secundum alium modum vel alia consideratione sit, quia quicquid aliquo modo est essentialiter, hoc totum est quod ipsa est. nihil igitur de ea vere dicitur in eo quòd qualis vel quanta, sed in eo quod quid est totum accipitur. Hæc Anſelmus. Sed constat, quòd ista vera non essent si perfectiones attributales importarent aliquas rationes alias à ratione diuinitatis, siue rationes illæ quidditatiue essent per operationem tantum, siue ex natura rei inessent. igitur omnes diuinę perfectiones coincidūt in eandem rem & rationem diuinitatis. Vigesimoquarto arguit sic. Nam magister in 1. dist. 8. exponens illud Aug. qui dixit eundem Deum multipliciter dici, ait. Quia hoc non dicit propter diuersitatem accidentium vel partium, sed propter multiplicitatem & diuersitatem nominū quæ

de Deo dicuntur, quæ licet multiplicia sint, vnum tamen significat. ſ. naturam diuinam. Hæc magister. Sed hoc non esset verum si importarent plures rationes intrinsece siue per considerationē intellectus, siue ex natura rei, tūc enim non significarent naturam diuinam siue diuinitatē ipsam, sed aliam rationem & aliam quidditatem, cum ratio quam significat nomen sit sua diffinitio. ergo manifeste patet, ꝙ secundum eum omnia attributa significarent vnam simplicem rationem diuinitatis siue naturę diuinæ intrinsece, & in recto. Vigesimoquinto arguit sic. Nam magister hoc dicit expresse dist. 45. ita vt non indigeat expositione. Ait enim. Quia cum dicitur Deus scit, & Deus vult, essentia diuina prædicatur, & Deus esse nunciatur, cum autem additur omnia, vel aliquid, aut aliqua, essentia quidem diuina prædicatur non simpliciter & absolute, sed ita vt scientiæ quę ipsa est omnia subiecta esse monstrentur, & voluntati quæ ipsa eadē est aliquid vel aliqua subiecta dicantur, vt talis sensus fiat, Deus scit omnia. i. Deus est, cuius scientiæ quæ ipse est omnia sunt subiecta. Hæc ille. Vbi expresse patet, quòd magister fuit huius intentionis. Vigesimosexto arguit sic. Si bonitas & sapientia distinguuntur ratione, & sunt idem realiter in Deo, hoc dicitur pro tanto, quia de eadem re quæ est bonitas habentur diuersę rationes intellectu nostro, sed propter hoc non oportet illam distinctionem ponere. igitur minor patet, quia si propter hoc de eadem re habentur distinctæ rationes in intellectu diceretur talis res distingui à seipsa, tunc pariformiter diuinus intellectus diceretur distinctus à seipso secundū rationem propter hoc, quòd alia ratio habetur de ipso dum consideratur vt intelligit Deum, & alia dū intelligit creaturas, consequens est falsum vt patet, nam articulus Parisiensis. 148. sic dicit. Quia alius est intellectus in ratione secundum quòd Deus intelligit se & alia, error, quia licet sit alia ratio intelligendi, nō tamen alius intellectus secundum rationem. Vigesimoseptimo arguitur sic à quodam. Si diuina attributa distinguerentur ratione, hoc videretur propter auctoritatem Commentatoris. 12. Metaphy. commento. 38. dicentis. In his quæ sunt forma non in materia dispositio vel dispositum reducuntur ad vnum in esse & duo in consideratione. sunt ergo vnā res & duo composita ratione vel considerationē. Et ibidem subdit. Intellectus enim natus est diuidere adunata in esse in ea, ex quibus componitur. Et in fine commenti dicit. Quia magna est differentia inter ea quæ differunt in intellectu & in esse, & quæ differunt in intellectu tantum. Et subdit. Multiplicitas ergo in Deo non est nisi in intellectu, differentia non in esse. Videretur inquam ex hoc quòd Commentator sensisset tales perfectiones esse idem realiter in Deo, sed distingui secundum rationem. Sed hoc non debet mouere ad ponendum distinctionem talem, quia Commentator in prima auctoritate allegata accipit dispositionem & dispositum pro subiecto & prædicato propositionis, quæ sunt termini & non res extra, vnde dicit ibidem. Cum intellectus componit aliquam propositionem ex dispositione & disposito in talibus rebus &c. constat autem ꝙ intellectus nō componit propositionem nisi ex terminis, & nō ex rebus extra. Et antea dicit ibidem. Quando fuerit dispositio considerata & dispositum in eis, quæ non sunt in materia, tunc reducuntur ad vnam intentionem omnibus modis, & nullus erit modus, quo distinguatur prædicatū à subiecto & dispositio. Ecce quòd pro eodem ponit subiectum & dispositum, & prædicatum vocat dispositionem. Et in speciali loquitur de propositione, in qua de Deo prędicatur terminus concretus. verbi gratia, Deus est vitus, Deus est sapiens, & est intentio eius, quòd in huiusmodi propositionibus subiectum & prædicatum supponūt pro omnino eodem ex parte rei sub alia tamen & alia ratione, ita quòd prædicatum & subiectum differunt ratione, & non sunt nomina synonima, & quia supponunt pro eodem à parte rei, dicit quòd reducuntur ad vnum in esse. Est ergo mens eius, quòd vna res habet duo nomina ſ subiectū & prædicatum, & duos conceptus differentes, sed non intendit, quòd res differat à seipsa ratione, seu solum vna ratio ab alia ratione. Similiter cū dicit quòd intellectus est natus dividere &c. non intēdit quòd rem omnino simplicem

Cap. de genere & specie.

Verum attributa ratione distinguantur per Intellectũ comparãtem diuinam perfectionem ad creaturas.

rem intellectus sit natus diuidere, sed intendit quòd intellectus est natus diuidere. i. diuisim intelligere, vel diuisa esse cognoscere, & divisim signare, qua sunt coniuncta vel adunata in re sicut materia & forma, & quòd hæc sit eius intentio patet, nam vbi supra dicit. Intellectus enim natus est diuidere adunata in esse in ea, ex quibus componitur, quamuis non diuidatur in esse, sicut diuidit materiã à forma, & formam à composito ex materia & forma. Vlterius arguitur. Si diuina attributa distinguãtur ratione, aut hoc erit per intellectum comparantem diuinam perfectionem ad creaturas, aut per intellectum comparãtem eam ad intra, sed neutra pars rationabiliter dari potest. Quia enim non prima pars probatur secundum Henricum & alios nouem vijs. Prima talis est. Deus ab æterno circunscripta omni creatura intellexit essentiam suam sub ratione veri, & voluit sub ratione boni, sed ratio veri & boni & consimiles sunt rationes attributales. ergo videtur quòd in Deo distinguantur per comparationem ad intra circunscripta omni comparatione ad creaturam. Secunda talis est. Dato quòd nõ esset possibilis creatura. adhuc verbum in diuinis emanaret per modum intellectus & Spiritus sanctus per modum voluntatis, sed hoc non esset nisi voluntas & intellectus distinguerentur, alioquin æque emanaret verbum per modum voluntatis sicut per modum intellectus, si penitus essent idem. ergo voluntas & intellectus distinguuntur in Deo per comparationem ad intra, & non per comparationem ad creaturas. Tertia talis est. Vbicunque est reperire maiorem differẽtiam & minorem, ibi videtur quòd minor habet ortum à maiori, sed in Deo est realis distinctio personarum, quę maior est quàm distinctio attributorum secundum rationem, igitur ista reducitur ad illam, immo si prima potest esse in Deo sine comparatione ad creaturam, similiter & secunda. Quarta talis est. Si attributa distinguerẽtur per comparationem ad pluralitatem realem eorum in creaturis repertam, Deus non diceretur bonus aut sapiens, & sic de alijs perfectionibus ſm rationem formalem, sed secundum causalitatem effectiuam, vtpote quia ista diffundit in creaturis, sed hoc est impossibile, quia secundum hoc magis diceretur quàm lapis, cum æque creauit lapidem sicut bonitatem creaturæ. ergo attributa non videntur distingui per comparationẽ ad creaturas, sed per comparationem ad intra. Quinta talis est. Fundamenta emanationum non distinguuntur per comparationem ad creaturas, sed intelligere est fundamentum ipsius differentiæ, & amare est fundamentum spirationis actiuę, quibus emanant diuinæ personæ. ergo distinctio amoris & intellectionis addentur penes intra, & non per comparationem ad creaturas. Sexta. Si distinctio istarum rationum non posset assumi nisi ex reali distinctione ipsarum reperta in creaturis, tunc illa quæ non distinguuntur realiter in creaturis non possent distingui ratione in Deo, sed verum & bonum in creaturis non distinguuntur secundum rem, sed tantum ratione: non ergo distinguerentur in Deo secundum rationem, quod est falsum, cum sint attributa, & per consequens falsum est ꝙ distinguantur per comparationem ad extra. Septima est talis. Imperfectum actum habet à perfecto & nõ econtra, sed rationes attributales prout sunt in Deo perfectę sunt, perfectior. n. est sapientia Dei quàm quæcunque creata sapientia. ergo distinctio perfectionum huiusmodi prout est in creatura sumit ortum à distinctione secundum rationem quæ est in Deo, & non econtra. Octaua talis est. Causa præcedit effectum, sed huiusmodi perfectiones prout sunt in Deo sunt causæ earundem prout sunt in creaturis. ergo distinctio earum in Deo precedit earum distinctionum prout in creaturis, nec sumitur ab eis. Nona talis est. Intellectus diuinus potest reducere ad actum quicquid est in potentia in diuina essentia negotiãdo circa ipsam, sed licet diuina essentia sit simplicissima & appræhensibilis sub ratione simplicissima à diuino intellectu, nihilominus ipsa est in potentia ad pluralitatem attributorum. ergo intellectus diuinus negotiãdo circa essentiam simplici intelligentia appræhensam poterit negotiando ad actum reducere multitudinem attributalium rationum. sic ergo patet quòd non potest dari prima pars diuisionis positæ. Sed quòd nec secunda pars dari possit arguitur secundum Godofredum & Duran. & alios decem mediijs. Primum est tale. Quandocunque aliqua differunt alicubi secundum rem & alibi secundum rationem, differentia eorum secundum rationẽ accipitur à differentia eorum ſ. cundum rem, dextrũ enim & sinistrum in animali differunt secũdum rem, secundum rationem verò in columna, propter quod differentia dextri & sinistri in columna ortum habet ab eorum reali differentia, quam habẽt in animali, dextrum enim in columna non dicitur nisi per respectum ad aliquod animal, sed constat quòd iustitia, & sapientia, & cętera attributa inueniuntur in creatura distincta secundum rem, in Deo verò secundum solam rationem. ergo distinctio eorum ſm rationem sumi debet in eo à reali distinctione eorũdem reperta in creatis. Secũdum est tale. Quia talis est distinctio inter attributa in Deo qualis est inter dispositionem & dispositum in eo, habent enim se attributa ad Deum per modum cuiusdam dispositionis, quia videtur disponi diuinitas per sapiẽtiam, iustitiam, bonitatem, sed Commentator dicit 12. Metaphys. commento 38. ꝙ cum intellectus intelligit dispositionem & dispositum in Deo non intelligit ex eis nomina synonima, ita quòd propositio sit ſm nomen non secundum intentionem, sed intelligit ea esse differentia secundum assimilationem sicut intelligit multa ſm similitudinem, si enim intellectus non accepisset dispositionem & dispositum in rebus compositis, non potest intelligere naturas earũ, nec declarare eas. ergo ex dictis Commentatoris videtur quòd distinctio attributorum accipiatur per intellectum per comparationem ad res materiales, in quibus secundum rem distinguuntur. Tertium est tale. Quia illud quod secundum se est vnum simpliciter, si consideretur tantum secundum se, ita habet considerari secundum vnam rationem simplicissimam sicut habet esse vnũ simplicissimum, ratio enim rei adæquatur, ratio quidem albedinis non excedit albedinem, nec ecõuerso, sed Deus est secundum se simplicissimus & in esse. ergo habet considerari secundum vnam simplicissimam rationem, & per consequens si habet cõsiderari secundum plures rationes, erit per comparationẽ ad extra. Quartum est tale. Sic videtur esse de distinctione attributorũ in Deo, sicut est de pluralitate aliorum quæ differunt secundum rationem in eo, sed pluralitas idearũ in Deo sumitur per comparationem ad extra, quia distinguuntur secundum formas & naturas repræsentatas. ergo distinctio attributorum accipietur per comparationem ad creaturas. Quintum est tale. Sic distinguuntur attributa in Deo sicut intellectus est aptus natus distinctionem ponere, sed intellectus non aptus natus ponere distinctionem secundum rationẽ in eo quod est idem secundum rem, nisi ex aliquibus, quæ sunt plura secũdum rem, sicut patet quòd rationem generis & differentię accipit ex diuersis secundum rem, vtpote ex apparentibus vel operationibus, eadem enim albedo concipitur sub ratione coloris ex motione visus, & sub ratione albedinis, ex hoc quòd est disgregare visum, & similiter rationale & animal differunt in homine per ratiocinari & sentire. igitur intellectus distinctionem attributorum non concipit in Deo nisi per comparationem ad aliqua realiter distincta. Sextum est tale. Vbicunque est pluralitas secundum rationem ibi requiruntur tria. primum est res, circa quam est talis pluralitas tanquam fundamentum omnium rationũ, ne intellectus sit vanus. secundum est aliqua diuersitas ad quam illud vnum comparetur, quia ratio vnius secundum quòd consideratur in se non est nisi vna. tertium verò est appræhensio intellectus reducentis in actum circa ipsam rem huiusmodi rationes, quas quidem impossibile est vt reducat, nisi propter diuersitatem alibi repertã, & hoc patet. Tum quia Commentator. 12. Metaphys. commen. 38. dicit expresse, quòd si intellectus nõ accepisset dispositionem & dispositum vbi realiter distinguuntur, non posset intelligere, nec declarare naturas earum. Tum quia oportet quòd à re ortum habeat quòd aliqua res secundum diuersas rationes obiectiuas obijciatur intellectui, & alia nõ obijciatur, cum verò hoc non habeat ex se res simplicissima, oportet ꝙ hoc habeat quia cõparabilis est ad plura. alia verò non est. Tum quia sicut se habet ens rationis ad ens reale, sic se habet pluralitas rationis ad pluralitatem realem. constat autem quòd ens rationis habet ortum ab ente reali, & per consequens p'uralitas rationis habet ortum à pluralitate reali, sed constat quòd in Deo est tantummodo primum, scilicet fundamẽtum quod est omnino vnum & idem, non autem est ibi secundum ſ. pluralitas realis. ergo intellectus in accipiendo distinctionem attributorum oportet quòd recurrat ad pluralitatem eorum realem existentem in creatis. Septimum est tale. Intellectus in accipiendo habet se passiue, aut igitur reducit ad plures conceptiones à re vna simplicissima, aut à pluribus rebus correspondentibus illis pluribus conceptionibus alibi quàm in illa re simplici, aut ab ipsomet intellectu. Sed non potest dici, quòd à seipso cum sit passiua, & ideo non reducat se de potentia in actum, nec reduci potest ab illa simplicissima, nam ab vno inquantum vnum non prouenit nisi vnũ. ergo relinquitur quòd reducatur ex distinctione reali alibi, & per consequens distinctionem attributorum ſm rationem accipit intellectus inde ex reali distinctione eorundem reperta in creatura. Octauum est tale. Omnis distinctio rationis aut consequitur intellectũ simpliciter appræhendentem, aut intellectum componentem & diuidentẽ, sed omnis distinctio rationis in intellectu appræhendente simplicia ortum habet à reali distinctione mediorum, puta specierum, vel talrem actus intelligendi. Similiter omnis distinctio rationis in intellectu componẽte & diuidente ortum habet ex hoc, quòd prædicatum nõ conuenit subiecto inquãtum huiusmodi, certum est autem ꝙ semper conuenit propter distinctionem realem eorumdem, vnde sapientia inquantum diuina est iustitia, in generali autem non, eo quòd alicubi realiter distinguitur. ergo omnis distinctio rationis ortũ habet à distinctione reali, & per consequens ex pluralitate attributorum reperta ſm rẽ in creaturis sequitur eorumdem distinctio secundum rationem in Deo. Nonum est. Distinctio rationis nisi sit vana & falsa oportet quòd habeat fundamẽtum in re, licet sit ab intellectu completiue, sed distinctio attributorum est secundum rationem, nec habet in diuina essentia sufficiens fundamentum, quod patet ex hoc quòd ipsa nullo modo est plures, nec actu, nec formaliter sicut claret, nec potentia seu virtualiter, si enim nihil præter Deũ esset. nec esse posset, attributa nec essent plura virtualiter, pro eo enim dicuntur virtualiter contineri in Deo, quia in creaturis diffunduntur & participantur distincta realiter, ex hoc enim dicimus ꝙ Deus continet vnitiue virtualiter ac eminẽter perfectiones repertas in creatis, & ita si non essent saltem possibiles creaturæ nulla esset in Deo continentia virtualis. ergo relinquitur quòd differentia attributorum secundum rationem non esset sufficiens fundamentum in Deo nisi comparetur ad creaturas. Decimum est tale. Nihil imperfectionem includens est absolute in diuinis, sed solum in comparatione ad creaturas, sicut patet de diuina essentia quæ habet rationem ideæ, quæ dicit quid limitatum, & per consequens quodammodo imperfectum ex habitudine ad creaturas, sed distinctio attributorum quandam im perfectionem includit, quia quandam limitationem diuinæ perfectionis, quæ in se illimitata est, distinctio etiam per absoluta videtur importare imperfectionem, nõ sic autem distinctio per relationes, quia relatio non dicit perfectionem nec imperfectionem. ergo distinctio attributorum non accipietur in Deo nisi per respectum ad creaturas. sic ergo patet ꝙ neutra pars prefatę diuisionis dari potest &c. Sequitur responsio ad argumẽta ista facta ante oppositum & post oppositum.

Verum attributa ratione distinguantur per opus intellectus cõsiderantis Deum in se.

AD argumenta contra primam conclusionem dicitur. Ad primum quidem negatur minor. distinctio enim personarum diuinarum non præsupponit distinctionem intellectus & voluntatis in Deo, licet enim filius producatur per modum intellectus vel naturę, non autem Spiritus Sanctus, sed potius per modum voluntatis ante omnem actum intellectus negotiantis circa distinctionem attributorum diuinorum, non tamen sequitur ex hoc quòd intellectus & voluntas distinguãtur in Deo ante omnẽ actum intellectus, sed sufficit quòd ante omnẽ actum intellectus sit intellectus in Deo, & sit voluntas in Deo realiter, & formaliter, seu in actu, & res quæ est intellectus & voluntas, ſ. diuina essentia, non ex hoc quòd intellectus sit voluntas, nec ex hoc ꝙ voluntas sit intellectus, hoc solo enim posito aliquid conuenit ei vt ipsa est intellectus, quod non conuenit ei vt est voluntas. ſ. esse principium quo gignitur verbum, hoc autem non infert distinctionem aliquam actualem in diuina essentia, sed solum est signum non limitationis ipsius ad aliquem modum perfectionis, & continentiæ supereminentis perfectionum in creaturis distinctarum, quia non solum habet in se modum perfectionis, qui competit intelligenti vt intelligens est, immo modum perfectionis qui competit voluntati vt volens est, conceditur tamen ꝙ istud bene infert ꝙ in diuina essentia ante omnẽ actum intellectus est inchoata distinctio rationis attributorum, sicut linea inchoatur in puncto, & relatio in fundamento, & signum in signato. Ad secundum dicitur, quòd aliquod productiuum esse eiusdem rationis potest dupliciter intelligi. Primo modo, quia est limitatum ad certum modum perfectionis specificę, ita ꝙ est taliter perfectum & non alio modo, vtputa si aliquod productiuum esset intellectus, & non voluntas aut ecõtra. Secundo modo, quia licet non sit limitatum ad aliquam speciem perfectionis, immo sit penitus illimitatum ad omnem modũ, & genus, & speciẽm perfectionis. tñ non habet aliquam pluralitatem aut diuersitatẽ rationum perfectionalium in actu, & sic remanet vnum & indiuisum, & idẽ in perfectione & ratione perfectionis. Tunc dico, ꝙ ante omnem actum intellectus essentia diuina est vnius rationis secundo modo, nõ autem primo modo. Dico vlterius, ꝙ productiuum vnius rationis secundo modo, cuiusmodi est essentia diuina potest esse determinatum ad certam pluralitatẽ productionum. ſ. intellectus & voluntatis. Nec valet probatio, quia procedit de productiuo vnius rationis primo modo. Ad tertium dicitur, ꝙ non concludit nisi quòd ante omnem distinctionem factam per intellectum Deus est beatus, & intelligens, & volens, sed hoc concesso non sequitur quòd intelligere & velle differant in Deo. Ad quartum negatur minor. dico quòd bene stant simul quòd omnis perfectionis modus sit in Deo, & ꝙ diuinæ perfectiones nullo modo differant in Deo, sed sint omnino idipsum quòd diuinitas. Nec valet prima improbatio huius. Dico enim ꝙ in Deo nõ est nisi vna perfectio illimitata & extra genus, nec est in mundo nisi vna perfectio simpliciter vocando perfectionem simpliciter actum, cui nullus modus perfectionis deest, nec aliqua imperfectio adest, & illa est diuina essentia, sunt tamẽ multæ perfectiones simpliciter in creatis ad alium sensum vocando. ſ. perfectionem simpliciter actum, qui secundum suam rationem nullã includit imperfectionem, licet inquantum huiusmodi nõ includat omnẽ perfectionem, ita quòd talis actus secundum suam rationem melior est omni actu qui habet rationem oppositã, & isto modo esse intelligentem dicit perfectionem simpliciter, quia melius est esse intelligentem quàm esse non intelligentem. Similiter nec valet secunda improbatio vt patet. cõceditur enim quòd in creaturis non est aliqua perfectio simpliciter primo modo, sed ratio non probat quin perfectio simpliciter secundo modo sit in creatura. Similiter inanis est tertia improbatio, licet enim actus limitatus ad genus vel speciem portet secũ distinctionẽ ab omni actu, qui secundum suam rationem est alterius speciei, sicut sapientia quæ est in genere, à iustitia quæ est in genere, non tamen oportet ꝙ hoc sit verum de actu illimitato, & ideo intellectus diuinus nõ requirit separationem à diuina voluntate, quia diuinus intellectus nõ solum est intellectus, immo est voluntas, & sapientia, & iustitia, & sic de cęteris. Et ista solutio conformis est ei quod dicit S. Thom. de potẽtia Dei. q. 8. artic. ad primum. vbi sic ait. Nulla substantia quę est in genere potest esse relatio, quia est diffinita ad vnum genus, & per consequens includitur ab alio genere, sed essentia diuina non est in genere substantiæ, sed est supra omne genus compræhendens in se omnium generum perfectiones, vnde nihil prohibet illud quod est relationis in ea inueniri. Hæc ille. Ita dico in proposito de actu extra genus, sicut ipse dicit de substantia extra genus. Similiter cassa est quarta improbatio, fundatur enim in ista consequentia

quentia falsa, in Deo sunt dictę perfectiones. ergo sunt ibi diffinitiones earum, ad hunc sensum quòd sapientia quæ est in Deo sit diffinibilis, secundum enim q̃ dicit S. Thom. de potentia Dei. q. 7. arti. 5. dicit Dionysius 2. cap. de diui. nominibus, quòd diuinitas omnia simpliciter & circunsinite in seipsa existentia præaccipit, & ideo ex diuersis conuenienter laudatur & nominatur: & similiter dicit, q̃ perfectiones quæ in creaturis sunt ém diuersas formas Deo attribuuntur secundum eius simplicem essentiam. Incircunsinite dicit ad ostendendum, quòd nulla perfectio in creaturis inuenta diuinam essentiam comprehendit, vt sic intellectus sub ratione illius perfectionis in seipso Deũ diffiniat. Hæc ille. Similiter prima parte. q. 13. artic. 5. dicit sic. Cum aliquod nomẽ ad perfectionem pertinens dicitur de creatura significat illam perfectionem vt distinctam secundum rationem diffinitionis ab alijs, puta cum hoc nomen sapiẽs de homine dicitur, significamus aliquam perfectionem distinctam ab essentia hominis, & à potentia, & ab esse ipsius, & ab omnibus huiusmodi, sed cum hoc nomẽ de Deo dicimus, nõ intendimus significare aliquid distinctũ ab essentia, vel potentia, vel esse ipsius, sic cum hoc nomen sapiens de homine dicitur quodammodo circunscribit, & comprehendit rem significatam, non autem cũ dicitur de Deo, sed relinquit rem significatam vt incomprehẽsam & excedentem nominis significationem. Hæc ille. Ex quibus omnibus patet, quòd intellectus vel voluntas prout est in creaturis sit quid diffinibile, & per nomẽ suum circunscriptibile, non tamen cum dicitur de Deo, nec enim hoc nomen voluntas, nec ratio vel diffinitio, quam significat, diffinit voluntatem Dei, sed relinquit eam incomprehensam & indiffinitam, licet illa diffinitio sit similitudo quædã diuinæ voluntatis, deficiens tamẽ & inadequata. Vltima denique improbatio nulla est, licet enim in Deo sit ratio sapientiæ, & ratio intellectus &c. non tamen oportet quòd quæliber ratio ibi habeat talem vnitatem, qua sit indiuisa in se, & diuisa ab aujs rationibus ante opus intellectus. Tũ quia tales rationes non sunt subiectiue in Deo, sed in intellectu creato, licet sint in Deo vt in exemplari quodã quodammodo & fundamentaliter, & ideo sicut istę rationes sunt ibi ante conſderationẽ intellectus fundamentaliter, ita tales vnitates & distinctiones sũt ibi fundamẽtaliter. s. distinctio rationis, in actu autem in intellectu distinguente vnam perfectionem ab alia. Tum quia cõcesso quòd ibi sit actualiter ratio bonitatis & ratio volũtatis ante actum intellectus, vocando rationem bonitatis non ipsam conceptionem formatam per intellectum, sed illud quod correspondet ei in Deo, tunc diceretur quòd ibi nõ est nisi vnica ratio, & ideo non probatur ex hoc, quòd ibi sint multæ vnitates secum ferentes distinctiones. Ad illud Auicen. de equinitate dicitur, quòd equinitas diffinibilis non est nisi equinitas, & ita dicitur de omni quidditate, veruntamẽ in diuinis non est proprie diffinitio, nec cognoscimus quid est diffinitiue. Ad quintum dico, q̃ Deum distincte concipere intuitiue bonitatem suam & iustitiam suã potest dupliciter intelligi. Primo modo sic, quòd Deus concipiat & intueatur bonitatem suam, & iustitiam suam habere distinctionem adinuicem ex natura rei, vt videat in quo vna differt ab alia, vel quòd alia intuitione intueatur vnã & alia aliam, & si minor isto modo intelligatur, neganda est, & arguens petit illud quod est in principio. Secundo potest illud intelligi sic, quòd Deus intelligit & intuetur quamlibet suam perfectionem non confuse nec solum in vniuersali, immo in vltima actualitate, licet sua cognitio non sit vniuersalis nec particularis, & sic conceditur minor, scilicet quòd Deus intuetur distincte suam bonitatẽ, & distincte suam veritatem, & sic de alijs, sed ad hunc sensum negatur maior, non enim oportet q̃ illo modo quo videntur distinctę sint distinctæ ex natura rei. Ad sextũ dico, quòd maior distinguenda est, aliquod enim prædicatum potest alicui subiecto dupliciter conuenire. Vno modo sic quòd insit toti & toraliter sic quòd nõ potest inueniri res eadem subiecto, quin illi prædicatum insit. Alio modo, quia prædicatum ineſt toti subiecto, sed non totaliter, quia licet insit ei, tñ aliqua res est eadem subiecto, cui non ineſt prædicatum. Et sicut distinctum est de ineſſe, ita potest distingui de suo opposito. s. non ineſſe vel negari, aliquod enim prædicatũ potest negari ab aliquo subiecto toto & totaliter, & potest negari de toto, sed non totaliter, ista autẽ distinctio forte raro habet locum, vbi subiectum est quid limitatum ad genus vel speciem, sed vbi est quid illimitatum & extra genus distinctio multum valet. Dico tñ in proposito, quòd si maior argumenti intelligatur sic. s. q̃ in quocunque signo contradictoria prædicata cõueniunt aliquibus pro eodem signo sunt multa & distincta, si inquam intelligitur, quòd contradictoria eis isto modo conueniunt quòd vnum contradictoriorum conuenit isti toti & totaliter, & aliud conuenit illi toti & totaliter modo præexposito, certe tunc oportet quòd illa substantia, quibus contradictoria dicto modo conueniunt, distinguatur non solum ex natura rei, immo realiter. Sed si vnum contradictoriorum conuenit isti subiecto toti, licet non totaliter, & aliud contradictoriũ conuenit illi subiecto toti, sed non totaliter, non oportet q̃ pro eodem signo hoc subiectum distinguatur ab illo aliqua distinct one reali, immo sufficit quòd sint distinguibilia per intellectum, & nõ actu distincta, tunc dico q̃ minor intellecta ad sensum in quo maior conceditur, est falsa, licet enim hæc cõtradictoria, esse principium generandi non esse principium generandi conueniant intellectui & voluntati diuinæ, nõ tamen aliquod illorum conuenit intellectui aut voluntati totaliter, nam licet sit verum quòd intellectus est principium generandi verbum, non tamen est ita, q̃ quicquid est idem intellectui sit principium generandi verbum, nam Spiritus Sanctus est idem intellectui, & similiter filius, & similiter voluntas, iustitia & huiusmodi, quibus non conuenit dictum prædicatum, & ita licet illud conueniat subiecto, nõ tamen totaliter. Eodem modo dicitur, quòd hoc prædicatum non esse princip um generandi verbum, licet conueniat voluntati non tñ totaliter. Ista solutio tenet in diuinis si cõsimile argumentum fiat de essentia diuina & de relatione, sic arguendo. Ante omnem actum intellectus cõtradictoria eis conueniunt, quia essentia est tres personæ, relatio non est tres personæ, essentia non generat, pater generat & cæt. Patet enim, quòd dato quocunque prædicato, quod conuenit essentiæ, & negatur de relatione vel persona, tale prędicatum nõ conuenit essentiæ toti & totaliter, nec aliquod conueniens relationi vel personæ negatur de essentia tota & totaliter. Et si dicatur, quòd essentia & relatio differunt ex natura rei, & ideo prædicata contradictoria realia eis possunt conuenire. Dicitur quòd responsio non valet, sicut enim tu dicis, quòd ad hoc quòd prædicata contradictoria realia dicta de aliquibus arguunt distinctionem eorum ex natura rei, nec sufficit distinctio rationis, ita ego dicam quòd non sufficit aliqua distinctio minor distinctione reali, nec tu plus poteris arguere contra me quàm ego contra te. Dico igitur vt prius, quòd prædicata contradictoria cõueniẽ tia aliquibus totis & toraliter arguunt inter illa distinct onem realem, sed si illis conueniant nõ toraliter nullam distinctionẽ arguunt in re, sed solum in intellectu actualem vel potent ialem Sciendum tamen quòd aliqua esse distincta secundum rationem dicuntur non solum quia actualiter distinctio eorum fabricata est per intellectum, sed quia fundamentum d ctę distinctionis est in re. s. illimitatio ad genus, & plena perfectio & vniuersalitas in actualitate. Vnde sicut nullo intellectu conſderan re lapis & lignum sunt distinctarum rationũ & specierũ, quia adhuc habent sufficiens fundamẽtum illarum rationum & intentionũ, ita diuina voluntas & intellectus possunt dici distincta secundum rationem ab æterno, quamuis tunc nullus intellectus formet distinctas rationes de illis, vnde propter debilitatem dictę distinctionis sufficit eam esse in potentia ad hoc, quòd denominet aliqua esse distincta, vnde aliqua differunt specie & genere nulla re existente, quæ sit actualiter genus aut actualiter species. Et similiter sciendum, quòd secũdum Petrum de Palude distinctio rationis põt dici esse actu ab æterno, quia ad hoc quòd essentia rationis sint in actu sufficit quòd actualiter intelligantur, cum igitur Deus ab æterno intelligat omnẽ distinctionem factibilem per intellectum creatum, & omnes conceptus formabiles de sua essentia, ideo attributa dici

Deum distincte cognoscere suas perfectiones dupliciter intelligi potest.

Subiectũ prædicato dupliciter conuenire potest.

dici possunt ab æterno d stincta secundum rationẽ non solum distinctione potentiali, immo distinctione actuali rationis. s. intellecta à Deo, & illa distinctio licet sit actualius quando formantur distinctę rationes per intellectum creatum de diuinis attributis, quia tunc non solum est actu vt intellectum in intelligẽte quomodo est ab æterno in Deo, immo est actu sicut in proximo fundamento. s. in rationibus formatis per intellectum creatum, tamen ipsa est actu ab æterno vt intellecta à Deo, nec est alicubi subiectiue, sicut nec aliquod ens rationis. Sciendum etiam quòd proprie loquendo cum alterum contradictoriorum nihil ponat in rerum natura, cum sit negatio, nec sit extremũ oppositionis nisi secundum rationem, & nec illa oppositio sit extra animam in actu, cum non habeat duo quędam extrema realia, ideo improprie dicitur, q̃ cõtradictoria conueniant aliquibus, circunscripta omni consideratione intellectus, nisi fundamentaliter & in potẽtia, vnde sicut extrema illius oppositionis sunt duo per intellectum diuisũ vel creatum, ita quòd illa oppositio est actu per intellectũ, sic etiam q̃ illa duo extrema, vt duo sunt, & vt opposita sunt, conueniant aliquibus, & ita contradictoria non exigunt in illis, de quibus dicuntur vel quibus conueniunt maiorem distinctionem quàm rationis, sicut & illorum oppositio est per intellectum in actu contradictoria enim inquantũ huiusmodi sola ratione distinguuntur, non enim negatio realiter distinguitur ab aliquo proprie loquendo, quia distinctio realis est habitudo realis, & requirit saltẽ realitatem in quolibet extremo. Sic ergo patet q̃ argumentum istud est satis debiliter fundatum. Ad septimum dicitur q̃ nulla perfectio, quæ sit in Deo formaliter est diffinibilis, cũ nec sit in genere, nec habet differentiam, nec si quid finitũ entitatiue, vnde S. Tho. 1. sent. dist. 2. q. 1. art. 3. Ratio (inquit) sapientię, quę de Deo dicitur, est illud quod concipitur de significatione huius nominis sapientia, quamuis ipsa diuina sapientia diffiniri non possit. Item dist. 22. q. 1. arti. 1. ad secundum exponens illud August. Deus qui omnem formam subter fugit intellectui peruius esse non potest. sic dicit. Quantãcunque formam intellectus concipiat Deus subter fugit illã sua essentia, si enim intellectus noster apprehendat sapientiam, ipse Deus in sapientia sua excedit omnem sapientiam à nobis intellectam, & ideo concludit quòd non est peruius intellectui nostro ita quòd in ipsum ire possit perfecte comprehendendo, propter quod etiam Dionysius dicit, quòd quicquid de ipso affirmamus, potest etiam de ipso negari, quia non competit sibi ém hoc quòd nos intelligimus, & nomine significamus, sed excellentius. Hæc ille. Ex quo patet, q̃ nullum attributum secundum q̃ est in Deo, est diffinibile. Dico tamen quòd bonitas habet aliam rationem à ratione intellectus, illa autem ratio non est diffinitio dictæ bonitatis, sed quædam imperfecta similitudo. Et si arguitur de illa ratione sicut arguitur de diffinitione. respondet S. Tho. de potentia Dei. q. 8. artic. 2. vbi postquam arguit loco 11. sic dicendo Relatio & essentia differunt saltem ratione in diuinis, sed vbi est diuersa ratio siue diffinitio est diuersum esse, q̃ diffinitio est oratio indicans quid est esse. ergo aliud erit esse substantiæ, & aliud esse relationis in diuinis. ergo relatio & substantia differũt secundum esse, & ita realiter. Respondeo. Dicendum (inquit) quòd in diuinis nullo modo est esse, nisi essentiæ, sicut nec intelligere, nisi intellectus, & propter hoc sicut in Deo est tantum vnum intelligere, ita & vnum esse, & ideo nullo modo concedendum est quòd aliud sit esse relationis, & aliud essentiæ, ratio autẽ non significat esse, sed esse quid. i. quid aliquid est, sicut de puncto potest dici quid est sicut principium & finis. Hæc ille. Ita dicam in proposito de attributis, quòd duæ rationes attributorum dicũt quid est res, nec tamen sequitur quòd dicant duo esse, vel duas quidditates, præsertim quando neutra ratio perfecte dicit quid rei, sed solũ quid nominis, cuiusmodi est in proposito, nam cũ bonitas diuina sit diuina essentia, si aliqua diffinitio dicens perfecte quid rei daretur de diuina bonitate, illa comprehenderet in se rationes omnium perfectionum diuinarum, sed ratio bonitatis, in qua concipimus Deum, licet perfecte exprimat quid nominis bonitatis, nõ tamen quid est res, quam dicimus bonitatẽ in Deo, diffinitiones ergo quas intellectus noster format ad intelligendum diuinam perfectionem non sunt proprie diffinitiones diuinarum perfectionum, nec rationes perfectę ipsarum, sicut nec aliquod nomen à nobis impositum est proprie nomen Dei loquendo de concretis attributalibus, vnde S. Tho. de potentia Dei. q. 7. arti. 5. ad quintum exponens illud quod dicitur in lib. de causis. Causa prima non nominatur nisi nomine causati primi quod est intelligentia. sic ait. Deus nominatur nomine sui causati, quia nomen quod sui causati substantiam significat, sibi non potest attribui diffinitiue, secundum quem modum nomen significat. Et sic hoc nomen quamuis aliquo modo conueniat ei, non tñ conuenit ei, vt nomen eius, quia illud quòd significat nomen est diffinitio, causato verò conuenit vt nomẽ eius. Et ibidem nono loco arguit sic. Significare substantiam est significare hoc, & nihil aliud. sm Philosoph. 8. Metaph. si ergo hoc nomen bonum significat diuinam substantiam, nihil erit in diuina substantia quod non significetur hoc nomine, sicut nihil est in humana substantia, quod non significetur hoc nomine homo &c. Et respondet. Ratio (inquit) ista procedit de eo, quod significat substantiam diffinitiue, vel circunscriptiue, sic autem nullum istorum nominum significat diuinam substantiam. Hæc ille. Ad octauum negatur consequentia, nec valet probatio, dico enim q̃ licet quælibet ratio seu quilibet conceptus attributalis significet totam diuinam essentiam & perfectionem, non tamen totaliter eã repræsentat, nec quicquid est in re, sicut conceptus bonitatis repræsentat perfectionem diuinam totam id est non solum partem eius, sed non representat eam totaliter, quia non repræsentat intellectum, nec relationes, quæ sunt in Deo, vnde Sanctus Thom. prima parte. quæstio. 28. artic. 2. ad tertium sic ait. Si in perfectione diuina nihil plus contineretur, quàm quod significat nomen relatiuum, sequitur quòd esse eius esset imperfectum, vtpote ad aliud se habens, sicut non contingeretur ibi plusquam quod nomine sapientię significatur, non esset aliquid subsistens, sed quia diuinæ essentię perfectio maior est quàm quod significatione alicuius nominis comprehẽdi possit, non sequitur si nomen dictum de Deo non significat aliquid perfectum, quòd diuina essentia habeat esse imperfectum, quia diuina essentia comprehendit in se omnium generum perfectiones. Hæc ille. Et q. 13. artic. 4. ad secundum. Rationes (inquit) plures horum nominum. s. attributalium non sunt cassę quasi vanę, quia omnibus eis correspondet vnũ simplex, per oía huiusmodi multiplic ter & imperfecte repræsentatum. Idem ponit de potentia Dei. q. 7. artic. 6. Et si dicatur quomodo stant simul, quòd vnus conceptus repræsentet diuinam essentiam totam, & tamen non repræsentet quicquid est diuina essentia, & si non repræsentet quicquid est diuina essentia. igitur aliquid repræsentat & aliquid non, & ita diuina essentia continet in se multa absoluta distincta realiter, & sic non est summe simplex. Dicitur quòd ista consequentia non valet, iste conceptus puta ratio sapientiæ repræsentat aliquid, quòd est diuina essentia & non repræsentat. s. intellectum diuinum. ergo intellectus quem non repræsentat. & sapientia quam repræsentat sunt duæ res realiter distinctę, sicut non sequitur, in diuinis est res, quæ generat, & est ibi res quæ non generat. igitur res ista & illa realiter distinguuntur ab inuicem, scilicet persona & essentia. Similiter si sic dicatur. ratio bonitatis non repræsentat quicquid est Deus. igitur in Deo est aliquid aliud in illo quod repræsentatur per illã rationem, & illa sapiẽtia est aliud à diuina bonitate, dico quòd consequentia non valet, sicut non sequitur, non omnis res quæ est pater generat. ergo in patre est alia res ab illa quæ generat, non enim concluditur ibi alietas realis, sed rationis. Ad nonum dicitur, quòd si Aug. alicubi dicat magnitudinem diuinam & veritatem diuinam esse æquales, exponendum est negatiue. s. quòd non sunt inæquales. Similiter dico quòd cum illatio, probatio, demonstratio sint actus intellectus ex talibus non potest argui distinctio in rebus, sicut ex hoc quòd sortes est animal infertur q̃ sortes est substantia, nõ potest concludi quòd animal distinguatur à substantia sortis. Ad decimum negatur minor. Diuinitas enim nõ dicitur pelagus substantię infinitę propter

Deus dicitur q̃ habet formam, sed diffinibilem.

Rationes attributorum dicũt duo esse, aut duas quidditates, sed dicũt q̃ vnum.

pter aliquam distinctionem absolutorum in ipsa, sed quia est illimitata non concluſa in genere vel specie, sed omniũ generum perfectiones vltiſsime includens, ſicut enim dicit S. Tho. in tractatu de eſſe & eſſentia. Deus quamuis ſit eſſe tantum, non oportet quòd ei deficiant reliquę perfectiones & nobilitates, immo hęt omnes perfectiones, quæ ſunt in oĩbus generibus, propter quod dicitur perfectum ſimpliciter, vt dicunt Philoſoph. & Commentator 5. Met. ſed habet eas modo excellentiori omnibus rebus, quia in eo vnum ſunt, ſed in aliis diuerſitatem habent, & hoc eſt, quia omnes illę perfectiones conuenĩunt ſibi ſm ſuum eſſe ſimplex, ſicut ſi aliquis per vnam qualitatem poſſet efficere operationes omnium qualitatum, in illa vna qualitate omnes qualitates haberẽt, ita Deus in ipſo eſſe ſuo omnes perfectiones habet. Hæc ille. Ex quo ſequitur quomodo Deus dicitur habere multas perfectiones, quia ſ. ſuum eſſe indiſtinctum ex natura rei æquiualet omnibus perfectionibus poſsibilibus haberi, & omnis modus perfectionis, qui poteſt alicui conuenire, conuenit ei per illud ſimplex eſſe, puta intelligere, viuere, velle, eſſe & ſic de aliis. Ad vndecimum dicitur, quòd cõceſſo quòd proprietates nominum ſunt in Deo, non habetur adhuc q̃ ſint diſtinctę in Deo, ſicut licet perfectiones omnium generum ſint in Deo, non tamen vna diſtinguitur ab alia in Deo. Ad duodecimum dicitur ſicut ad nonum. Ad decimumtertium reſpondet Gregor. de Arimino. Dico (inquit) quòd iſta ratio ita deducitur ad probandum tantam eſſe diſtinctionẽ perfectionum attributalium, quanta eſt perſonarum diuinarum adinuicem, quod arguens nõ concederet. Dico tamen quòd Aug. non fecit prædictam comparationem attendens diſtinctionem minorem vel maiorem perſonarum adinuicem, quàm bonitas & ſapientia patris, ſed attendens maiorem ſimilitudinem ad eſſe partẽ & componere. Certum eſt enim quòd in creaturis tales perfectiones magis habẽt rationem partis & componibilis quàm ſuppoſita ſubſiſtentia, & tamen in Deo non componunt, nec ſunt partes, multo minus ergo perſonæ ipſę ſunt partes aut cõponunt. Hęc Gregor. S. Tho. verò 1. ſent. diſt. 19. in expoſitione literę ſic ait ſuper dictis verbis Augu. Videtur (inquit) quòd Aug. arguat à maiori affirmando, magis enim videtur q̃ in vna perſona ſimplicitas inueniatur quàm in duabus ſimul acceptis. Reſpondeo dicendum, q̃ eſt locus à maiori, quia Aug. in vna perſona patris accipit ea quæ ſunt diuerſa ſm rationem, vt ſapientia virtutem, & huiuſmodi, ſed in duabus perſonis accipit hoc, quod eſt vnum ſecundum rationem. ſ. diuinam naturam quæ ſm numerum multiplicari non poteſt. Hæc ille. Et intendit vt videtur quæ Aug. non intendebat niſi iſtam conſequentiam, ſicut in vna perſona patris inueniũtur plura attributa, vt bonitas & ſapientia, & huiuſmodi. ita in natura diuina inueniuntur plures perſonæ, ſed pater non dicitur eſſe compoſitus ex pluribus attributis, ſicut ex partibus, quia ſimplex eſt. ergo pari ratione, quia natura diuina eſt ſimplex non erit cõpoſita ex perſonis ſicut ex partibus, & hoc exprimit S. Tho. in eadẽ expoſitione literæ. Poſſet etiam dici quòd Augu. intendebat ſic arguere. Qualitates in creatis maiorem compoſitionẽ faciunt cum illis in quibus ſunt quàm relationes cum fundamẽto, ſed in diuinis perfectiones ſignificatę nominibus qualitatum non faciunt aliquam compoſitionem, cũ ſuppoſito in quo ſunt, nec adinuicẽ. ergo nec relationes cum eſſentia diuina. Ad decimumquartũ dicitur, quòd ille qui poneret ſignificata nominum perfectionalium & non habere aliquid correſpondens à parte rei in Deo, deſtrueret dicta doctorum. Similiter qui poneret omnia iſta nomina idem ſignificare & eodem modo deſtrueret dicta doctorum, quia tunc iſta nomina bonus, ſapiẽs eſſent ſynonima, & iſta propoſitio eſſet formalis, voluntas eſt intellectus, ſicut iſta, voluntas eſt voluntas, ſed ille qui ponit q̃ in Deo correſpondet idem omnino ſimplex omnibus iſtis nominibus, ſed non eodem modo, vtpote quia iuſtitia ſignificat talem rem mediante iſto conceptu, & ſapientia ſignificat eandem rem mediante alio conceptu, nomen enim prius ſignificat conceptum quàm rem, vt dicitur primo contra Gentiles. cap. 35. non deſtruit dicta ſanctorum, nec habet dicere, quòd iſta ſit formalis, juſtitia eſt ſapientia propter diuerſitatem rationum ſignificatarũ per ſubiectũ & prædicatum. Ad decimumquintũ dicitur, quòd ex natura rei non plus eſt eadẽ diuia eſſentia ſibiipſi, quàm ſit eadem ſapientiæ vel voluntati. Nec valet probatio, licet enim duo conceptus formarentur de ſapientia & eſſentia, vnicus verò de eſſentia, hoc non prouenit ex parte rei, quòd res ita exigat intelligi, ſed quia intellectus noſter intelligit Deum ex creaturis, & ſicut in creaturis ad intelligendum ſapientiam alium conceptum format quàm ad intelligẽdum ſapientem eſſentiam, ita etiam facit cum intelligit Deũ. Cuius cauſam aſsignat S. Tho. prima parte. q. 13. arti. 4. Ratio (inquit) quam ſignificat nomen eſt conceptio intellectus de re ſignificata per nomẽ, intellectus autem cum cognoſcat Deum ex creaturis, formar ad intelligendum Deum conceptiones proportionales perfectionibus præcedentibus à Deo in creaturas, quæ quidem perfectiones in Deo præexiſtunt ſimpliciter & vnitę, in creaturis verò accipiũtur diuerſę & multipliciter, ſicut igitur diuerſis perfectionibus creaturarum reſpondet vnum ſimplex principiũ repræſentatum per diuerſas perfectiones creaturarum varie & multipliciter, ita variis & multiplicibus cõceptionibus intellectus noſtri reſpondet vnum omnino ſimplex ſecundum cõceptiones imperfecte repræſentatum. Hæc ille. Ex quo patet, quòd ſicut creaturæ, ex quibus cognitionẽ accipimus, per aliam perfectionem aſsimilantur Deo vt eſt ſapiens, & per aliam vt eſt viuens, ita intellectus noſter alia conceptione concipit Deum vt ſapientem, & alia vt viuentem. Addo etiam quòd poſito quòd intellectus Deum in ſe videret, & nõ ex creaturis, adhuc plures rationes formari poteſt de eſſentia & ſapientia Dei, non autem de ſapientia, quia licet ex parte rei non ſit actu maior identitas aut diſtinctio inter ſapientiam & eſſentiam, quàm inter ſapientiam, tamen ſapientia & eſſentia diuina nata ſunt diuidi in intellectu creato, & diſtinctim participari in creatis, non ſic autem eſſentia & eſſentia, vel ſapientia & ſapiẽtia. Vnde iſtud nõ arguit quòd extra intellectum creatum ſit aliqua talis non identitas, aut diſtinctio actualis inter prędicta, ſed ſolum radix & fundamentum diſtinctionis, quæ quidem non eſt actualiter extra intellectum, ſed in intellectu, ſicut quidditas lucis in fantaſmate eſt intelligibilis in potentia, quæ potentia non reducitur in actum in fantaſmate, ſed in intellectu, ſimiliter natura ſpecifica eſt extra intellectum vniuerſalis in potentia, quæ potentia non reducitur ad actum extra intellectum, ſed in intellectu. Sic in propoſito, licet enim in Deo nulla ſit potẽtia diſtans ab actu vel reducibilis ad actum tamen diſtinctio inter attributa eſt in diuina eſſentia in potentia actiua obiectali, ita quòd illud obiectum eſt cauſatiuum talis diſtinctionis in intellectu creato limitato mediate vel immediate. Immediate quidẽ cũ intellectus immediate recipit ab illo obiecto diuerſas impreſsiones, mediate verò cum intellectus recipit ex creatis diuerſas impreſsiones quæ ſunt variæſimilitudines Dei, ſicut enim perfectiones, quæ ſunt formaliter in creaturis erãt in potẽtia in prima cauſa, à qua proceſſerie, ita huiuſmodi rationes perfectionum præexiſtunt in Deo in potentia actiua obiectiua, ſicut tamen Dei omnipotentia cum res produxit nõ dicebatur de potentia reduci in actum, ſed ſolum dicitur quòd res quæ prius erat in Deo in potentia, poſtea eſt in actu, & hoc quia res creata non eſt actus diuinę potentiæ, ſed effectus, ita nec debet dici quòd in Deo ſit aliqua potentia ad diſtinctionem, quę reducatur in actum, ſed ſolum quòd diſtinctio rationum prius erat cauſaliter in Deo, & poſtea eſt in actu in intellectu creatò, & hoc generaliter eſt verum de omnipotentia, quæ nihil recipit, dum illud quod erat potentialiter in eo, poſtea eſt in effectu, vnde non debet dici q̃ in fantaſmate ſit potentia ad pluralitatem, quæ reducatur in actum per intellectum agentem, ſed quòd vniuerſale eſt potẽtialiter in fantaſmate, & actualiter in intellectu poſsibili, & ita intelligo ſupradicta. Ad decimumſextũ dico, quòd diuina attributa poſſunt diſtingui per intellectum diuinũ, & per intellectum creatum, ſicut enim dicit Petrus de Paiude, quinque modis dicuntur aliqua diſtincta ratione. Primo quando abinuicem diſtinguũtur diuerſa entia rationis, vt chimæra dicitur diſtingui à tragelapho, & huiuſmodi figmenta,

Capit. 6.

Tex. com. 21.

Dicta ſanctorum deſtruerẽtur ſi diuerſa attributa idem & eodẽ modo ſignificarent.

menta, & ſecundæ intentiones, vt ſpecies differt à genere, quia n. differunt, & non realiter, cum non ſint res, oportet q̃ differant rõne, & hoc rõnabiliter, quia ſicut differũt re, quæ ſunt diuerſa entia in re, cõſimiliter differunt rõne diuerſa entia rõnis. Secundo. Qñ vnum ens reale ſimpliciter diſtinguitur à ſeipſo ſm q̃ diuerſis conceptibus formalibus cõprehenditur ab intellectu, ſicut aĩa inquantum vegetatiua, ſenſitiua, & intellectiua ſm quæ alia & alia ſibi attribuit intellectus, ſi.n. dicunt differre re, quę habent diuerſas formas reales, pari modo differunt rõne, quorum ſunt diuerſi conceptus formales non materiales, vt ſi bis, vel ter eadẽ res ſub eodẽ conceptu concipiatur, quia ſicut materia non diſtinguit in rebus, ſed forma, ita nec conceptus materialis, ſed formalis in diſtinctione rõnis. Tertio. Qñ vna res vno cõceptu intelligitur vt plures ſiue comparando illã ad diuerſa, vt centrum ad lineas progredientes ex eo, vel tendentes ad ipſum, ſiue ad idẽ diuerſimodè, vt punctum ad circulum, vt principium ad finẽ, ſiue idem ad ſeipſum, vt dicendo, homo eſt hõ, vel homo eſt idem ſibiipſi. Sed ad duo principalia mẽbra huius tertij principalis videnẽ reduci ſecũdus modus principalis, & tertium mẽbrum huius tertij modi, quia ex hoc res fortè eſt cõceptibilis pluralibus conceptionibus & rationibus, quia eſt cõparabilis diuerſis rebus, vel vni diuerſimode, & comparatio vnius rei ad ſeipſam diuerſorum cõparationem coexigit. Ratio autem huius eſt, quia ex quo intellectus vtitur vna re ſicut vteretur pluralibus rebus, quantum ad intellectum res eſt plures, & ſic diſtinguitur ratione. Quarto. Qñ intellectus iudicat aliquid vnum re eſſe plura ratione non indicans plura re, quia tunc eſſet falſus, nec iudicans plura ratione, quæ ẽt ſunt plura ratione, quia iſte intellectus nõ faceret pluralitatem rationis, ſed ſupponeret, ſed ſi videns rem eſſe cõparabilem ad plura, vel eſſe conceptibilem pluribus modis, non tunc cõparet eam, nec concipiat per illos modos, ſed ex hoc q̃ videat eam ſic cõparabilem vel cõceptibilem ex hoc ipſo iudi. et eam plures ratione, tunc facit eam plures rõne, cuius dicere eſt facere, nec eſt intellectus falſus, quãuis non ſit plures ratione, ſed tunc fit, & ita dicendo res eſſe plures facit eã plures, ſicut Deus, cuius dicere eſt facere, res dixit & factæ ſunt ſicut cum dico: hoc eſt corpus meũ, dicendo fit, illud quod eſt verũ, nec eſt falſum, quia in talibus practicis non ex eo, q̃ res eſt oratio eſt vera, ſed ex eo, q̃ per orationẽ res fit, eſt oratio vera ex entitate rei, quam facit, & non ſupponit, & ſermo eſt ſubiectus intentioni, quæ eſt ſignificare, non q̃ res præexiſtat, ſed q̃ ſignificando fiat. Quinto. Qñ res, quę aliquo prædictorum modorum eſt plures potentia ſolum vel entia plura actu, quia plura eſſe rationis poteſt res habere, ſicut plura eſſe accidẽtalia, illa inquam pluralitas apprehenditur n actu ab aliquo intellectu ſine hoc q̃ iudicetur plures, aut concipiat diuerſis conceptibus hoc ipſo illa pluralitas, ſiue haberet prius eſſe, ſiue non iã habet eſſe actu, quia ad eſſe actuale pluralitatis rationis requiritur q̃ actu cadat ſuper rem ille actus rationis, qui facit eã plures, quia ſicut materia ex hoc q̃ poteſt habere plures formas non eſt diſtincta actu per aliquem actum poſsibilem, ſed ſolum per illum qui eſt actu, ſed quia ad eſſe actuale entium rõnis ſufficit eſſe cognitum, ſi etiam non eſſet aliqua ratio formaliter pluralitas aliquid ratione ſm aliquẽ modum quatuor prædictorũ, ſi tamen illis modis ceſſantibus res apprehendiẽ, vt pluralificabilis illis modis. ex hoc ipſo ſolo pluralitas habet eſſe cognitum, & per conſequẽs eſt actu. Tunc ſubdit dictus doctor, q̃ primus modus diſtinctionis rõnis non eſt in Deo, qui eſt ens veriſsimũ, ſed ſecundus eſt in Deo per comparationem ad intellectum creatum, non autem diuinum quod vnico conceptu rem cognoſcit, tertius autem, & quartus ſunt in Deo indifferẽter per comparationem ad intellectum diuinum vel creatum, quia vterque põt vna re vti vt plures, & ex hoc, vel alio iudicare eam plures. quintus verò proprie eſt in Deo quo ad intellectum diuinum, qui omnem pluralitatẽ poſsibilem & actualem maxime comprehẽdit.) Hæc ille. Patet ergo q̃ attributa diuina diſtinguuntur ratione per cõparationem ad intellectum diuinum & creatum ſimiliter. Tunc ad primam improbationem primę partis dicitur, q̃ procedit ex falſa imaginatione, ac ſi nos diceremus q̃ per intellectum diſtinguentem attributa ſm rationẽ cauſanẽ in Deo perfectiones attributales, quod nullus nſm ſomniauit, & ideo illud argumentũ bene concludit q̃ intelligere & alia attributa ſunt in Deo non per operibus intellectus, ſed non probat quin Deus per ſuum intelligere diſtinguat attributa ſua, quorum vnũ eſt intellectio ſua, quę & ſi non fiãt tſe, tñ diſtinguit ſe & alia ſm rationem, quin to modo diſtinctionis ſupra poſitæ. Secunda ſimiliter probatio non valet. Tum quia ſupponit prioritatem inter intellectum diuinum & ſuũ intelligere, quod nõ eſt verum ſi intelligatur prioritas ex natura rei. Tũ quia fundatur in iſta falſa conſequẽs, prius eſt intellectus quam intelligere. ergo intelligere non diſtinguit intellectum ab aliis attributis, quæ conſequentia eſt, quia intellectus noſter qui eſt poſterior anima intellectiua diſtinguit eãm a ſenſitiua, & vegetatiua, bene tñ ſequitur, intelligere præſupponit intellectum. igit̃ per ſuam intellectionem Deus non habet intellectũ, ſed non ſequitur quin per ſuũ intelligere Deus diſtinguat intellectum ſuum ab alijs attributis. Similiter improbatio ſecundę partis. ſ. q̃ attributa diſtinguantur p intellectum creatum, non valet. Cum. n. dr q̃ nullus reſpectus rationis põt eſſe perfectio ſimpliciter, necqu:d forma liter infinitum &c. conceditur, ſed nihil eſt ad propoſitũ, non. n. dico q̃ attributa facta per intellectum ſint reſpectus rationis. Tum quia non dico q̃ intellectus faciat attributa, ſed ſolum q̃ diſtinguit ea formãdo diuerſas cõceptiones de illis, uel alio mõ ſuperius dicto, quo facto inſurgũt multi reſpectus rõnis attributorũ ad intellectum, non. n. perfectiones diuinæ, per illud idẽ ſunt in Deo, per quod diſtinguuntur, cum eorũ diſtinctio ſit per extrinſeca. ſ. per cõceptus eorum in intellectu creato, uel per intelligere diuinũ, quod eis quodãmodo accidit inquantũ non eſt de rõne ſapiẽtiæ aut iuſtitiæ q̃ intelligaṅ in actu. Ad argumenta quæ primo loco inducuntur contra ſecundam conſtitutionẽ reſpondetur negando cõſequentiã ibi factã. ſ. attributa diſtinguũtur rõne. ergo diſtinguunṫ realiter, nec ſunt eadẽ res. Tunc ad probationẽ conſequentię põt dici dupliciter. Primo, q̃ conſequẽtia ibi facta nõ valet, ſ. quia nõ ſequitur, nulla res diſtinguitur rõne à ſeipſa. ergo quæcunq; diſtinguuntur rõne non ſunt eadem res. Et ſi arguatur ſic. In diuinis ſm te ſapientia diſtinguiṫ ab eſſentia ſm rationem, ſed ſapientia eſt ſm rem ipſa eſſentia. Igitur idem diſtinguitur à ſeipſo ſm rationem, eſt ibi fallacia accidentis: quia prima eſt per ſe, ſecunda per accidens: vnde ſicut non ſequiṫ, riſibile eſt paſsio hominis, ſed riſibile eſt homo. ergo homo eſt paſsio hominis. ita nec ſequitur, ſapientia eſt attributũ eſſentiæ vel diſtinguitur ab eſſentia, ſed eſſentia diuina eſt ſapientia. ergo eſſentia diuina eſt attributũ eſſentiæ, vel diſtinctum ab eſſentia ſm ratione, quia hoc prędicatũ diſtingui ab eſſentia conuenit ſapientiæ non quantũ ad illud in quo cõueniunt, ſed quãtum ad illud in quo diſtinguuntur, & quia vnum iſtorum quodãmodo accidit alteri inquantũ non eſt de ratione illius, ideo cũ prędicatũ conueniens ſapiẽtiæ vt diſtinguiṫ ab eſſentia attribuiṫ eſſentiæ, eſt fallacia accidentis. vñ ſm iſtã ſolutionem nunquã eſſet cõcedendũ q̃ aliquid diſtinguaṫ ſm rationẽ a ſeipſo, quia nec ſapia diſtinguiṫ à ſeipſa ſm rõnem, nec eſſentia, nec aliquid, põt tñ cõcedi q̃ aliquid diſtinguiṫ ſm rõnẽ ab aliquo, a quo nõ diſtinguitur ſm rẽ. ſ. ſapia diuina ab eſſentia. Põt tñ aliter dici ad probationẽ dictę conſequẽtiæ ſequẽdo modum cõem loquẽdi q̃ cõſequẽs i ſcḍa cõſequẽtia illatũ eſt verũ. ſ. q̃ idẽ diſtinguiṫ à ſeipſo ſm rõnẽ, dũmõ bene intelligaṫ, vt expreſsum ẽ. Tũc dr ad primã eius improbationẽ q̃ prima cõſequẽtia ibi facta ñ valet. ſiſta, ſi eadẽ res diſtinguiṫ rõne à ſeipſa, tunc aliqua rõ eſſet eius, quæ ñ eſſet eius, & qñ probaṫ, quia oẽ illud quo aliquid &c. Dico q̃ oẽ illud quo aliquid ab aliquo diſtinguiṫ ẽ vnius illorũ & nõ amborũ eo mõ quo diſtinguunṫ, ſed põt eſſe vtriuſque illorũ alio mõ cõſiderati. vñ ſupta vna re, quę diſtiguiṫ ſm rõnẽ à ſeipſa puta q̃ hẽt duas rõnes, ſicut ide pũctus hẽt rõnẽ principij & rõnẽ finis, i dẽ diſtiguiṫ à ſeipſo ſm rõnẽ, & cõcediṫ q̃ pũctũ vt in principiũ diſtinguiṫ à ſeipſo vt ẽ finis, qua pp rõ principij ẽ eius vno mõ, & nõ eius alio mõ cõſiderati.

Aliquid diſtinguitur ab aliquo ratione a quo nõ diſtinguitur ſecundum rem.

est quidē eius inquantum cōsideratur vt vna res fundās vtrāq; rōnem & conceptum: est ēt eius vt cōparatur ad lineam sequentē, sed non est eius, vt cōparat ad lineā præcedentem. quā terminat. r̄ō. n. principij non est eius inquantum est finis, nec inquātū terminat lineā, nec vt distinguitur à principio, sed eius inquantū est res quædā: cui cōuenit esse principiū & finē, vel inquātum cōparatur ad hoc vel illud, & sic de ceteris quæ distinguūtur rōne a seipsis: nō sequit̄ q̄ aliqua rō eadē sit istius: & non sit istius, sed solum q̄ aliqua rō conuenit ei vno mō, & nō alio modo: res enim quę habet plures rōnes inquantū est sub vna: & cor respondet illi non est eius alia rō: sicut aīa sortis vt est intellectiua nō est sēsitiua, nec equus vt equus est: est bonus vel vnus, quia equinitas nō est nisi equinitas ſm Aui. 5. me ta. c. 1. Ad scām improbationem eiusdē consequētis dicit, q̄ talis res à seipsa rōne distincta est plura in esse intellecto vel obiectiuo, vel ſm esse qđ habet in aīa, & pōt dici plures rōnes ſm esse qđ habet in aīa: sicut idē punctū, vt intelligitur sub ratione finis & principij est plures ratione ſm esse qđ habet in aīa. Et cū improbat ista pars, quia ens reale non est aliqđ ens, nec aliqua entia rationis &c. Dico sicut ibidē dr̄ q̄ res ſm esse qđ habet extra non est ens rationis, sed ſm esse qđ hēt in intellectu distinguente nihil prohibet eam dici plura entia rationis. Similiter ad aliud qđ ibi tangit: dico q̄ res realis non pōt mutari in ens rōnis, sic q̄ eius esse reale fiat esse rōnis, sed nihil prohibet, quin eadē res habeat solū esse reale ante intellectionē, & post intellectionē habeat esse reale & esse rōnis. f. esse intellectū simul & semel. Ad illud qđ addit. f. q̄ sola entia rōnis sunt plura p̄ intellectū, dr̄ vt prius, q̄ eo facto quo res hēt plures rōnes aut conceptus in aīa, ipsa pōt dici plures rōnes ſm esse cognitū vel obiectiuum: qđ hēt in aīa. Nec iste modus loquendi est nouus, sed est euangelicus. vnde Ioā. 1. dr̄. (Qđ factū est in ipso vita erat &c.) Qđ exponēs magr̄ 1. sen. dis. 35. dicit. (Ex hoc sensu oīa dr̄ esse in Deo vita, & oē qđ factū est dr̄ esse vita in ipso, non iō q̄ creatura sit creator, vel q̄ ista talia essent taliter ens, in Deo sed quia in eius scia sunt quę vita est. Ité Anſelmus in Monol. c. 34. dicit q̄ creatura in creatore est creatrix essentia. Ité S. Tho. de veritate. q. 4. artic. 1. (Intelligere verbi est suum esse, & similiter similitudo ipsius. vñ similitudo creaturæ in verbo est vita eius, similiter ēt similitudo creaturæ est quodāmodo ipsa creatura p̄ illū modū quo dr̄ q̄ aīa est quodāmodo oīa: vñ ex hoc q̄ similitudo creaturę in verbo est productiua & motiua creaturę: propria natura existētis quodāmodo cōtingit, vt creatura seipsam moueat, & ad esse producat inquantū scilicet producit in esse & mouet à sua similitudine in verbo existēte, & ita similitudo creaturę in verbo est quodammodo creaturę vita.) Ité prima par. q. 18. ar. 4. dicit. (Viuere Dei est eis intelligere. In Deo aūt idē est intellectus, & qđ intelligit, & ipsum eius intelligere. vnde quicquid est in Deo vt intellectum est ipsum viuere seu vita eius. Vnde cū oīa quæ sunt facta sint in ipso vt intellecta, sequitur q̄ oīa in ipso sunt vita diuina.) Hæc ille. Ex quibus patet q̄ res intellecta vt est in intelligente est ipsa species intelligibilis, vel rō, aut conceptus, aut intētio intellectus, qđ clarius dicit 4. cōtra Gent. ca. 5. Intellectū (inquit) vt est in intelligēte est intētio intellecta & verbū. & ideo illa quæ cōueniunt tali intentioni: quę est in intellectu vt intētio est, possunt dici de re, cuius est intētio: ita q̄ si intellectus multos conceptus formet de vna re: talis dr̄ esse plures & distincta & multiplex ſm rōnem: hoc est ſm esse qđ hēt in intellectu: immo ipsum pōt dici multæ rōnes: sicut dr̄ vita in Deo, vt intelligitur à Deo ſm q̄ dictū est. Isle est modus loquēdi Anſelmi Mono. c. 36. (Nulli (inquit) dubiū est creatas substātias multo aliter esse in seipsis quàm in nostra scientia: in seipsis nanque sunt per ipsam suam essentiam, in nostra verò scientia non sunt earum essentiæ, sed earum similitudines. Restat igitur vt tāgo verius sint in seipsis quā in nra scientia quam verius alicubi sunt per suam essentiam quam per suam similitudinem, cum ergo ex hoc constet, q̄ omnis creata substantia tanto verius est in verbo. i. in intelligentia creatoris quam in seipsa, quanto verius existit creatrix quàm creata essentia quo comprehendat mens humana: cuius illi sit dicere & illa scientia.) Hęc ille. Item cōmenta. 12. Meta. com. 51. (Vere (inquit) possumus dicere q̄ scia est res scita, sicut de annulo & artificiali: dicimus enim q̄ forma artificialis, quæ est in materia, & quę est in mente artificis. est eadē quanto magis dicit esse quibus materia nō admiscetur, & non est, nisi forma & essentia significans asseret. Hęc ille. Et 7. Meta. com. 23. dicit sic. (Quidditates sunt existentes in aīa: dicitur. n. sanitas de forma quæ est in anima, & de habitu qui est in corpore, & ambo sunt idem.) Et infra dicit. (Manifestum est. q̄ forma artis dicitur duobus modis. vnus est forma, quæ est in aīa, & alius est illa, quæ est extra animam, & sunt idem. v. g. quoniam sanitas dr̄ de intellectu sanitatis, quæ est in aīa, & de sanitate existente in corpore, & concludit quòd diffinitio sanitatis, quę est in aīa, est sanitas in rei veritate.) Hæc ille. Item Anſelmus super Ioan. homel. 1. dicit. (Quia cum scribimus literas facit eas primo cor nostrū, & deinde manus nostra, literæ sunt primo a corde, deinde a corpore nostro, easdem autē literas facit cor nostrum, & manus, nō quòd alias cor, alias manus: easdem quippe facit, sed non cōsimiliter: cor enim facit eas intelligibiliter, sed manus visibiliter, ecce quomodo fiunt eadem dissimiliter.) Hæc ille. Similiter cum arguens improbat hunc modum loquendi: aliquid est plures res secundùm rationem. Dico quòd licet non sit proprie dictum: tamen iste est admissibilis, aliqua res est multiplex secundùm rationem: immo multę rationes secundùm quòd est in intellectu, & tunc cum quærit quomodo intelligo istud: dico quòd prima pars diuisionis suæ conceditur, scilicet quòd cum dicitur res multiplex secundùm rationem: sensus est quòd res sit plures: & distinguitur per opus intellectus, qui formando diuersas rationes de re diuidit rem non secundùm esse, quod habet in se extra intellectum, sed ſm quòd est in intellectu per suam similitudinem. quod enim intellectus facit de similitudine rei, dicitur facere de illa re, vt est in intellectu, ideo dicit Sanctus Thom. prima parte, quæst. 14. articul 13. (Quando in aīte ponitur aliquid pertinens ad actum aīæ: consequens accipiendum est non secundùm quòd in se est: sed secundùm quòd est in anima. Aliud est. n. esse rei in seipsa, & esse rei in anima. vtputa si dicam: si anima intēdit ali quid illud est im materiale, intelligēdum est, quòd est immateriale secundùm esse quod est in intellectu, non secùdùm quod est in seipso.) Hęc ille. Sic in proposito si sic dicatur, anima multipliciter concipit lapidē. igitur lapis est multiplex, consequens intelligendum est de lapide secundùm esse quod habet in intellectu. Et similiter cum dicit, per operationem intellectus lapis fit multiplex. ergo intellectus diuidit lapidem in plura, conceditur consequens ſm esse lapidis in intellectu. Cū vlterius improbatur iste modus loquendi, lapis est plura entia secundùm rationem obiectiue vel in esse obiectiuo. Et arguitur sic. Aut intelligens &c. Dico quòd intelligimus, quod eadem res sic est obiectum plurium rationum, quòd eadem realitas obiiciatur cuilibet illarum, sed neutra illarum rem perfecte comprehēdit, & ideo quælibet illarum rem quodammodo partitur & diuidit tangendo rem totam, sed non totaliter, ita quòd obiectum, ita varie terminat actum intellectus ac si essent diuersa obiecta, & vt dictum est: illud obiectum ex hoc quòd his vel duobus actibus obijcitur bifurcatur in anima & sic do primum membrum diuisionis, scilicet quòd obiectum vnius rationis est aliud ab obiecto alterius, vt sunt in anima. Et similiter concedo secundum membrum quòd obiectum vnius est obiectū alterius & non aliud secundùm esse, quod habet extra animam. Et cum arguis. Quia tunc non est distinctio, aut pluralitas, nisi in conceptibus &cæt. Dico quod eo ipso, quòd conceptus sunt diuersi formaliter & per essentiam, res cuius sunt conceptus plurificatur per suam similitudinem, & vt est in anima obiectiue. Et sic patet quòd illa secunda improbatio dicti consequentis non valet. Ad tertiam improbationem respondetur, sicut ibidem respondebatur, quando enim intellectus rem, quæ est vna secundum essentiam, distinguit in plures rationes, illas res secundum vnam rationem est distincta, & alia, & non ipsa a se ſm aliam rationem, & hoc ſm esse in anima, sicut n.

vna

Post intellectionē aliqua res pōt simul habere esse reale & rationis, licet tantū esse reali habuerit.

Diuersimode res in seipsis, & in scientia nostra sunt.

vna ratio nō est alia: ita res existens in anima per vnam fit non ipsa, & non eadem sibi existenti in anima per aliam, sicut punctus vt principium non est pūctus, vt finis. Et cū quæritur quid intelligo dum dico res ſm suā rōnē. Dico q̄ non intelligo aggregatum ex re & rōne, sed intelligo nudam rem non ſm esse quod habet extra: sed ſm esse qđ hēt in anima, vt. n. dixi diuersitas rationum redundat in diuersitatem rerum, vt sunt in anima. sicut dicit Aristo. 1. phy. Quia sor. diuersatur cum fuerit in domo, & cū fuerit in foro: quoniam ipsum esse in diuersis locis facit diuersitatem. Vbi Commenta. com. 104. Translatum cum accipitur in se erit vnum, & cum recipitur in respectu ad diuersa, in loca, in quib. est apud suam translationē erit diuersum ſm diuersitātē prioris & posterioris, & accidere ei numerus. vnde sophistę dicunt, q̄ si sor. est aliud in foro ab ipso in domo ergo sor. est idem & alius, & intendit, quoniam si non esset hic aliqua pluralitas, non possent sophistice accipere ipsam esse plura simpliciter. Et dicendū est, q̄ sortes est idē quodammodo, & hoc est ſm subiectum, & diuersum alio modo. f. ſm diffinitionem. Hæc ille. Ita in proposito obiectum plurium rationum est vnum quo dammodo. f. ſm subiectum, & est plura alio modo secundum q̄ habet esse in alia & alia rōne sui, vel in alia & alia spē apud intellectum. Ad quartam improbationem dico, q̄ rem distingui à seipsa rōne potest vtroque modo intelligi ſm q̄ rō quęque sumitur pro potētia aīæ, & quęque p conceptu animæ. Si enim ratio primo modo sumitur, tūc dico q̄ res distinguitur rōne in seipsa effectiue. i. ab intellectu qui effectiue obiectum distinguit tanquam agens diuersas conceptiones eiusdem rei, & per consequens dans rei duplex esse rationis, ac per hoc distinguit eam in plura, iuxta illud Commentatoris. 12. metaph. commen. 39. Intellectus innatus est diuidere adunata in esse. non tamē intellectus distinguit rem dando ei duplex esse reale, nec consequenter faciendo de ipso duas res. Si vero sumitur ratio secundo modo, dico quòd res distinguitur à seipsa rōne formaliter & non effectiue. Et cum quæritur an ratio illa sit formale distinctiuum extrinsecum &c. dico q̄ est distinctiuum intrinsecum quantum ad esse rationis, ratio. n. illo modo est intrinseca rei intellectione cum sit ipsa res in esse intellecto: non aūt est ei intrinseca quantū ad esse extra animam, nec illo mō est eius formale distinctiuū, immo nec distinctiuum. est ergo eius intrinsecum illo modo quo est distinctiuum. Ad quintam improbationem negatur consequentia prima, nec est argumentum à maiori, non enim oportet q̄ si res dicitur distingui ad distinctionem rationum formalium de ipsa conceptarum, quòd similiter diuersę qualitates in re formaliter existentes ipsam distinguant. Et causa diuersitatis est, quia vt sæpe replicatum est rō in anima est ipsa res in esse intelligibili, quod habet in anima. Et hoc iterum ponit S. Thom. primo quolibet q. 2. artic. 2. sic dicens. Species intelligibilis est quodammodo quidditas in natura rei ſm esse intelligibile & non secundum esse naturale secundum quòd est in rebus. Hæc ille. Non sic autem est de albedine, aut de dulcedine. Veruntamen S. Thom. de malo q. 2. artic. 6. ad duodecimum dicit, q̄ idem pomum est multiplex qua le propter diuersitatem odoris & saporis, licet sit idē qua le propter vnitatem subiecti. Probationes autem factæ in argumento non valent, non quidem prima, quia vt dictū est, diuersæ res in pomo non sunt vllo modo ipsum pomū nec in esse reali, nec in esse intellecto, cuius oppositum est de rationibus, & ideo accidentia pomi non sic distinguūt pomum sicut diuersæ rationes eius in anima. Nec tertia probatio valet, quia hic non loquimur de diuisione, aut transmutatione secundum esse reale. Nec secunda quia est in re vel extra rem nihil facit nisi quo ad distinctionem realem, & tamen falsum supponit, quia ratio animæ illo modo, quo distinguit eam non est extra rem immo est res ipsa quodammodo. Ad confirmationem dico: quòd non habeo pro inconuenienti quòd res duplici ratione visa sit multiplex in esse cognito, sed illa distinctio non est forma lis sed solum materialis: si visiones illæ sint vnius speciei. ad sextam improbationem negatur consequentia: nec habet aliquam apparentiam, constat enim quòd ratio non

Lito est formale distin ãi distinctiuū.

Vel est inconueniens vnā multiplicē ee in esse co gno.

non est apta habere multiplex esse reale, sicut res est apta habere multiplex esse rationis, & ideo non oportet quòd si aliquod ens reale distinguitur à seipso rōne, quòd ideo a simili aliqua ratio, vel ens rationis distinguatur à seipso secundum rem. Tunc ad primam probationem consequētiæ dico, q̄ res non minus est ipsa sola, & non alia secundum esse reale, quam ratio sit ipsa ratio, sed tamen res posita in esse rationis potest esse non ipsa posita in alio esse. Ad aliam probationem dico, q̄ assumit vnum manifeste falsum. f. q̄ distingui ratione sit proprium entis rationis. nam constat, q̄ homo & asinus qui sunt res distinguunt ratione, & similiter sortes & plato sunt idem ratione specifica: quam identitatem philosophus vocat. 10. meta. parti cula decima identitatem ſm diffinitionem, & particula prima vocat identitatem secundum intelligentiam. Sic ergo patet q̄ falsum est illud consequens. f. q̄ impossibile est eandem rem à seipsa distingui ſm rationem. verumtamen vt prædixi alia via facilior posset teneri, quæ dicebat q̄ nunquam concedendum est quòd aliqua res distinguatur ratione à seipsa, licet concedatur aliqua esse idem realiter & distingui ſm rōnem. Vnde sicut non sequitur. a. & b. distinguuntur realiter. & a. & b. sunt eadem res. ergo eadem res distinguitur realiter à seipsa. nam totum antecedens est verum in diuinis de patre, & filio, isti enim distinguuntur realiter, & cum hoc sunt eadem. f. diuina essentia, nec tamen illa res. f. essentia distinguitur realiter a seipsa. Sic nec in proposito sequitur bonitas, & sapia distinguuntur rōne, & ista sunt vna & eadem res. igitur vna & eadem res distinguitur ratione à seipsa, tene quam volueris. Ad argumenta Aureoli contra eadem conclusionem, ad primum quidem dr̄ negando minorem, & ad primam eius probationem dr̄: q̄ si ista probatio valeat, eque probabit q̄ nullum decem prædicamentorum, saltem substātia, nec aliqua eius spēs dicit determinatam rationē prin cipaliter & in recto, quia substantia in recto dicit ens, & quælibet species substantiæ in conceptu suo includit substantiam, ac hoc in recto. Vnde consequentia primæ probationis nulla est & fundatur in falso. f. quòd ens non dicat aliquam determinatam rationem, quæ sic est ratio ista q̄ non alia, hoc. n. falsum est, vt dictum fuit alias, & argumenta in oppositum soluta. Fundatur ēt in alio falso. Supponere. n. vt ista ratio & multæ sequentes, quòd cum dici mus conceptum entis includi in aliorum cōceptibus, q̄ sicut vno modo ratio constituitur ex distinctis vocibus ita conceptus attributi vel alicuius inferioris ad ens constituitur ex diuersis qualitatibus, quod non est verum, cōceptus enim hois est similitudo hominis, & est simplex qualitas sicut conceptus substantiæ, licet contineat virtūaliter conceptum generis, & differentiæ, & ita dico de conceptu sapientiæ, & substantiæ, & ideo falsē imaginat, qđ illius conceptus sapientiæ vna pecia sit quid determinatum, & alia precia sit determinatiua eius. Vnde sapientia dicit vnū cōceptum, qui est simplex qualitas, licet æquiualeat in representando duob. conceptibus, quorum vnus esset cōfusus. f. conceptus entis vel qualitatis, & alius determinatiuus illius conceptus confusi. Supponit etiam aliud falsum in toto processu scilicet quòd aliud sit ratio, & aliud conceptus. Ad secundam probationem distinguitur maior, sienim intelligatur de coincidenti per prædicationem, negatur maior, & cōceditur minor, quia rō sapiētiæ coincidit cū rōne qualitatis, quia prædicatur de qualitate, coincidit ēt cum rōne substantiæ in Deo, q̄a prædicatur de ea. Si aūt maior intelligatur de coincidentia p̄ omnimodam identitatem, ita q̄ aliqua ratio nunc sit hęc rō, nunc illa, concedit maior, & negatur minor: nō. n. rō sapientiæ nunc est rō adæquata accidentis, nec rō substantiæ, sicut nec rō aīalis nunc est ratio hominis solum, nunc ratio asini. Intelligit enim iste ita esse de sapientia, ac si animal non diceret aliquam rationem aut conceptum præter conceptus suarum specierum, sed cōceptus hominis diceretur conceptus animalis, & idē de cōceptu asini, & quòd ab illis conceptib. non abstraheretur aliquis cōis illis, quod est falsum. Et eodem modo falsum est si ita imaginetur de sapientia, & cum dicit quòd illa qualitas in anima sapientis inquantum est talis qualis-

Dist. 2. q. 1. cō tra primum.

tas &c. falsum est. immo non facit hoc per rationem qualitas, sed per alia, qua. s. est sapientia. Et idem dico de diuinitate, & quia ipse non probat oppositum, non dico amplius, sed solum q essentia & qualitas non faciunt aliquem esse sapientē, nisi inquantum sunt fundamentum talis tertiæ rationis. Ad tertiam dr̄ q ille conceptus sapientiæ cōis Deo & creaturę nec est communis eis accidentaliter, nec proprie quidditatiue. Verumtamen dico, q aliquem conceptum prædicari de Deo quidditatiue cōtingit dupliciter. Vno modo, quia dicit & significat diuinam essentiam, quæ est quidditas Dei, & hoc modo multi conceptus cōes possent dici de Deo & creaturis quidditatiue, sicut. n. ait Aug. 7. de tri. Deo hoc est esse q fortē esse, vel sapientem esse, & si quid aliud de illa simplicitate dixeris quo eius substantia significetur. Item Boe. de Trin. dicit, q cum quis alia prædicamenta præter relationem in diuinam verterit prædicationem, cuncta mutantur in substantiam, sicut iustus, & si qualitatem signare videatur, tñ significat substantiam. Item Anselmus śm q allegat arguens dicit talia nomina responderi ad qōnem factam per quid. Et isto mō loquendi de cōi quidditatiue loquitur S. Tho. 1. par. q. 3. art. 5. Ait. n. quòd genus significat naturam rei, cum prædicetur in eo quod quid. vbi vr̄ velle q illud qđ significat naturam prædicatur in eo quod quid. Alio mō potest prædicari quidditatiue, quia non solum significat substantiam quocunque modo sed diffinit, vel comprehēdit eam, vel repræsentat eam, sicut est in se, & isto modo nulla ratio fabricata ab intellectu prædicatur de eo in qd. Vnde Damas. li. 1. c. 3. Oportet (inquit) singulum eorum, quæ de Deo dr̄ non quid est śm substantiam significare, sed quid non est ostendere, aut habitudinem quandam ad aliquid eorum quæ assequuntur naturam, vel operationē. Et isto modo exponit eum S. Doctor 1. par. q. 13. art. 2. & de potentia Dei. q. 7. art. 5. ad primum, & 1. sen. dist. 23. q. 1. art. 3. Tunc igitur concedendo ad sensum prædictum, q conceptus sapientiæ sit cōis quidditatiue Deo, & creaturis. Dico ad primam probationem in oppositum q consequentia non valet. s. q illa rō sic cōis esset genus ad Deū, quia genus oportet prædicari in quid secundo modo. s. cōprehendendo conceptum spēi, ita q nihil importetur p spēm quin importetur implicite per genus, vt dr̄ de veritate. q. 2. ar. 6. sic aūt non est de sapientia respectu Dei, nec de quocunque conceptu creato, vt dictum fuit in conclusione. Ad aliud eiusdem probationis dr̄, q consequentia non valet. Illa. n. ratio sapientiæ quam habet intellectus nr̄ non est vniuoca Deo & creaturæ, sed analoga, imò necesse perfecta rō Dei, sed quædam similitudo imperfecta, & deficiens, nec sufficit ad hoc q sit vniuoca q prædicetur in quid illo modo primo, sed oportet q secūdo modo prædicetur in quid. Tertia ēt probatio non valet, concedo. n. q de rōne sapientiæ quam hēt intellectus nr̄ prędicatur qualitas quidditatiue tanquam genus de sua spē & hoc śm q sapientia prædicatur de creatura, nō tñ est genus eius śm q de Deo prędicantur, eo q qualitas inquātum hmōi dr̄ens eo q in hoc, & aliqualiter in subiecto, sapientia aūt & iustitia non ex hoc nominantur, sed magis ex aliqua perfectione, vel ex aliquo actu. vnde talia veniunt in diuinam prædicationem śm rōnem dr̄iæ, & nō śm rōnem generis verba sunt S. Tho. de potentia Dei. q. 7. art. 4. ad 2. Nec sequitur q cum prædicantur de Deo sit falsa prædicatio remoto gñe, quia non vniuoce prædicantur de Deo & creatura, vt idē dicit ibidem ad 3. Et sic patet ad tertiam probationem minoris primæ rōnis. Ad tertiā conceditur prima conditionalis, sed negatur minor, quid aūt sit dicēdū ad probationem eius patuit in qōne de vestimēto. Ad q n tam dr̄, sicut ad primā. Ad sextā negatur maior loquendo de prędicari quidditatiue primo mō, sed conceditur secūdo mō, tunc aūt nihil est ad propositionem. Ad sextam dico q tā rō relatiua pōt esse cōis Deo & creaturæ quā absoluta, exēplum primi est de rōne boni, exemplum secundi de ratione iusti. Et qñ probatur, q non rō relatiua. Dico q relatio importata per nomen boni est relatio rōnis śm q dicit S. Doctor de veritate. q. 1. art. 1. vbi dicit q bonum addit super ens respectum rōnis. s. conueniētiam ad appetitum, sicut verum addit respectum rationis ad ens.

Aliquis cōceptus de Deo quòd quidditatiue prædicetur dupliciter intelligi potest.

s. conuenientiam ad intellectum. Item. q. 21. art. 1. dicit, q verum, & bonum super intellectum entis addunt respectum rationis. s. respectum perfectiui. verum enim dicit p fectium śm rationem spēi tantum, & non śm esse naturale rei, sed bonum dicit perfectiuum alterius non solū śm esse speciei, sed esse quod habet in rerū natura. primo modo enim intellectus perficitur à rebus, sed secūdo modo perficitur res à suo fine. Hoc supposito dico, q attributū bonitatis dicit respectū rationis, nec tamen sequitur quin dicat perfectionem simpliciter, vt arguit. aduersarius. nā śm q dicit S. Doctor de veritate. q. 21. art. 6. Aliquod no mē potest importare respectum dupliciter. Vno modo sic q nomen imponatur ad significandum ipsum respectū sicut hoc nomen pr̄, vel filius, aut paternitas ipsa. Quædā vero dicuntur importare respectum, quia significant rē alicuius generis, quam comitatur respectus, quamuis nomen non sit impositum ad significandum respectum tantum, sicut hoc nomen scientia est impositum ad significandum qualitatem quandam, quam sequitur respectus, non aūt ad significandum ipsum respectum, & per hunc modum ratio boni respectum implicat, non quia ipsum nomen boni significet ipsum respectum solū, sed quia significat id, ad quod sequitur respectus cum ipso respū. Hæc ille. Hoc supposito dico q si bonum diceret respectum primo modo, conceditur q non diceret perfectionem simpliciter, sed dicit respectum secundo modo. iō non obstat quin dicat perfectionem simpliciter, non quę sit ille respectus rōnis, sed illud ad qđ consequitur respectus. Bonum. n. dicit perfectissimum śm esse ita q rō boni includit ens in actu perfecto, & tunc sequitur respectus, quē ēt importat nomen boni, q aūt bonū includat ens in actu perfecto dicit S. Doctor 1. par. q. 5. art. 1. & 3. &5. Nec valet ēt illud qđ dicit, q hmōi respectus rōnis fiunt ab intellectu &c. Ad hoc respondetur q cōsequentia nulla est, nam nullus est ita demens, qui dicat q Deus sit formaliter bonus per rōnem fabricatā in nr̄o intellectu, nec per respectum fabricatum ab intellectu nostro, vel consequētem eius operationē, sed Deus est formaliter bonus per bonitatē, quæ est in Deo, illā tamen bonitatem intellectus non pōt cōcipere, nisi concipiendo diuinam essentiam & respectū eius ad aliquid, sicut perfectiui ad perfectibile. Cuius cā est, quia intellectus nr̄ concipit Deum ex creaturis, in quibus nihil concipitur, vt bonū, nisi per illum modū. non ergo Deus perfectus est per conceptus nostros: sed per essentiā suā, & iō cū dicimus, Deus formaliter sapiens est p rōnē sapientiæ, non intelligimus, q p illū conceptum, quē nos habemus de sapientia Deus sit formaliter sapiens, sed per essentiā suā, vt nata est fundare istum conceptum, & rōnē & hoc est sub alijs verbis, q rō sapientiæ non facit Deum formaliter sapientem śm esse, qđ hēt in intellectu, sed śm esse qđ hēt in Deo. Et per hoc ēt patet responsio ad illud, p qđ vult probare q attributa non dicant rōnē absolutam. Ad primum eorū, quę sćdo loco conceditur cōclusio. s. q tota res diuinę perfectionis concipitur qñcunque aliquid eius concipitur. Nec S. Dctor oppositū vult, sed solum q nulla creata conceptione concipitur diuina pfectio śm oēm modū suæ perfectionis, vel śm oēm modū quo pōt concipi, vt pfecta, pōt. n. concipi, vt bona, ut sapiēs, vt volēs, & vnica cōceptione non pōt intellectus nr̄ oīb. illis modis cōcipere, quia sicut nullus cōceptus est p fecte repsentatiuus oīs pfectionis possibilis, ita nec diuinā essentiā pfecte repręsentat, vt ei p oīa assimilet, quia diuina essentia oēm pfectionē possibilē cōtinet, & iō dicit in plerisque locis, q beati cōcipiūt totū Deū, sed nō totaliter, licet hoc aliter exponat. s. quid dicit ly totaliter cognoscī, vt patet 4. sen. di. 49. q. 2. art. 3. ad 3. & 3. sen. di. 14. q. 1. ar. 2. quæstiuncula prima ad śm. Itē 1. par. q. 12. ar. 7. ad 3. de veritate. q. 8. ar. 2. ad 2. sic a simili dicēdū est de viatorib. q concipiunt totam diuinā perfectionē, sed non totaliter, non solum, quia res intellecta excedit lumē intellectus creati cuiuscunque siue beati, siue non, siue sit lumen gloriæ, siue non, ex quo cōtingit q nullus intellectus creatus Deū cōprehēdit, sed ēt quia spēs vel similitudo q hēt intellectus de re intellecta excedit a re ītellecta, sicut si spēs intelligibilis repñtaret hoiem inquātū est sensibilis, &

Nomen importans spēm alicuius.

Dist. 3. q. 2.

lis, & non inquantum rationaliter. Ex quo contingit quòd per nullam talem conceptionem videtur diuina. vt dicit S. Tho. 3. sen. vbi supra. Et cum arguens infert, quòd licet beati non videant Deum totaliter, tamen non distinguunt &c. Dico primo quòd non est simile, quia beati vidēt Deū per spēm equantem rem intellectam, sed per ipsam diuinam essentiam quæ intellectui beato, supplet vicem speciei, vt dicit S. Doctor locis allegatis. Dico secūdo quòd nec beatus, nec viator vnica creata conceptione diuinam perfectionem totaliter concipit, vt dictum fuit prius, & ideo tā iste quam ille diuinas perfectiones distinguere potest. Ad secundum principale negatur minor, non enim est eadem causa perfectionis diuinæ & attributi, quòd vnd vel pluribus conceptibus cōcipiatur, nam causa quòd de perfectione diuina intellectus formet tot conceptus est, quia perfectio diuina dicit quid conceptibile omni concepto perfectionis reperto vel reperibilis in creatis non includente imperfectionem. cum autem dico bonitas diuina, vel sapientia diuina, dico diuinam essentiam sub tali nōne perfectionis reperto in creatis, quam dicimus sapientiam. nam nomina vocalia primo significant conceptum, & secundario rem sub conceptu, vt allegat sæpe S. Doctor philosophum primo perihermenias, & ideo licet sapientia diuina sit æque realiter illimitata sicut diuina perfectio, tamen sapientia dicit illam rem sub ratione determinata, & non adeo distinguibiliter rationes specialiores, non sic de diuina perfectione. Vnde śm rationem limitationis est sapientia diuina, quam perfectio, & ex hoc contingit quòd vnum est magis distinguibile śm conceptus perfectionales, quā aliud, & ita dr̄ de alijs attributis. Ad confirmationem negatur antecedens tam in isto proposito, quam in alijs, præsertim in infinito. śm numerū, cuiusmodi est diuina perfectio infinita śm rōnē. s. quia infinitis conceptib. perfectionalib. cōceptibilis, non sic sapientia. Ad quartum negatur cōsequentia, licet. n. ponat S. Tho. prima parte. q. 56. art. 3. & de veritate. q. 8. ar. 10. quòd quanto, virtus intellectiua est superior tanto per pauciores species multa cognoscit, vt exemplificat de Deo qui omnia cognoscit per vnicam formam intelligibilem. s. suam essentiam, & de angelis quarto, superiores sunt, tanto per pauciores spēs vniuersitatem intelligibilium apprehendunt, & de hoībus, qui quanto sunt perspicatioris intellectus, tāto ex paucis multa capiuntur quāto aūt debiliorem intellectum habent, non intelligunt nisi eis particulatim explicetur per singula. tamē erit deueniendo ad alias conceptiones non vlteriùs distinguibiles: sicut in conceptum specificū, qui est indistinguibilis in alios, & sic patet q non est inconueniens: q parum perspicax indigeat pluribus conceptibus ad intelligendum diuinā perfectionem, non tamen qđ iste infert. s. q plures conceptus attributales formet rusticus quàm magister in theologia: sed plurib. indigeat. s. quotquot format rusticus tot posśit formare theologus. At quintum negatur maior vt patuit de angelis inferioribus, & superioribus, nec exēplum de albedine iuuat, aliquis. n. intellectus est qui vnico conceptu cognoscit albedinē esse disgregatiuā, & esse mensuram colōris, & oppositā nigredini, aliquis aūt qui ad hoc indiget tribus conceptib. & idem dico de beatis. q aliqui sunt cognoscentes vnico conceptu, quæ alij inferiores nō cognoscūt, nisi p quatuor vel hmōi śm q sunt potiores tā in naturalibus quàm in lumine glorię. Ad sextū dico, q soluit seipsū: non. n. intelligimus q intellectus noster formans de Deo plures conceptus attributales sic distinguat diuinā perfectionem q aliquid de ea concipiat, & aliquid dimittat, sed sic q diuinā perfectionem diuersis conceptib. concipit, & quilibet est illi perfectioni inadæquatus, quia imperfecte talia repræsentat, quia non śm modum quo representari nata est, s. vt bona, vt iusta, vt sapiens, & iō esthibi aliqua similitudo realis diuisionis, sicut. n. in reali diuisione vna pars separatur ab alia, vel vna pars significatur, vel tangitur alia non tacta, vel significata, ita in hmōi conceptuum distinctione, diuinæ perfectionis continentis supereminenter omnes perfectiones creaturarū, quæ in creatis sunt partitę, intellectus noster dum concipit eam dum continet in se hanc perfectionem, quæ est bonitas non concipiēdo ea, tunc vt cōtinet illā perfectionem, quæ est sapientia, & post concipit eā concipiendo eam, vt continet hanc perfectionem, quę est sapientia, non concipiendo eam, vt continet eam, quæ est bonitas, quodammodo vt diuinam perfectionem partiri. Nec est falsus intellectus sic distincte concipiendo, nō. n. intelligit talia esse partita, & distincta in Deo sed ipse distincte & partite talia intelligit, quia nullum talium intelligit: vt in Deo est, cum nulla talium conceptibilium adæquat rem conceptam. sic ergo diuina perfectio conceptibiliter distinguitur, non q diffinctio in eam cadat śm q est in se, sed śm q est in intellectu: est. n. ibi per suam diminutam śm similitudinem, & iō cum tales similitudines sint plures & distinctæ: ipsa est ibi quodammodo distincta. Ad septimū negatur minor. Dico. n. q q primo cōcipit essentiam, aut bonitatem Dei, & secūdo cōcipit eius sapientiam non addit in secunda conceptione aliquam aliam rem ad illam, quæ primo concipiebatur: quæ quidē additio fit in Deo, sed est additio in creatura existente, vel possibili. primò enim diuina essentia concipiebatur in cōceptu talis creaturæ, & secundo in conceptu alterius. Vnde argumentum habet veritatem, si per quemlibet talium res diuina cognosceretur in se, modo autem non śm quòd in se est concipitur, sed in creatura: & ex creatura, & śm q continet eminenter talem perfectionem addit śm rationem ad ipsam conceptam, vt continet aliam perfectionem, sed śm rem est additio in creatura, quia tales conceptus sunt conceptus creaturarum adæquati: ex quo patet, q processus argumenti contra hoc quod dictum est, nullus est. s. quòd conceptus vnius attributi addat rē ad conceptum alterius. Item nec valet cōra hoc quòd cōceptus attributi adderet rōnem ad conceptum essentiæ, ut bonū ad essentiam, licet. n. conceptus bonitatis addat solum respectum rationis ad conceptum essentiæ, non sequitur, q essentia sit bona solum śm rationem: & non śm rem, quia essentia diuina non est formaliter bona per illum respectū nec per illū conceptum, sed bonitate quæ est ipsa essentia, sed intellectus noster non potest cōcipere essentiam esse bonam nisi concipiendo eam, & śm illum respectum, vel aliam rationem, & hoc est ideo quia non concipit Deum in se, sed ex creaturis, vbi ratio bonitatis, in qua cōcipitur aliquid bonum includit respectum, vel rationem aliam à ratione essentiæ, quę dr̄ bona. Ad octauum conceditur maior. si talia accipiantur śm quòd sunt in se, & conceptu rem adæquante, & specie perfecte rem representante, tūc enim non apparet, vnde esset numerus talium conceptuū sed si res non concipitur illo modo, sed solum in sua imperfecta similitudine, vel specie: vel conceptu: tunc tales conceptiones multiplicari poterunt, ac per hoc illa conceptibiliter distinguuntur, & vnus conceptus addet ad aliam rem vel rationem śm q res distincte: ex quibus concipiūtur talia, quæ sunt vnita in alio, addunt ad se rem, vel rōnē. Ad nonum dico, q maior est verba, sed ad minorem dico vt prius, concedo. n. eam. si illis conceptibus res conciparē śm q in se est: sicut eadem res concipitur generis & spēi, sed si res concepta talibus conceptibus concipiatur in conceptu alterius rei quam eminenter continet, possunt tales conceptus esse inconnexi śm q res, ex quibus: & in quorum conceptu concipitur sunt, vnite, vel inconnexæ. Vnde breuiter essentia diuina est vnū aliquid conceptibiliter conceptu sibi adequato. s. qui est ipsa, vel filius & verbum, sed est multipliciter conceptibile conceptu sibi inadæquato. At decimum conceditur maior, si talia sic sint vnum consideratione: quòd nec in generali, nec in speciali vnū possit concipi alio non cōcepto, sed sic concessa maiore, negetur minor, si aūt talia sint vnū consideratione solum, quia in aliquo generali mō considerationis conueniunt, negat maior, sed concedit minor, non. n. aliud intelligit Anselmus, vbi allegatur nisi q iustitia, vel bonitas, & alia attributa sunt vnum in hac consideratione. s. q omnia significant diuinam essentiam, & non aliquod accidens eius, sed non intelligit quòd qui concipit Deum, vt sapientē concipiat eum, vt iustum vel hmōi tunc. n. æque perfecte cognosceret Deum, qui solum cognosceret eum, vt est substantia, sicut qui haberet de ipso totum, quod sciuit aliquis theologus de Deo per omnes conceptus viæ, quod est falsum manifestę. Ad undecimum negatur mi-

Nō falsus est intellectus diuidens quæ vnita sunt.

nor, vt patuit in solutione secundæ probationis minoris primi argumenti. Vnde dico, ꝙ sapientia creata non ea ratione, quia talis qualitas est sapientia, cum alicubi reperiatur sapientia, vbi non reperitur ratio qualitatis. Vel aliter, & credo ꝙ melius, concedo enim ꝙ diuinitas vel res, quę est Deus secundum propriam, & adæquatam sibi rationē est sapientia, iustitia, bonitas, & huiusmodi. nec huiusmodi rōnes adæquantes rem conceptam distinguuntur, sed deitas ſm rationem deitatis quam habet viator certe non est sapiens iusta, vel huiusmodi, ita ꝙ illa ratio representet eam, vt iustam, vt bonam, & huiusmodi, nec enim ad hoc, quòd aliquid fundet rationem bonitatis requiritur, quòd fundet rationem iustitiæ. Et tunc dico ad argūmētum ad minorem, quòd licet res qualitatis, quæ est in anima iusti, non sit intimius sapientia, quam res quæ est Deus: tamen illa res illius qualitatis est limitata, & comprehensa ꝙ rationem scientiæ quam habet intellectus creatus hominis præcipue, non autem res diuinitatis: & ideo illa ratio vel conceptus est propria ratio & conceptus talis, non autem diuinitatis. Ad decimum secundum cōceditur maior de ratione diuinitatis sibi adæquata, quæ est verbum Dei, sed secus est de ratione illa, quam fabricat intellectus noster concipiendo diuinitatem ex creatis, prima enim ratio est perfectissima, qua nulla maior cogitari potest, & ideo non se habet aliquo modorum diuisionis, quam facit arguens, sed ratio diuinitatis quam habet viator non est talis, quam maior cogitari non potest, & talis ratio se habet per modum substrati alijs rationibus, in quibus intellectus noster eum concipit. Nec valet probatio in oppositum. Iam enim patet, quòd non intrinsece perfectissima, nec qua maior cogitari &c. Cuius causa assignata est. Illa enim ratio est, quæ explicatur sic dicendo, vniuersalis prouisor ſm quòd dicit S. Tho. prima parte. q. 13. artic. 8. dicit enim ꝙ hoc nomen Deus est impositum ad significandū diuinam naturam, sed illud à quo est impositum, est vniuersalis rerum prouidentia. Idem dicit art. 11. ad primum & infinitis alijs locis. Ex quibus patet ad argumenta: Ad decimum tertium dr̄, ꝙ rō quam habet viator de diuinita te pōt concipi vt substrata alijs rōnib. perfectionalib. ita ꝙ alię attribuuntur eidem, puta rō intellectus, & voluntatis. Nec est inconueniens ꝙ sit imperfecta, quia viator im perfecte Deum apprehendit non tamen oportet ꝙ sit illo modo substrata quo genus substernitur differentijs, & cōfusum specificabilibus, sed illo mō quo prius ſm intellectū dr̄ substerni: si tamen abstractum dici dēt rōnibus posteriorib. eidem attributis: si aūt loquimur de perfecta rōne diuinitatis, illa nulli substernit̄, & est vnitas oīum pfectionū Deū perfectissime representans, vt ponit S. Tho. 1. sen. dist. 2. q. 1. art. 3. & de potentia Dei. q. 7. art. 6. vt fuit in conclusionum probationib. recitatum. At decimum quartum negatur maior, & ad probationem dr̄, ꝙ est peralogismus ſm non cām, vt cām, ꝙ n. ratio diuinæ essentiæ, quam hēt viator, sit alia a rōne voluntatis diuinæ, & tamen rō volūtatis non sit alia à rōne illius qualitatis, quæ est in aia volē tis, immo sit eius ratio. hoc quidem non est ideo, ꝙ rō voluntatis sit magis intrinseca illi creaturæ quàm diuinitati, sed quia rō volitionis comprehendit illam creaturam, nō aūt diuinitatem, & est perfecta rō illius, non aūt diuinitatis. Vñ oportet formare multas tales rōnes, & eas attribue re diuinitati, & consequenter alium conceptum hre de diuinitate, & de sapientia, quia nullus illorum conceptuum diffinit, comprehendit, circumscribit, vel adequat suū ratiocinabile. Dico tamen ꝙ perfecta rō diuinitatis includit rationē sapientiæ & oīs perfectionis intelligibilis aut imaginabilis, sed nunc loquor de rōne diuinitatis, quam cōcipit creatura præcipue viatrix, vnde cum talis rō non circūscribat, nec diffiniat rem, oportet alias cōceptiones de illa formare. Ad decimumquintum dico, ꝙ distinctio illarum rationum est per opus intellectus, quia tales plures rōnes format ſm ꝙ à diuersis perfectionibus creaturarum eas accepit, & illas postea Deo attribuit omni defectione, vel imperfectione remota, sicut pater de ratione scientiæ, & vitæ. Et ad probationem in oppositum dicitur, ꝙ in re indiuisibili intellectus ponit distinctionem fabricando diuersas rationes eidem indiuisibili inadæquatas, quibus illud indiuisibile correspondet tanquam per multa repræsentatum, & per quodlibet illorum imperfecte, quo facto distinctio rationis habet sufficiens fundamentum mediatum, & immediatū, immediatum quidem distinctas rōnes prædictas, mediatum vero illud indiuisibile conceptum per illas, non ꝙ intellectus aliquid vel aliqua ponat in illa indiuisibili re & simplici ſm quòd in se est, sed quia format distinctas rationes in quarum quælibet res est, sicut in suo fundamento, & signum representatiuum in repræsentato: ea propter dr̄ rem distinguere ſm esse quod hēt in aīa in plures rationes, & iste mō ponit intellectus noster distinctionē rōnis in diuinis attributis. Multi sunt alij modi, ꝙ ibus intellectus creatus, vel diuinus pōt distinguere attributa diuina, vt superius dictum fuit, sed ille qui dictus est conuenientior est nobis pro isto statu. Nec ex hoc sequitur, ꝙ intellectus ponat perfectiones in Deo, aut ꝙ sine opere intellectus Deus non hēret illas: sed solum sequitur, ꝙ non essent actu distinctę ſm rōnem sine opere intellectus. Nam illæ rationes non sunt diuinæ perfectiones: nec sunt formaliter in Deo, sed sunt similitudines imperfectæ ipsius diuinę perfectionis, quæ in se est vnita, sed ſm esse qd̄ hēt in intellectu per illas rationes est distincta. Ad cōfirmationem dr̄, ꝙ licēt distinctio sp cōsequatur illas rationes vbi cunque sunt subiectiue, vel obiectiue, non tamen vbicunque sunt fundamentaliter. f. in ipsa diuinitate, vbi nulla est distinctio perfectionum, quæ fundant hmōi res: Vnde istas rationes ponimus subiectiue solum in creato intellectu. In diuino autem intellectū sunt obiectiue, sed in re diuina f. in obiecto earum fundamentaliter & in radice metaphoricæ. Vnde S. Thō in 1. sent. dist. 2. q. 1. art. 3. ad quintū. Aliquid dr̄ radicariꝙ vel fundari in aliquo metaphoricæ ex quo firmitatem habēt rationes autem intellectæ habēt dū plicem firmitatem. scilicet firmitatem sui esse, & hanc habent ab intellectu: sicut alia accidentia à suis subiectis firmitatem habent, & firmitatem suæ veritatis, alia scięntię in diuinis nō quasi sit conduisa cōtra rationē substātię, sed sicut rō speciei est alia à rōne generis, inquantū addit rationē dr̄ię supra rōnem generis. Vnde ita in diuinis est alia rō substātiæ & scięntiæ sicut in creaturis est alia rō scientię & qualitatis, quod nō est simpliciter aliud, & ideo sicut in creaturis dr̄, ꝙ eodē quis est qualis, & sciens, non tū ꝙ eodē est substan tia & pater, cū relatio quæ per se contra substantiā diuidit ſm rationē gñis & modū saluēt. Hæc ille. Ad 17. negatur minor. f. ꝙ oīa ista noīa eādem significent rationē, licet. n. oīa significent eadē rem in Deo, hoc tū est mediātibus diuersis rōnibus, nec. n. Aug. dicit ꝙ significent rationem essentiæ, sed essentiam. Vnde S. Tho. 1. contra Gentiles c. 36. dicit sic. Quamuis nomina dicta de Deo eādem rem significent non tñ sunt synonima, quia non significant rationē eādem, nam sicut diuersę res vni rei simplici quæ Deus est similantur per diuersas formas, ita ꝙ intellectus noster per diuersas conceptiones aliqualiter aſsimilatur inquantum per diuersas perfectiones creaturarū ipsum ad cognoscendum perducitur, & ideo de vno intellectus noſter multa concipiens non est falsus neque vanus, quia illud simplex esse diuinum huiusmodi est vt secundum formas multiplices aliqua aſsimilari possint, secundum autem diuersas conceptiones diuersa nomina intellectus adinuenit, quæ Deo attribuit, & ita cum non ſm eandem rationem attribuantur, constat ea non esse synonima, quamuis omnino vnam rem significent, non enim est eadem nominis significatio, cū nomen per prius cōceptionem intellectus quàm rem intellectam significet. Hæc ille. Ad decimumoctauū negatur minor. Dico enim ꝙ abstracta possunt de se inuicem veri prædicari, licet dicant diuersas, immo disparatas rationes quando sunt extra genus, dicimus enim quòd relatio est substantia in diuinis, & hoc quia tam relatio diuina quàm substantia eius sunt extra genus. Si tamen sit aliqua relatio in genere, & aliqua substantia in genere, nunquam de se inuicem prædicantur in abstracto, sed forte in concreto dicendo, pater est homo. Vnde S. Thom. de potentia Dei. q. 8. artic. 2. ad primum sic ait. Nulla substantia, quæ est in genere, pōt esse relatio, quia est diffinita ad vnū genus, & per consequens excluditur ab alio genere, sed essentia diuina non est in genere, sed est supra omne genus

fundamentū secūdæ distinctionis est ipsa res vt intellecta per conceptum, vt existens in intellectu per suam similitudinem, nō aūt ipsa ratio vel conceptus, vt est quædam res, sed forte cōceptus, vt est signum rei pōt dici fundamentū illius distinctionis rationis, res. n. vt intellecta nō est nisi ratio eius in intelligēte eā, nō quidē ratio vt est res, sed vt est ratio, & signum, & representatiū, & ideo idem est debere talem distinctionē fundari in re vt intellecta est, & in conceptu vt signū est. In diuino aūt intellectu non est nisi sicut cognitum in cognoscente, & nō tāquam in illo, vbi est suū proximū fundamentum, loquendo de distinctione attribu torum, quia de illis intellectus non format distinctos conceptus formales vt aliàs dictum est. Ad decimumsextū negatur minor. Non. n. dicit Aug. ꝙ diuinitas inquātum est essentia sit sapientia, sed dicit ꝙ eo sapientia quo essentia, per quod non intelligit illam reduplicationem, quā infert arguens, sed intelligit ſm S. Tho. 1. sen. dist. 33. q. 1. artic. 2. ad quintum ꝙ in diuinis non est nisi duplex modus prædicandi. f. substantię & relationis. & ideo quecunque non dicunt relationem, sed rationē absolutā, dicit habere modū & rationē substantiæ, ac per hoc vtitur isto modo loquendi, eo sapientia quo essentia, sed nō eo pater quo Deus. Vnde verba S. Tho. sunt ista. Scientia (inquit) non diuiditur contra substantiam nisi ex genera suo prout est qualitas. Vnde dicit ꝙ hæc est immediata, nulla substantia est scien tia, & sic de omnibus alijs generibus, sed supra dictum est, nulla ratio nominis alicuius prædicamenti manet in Deo nisi ratio relationis & ratio substantiæ, & ideo dr̄ ꝙ ad aliquid in diuinis habet aliā rationem à ratione substātiæ, & alium modum prædicandi condiuisum contra substantiā, sed scientia, bonitas, & huiusmodi, quæ sunt in alijs generibus & dr̄ de Deo, non habent rationem cōem generis, per quā diuiduntur contra substantiā, immo loco cōis rationis qualitatis vel quantitatis venit ibi ratio substantiæ. Vnde dr̄ alia ratio esse substantiæ, alia scięntię in diuinis nō quasi sit condiuisa cōtra rationē substātię, sed sicut rō speciei est alia à rōne generis, inquantū addit rationē dr̄ię supra rōnem generis. Vnde ita in diuinis est alia rō substātiæ & scięntiæ sicut in creaturis est alia rō scientię & qualitatis, quod nō est simpliciter aliud, & ideo sicut in creaturis dr̄, ꝙ eodē quis est qualis, & sciens, non tū ꝙ eodē est substan tia & pater, cū relatio quæ per se contra substantiā diuidit ſm rationē gñis & modū saluēt. Hæc ille. Ad 17. negatur minor. f. ꝙ oīa ista noīa eādem significent rationē, licet. n. oīa significent eadē rem in Deo, hoc tū est mediātibus diuersis rōnibus, nec. n. Aug. dicit ꝙ significent rationem essentiæ, sed essentiam. Vnde S. Tho. 1. contra Gentiles c. 36. dicit sic. Quamuis nomina dicta de Deo eādem rem significent non tñ sunt synonima, quia non significant rationē eādem, nam sicut diuersę res vni rei simplici quæ Deus est similantur per diuersas formas, ita ꝙ intellectus noster per diuersas conceptiones aliqualiter aſsimilatur inquantum per diuersas perfectiones creaturarū ipsum ad cognoscendum perducitur, & ideo de vno intellectus noſter multa concipiens non est falsus neque vanus, quia illud simplex esse diuinum huiusmodi est vt secundum formas multiplices aliqua aſsimilari possint, secundum autem diuersas conceptiones diuersa nomina intellectus adinuenit, quæ Deo attribuit, & ita cum non ſm eandem rationem attribuantur, constat ea non esse synonima, quamuis omnino vnam rem significent, non enim est eadem nominis significatio, cū nomen per prius cōceptionem intellectus quàm rem intellectam significet. Hæc ille. Ad decimumoctauū negatur minor. Dico enim ꝙ abstracta possunt de se inuicem veri prædicari, licet dicant diuersas, immo disparatas rationes quando sunt extra genus, dicimus enim quòd relatio est substantia in diuinis, & hoc quia tam relatio diuina quàm substantia eius sunt extra genus. Si tamen sit aliqua relatio in genere, & aliqua substantia in genere, nunquam de se inuicem prædicantur in abstracto, sed forte in concreto dicendo, pater est homo. Vnde S. Thom. de potentia Dei. q. 8. artic. 2. ad primum sic ait. Nulla substantia, quæ est in genere, pōt esse relatio, quia est diffinita ad vnū genus, & per consequens excluditur ab alio genere, sed essentia diuina non est in genere, sed est supra omne genus

comprehendens in se omnium generū perfectiones. Vnde nihil prohibet illud quod est relationis in ea inueniri. Hęc ille. Similiter dico in proposito. Pōt ēt dici, ꝙ minor solū vera est, quando talia absoluta comprehendunt rem signi ficatam, cuiusmodi non est in proposito, nec enim ratio sapientiæ vel nomen sapientiæ comprehendit rem, cui attribuitur. Ad decimumnonum negatur maior quando talia sunt idem essentialiter secundum essentiam non limitatam ad certum genus, talia enim possunt conuenire in eadem essentia & erunt essentialiter eadem, non tamen quiditatiue aut secundum rationem, sicut patet de relatione & essentia in diuinis, & de filiatione, & paternitate. Et ad probationem cum dicitur, diffinitio & cæter. Dico ꝙ essentia illimitata ad genus indiffinibilis est, & ideo nomen significans essentiam illam non oportet significare illius diffinitionem, sed solum rationem, quæ non est diffinitio, essentia enim eadem multis rationibus designari potest loquendo de essentia illimitata, & de rationibus, quæ non adequat rem, cuius sunt. Ad vigesimum dicitur, quòd omnia talia noīa perfectionum significant diuinā substantiam, non tñ sub ratione substātiæ vel essentiæ, vnde omnia illa habēt idem significatum remotum, sed diuersa important significata proxima, exprimunt. n. diuersas rationes sicut significata proxima, sed significant diuinam essentiam tanquam significatum mediatum & remotum, quod illis oībus conceptib. & rationibus correspondet. Ad vigesimumprimū dr̄, ꝙ dicta Damaſ. satis præter eius intentionem allegantur, vt enim ait S. Thom. de potentia Dei. q. 7. artic. 5. ad primum Damaſ. per illa verba solum intelligit, ꝙ huiusmodi nomina non significant quid est Deus quasi eius substantiam diffiniendo & comprehendendo. Et idē. ponit prima parte. q. 13. artic. 2. ad primum. Vnde pro certo istud argumentum potius concludit contra arguentē, qui ponit oīa hmōi noīa signare rationē diuinitatis & qd̄. quid est diuinitatis. Fuit ergo mēs Damaſ. ꝙ talia nomina significarent diuinam substantiam non ſm ꝙ in se est, sed ſm quòd repræsentatur in perfectionibus creaturarū procedentibus ab ipsa, sunt enim imposita à processibus perfectionum à Deo in creaturis ad significandum Deū, sicut nomen quandoque imponitur rei, quod tñ sumit̄ ab operatione rei aut ab eius effectu vel aliquo circa rem. Vnde patet ꝙ maior est patentissime falsa. Ad vigesimumsecundum dico, ꝙ aliquid de aliquo prædicari in quid cōtingit dupliciter. vno modo quia prædicatur de illo vt genus vel species p se & essentialiter superior ad tale subiectū, vel vt diffinitio essentialis illius, vel vt idem de seipso, & isto modo conceditur maior, & negatur minor, nec enim sapientia, nec iustitia isto modo in quid prędicatur de Deo, cum nullum talē sit diffinitio, vel pars diffinitionis Dei, nec ita intelligit Anſel. verba ibidem allegata, immo vt dicit Damaſcen. isto modo impoſsibile est scire de Deo quid est. Et S. Thom. ponit in multis locis. Alio modo potest dici aliquid prædicari in quid de alio, quia prædicatur de ipso in recto non denominatiue, sed per omnimodam identitatē subiecti & prædicati secundum rem siue prædicatū sit diffinitio vel pars diffinitionis subiecti, siue non, & si maior isto modo sumatur falsa est, & minor est vera illo modo, & Anſelmus adhunc sensum locutus est, & significanter forte motus est ad dicendum talia de Deo in quid prædicari, quia secūdum Boetium in lib. suo de Trinitate, Cum quis alia prædicamenta præter relationem in diuinam verterit prædicationem cuncta mutantur in substantiam vt iuscus, & si qualitatem significare videatur, tamen substantiam significat. Et intendit quòd omnia talia habent modum prædicandi substantiæ, ea enim quæ sunt de prædicamento substantiæ significant per modum existentis subiecto, & nō ꝙ modū ad aliquid se habentis, & de hoc dictū est in solutione quarti. Ad vigesimumtertium dico per illud, quòd Anſelmus eodem modo intelligendus est vt Auguſt. vbi prius allegatur in 4. argumento, scilicet quòd omnia illa nomina eandem rem in Deo significant, & habent eundem modum prędicandi. f. distinctū à modo, quo relatio in diuinis prædicat, & habent modum prędicandi substantiæ. Vnde oīa quæ absolute in diuinis prędicantur, dicit vno modo dici & vna consideratione quantum. f. ad

Essentia illimitata multis rationib. deſignari potest.

modum prædicandi secundum rationem generis. Si enim Anselmus intenderet ꝙ omino haberent eandē rationē, irrationabiliter loqueretur & cōtra arguentem. Si autem dicatur quòd intendebat talia nomina eādem rem dicere in recto, sed aliud in obliquo connotare, liberum est ita dicere, & ita liberum est mihi dicere sicut dico, non ergo intendebat loqui de identitate rationis, sed rei significatę & modi prædicādi sicut supra dictum est. Ad vigesimumquartum dico, ꝙ magister nihil aliud dicit, nisi ꝙ illa omnia nomina eandem rem significant, quod conceditur, & quòd prædicant diuinam essentiā, quod est verum loquendo de prędicatione materiali, non autem de formali, cum enim dico, Deus scit omnia, ly sciens formaliter supponit pro sciente, sed materialiter pro illo quod est sciens, prędicat etiam materialiter diuinam essentiam, formaliter prædicat scientiam, & loquor hic de prædicatione & suppositione formali & conformiter ad illud, quod dicit S. Tho. de potentia Dei. q. 9. artic. 4. loquens de significatione materiali & formali. Illud (inquit) dicitur formaliter significari per nomen, ad quod significandum nomen est principaliter impositum, quod est ratio nominis, sicut hoc nomē homo significat aliquid compositum ex corpore & anima rationali, materialiter verò significatur per nomē illud, in quo talis ratio saluatur, sicut hoc nomen homo significat aliquid habens cerebrum & cor. Hæc ille. Sic in proposito dico cum dicitur, Deus est sapiens, Deus est iustus, prædicata idem significant materialiter. f. diuinam essentiam, in qua saluatur ratio cuiuslibet nominis attributalis positi in prædicato, sed nō significant idē formaliter, quia quodlibet habet suā propriā rationē distinctā à ratione alterius. Ad vigesimumquintū dī per idem oīno. Ad vigesimūsextum dī, ꝙ articulus condemnat solū opinionem ponētem ꝙ ad diuersitatē rationum, quibus intelligimus diuinū intellectū se & alia cognoscere sequit diuersitas intellectus diuini, ita ꝙ diuersitati rationū correspondeat diuersitas rerū vel vnius rei extra intellectū creatū, sed non intendit reprobare ponentes ꝙ intellectus diui nus in esse cognito sit multiplex in intellectu nostro ſm multiplices rationes de ipso formatas per intellectum creatum, nos autem ponimus distinctionem rationis in diuinis secūdo modo, nō autē primo modo. Ad vigesimumseptimū quod est Greg. dī ꝙ dictum Commentatoris multum facit pro opinione nostra. Et dī vlterius ꝙ expositio, quā dat arguens multū distorta est à mente Commentatoris, cum. n. dicit ꝙ Commentator per dispositionem & dispositū intelligit prædicatum & subiectum propositionis, conceditur. Cum dicit vlterius ꝙ subiectum & prędicatum nō sunt res extra animam &c. Dico ꝙ falsum est, eadē. n. est sententia de subiecto & prædicato, quæ est de vniuersalibus, quia vtrunque dicit secundam intentionem ſm ꝙ ponit S. Tho. in multis locis, dicere enim ꝙ nulla vere res extra animam prædicetur nisi vox, vel litera, aut scriptura, falsū est, vt patet 7. Metaphyſicę, particula 34. vbi sic ait Aristot. Forma igitur dicitur de illo quæcunque rerū materia, aut non dicitur per se omnino. vbi Commentator commen. 34. sic dicit Aristot. differentiam inter materiam & formam, quæ est quòd forma prædicatur per se de habente formā ſm quid & declarat quidditatem eius substantialem, materia verò non prędicatur de habente formam vera prędicatione nedum vt prędicetur per se, idolum enim non est cuprum, nec homo caro, nec simus nasus. Hæc ille. Item particula 8. eiusdem septimi dicit Aristot. Dico materiam illud, quod per se non dicitur quale est, nec quātum, nec aliud eorum, per quod determinatur ens, est enim aliquid de quo dicitur vnumquodque istorum, & illius essentia est alia, & essentia cuiuslibet prædicabilis, alia enim dicuntur de substantia, & hæc de materia. vbi Cōmentator. Materia (inquit) est subiectum commune omnibus decem prædicamentis, & ꝙ suum esse est aliud ab esse cuiuslibet istorum. Prædicamenta enim accidentiū dicuntur de prædicamēto substantiæ, & prædicamētum substantiæ dicitur de hoc quod est materia. Hæc ille. Item 7. Metaphys. commento 41. In primis substantijs prædicatum est substātia subiecti. Item primo cęli commento 91. Si cœlum est vnum indiuiduum sensibilium necessarium est vt componatur ex materia & forma. Cęlitas enim aliud est quàm dicere hoc cœlum, cęlitas enim dicitur de pluribus indiuiduis, omnium enim habentium formā, aut in actu forma dicitur de pluribus numero, aut erit hoc possibile, quamuis illa pluralitas non sit in actu. Hæc ille. Ex quo patet, quòd forma quę est in materia prædicatur de indiuiduis ex quibus omnibus patet quòd forma quæ est vera res extra animam prædicatur. Et similiter ꝙ materia se habet vt subiectum respectu omnium decem prædicamentorum, & omnia decem prædicamenta prædicantur de materia, & si vera res subijcitur in propositione. Quod confirmatur. Nam Philosophus 1. Physicorum particula 14. arguens contra ponentes tantum vnum ens diuidit ibi ens in decem prædicamenta; & dicit sic. Nullum enim cæterorū separatur nisi substantia, omnia. n. dicuntur in subiecto, quod est substantia. vbi Commentator com. 14. dicit. Nullum cæterorum prædicamentorum nisi substantia pōt separari per se, sed omnia dicūtur in subiecto, vt declaratum est in cathegorijs, & cum prædicatū, quod intendit per hoc nomen ens, sit in subiecto. ergo essentia sunt plura. Hęc ille. Ex quibus patet, ꝙ prædicamenta sunt res extra animam existentia in subiecto, & consequenter res extra aīam prædicatur. Item 3. de anima commen. 21. ostendit Commentator qūo intellectus dum componit propositiones, componit rē cum re, vnde sic ait ibidem. Duæ sunt actiones intellectus, quarum vna dicitur formatio, & alia dicitur fides, compræhendere autem res simplices non compositas erit per intellecta, quæ nō falsantur neque verificantur, quæ dicitur formatio, appræhendere autem res compositas erit per intellecta, in quibus est falsitas & veritas. Et post com. 22. dicit. Veritas & falsitas accidunt compositioni rerum adinuicem, & hoc idem accidit quando componit eas cum tempore, & loquitur ibidem de compositione subiecti & prędicati. Item 6. Metaphysicę commento 8. & 5. Metaphysicę commento 34. & 9. Metaphysicę commentis 21. & 22. dicit hoc idem, scilicet quomodo intellectus cōponit entia adinuicem vt sunt intellecta, & si componat ea penes se sicut sunt composita extra animam, sua compositio est vera. Et si non, compositio est falsa. Pro hac parte consentiūt omnes antiqui præsertim Linconiēsis super 1. Poster. cap. 7. vbi enumerans modos vniuersalium dicit. Quarto modo cognoscitur res in sua causa formali, quæ est in ipsa, à qua ipsa est hoc, quod est, & ſm quòd in ista forma, quæ est pars rei videtur ipsa eadem forma, sicut lux in seipsa videtur, vel ſm ꝙ in ipsa videtur materia, quæ similiter est pars rei ipsa forma non est genus vel species, sed ſm quòd ipsa forma est, sicut totius compositi, & ſm quòd ipsa est principium cognoscendi totum compositum, sicut est genus vel species, & principiū essendi & prędicabile in quid. Hęc ille. Item cap. 4. dicit. Cum igitur genus & differētia substantialis, à quibus substantialiter & non per accidens egreditur quidditas speciei prædicatę de specie, est primus modus dicendi per se, & essendi per se alterum de altero, egredię nāque species à quidditate generis & dīæ, & differentia est speciei causa, sicut formalis, & genus est causa speciei, sicut forma materialis, aut sicut materia formalis. Cum aūt accidens quod essentialiter egredię à quidditate subiecti prædicat de suo subiecto est secūdus modus. Hęc ille. Ex quo patet, ꝙ res prædicat de re, & accidens de subiecto, talia. n. non possunt exponi de terminis, quia quidditas specifica nō egredię ab aliquo termino vel cōceptu. Item Philos. 1. Poster. c. 16. dicit sic. Substantiā quidem significantia, ꝙ vere illud est, aut ꝙ illud est aliquid significant, de quo prædicant, quæcunque verò nō substantiā significant sed de alio subiecto dīr, nec vere ꝙ illud est, nec ꝙ aliquid est, sed de altero quodam dicuntur, accidentia sunt, vt de hoīe est album, non. n. est homo, neque quod vere album est, sed aīa forsan, quod vere. n. anima est, homo est, quæcunque verò non substantiā significant oportet de quodā subiecto prædicari, & non esse aliquod albū, quod nō cum alterū aliquod sit albū est. Super quo dicit Linconiensis. Duplex est modus prædicandi, vnus cum subiectū non ſm se, sed ſm alterum, aliquod cui accidit esse receptiuus prædicati, vt cum dicitur, albū est lignum, album non ſm se, sed ſm alterum aliquod, cui accidit esse receptiuū lignitatis,

Deus scit oīa ꝙ quo forma-liter ly sciens supponat.

Res ad extra prędicātur ad mentē Arist & Cōmenta.

Res dicuntur dīi Linco. ſm se & non antiqui.

Modus prædicandi.

gnitatis, cum vero dicitur, lignum est album, lignum secundum se & non secundum alterum aliquod, cui accidit est receptiuum albedinis, quando ergo subiectum secundum se est receptiuum prædicati dicetur esse simpliciter prædicatio, cum vero subiectum non secundum se, sed secundum alterum aliquod, cui accidit ipsum est receptiuū prædicati, tunc non est prædicatio simpliciter, sed vel non est prædicatio, aut est prædicatio secundum accidens. Et subdit. Itaque cum est prædicatio simpliciter aut prędicatur quod est substantiale subiecto, vt genus quod secundū veritatem naturæ est idē cum subiecto vel differentia, aut prædicatur accidens subiecti, quod oportet reperiri in subiecto, & nō esse separatum à subiecto. Vnde omne quod prædicatur simpliciter repertum est in subiecto vel de subiecto. Et post. Demonstrationes (inquit) & ratiocinationes sumit de prædicabilibus simpliciter, in quibus prędicatum & subiectum sunt idem subiecto, & non sunt res diuisæ, sed ideę licet sint rationes rerum increatę ab æterno in mente diuina nihil pertinent ad ratiocinationem, in qua aliquid prædicatur de aliquo. Ipsę itaque ideę veræ sunt. Sed cum intellectus vult eas facere prædicabiles de rebus, à quibus sunt diuisæ & separatæ in hac ordinatione prodigia sunt. Hæc ille. Ex quo apparet ꝙ subiectum, & prædicatum propositionis veræ, vbi est prædicatio simpliciter, non sunt res separatæ vel diuisæ, quod non potest exponi de conceptibus aut vocibus vel scriptis. Item commento. 18. dicit quòd in primo modo dicendi per se prædicatum est causa subiecti, sed in secūdo modo subiectum est causa prædicati. Item 1. Poster. cap. 2. dicit. Diffinitio (inquit) quę significat quid est, est composita ex sermonibus significantibus res prædicabiles, quæ sunt possibiles in natura, & quorum ordinatio & conunctio est possibilis in natura. Et post subdit. Diffinitio (inquit) quæ constat ex genere & differentia, quę est differentia simpliciter, & maxime diffinitio est diffinitio formalis quia inter intēt. onē generis vel speciei, & formam à quia res est id, quod est, non est diuersitas nisi quòd forma dicitur secundum quod est pars rei cum materia constituens totū, & sic non est prædicabilis de eo cum sit eius pars. Intentio vero generis vel speciei est ipsa eadem forma secūdum quòd sub ipsa speculatur res tota, & sic est prædicabilis de re, & totum rei. Hæc ille. Ex quibus manifeste patet, ꝙ forma rei prædicatur de re sicut primo per Arist. probabam. Eundē sensum docet commentator 12. Meta. commento. 39. vbi dicit sic. Hæc est dispositio intellectus in rebus compositis ex materia & forma, cum disponit compositum per formam, aut cum disponit habentem formam per formam, intelligit. n. vtraque adunata aliquo modo, verbi gratia: quia cum disponit hominem per rationabilitatem, intelligit ꝙ subiectum rationabilitatis & rationabilitas idē sunt in adunatione, & intelligit quòd deferens ex eis aliud est à delato, quando autem considerata fuerit dispositio, & dispositum in eis, quæ non sunt in materia, tunc reducuntur ad vnam intentionem omnibus modis, & nullus modus erit, quo distinguatur prædicatū à subiecto & disposito extra intellectum. Sin essentia rei, sed cum intellectus componit aliquam compositionem ex dispositione & disposito, in talibus rebus intelligit ea esse differentia secundum assimilationem, scilicet quōd in talibus accipit duo, quorum proportio adinuicem alterius ad alterum est sicut proportio prædicati ad subiectum, & ex eis componit propositionem aliquam, & nullam differentiam intelligit esse inter ea omnino nisi secundum acceptionem; secundum quòd idem accipit dispositionem, & dispositum. Intellectus enim potest intelligere idem his duobus modis secūdum similitudinem ad dispositionem causatam in rebus compositis, sicut intelligit multa secundum similitudinem. Hæc ille. Ex quibus manifeste sequitur primo ꝙ in rebus compositis ex materia & forma intellectus dispōnit subiectum per formam, id est prædicat & enunciat, vel affirmat forma de subiecto, vt cum dicit, homo est albus, & loquendo de forma partis, vel prædicat formam de supposito eam habente, vt cum dicit, homo est rationalis. Secundo quòd in propositionibus, quas intellectus componit de rebus compositis ex materia, & forma, subiectum, & prædicatum vel dispositio, & dispositum sunt idem in adunatione, sed differunt sicut deferens & delatum, vel subiectum & subiecti forma. Tertio quòd in rebus abstractis à tali materia & compositione, omnino subiectum, & prædicatum nullo modo sunt duæ res, nec duæ intentiones aut quidditates, sed sunt vna intentio, vel quidditas omnibus modis extra intellectum. Quarto quòd in talibus subiectum & prædicatum non differūt nisi sicut eadem res bis intellecta differt à seipsa, prout intelligitur vt dispositа & vt dispositio. Quinto ꝙ non semper, nec omne subiectum, & prædicatum propositionis sunt duæ voces, nec duo scripta, nec duo conceptus formati per intellectum, patet quia si sic esset tunc omnis propositio esset falsa: quia subiectum esset diuisum à prædicato, & nullo modo adunatum in esse. Sexto quòd voces scriptæ, vel conceptus sunt instrumenta, quibus intellectus prædicat aliquid de aliquo, sed res quarum sunt tales conceptus prædicantur & enunciantur, vel si voces prędicantur, hoc est alio modo quàm res, nam sicut ponit S. Tho. in de veritate. q. 4. artic. 2. ad tertium. Illud quod dicitur potest dici & res quæ dicitur per verbum & ipsum verbū, vt etiam in verbo exteriori patet: quia & ipsum nomen dicitur & res significata per nomen dicitur ipso nomine. Hæc ille. Ita in proposito tam res quàm signum rei dicitur de subiecto, & prædicatur de subiecto, sed illud quod prædicatur principaliter & vltimate est ipsa res, terminus autem vel vox est illud, quo res dicitur & prędicatur de re non principaliter & vltimate. Septimo, ꝙ glosa arguentis nulla est cum expresse dicat Commētator vbi supra ꝙ cum dicimus, Deus est sapiens, subiectum & prædicatum sunt omnino idem in re, & duo secūdum aſsimilationem. Istud. n. non potest intelligi de duobus terminis vel conceptibus: quia illi sunt duę res essentialiter distinctę. Et si dicatur ꝙ intelligit quòd subiectum & prædicatum supponunt pro eodem, patet manifeste legenti Commentatorem, quòd illa glosa nulla est, sed destruit textum volēdo, quòd nulla res extra animam prædicatur, cuius falsitas aut veritate multiplici referatur. Ad argumenta quæ vltimo loco contra eandem conclusionem inducta sunt respondetur, & quia ibi principaliter insurgit difficultas ex illa diuisione, an. f. attributorum distinctio consurgat ex opere intellectus comparantis Deum ad creaturas, vel ex opere intellectus considerantis Deum in se. Dico ꝙ S. Thom. videtur in scripto declinare ad hanc partem quòd. f. licet pro isto statu, quo Deum ex creaturis cognoscimus, consurgat distinctio attributorū in intellectu nostro ex hoc, ꝙ diuinam perfectionem in habitudine ad creaturas cognoscimus, & ex conceptionibus formatis proportionaliter perfectionibus creaturarum, quæ diuisæ sunt & particulatę, tamen posito ꝙ intellectus non cognosceret creaturas, nec vnquam vidisset, adhuc posset distinguere diuinam perfect one sine quacunque tali habitudine ad creaturas: quia dato ꝙ esset aliquis intellectus videns diuinā essentiam non visa aliqua creatura in proprio genere, nec in Deo, & loquor de intellectu creato, adhuc ipse de obiecto viso posset formare multas conceptiones, posset. n. formare aliquam, & cum illa nō adæquare obiectum visum, nec visionem illam. sicut nec aliqua species intelligibilis potest adæquare visionem beatificam nisi diuina essentia, vt ostendit S. Thom. sæpe. Posset vlterius aliam & aliā conceptionem de obiecto formare; & alia & alia nomina imponere, & ista videtur intentio S. Thom. 1. sent. dist. 2. qui vt allegatum est in quarta conclusione sic ait. Intellectus noster non potest vnica cōceptione diuersos modos perfectionis accipere. Tum quia ex creaturis accipit cognitionem in quibus sunt diuersi modi perfectionum secūdum formas diuersas. Tum quia hoc quod est in Deo vnum & simplex plurificatur in intellectu nostro, etiam si immediate à Deo reciperet, sicut multiplicatur processio bonitatis eius in aliis creaturis. Vnde cum Deus secundum vnam & eandem rem sit in omnibus modis perfectus vna conceptione non potest integre compræhendere totam eius perfectionem, & ideo oportet quòd diuersas conceptiones habeat de Deo, quę sunt diuersæ rationes. Et subdit. Quia etiam si intellectus videns Deum per essentiam

imponeret

Idem dictum est ad 15. Scot.

Scitum quia deducitur ex dict.

imponeret nomen rei, quam videret mediante conceptione quam habet, oporteret ad hoc q̃ imponeret adhuc plura nomina: quia impossibile est q̃ conceptio intellectus creati repræsentet totam perfectionem diuinæ essentiæ, vnde illa re visa diuersas conceptiones formaret &c. sicut ibi dictum est. Sin quarta quæstione, & ideo dico, quòd distinctio attributorum non solum prouenit ex opere intellectus comparantis Deum ad creaturas, immo talis distinctio posset esse per intellectum considerantem Deum in se, qui ex sui limitatione nullam conceptionem habere potest, quæ completiue repræsentat obiectum. Tunc ad primam improbationem huius partis dicitur q̃ maior falsa est, non enim oportet q̃ omnis distinctio rationis aliquorum, quę alicubi realiter distinguuntur, sumatur à differentia eorum, secundum rem nisi eadem sit causa distinctionis secundum rationem, quæ est causa distinctionis secundum rem, eadem dico proportionaliter. Sic autem est in proposito, nam quòd perfectiones, quæ vnitę sunt in Deo, distinguantur in creaturis secundum rem, causa est limitatio creaturæ. Similiter quòd dictę perfectiones distinguantur in intellectu secundum rationem, causa est limitatio intellectus, nó ergo oportet, quòd distinctio rationis, quæ est in intellectu resoluatur, vt in causam in distinctionem realé extra animam, cum pluralitas, quæ est in intellectu, habeat sufficiętem causam in intellectu, scilicet limitationem eius, & in obiecto plenitudinem perfectionis, nõ semper. n. distinctio rationis reducitur ad diuersitatę realem, sicut testatur S. Thom. de veritate q. 3. artic. 2 ad tertium. Pluralitas rationis (inquit) quandoque reducitur ad aliquam diuersitatem rei, sicut fortes & fortes sedens differunt ratione, & hoc reducitur ad diuersitatem subſtantię, & accidentis, & similiter homo, & animal rõne differunt, & hæc differentia reducitur ad diuersitatem formæ & materiæ: quia genus sumitur à materia, differentia vero à forma. Vnde talis differentia secundum rationẽ repugnat maxime vnitati vel simplicitati, quandoque vero differentia secundum rationem non reducitur ad aliquam rei diuersitatem, sed ad vnitatem rei, quę est diuersimodę intelligibilis, & sic ponimus pluralitatem rationum in Deo. Hæc ille. Ex quo patet, q̃ distinctio rationis attributorum diuinorũ non oportet, q̃ sumatur à distinctiõe reali in Deo, vel in creaturis, sed à plenitudine diuinæ perfectionis, & à limitatione intellectus creati. Nec valet similitudo de dextro, & sinistro in columna: quia in columna non est aliquid, vnde possit sumi dicta distinctio, nisi per comparationem ad animal, secus est de distinctione rationis, quę est in intellectu limitato. Ad secundam improbationem dico, q̃ Commentator loquitur de distinctione attributorum facta per intellectum in statu isto: quia alium non nouit, vult ergo quòd intellectus de Deo formet multas conceptiones, & de ipso propositiones cathegoricas formet, & attribuet ei prædicata sicut subiecto, sicut cum dicitur prima substantia viuit: est quia cognoscit hic Deum ex rebus sensibilibus, in quarum cognitione format diuersas conceptiones conformiter distinctioni perfectionum repertarum in talibus rebus, sed non negat quin aliquis intellectus, siue habitudo ad distinctionem realem possit de Deo multas conceptiones intelligibiles habere, sed tũc forte aliter distingueret attributa, & alias conceptiones vniuersaliores & particulariores haberet quàm nũc dum concipit Deum ex creaturis. Ipse. n. ponit 12. Metaphysicę commento. 44. quòd motor orbis Saturni aliud intelligit de primo motore, & aliud motor Iouis, & sic de cæteris substantiis separatis, & non loquitur de alicrate secũdum rem, sed de pluritate rationum intelligibilium. Ait. n. sic loquendo contra Auicennam. Non est impossibile, vt illud quod est intelligẽtia, & intellectum sit causa plurium entium secundum q̃ intelligũtur ex eo multi modi. Illud enim quod intelligit motor Iouis de primo motore, & est causa in anima cœli, aliud est ab eo, quod intelligit ex eo motor orbis Saturni. Hæc ille. Ex quo patet motorem Iouis aliam conceptionem formare de prima substantia quàm formet motor Saturni, nec tamen hic aut ille intelligit primam substantiam ex suis effectibus vel ex comparatione ad creaturas, immo ipsa prima forma intelligibilis tenens locum speciei in intellectu s. substantiarũ mouentium orbes, vt dicit ipsemet Commentator ibidem commẽto. 36. Ad tertiam improbationem dico, q̃ illud quod in se vnum est, si consideretur secundum perfectam rationem sui non habet quòd distinguatur ratione, sed quando illud quod in se vnum est consideratur ab aliquo intellectu qui propter suam imperfectionem non potest formare in se propriam rationem rei, nec rem simplicem vnico verbo exprimere, oportet quòd de re vnica & simplici multas conceptiones formet, & rationes ac per hoc obiectum conceptibiliter distinguat vt allegarum fuit in probatione quartæ conclusionis. Nullus. n. intellectus creatus potest in se exprimere aliquam cõceptionem, quę perfecte exprimat aliquid quod sit in Deo, nulla. n. similitudo creata perfecte diffinit, repræsentat, aut exprimit rem, quę nõ est in genere, cuiusmodi sunt omnia, quæ sunt in Deo. Hæc. n. est sententia S. Thom. de potentia Dei. q. 8. artic. 2. Ad secundum. Tunc (inquit) contingit quòd duabus rationibus respondet vna res, quando neutra comprehẽdit ipsam rem, & sic est in diuinis. Et q. 7. artic. 6. ad quartum. Licet (inquit) Deus sit omnino vnus, tamen istæ multæ conceptiones vel rationes non sunt falsæ: quia omnibus eis respondet vna & eadem res imperfecte per eas repræsentata. In confirmationem omnium præcedentium ponit S. Thom. primo sent. distin. 22. q. 1. artic 3. ad tertium. Quædam (inquit) nomina dicuntur propriè de Deo, quæ quantũ ad significata per prius sunt in Deo quàm in creaturis, vt bonitas, & sapientia, & huiusmodi, & horum diuersitas non sumitur per respectum ad creaturas, immo potius econuerso: quia ratio & sapientiæ & bonitati differunt in Deo diuersificanturin creaturis bonitas, & sapientia, non tantum ratione, sed etiam re. s. d verum est q̃ diuersitas talium nominum prout prædicantur de Deo innotescit nobis ex diuersitate eorum in creaturis, Et ibidem ad quartum vbi sic ait. Nomina attributorum differunt secundum rationem non tantum, quæ sit in ratiocinante solum, sed quę saluatur in ipsa re secundum veritatem & proprietatem rei, quod sic patet, omnia. n. huiusmodi dicuntur de Deo, & creaturis non æquiuoce, sed secundum vnam rationem analogice, Vnde cum in creatura ratio sapientię non sit ratio bonitatis, oportet etiam q̃ hoc in Deo non sit verum, sed in hoc differt q̃ in Deo sunt idem re, in creaturis autem differunt ratione, quod qualiter fieri possit supra dictum est. Hæc ille, Et intendit vt dicit 1. sen. dist. 2. quòd pluralitas istarum rationũ non tãtum est ex parte intellectus nostri isto modo quòd istæ rationes non habeant proximum fundamentum in Deo, sed remotum, sicut de relationibus, quę ex tempore de Deo dicuntur, huiusmodi. n. relationes in Deo non sunt secundum rem, sed sequuntur modum intelligendi sicut intentiones. Illo modo. n. dixerunt, quòd rationes horum attributorum sunt tantum in intellectu, & non in re, quę Deus est, & intellectus eas adinuenit ex consideratione creaturarum, vel per negationem, vel per causalitatẽ. Isto modo. n. S. Thom. negat pluralitatem rationum esse tantum in intellectu, immo dicit eam esse in re sicut in proximo fundamento, non tamen intendit, q̃ attributa habeãt aliquam pluralitatem realem in Deo, nec in diuino intellectu, nec quòd in Deo sint plures rationes attributorum, ita quod in Deo hęc ratio non sit illa, vel hęc ratio diuisa sit ab illa formaliter & in actu; sed in Deo est omnimoda perfectio ex qua prouenit, quòd omnis ratio vel conceptio perfectionis repręsentat Deum nec potest formari conceptus pure perfectionalis, quin aliquid sibi correspondeat in Deo, vt proximum fundamentum, & ideo ad hunc sensum dicit rationem sapientię & bonitatis differre in Deo, sicut in creaturis. s. quia tam hic quàm ibi est aliquid proxime repręsentatum per huiusmodi rationes intellectus nostri, sicut. n. sapientia creata alo conceptu concipitur quã bonitas creata, ita diuina sapientia ab intellectu creato alio conceptu concipitur quàm eius bonitas, sic ergo intelligitur pluralitatem rationum, & distinctionem esse in Deo; quia Deus in se habet, vnde diuersis conceptibus, perfectionalibus correspondeat, non tamen intendit, q̃ Deus distinguat huiusmodi perfectiones suas, formando per propriam quamlibet rationem, sicut nos, vt postea dicetur. Ad quartum negatur maior, nec valet similitudo. Vnde S. Thom. de veritate. q. 3. artic. 2. ad secundum. Non est (inquit) simile de ideis & de essentialibus attributis. Attributa enim essentialia nihil habent de principali intellectu præter essentiam creatoris. Vnde & non plurificantur quamuis secũdum ea Deus ad creaturas cõparetur prout secundum bonitatem dicimus bonos, & secundum sapientiam sapientes, sed idea de suo principali intellectu habet aliquid aliud præter essentiam, in quo etiã completur formaliter ratio ideæ, ratione cuius differũt plures ideæ. Hęc ille. Ad quintum negatur minor, intellectus. n. potest in aliquo distinctionem ponere non habendo aspectum ad aliquam pluralitatem realem, potissime quando obiectum excedit omnem formam factam, & conceptam per intellectum. Et ad probationem de genere & differentia dictũ est in solutione primi. Ad sextum dicitur, q̃ malor est falsa, nõ. n. vbicunque est pluralitas rationum requiruntur illa tria, præsertim secundum s. q̃ intellectus comparet illud, quod est vnum in se ad aliqua realiter distincta. Et tũc ad primam probationem ex dicto Commentatoris, dico q̃ loquitur de intellectu pro isto statu cognoscẽte Deum ex creaturis, vt prius dictum est in solutione secundi. Ad secundam dico, quòd licet à re ortum habeat, quòd hæc res obiiciatur intellectui secundum plures rationes obiectiuas & non alia, tamen hoc non est, quòd ideo hæc res pluribus rationibus concipi possit: quia ad diuersas res comparari potest, sed quia in se habet tantam perfectionem quòd excedit & subterfugit formam vel conceptum fabricatum ab intellectu, qui dicitur distinguere tale obiectum secundum rationem, & habet in se vnde correspondeat multis conceptibus à tali intellectu formatis. Ad tertiam dico, q̃ similitudo non valet, non enim ita se habet omnino distinctio rationis ad distinctionem realem, sicut ens rationis ad ens reale, tunc. n. oporteret, quòd sicut nihil idem est ens rationis, & eius reale, ita distinctio rationis non esset inter distincta realiter, & sic homo, & asinus non distinguerentur ratione, non. n. distinctio rationis eodem modo se habet ad ens rationis, sicut distinctio realis ad ens reale, nam distinctio rationis non solum fundatur in ente rationis, immo in ente reali, sicut dictum est supra di stinctio autem realis solum fundatur in re. Ad septimum dico, quòd intellectus se habet passiue in recipiendo speciem obiecti, sed actiue se habet respectu considerationis actualis, vt dicitur 2. de Anima particula. 55. & 56. Item 3. de Anima commẽto. 36. dicit Commentator. Dicamus igitur quoniam intellectus existens in nobis habet duas actiones secundum quòd attribuitur nobis, quarum vna est de genere passionis, & est intelligere, alia de genere actionis & est extrahere formas, & denudare eas à materiis, qđ nihil est aliud quàm facere eas intellectas in actu postquam erant in potentia, manifestum est autem quòd in voluntate nostra est cum habuerimus intellectum qui est in habitu intelligere quodcunque intellectum voluerimus, & extrahere quamcunque formam voluerimus. Hæc ille. Et commento. 21. Duæ (inquit) sunt actiones intellectus, quarum vna dicitur formatio, & alia dicitur fides. Et idem ponit commento. 26. Commento etiam 19. dicit quòd iudicare & distinguere non attribuitur in nobis nisi intellectui materiali, quem vocat possibilem. Et 12. Metaphysicę commento. 39. ponit q̃ intellectus est innatus diuidere adinuicem adunata in esse. Ex quibus omnibus patet, q̃ intellectus noster non solum se habet passiue in intelligendo, & conceptus rerum formando, & enunciabilia componendo, immo actiue. Dico igitur quòd intellectus factus in actu primo per speciem obiecti, quem Commentator vocat intellectum in habitu potest de vna re diuersos conceptus formare etiam per vnam speciem rei simplicem, sicut ostendit S. Tho. de veritate. q. 8. ar. 13. ad secundum & de malo q. 16. artic. 8. Ad duodecimum. Dico etiam quòd vnum obiectum simplicissimum potest assimilare sibi intellectum diuersimode, cum obiectum illud est illimitatius quàm intellectus recipiens, sicut species, quæ sunt impressę mentibus angelicis sunt plures, & diuersæ, licet sint similitudines, & quædam participationes idearum in diuino intellectu vnitissimarum secundũ rem, vt deducit S. Thom. de veritate. q. 8. arti. 8. & arti. 10. magis expresse, & quanto intellectus angelicus est potentialior & inferior & minus habens de actu, tãto emanatio talium specierum magis in eo multiplicabitur, sicut enim ponit ibidem S. Thom. Forma & actus est principiũ vnionis, sed potentialitas inuenitur esse principium multitudinis & diuisionis. Sic igitur sicut illud, quod est in Deo vnitissimum secundum rationem multiplicatur in intellectu angelico loquẽdo de speciebus impressis intellectui angelico, quæ quidem species sunt quædam similitudines idearum, sic diuina essentia etiam non visa posset imprimere plures vel pauciores species suorũ attributorum intellectui creato, nullo habito respectu ad creaturas, & tunc talis intellectus distingueret attributa diuina per illas species, & posset plures vel pauciores rationes attributales in se concipere, sicut vellet, & etiam intellectus clare vidẽs Deum posset ipsum conceptibiliter distinguere, & vt prius dictũ fuit. Ad octauum negatur minor. Et dico quòd distinctio rationis consequens simplicem apprehensionem nõ semper consequitur realem distinctionem mediorum intelligendi, puta speciemum intelligibilium, aut conceptuum, aut actus intelligẽdi, quod patet, nam intellectus diuinus distinguit secundum rationem ideas rerum creabilium, & respectus rationis factibilium ad diuinam essentiam, & entia prohibita, & negationes, & huiusmodi, in quo non est realis distinctio mediorum aut actuum intelligendi, concesso tamen quòd in nobis ita esset sicut ponit minor, quo ad illam partem nihil est ad propositum nostrum: quia non est quæstio nostra pro nunc, vtrum omnis distinctio rationis consequatur qualemcunque realem distinctionẽ à parte cognoscentis, vel à parte cogniti, sed est quæstio vtrum intellectus posset distinctos conceptus, & rationes formales de aliquo obiecto in se concipere, nisi illis distinctis conceptibus correspondeat realis distinctio cognitorum in vno vel pluribus obiectis, ad quam intellectus distinguens aspiciat, vtpote vtrum intellectus posit distinguere in Deo sapientiam à iustitia, nisi vidisset alicubi sapientiam à iustitia realiter distingui. Ad illud quod dicitur de intellectu componente & diuidente similiter negatur, quòd distinctio rationis sequens talem actum intellectus consurgat ex distinctione reali alicubi reperta inter subiectum & prædicatum, sicut exemplificatur de sapientia, & iustitia, quod patet, nam distinctio secundum rationem inter ens & vnum consequens actum intellectus cõponentis ens cum vno, vel distinctio inter idem, & seipsum consequens actum intellectus componentis hominem cum homine, dicendo. homo est homo, nõ sequitur aliquam realem distinctionem apertam alicubi inter hominem, & hominem, nullibi. n. homo differt realiter à seipso, conceditur tamen pro isto statu, quòd quia intellectus noster inuenit distinctionem realem inter aliqua prædicata & sua subiecta, sicut cum homo est albus, & ideo distinguitur secundum rationem idem à seipso, cum enunciat idem de eodem, & vbicunque componit & diuidit, sed tamen posito quòd intellectus nunquam vidisset distinctionem inter prædicatum & subiectum realem, adhuc posset componere & diuidere, sicut diuersos conceptus habere de eadem re. Ad nonum negatur minor. s. quòd distinctio rationis non haberet in diuina essentia sufficiẽs fundamentum, huius enim oppositum ostensum est in solutione tertii, vbi dicebatur, quòd omnes rationes perfectionales habent proximum fundamentum in diuina essentia propter sui illimitationem. Et ad probationem illius minoris dicitur, quòd licet in Deo nulla sit potentia ad actum reducibilis respectu huius pluralitatis & distinctionis attributorum, nec ipsa perfectio diuina sit plures perfectiones in actu, aut in potentia extra intellectum, tamen ipsa est illimitata, & extra genus & differentiam, & in comprehensibilis ab vi conceptione creata, vel per intellectum creatum facta, & ideo distinguibilis ab intellectu creato secũdum rationem modo præexposito. Et cum additur, quòd si nõ posset esse aliqua creatura &c. dicitur quòd hoc concesso nihil est ad propositum contra nos, ego enim bene concedo quòd diuina perfectio non potest diuidi secundum

Ad primã im probationem secundæ partis. s. quòd attributa distinguuntur per opus intellectus considerantis Deum in se.

Non semper pluralitas rõnum prouenit: ex intellectu vnum in se realiter distinctum.

Obiectã simplicissimum diuersimode intellectum sibi assimilare potest.

dum rationem nisi vel per intellectum creatum formantē diuersas cōceptiones de diuina perfectione distinctas ēm rem, vel per intellectum increatum aut diuinum intelligentem diuinam perfectionem esse distinguibilem per huiusmodi multas creatas cōceptiones, & repræsentabilem per illas, & sic de aliis modis superius expressis, & ideo istud argumentum bene concludit, quòd si nulla possit esse distinctio realis in creaturis, nulla possit esse distinctio secūdum rationem inter attributa diuina, sed de hoc non est quæstio pro nunc, sed quæritur vtrum quibuscunque rationibus distinctis vel conceptibus correspondeant conceptibilia realiter distincta, vel idem conceptibile cōparatum necessario ad res diuersas, ad quam distinctionē realem intellectus distinguens feratur, ad hunc sensum argumentum nihil concludit. Intendit.n. concludere quòd sapientia, & iustitia distinguantur ratione per respectum ad creaturas isto modo: quia intellectus comparat essentiam diuinam ad diuersas res, vel quia cōcipit Deum sub aliquibus conceptibus, quibus in creatis diuersæ res correspondent & huiusmodi, constat autem ista secundum præmissa falsa esse. Ad decimum dicitur, q̄ nihil imperfectionem includés est in Deo formaliter & subiectiue, sed aliquid imperfectum est in Deo, sicut in fundamento suæ veritatis. Isto enim modo omnis conceptus vel ratio perfectionem pure importans est in Deo, sicut repræsentatiuū in repræsentato, sicut docet S. Thom. 1. sent. dist. 2. vbi supra, & tamen omnis ratio facta per intellectum creatum est imperfecta, tale ergo imperfectum potest esse in Deo sine respectu ad creaturas, sicut distinctio rationis, nō quidem taliter sine respectu ad creaturas, quòd nullam habitudiné habeat ad creaturas, quinimmo omnis talis distinctio est formaliter, & subiectiue in intellectu creato, licet possit esse in intellectu diuino obiectiue sicut intellectum in intelligente, vt supra dictum est, sed non oportet talem distinctionem esse in Deo per respectum ad creaturas isto modo, quòd extrema talis distinctionis sint diuersæ creaturæ, vel Deus comparatus ad creaturas inquantum huiusmodi, nec quòd quælibet talis ratio dicat creaturam vel Deum in ordine ad creaturam. Qđ aūt dicitur de ideis, dico quòd ratio ideæ nullam limitationem aut imperfectionem includit in recto & ex parte Dei, sicut.n. dicit S. Tho. de veritate. q. 3. artic. 2. ad quintum ideæ non sunt inæquales, sed sunt inæqualium: quia forma, quæ est in intellectu ex respectu, quem habet ad illud, cuius est, non dicitur aliqualis, sed alicuius tantum, non.n. materialium est forma materialis, nec sensibilium est forma sensibilis sed secundum respectum ad illud, in quo est aliqualis dicitur: quia sequitur modum eius, in quo est. Dico ergo in proposito, quòd licet omne ideatum sit finitum, non tamen idea est finita vel limitata, sed est idea finiti. Similiter distinctio realis per absoluta, si esset in Deo includeret imperfectionem & limitationem, & similiter distinctio attributorū secundum proprias, & perfectas rationes includeret limitationem, nisi sumeretur per respectum ad creaturam. Si.n. ratio sapientiæ perfecta distingueretur in Deo à propria, & perfecta ratione diuinæ iustitiæ sine tali respectu vel connotatione creaturæ, tunc ratio talis adæquate repræsentaret suum ratiocinabile, & sic oporteret quòd ad distinctionem talium rationum distinguerentur res, quarum sunt illę rationes: quia vna res non habet nisi vnam completam rationem, sequeretur etiam sapientiam esse limitatam ad certum modum & rationē perfectionis, ita quòd sapientia in Deo non esset iustitia, & ideo talis distinctio rationum inferret limitationem distinctorum, sed distinctio secundum rationem, quæ attenditur penes rationes factas per intellectum nostrum, quæ imperfectę sunt, nulla adæquat aliquod attributum, talis inquam nullam limitationem infert in Deo, sed in intellectu nostro & conceptibus eius. Verūtamen quia argumenta alterius partis magis concludunt quàm ego teneam, ideo ad ea respondetur. Ad primum quidem dico, quòd Deus ab æterno intellexit essentiam suam sub vnica ratione, quæ includit indistincte omnes rōnes de essentia sua formabiles, ideo ipse non concipit distinctas rationes de ipsa. Ad secūdum dico, q̄ minor est falsa, talis.n. contradictio non requirit aliquam distinctionem in actu, sed sufficit quòd in re sit fundamentum talium plurium rationum. Ad tertium negatur maior, non.n. oportet maius reduci ad minus, quando sunt vltra ordinationis, sicut est de distinctione rationis. Ad quartum dico, quòd argumentum non procedit contra me, non.n. pono quòd distinctio attributorum sumatur per comparationem ad diuersitatem realem in creaturis ex parte obiectiue tenentem sicut argumentum procedit. Ad quintum patet per idem, veruntamen argumentum non multum valet: quia non est inconueniens principia vel fundamenta emanationum distingui secundum rationem propter diuersas conceptiones de illis habitas, licet esset inconueniens, quòd non distinguerentur nisi cognitellecta diuersitate realiter in creaturis ex parte obiecti. Ad sextum patet per idem: quia procedit ad sensum quem non teneo, nam in sensu concesso antecedens est falsum. Ad septimum dico, quòd argumentum non valet: quia procedit de re ad distinctionem, debet.n. concludere, quòd perfectiones creaturarum habent ortum à perfectione diuina, & cōcludit quòd distinctio perfectionum creaturarum habet ortum à distinctione attributorū. Vnde est ex quatuor terminis. Vnde eodem modo probaret realem distinctionem attributorum per illum modum. Dico ergo quòd non oportet omne imperfectum reduci ad perfectum eiusdem generis, sic & non oportet imperfectam distinctionē reduci ad perfectam, sed ad perfectissimam veritatem. Ad octauum patet, quòd eodem modo peccat. Dico enim quòd non oportet distinctionem creaturarum reduci, vt ad causam ad distinctionē in Deo sed ad cognitionem distinctionis rerum producendarum. Ad nonum dico, quòd diuina essentia non est in potentia qualitercunque ad actum reducibili, licet sit fundamentum plurium conceptionum de sua perfectione factibilium, tamē diuinus intellectus talem pluralitatem conceptuum non pateretur, cum illa ex intellectus limitatione procedat. Et hæc de ista quæstione dicta sufficiant.

In respōsione ad tertiam improbationē cōtra responsionē tertii argumēti.

Ad primum alterius partis, quæ probat quod non a ex trinſ. co.

DISTINCTIO IX.

QVAESTIO I.

Vtrum generatio diuina æternitate mensuretur.

IRCA nonam distinctionem quæritur: Vtrum diuina generatio mensuretur æternitate. Et arguitur quòd non. Illud.n. quod intelligitur per modum cuiusdam fluxus & egressus nō potest mensurari æternitate: quia fluxus videtur importare aliquid mutabile, aut quendam transitum, quod repugnat æternitati, sed generatio verbi est per modum cuiusdam egressus. Ait enim Propheta Michæas, Egressus eius ab initio, sicut à diebus æternitatis. ergo generatio verbi non mensuratur æternitate.

IN oppositum arguitur sic, Quòd est coæuum æterno est æternum, sed generatio verbi est coæua patri æterno. igitur, minor patet: quia splendoris natiuitas est coæua soli, sed filius à patre nascitur vt splendor à sole ergo.

IN hac quæstione erūt duo art. in primo videbitur quomodo generatio est in diuinis. in secundo quid sit æternitas, & videbitur de proposito principali.

QVantum ad primum sit prima conclusio, q̄ processio verbi in diuinis dicitur generatio, & ipsum verbum procedens dicitur filius, probatur sit conclusio secundum S. Thom. prima parte. q. 27. artic. 2. Omnis processio viuentis à viuente coniuncto secundum rationem similitudinis in eadem natura specifica est generatio, sed processio verbi in diuinis est huiusmodi. ergo est vere generatio, & illud quod procedit per illam, est verus filius illius à quo procedit, maiorem probat per rationem veræ generationis & propriè quę dicitur natiuitas. De ratione illius siquidem est, quòd viuens procedat à viuente, nam licet omnia generabilia & corruptibilia dicantur generari prout generatio generaliter sumitur pro mutatione de non esse in esse,

Processio viuentis à viuente coniuncte secūdum similitudinem naturæ dicitur generatio.

esse, illa tamen generatio non dicitur natiuitas, sed solum in viuentibus, quæ oriuntur à principio viuente coniuncto. Secundo de ratione eius est, quòd procedat secūdum rationem similitudinis: vnde pilus vel capillus non habet rationem geniti vel filii: quia non procedit ab animali, de quo nascitur secundum rationem similitudinis in natura. Tertio quòd procedat non secundum quamcunque similitudinem in natura, sed secundum similitudinem in natura secundum speciem, & ideo licet verm̄ qui nascitur ex animali viuente procedat secundum rationem similitudinis in natura generis, non tamen dicitur filius, sed homo qui procedit ab homine eiusdem speciei. Sic ergo patet maior, sed minor probatur: quia verbum in diuinis procedit per actionem intelligibilem, quę est vitæ operatio & à principio coniuncto: quia est operatio manens in operante, & secundum rationem similitudinis: quia cōceptio intellectus est similitudo rei intellectę, & in eadem natura: quia in Deo idem est intelligere & esse, & sic patet minor. Et si dicatur q̄ de ratione generationis est, quòd sit mutatio, dicit quòd verum est quando vita eius, quod generatur exit de potētia in actum vitæ, sed si non, non. Eandem conclusionem ponit 1. sen. dist. 13. q. 1 artic. 1. Et contra Gentiles. lib. 4. cap. 11. Secunda conclusio huius articuli est quòd generatio passiue dicta, siue natiuitas filii nō est passio, sed relatio. Istam conclusionem ponit S. Doctor prima parte. q. 41. artic. 1. ad secundum. Actio (inquit) secundum primam nominis impositionem importat originem motus, sicut.n. motus prout est in mobili ab aliquo dicitur passio, ita origo ipsius motus secundum quod incipit ab alio, & terminatur in id quod mouetur dicitur actio, remoto igitur motu actio nihil aliud importat quā ordinem originis secundum quòd à causa aliqua vel principio procedit in id, quod est à principio, quæ quidem habitudines sunt ipsę relationes vel notiones. Hæc ibi. Ad secundum & ad tertium dicit. Actio (inquit) secundum quòd importat originem motus infert ex se passionem, sic autem non ponitur actio in diuinis personis. Vnde non ponuntur ibi passiones nisi solum grammatice loquendo quantum ad modum significandi, sicut patri attribuimus generare & filio generari. Hæc ille. Sed contra primam conclusionem arguit Aureolus præsertim contra illud, qđ dicitur in probatione. f. generatio in diuinis est processio viuentis à viuente &c. primo ergo sic arguit. Constat (inquit) quòd eadem est proprietas verbi & filii in diuinis, dicit.n. Aug. 7. de Trinitate cap. 4. quòd filius in diuinis eo verbum quo filius, & eo filius quo verbum, sed si ratio generationis prout est in diuinis esset via in substantiam vitam & intellectualem, vel processio talis qualis dicta est, non esset eadem proprietas verbi. Tum quia generatio verbi in nobis non semper terminatur ad substātiam, cum aliquando formetur verbum de accidentibus, sed nec ad viuum, cum formemus verba de non viuentibus. Tum etiam quia filius genitus per talem modum generationis non appellatur verbum, non.n. filii hominum appellantur verba. ergo generatio in diuinis nō dicitur secundū istam rationem quam ponit conclusio. Secundo sic. Cuicunque competit diffinitio & diffinitum, sed æque spiratio in diuinis est processio viuentis à viuente &c. sicut productio filii: quia Spiritus sanctus est substantia viuens eiusdem naturæ ēm speciem cum patre, ergo si ratio generationis in Deo esset illa, quæ dicta est, æque genitus posset dici Spiritus Sanctus, sicut filius. Tertio sic. Generatio quæ est via in substantiam attingit eam per modum formalis termini capientis esse per eam. ergo diuina generatio non est via in substantiam. Secundo loco arguit contra secundam conclusionem. Arguit primo sic. Nullius respectus de genere relationis infertur, aut causatur ab opposito respectu, non enim paternitas causat, aut infert filiationē, alias respectus de gñe relationis esset actiuus. siue actio, & alius passiuus siue passio. Passio enim est effectus illatio q: actionis secundum auctorem sex principiorum, sed constat quòd generare in diuinis infert generari, & dicere infert dici, & verbum ac concipere concipi, & conceptum. ergo generare, & generari non sunt respectus de genere relationis. Secundo sic. Simplicius super prædicamenta assignat differentiam inter genus relationis, & gña actionis, & passionis dicens, quòd ex relatione non prouenit aliquod actum, sed ex actione & passione prouenit. Sed in diuinis prouenit aliquid per modum acti, & producti scilicet filius. ergo generare & generari non sunt de genere relationis, sed potius de genere actionis & passionis. Tertio sic. Generare est vere producere, generari est vere produci, sed producere & produci non sunt de genere relationis, immo relatio fundatur super illa, vt patet 5. Metaphysicæ. ergo generare, & generari non sunt de genere relationis. Hęc sunt verba eius. Ad primum contra primā conclusionem dicitur, quòd eadem est proprietas qua filius Dei est filius, & qua est verbum, sed alia est rō vtriusque. Vnde S. Doctor prima parte. q. 34. artic. 2. ad tertium dicit, quòd eadem proprietas importat in nomine filii, quæ in nomine verbi: vnde dicit Aug. Eo dicitur verbum quo filius, ipsa.n. natiuitas filii, quæ est proprietas personalis eius diuersis nominibus significatur, quæ filio attribuuntur ad exprimendum diuersimode perfectionē eius, ná vt ostendatur connaturalis patri dicitur filius, vt ostendatur coæternus dicitur splendor, vt ostendatur omnino similis dicitur imago, vt ostendatur immateraliter genitus dicitur verbum, non autem potuit vnum nomen inueniri, per quod omnia ista designārētur. Hæc ille in forma. Ex quo patet, quòd omnia ista dicunt eandem rem sub diuersis conceptibus, & rationibus eiusdem rei, & ideo negatur prima consequentia, quam facit. f. si ratio generationis in diuinis esset &c. non esset eadem proprietas verbi, & filii, patet.n. quòd solum probat, quòd est alia rō proprietas, sed non alia proprietas, quod concedimus. Prima enim sua probatio probat q̄ generatio verbi creati non est realiter generatio filii, & consequenter in diuinis illa differunt saltem secundum rationem. Secunda vero probat quòd generatio filii creati non est realiter generatio verbi, & consequenter illa in diuinis differunt secundum rationem, quæ concedimus, nec ipse aliud probat. Ad secundum negatur minor, licet.n. processio Spiritus sancti sit viuentis à viuente secūdum similitudinem naturæ, hoc tamen non habet ea ratione, qua est processio. f. per modū amoris. Vnde S. Doctor prima parte. q. 27. artic. 4. dicit. Hæc (inquit) est differentia inter intellectum & voluntatem q̄ intellectus fit in actu per hoc, quòd res intellecta est in intellectu secundum suam similitudinem. Voluntas autem fit in actu non per hoc quòd aliqua similitudo voliti sit in volente, sed ex hoc quòd voluntas habet quādam inclinationem in rem volitam, processio igitur quę attenditur secundum rationem similitudinis in tantum potest habere rationem generationis, quia omne generans sibi simile generat, processio autem quæ attenditur secūdum rationem voluntatis non consideratur secundum rōnem similitudinis, sed magis secundum rationem impellentis, & mouentis. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd non æque productio Spiritus Sancti se habet ad rationem generationis positam, sicut productio filii. Eandem rationem ponit 1. sent. dist. 13. q. 1. artic. 3. ad tertium. Item de potentia Dei. q. 10. artic. 2. ad vigesimum secundum & vigesimū tertium, & stat in hoc q̄ processio amoris non habet ex sua ratione, q̄ per eam procedat aliquid in similitudinem eius, à quo procedit, secus est de processione verbi. Et addit 1. sent. vbi supra. Quamvis (inquit) diuersitas rationis non sufficiat ad realem processionum differentiam, sufficit tamen ad differentem nominationem. Hæc ille. Ad tertium dico, q̄ includit vnum falsum in maiori. f. quòd terminus formalis de ratione sua habeat, quòd capiat esse p productionem. Aliud autem includit in minori. f. quòd essentia diuina non sit formalis terminus generationis, vt prædictum est aliàs. Ad argumenta vero secundo loco, & contra secundam conclusionem facta respondetur. Ad primum quidem negatur maior de respectu substātę qui est suum fundamentum, & suppositum quod refert, & tūc minor concederetur: sed quia S. Doctor dicit prima parte. q. 32. artic. 2. ad secundum q̄ non possumus dicere, q̄ paternitas generet aut creet. Ideo taliter dicitur quòd aliquam relationem aliquid inferre vel causare potest intelligi dupliciter. Vno modo quòd talis respectus inferat vt suppositum,

Generationes & filiationes distinguūtur.

In prima cōclusio. Aureol. arguit. 1. q. 1. artic. 2.

suppositum, quod infert aut causat aliquid illatū vel causatum, & isto modo conceditur maior & negatur minor. Alio modo potest intelligi ꝙ respectus ille sit ratio inferēdi aut causandi: qua. ſ. aliquid formaliter infert, aut causat, & tunc distinguo: quia respectus potest accipi vt respectus, & tunc non habet quòd sit illud, quo quid formaliter causat, aut infert aliquid, sed est sequela ad illationē, & causationem. Alio modo in diuinis potest accipi, vt est inexistens inferenti, & causanti tāquam eius vltima actualitas, quæ dicitur operatio, & isto modo habet quòd inferat aliquid, & isto modo generare infert generati, & dicere dici, licet sint relationes: vnde argumentum solum concludit ꝙ relatio vt relatio nihil producit aut causat. Ad secundum dicitur hoc modo sicut ad primum, conceditur enim quòd relatio inquātum relatio non habet quod inferat sicut suppositum inferens, nec sicut ratio inferendi, sed potest hoc habere inquantum est vltima actualitas suppositi inferentis. Simplicius autem qui allegatur loquitur de relatione causarum, sed si talia transferamus ad diuina, tunc differentia quam ponit in creatis secūdum rem conceditur in creatore secundum rationem. Ad tertium conceditur maior, sed ad minorem dico ꝙ producere secundum rationem qua est producere non est de genere relationis, cum quo tamen stat quòd secundum rem generare sit relatio eo modo quo aliquid diuinum dicitur de genere relationis, de quo non est præsentis negocii. Et ista sufficiant quo ad istum articulum.

QVantum ad secundum articulum sit ista prima conclusio. Ratio æternitatis consequitur immutationē. Istam conclusionem ponit S. Doctor prima parte. q. 10. artic. 2. quam probat sic art. 1. eiusdem quæstionis. Sicut se habent simplicia ad composita, sic vniformia ad mutabilia, & mensura vniformium ad mensuram mutabilium, sed sic se habēt simplicia ad composita, quòd rationes simplicium non apprehēdimus nisi per composita, attribuendo, scilicet simplicibus opposita illorum, quæ conueniunt compositis, & negando ab eis cōditiones compositorum. igitur sic erit de mensura vniformium ad mensuram mutabilium, quòd prima non apprehenditur nisi per secundam modo præexposito. ſ. negando ab ea conditiones secundæ, cum ergo tempus quod est mensura mutabilium duo habeat. ſ. quòd consistit in numeratione prioris & posterioris in motu, oportet quòd æternitatis ratio consistat in mensuratione vniformitatis eius quod est extra motū. Iterum tempus est mensura superexcedens sua mensurata, cum in ea solū dicantur mensurari tempore, quę principium & finē habēt in tempore. Aeternitas vero est mensura rei carentis non solum successione, sed principio, & fine. Sic ergo ex duobus notificatur æternitas, scilicet ex hoc ꝙ illud quod est in æternitate est interminabile, id est principio & fine carens, secundo ex hoc ꝙ ipsa æternitas successione caret tota simul existens. Ex quibus sequitur ꝙ cum perfecta immutabilitas dicta duo includat. ſ. interminabilitatem. & nullam successionem, quòd æternitas solum est mensura rei immutabilis perfecte. ſ. nullo modo mutabilis. Cum autem dicimus, quòd æternitas est mensura, non intelligimus quòd Deus sit aliquo mensuratus proprie loquendo de mensura, sed accipitur ibi ratio mensuræ secundum apprehensionem nostram tantum, scilicet quòd non possumus apprehendere æternitatem nisi per aliqualem proportionem & similitudinem ad mensuram, intelligimus enim quòd sicut se habet mensura ad mensurata quo ad hoc quòd per illam notificatur quantitas durationis rei mensuratę, ita se habet æternitas ad Deum, veruntamen mensura proprie debetur finitis. Istum intellectum innuit S. Doctor vbi supra artic. 2. ad tertium. Secunda conclusio est. Aeternitas non est tempus, nec æuū, probatu sic conclusio secundum S. Doctorē 1. sent. Quorum mensurata realiter distinguuntur, mensuræ adinuicem distinguuntur, loquor de propria mensura, sed proprie mensurata per æternitatem, æuum, & tēpus realiter distinguuntur. ergo &c. maior nota est, quod. n. est proprium vni, differt realiter à nō proprio illi, minor declaratur ab eodem ibidem sic. Illa enim tria dicunt quandam durationem vel mēsuram durationis cuiusdam, duratio autem rei attenditur secundum quòd aliquid est in actu, tam enim res durare dicitur quamdiu est in actu, non autem dum est in potentia. Triplex autem est actus, quidam. ſ. cui non substernitur aliqua potentia, qui. ſ. actus est de ratione quiddi tatis eius cuius est, & huius actus mensura est æternitas. Alius autem est actus cui subsitat potentia quędam, sed tamen est actus completus acquisitus tamen in potentia illa, & huic respondet æuum. Est etiam alius actus, cui substernitur potentia, & admiscetur sibi potentia ad actum completum secundum successionem, additionem perfectionis recipiens, & huic respondet tempus. Ista sunt verba S. Doctoris in sententia, non tamen in forma. Dicis est ibi quòd quia illud, quod est materiale in tempore fundatur in motu. ſ. prius & posterius, quod autem est formale completur in comparatione animę numerātis, ideo prius & posterius in motu prout intelliguntur numerata complent rationem temporis: quia autem in illo actu qui est completus. ſ. quia non immixtus potentiæ, non est intelligere prius & posterius, nec aliqua plura per successionē, ideo mensura quæ sibi correspondet non est per modum numeri, sed magis per modum vnitatis. Vnde permanentia actus secundum quòd intelligitur in ratione vnitatis; quæ habet rationem mensuræ complet rationem æternitatis & æui, quæ in hoc differunt, ꝙ ęternitas mensurat esse non acquisitum ab alio, sed æuum mensurat esse acquisitum ab alio. Eandem conclusionem ponit prima parte vbi supra artic. 5. vbi dicit quòd tempus habet prius & posterius, æuum autem nō habet in se prius & posterius, sed ei contingit, æternitas neque habet prius aut posterius, neque ea compatitur. Item. Illa quorum esse consistit in transmutatione vel est subiectum transmutationi mensurantur tempore, vt motus & omne corruptibile, illa autem quorum nec esse subiicitur transmutationi, nec consistit in transmutatione, tamen habent transmutationem adiunctam actu vel potētia, mensurantur æuo, sicut corpora cęlestia, quorum esse subiectiale est transmutabile, cum transmutentur secundum electionem vel affectionem aut locum, sed Deus cuius esse, nec est transmutabile, nec adiunctum transmutationi mensuratur æternitate. Tertia cōclusio est. Aliter se habet nunc æternitatis ad æternitatem, quàm nunc temporis ad tempus, & quam nunc æui ad æuum. Istam ponit S. Thom. 1. sent. vbi supra artic. 2. Sicut (inquit) motus est actus mobilis inquātum est mobile, ita esse est actus existentis secundum ꝙ est existens vel inquantum est ens: vnde quacunque mensura mensuret esse alicuius rei, ipsi rei existenti respondet nunc illius durationis quam mensura. Vnde per nunc æui mensuratur ipsum existens, cuius mensura est æuum, & per nunc æternitatis mensuratur illud ens, cuius esse mensurat æternitas. Vnde sicut se habet quilibet actus ad illud, cuius est actus, ita se habet quælibet duratio ad suū nunc, actus autem ille qui mēsuratur tempore differt ab eo, cuius est actus secundum rem: quia mobile non est motus, & secundum rationem successionis: quia mobile non habet subsistātiam de numero successiuorum, sed permanentium. Vnde eodem modo tempus, & nunc temporis dupliciter differunt. ſ. secundum rem: quia nunc non est tempus, & secundum successionis rationem, quia tempus est successiuum, & non nunc temporis, actus aūt qui mensuratur æuo. ſ. ipsum esse æui differt ab æuo, cuius est actus, re quidem, sed non secundum rationem successionis: quia vtrunque est sine successione, & sic etiam intelligenda est differentia æui ad nunc eius. Esse autem quod mensuratur æternitate est idem cum eo, cuius est actus re, sed differt solū ratione & ideo æternitas & nunc æternitatis non differunt re, sed ratione tantum inquantum. ſ. æternitas respicit ipsum diuinum esse & nūc æternitatis quidditatem ipsius rei, quæ secundum rem non est aliud quàm suum esse, sed solum ratione. Hæc ille in forma. Ex quo patet conclusio: quia nunc æui differt ab æuo realiter, & nunc temporis à tempore, sed nunc æternitatis non differt ab æternitate realiter. Dicit tamen Boetius quòd nunc stans causat æternitatem, quod ita intelligendum est secūdum S. Doctorem primo sen. vbi supra ad tertium. Ait. n. quòd sicut esse secundum rationem intelligendi consequitur principia

Formale, materiale tempus.

Tempus, nunc temporis duplex differentia.

principia ipsius entis quasi causas, ita & mensura entis se habet ad mensuram essendi secundum rationem causæ. Vnde nunc æternitatis secundum rationem videtur esse causa æternitatis, sed ex hoc non ostenditur diuersitas in re, sed tantum in ratione, sicut nec inter ipsum diuinum esse & ipsum quod est Deus. Hæc ille in forma, & prima parte. q. 10. artic. 2. ad primum exponit eandem auctoritatem dicens, Nunc stans dicitur facere æternitatem secundum nostram apprehensionem, sicut. n. causatur in nobis apprehensio temporis, eo quòd apprehendimus fluxum ipsius nunc, ita causatur in nobis apprehensio æternitatis inquantum apprehendimus nunc stans. Hæc ille. Quarta conclusio est. Aliter se habet æternitas ad ęternum, quàm quum ad quiternum vel quàm tempus ad temporale, probatur sic conclusio. Aeternitas est secūdum rē ipse Deus, sed æuum realiter differt ab æuiterno, & tempus à temporali. ergo secus hic & secus ibi. consequentia bona, sed antecedens probatur quo ad primam partem per hoc quòd si æternitas non est Deus, oportet quòd sit creatura vel alii quid creaturæ, sed non potest dici quòd aliquid creatum vel concreatū sit æternitas, cum nihil tale possit esse mensura æterni. Vnde S. Doctor prima parte, vbi supra dicit, quòd Deus non est æternus, sed est sua æternitas. Ibidem etiam dicit, quòd nulla alia res à Deo est sua duratio: quia nō est suum esse. Vnde sicut solus Deus est sua essentia, ita solus Deus est sua ęternitas. Ex quo euidenter habetur nō solum prima, sed etiam secunda pars conclusionis. Constat etiam quòd tempus distinguitur à re temporali, æuū autem ab æuiterno. Vnde æuum est vnum, & quiterna sunt multa. S. Thom. etiam 6. quolibet. q. 7. vbi quæritur vtrum lucifer sit subiectum æui tenet, quòd nō lucifer, sed supremus angelorum beatorum est subiectum æui. Ex quo patet, quòd nec ille, nec aliud quiternum est quum. Sed vtrū æuum sit esse illius angeli. credo quòd sic, imaginor. n. ꝙ sicut ipsum esse angeli beatoris, vt induit rationem vnitatis est æuum, ita essentia dicti Angeli habens similiter rationem vnitatis est nunc æui. Quomodo autem se habet tempus ad motum, & nunc ad ipsum mobile, dicetur in secundo. distinct. 2. Quinta conclusio est. Generatio Dei mensuratur æternitate, probatur sic. Generatio verbi diuini est actus, cui nulla potentia substernitur nulli permixtus. potentiæ sine successione, sine principio, & sine durationis. ergo mensuratur æternitate, tenet consequētia ex prædictis. maior patet infinitis sanctorum auctoritatibus, & rationibus irrefragabilibus. Sed contra prædicta arguit Aureolus multipliciter. Arguit contra Sanctum Doctorem in hoc, quòd ponit rationem æternitatis consistere in apprehensione vniformitatis eius, quod omnino est extra motum. Et argumentorum primum est tale. Ratio temporis non consistit in difformitate ipsius motus, sed in mota difformiter. ergo nec ratio æternitatis consistit in vniformitate eorum, quæ sunt extra motum, nec in apprehensione vniformitatis, sed in apprehensione morę vtrius vniformitatis. Secundo ad idem. Ratio æternitatis non consistit in oppositio motus, sed vniformitas oppositor vari etati motus, non ergo consistit ęternitas in vniformitate motus, sed in mora difformitatis. Tertio ad idem. Ratio mēsuræ non consistit in ratione mensurati, sed vniformitas est illud quod mensuratur per æternitatem. ergo ratio æternitatis non consistit in vniformitate, sed in durātione & mora ipsius. Quarto sic. Sicut se habet tempus ad motus varietatem, sic æternitas ad Dei immutabilitatem, sed ratio temporis consistit in numeratione motus secundum prius & posterius, quod nihil aliud est quàm motū summare, vt ita loqui liceat, sicut. n. dicit, ꝙ numerus est summa permanentium, cum dicitur decē vel mille, sic tempus est summa successiuorum. Vnde cum summatur motus, tunc causatur tempus, quod nihil aliud est quàm summa motus secūdum prius, & posterius. ergo sic se habebit æternitas ad vniformitatem Dei, quòd nō erit vniformitas, sed ipsa summa durationis, & mora ipsius, Quinto sic ad idem. Vniformitas, & incommutabilitas idem sunt, sed ratio æternitatis non consistit in apprehensione incommutabilitatis, aliud. n. attributum est incommutabilitas, & aliud æternitas. ergo non consistit rō æternitatis in apprehensione vniformitatis. In secundo loco arguit contra illud quod dictum est. ſ. quòd in Deo nunc stans causat æternitatem secundum nostram apprehensionem. Nunc inquit nullo modo potest Deo attribui secundum verum intellectum, quod enim abstrahit à tota linea successionis abstrahit à nunc: quia nunc non inuenitur extra successionem. Sicut. n. indiuisibile positionis quod est punctus non inuenitur extra lineam permanentem, sic indiuisibile durationis quod est nunc non inuenitur extra decursum successionis. Cuius ratio est: quia indiuisibile positionis non potest imaginari per modum cuiusdā solitarii, sed per modum termini linęæ, & ideo punctus diuisio appellatur, & æqualiter imaginari non potest indiuisibile durationis, nisi terminus decursus durationi qui est successio, sed constat, quòd Deus abstrahit ab omni successione. ergo ab omni nūc. Et si dicatur, quòd verum est nunc temporis non esse in Deo, non tamen est verum de nunc æternitatis. Non valet hoc: quia probatum est ꝙ de ratione ipsius nunc est quòd sit terminus decursus durationi & successiui, tollere autem hanc rationem est tollere ne sit nunc. Secūdo ad idem. Sic se habet nunc ad Deū sicut & instans, & iam, & modo, & similia æquipollentia ipsi nunc, sed constat quòd instans, & iam & modo non habent locum in Deo, non enim potest intelligi instans in aliquo, cui inihil insit, aut adesse, aut accedit: quia instans, dicitur ab instando & hoc modo conceditur. ergo nunc non potest Deo attribui. Tertio ad idem. Illud quod de sua ratione formali non est aliud quā accessus non potest poni in Deo, cui nihil accedit de nouo, sed nunc concipi non potest nisi per modum accessus, est. n. illud, quo mutatum esse instat, accedit, & adest. Vnde nullus potest concipere nunc nisi per modum cuiusdam accedentis, & instantis, & quod habet adesse. ergo impossibile est quòd attribuatur Deo. Quarto sic. Nunc & tunc dicuntur adinuicem, vbi enim est nunc, & tunc, & olim, quòd apparet: quia sicut hic & ibi sunt differentię durationis. Impossibile est autem reperire hic finē, ibi & alibi, ideo enim vna pars linęę est hic: quia alia est ibi, & alia ibi: quia si omnia essent annihilata præter vnam lineam tota linea non posset assignari alicubi: quia non esset aliud aliquod quod alibi poneretur sed cum ponitur infra cœlum tunc potest assignari alicubi: quia sunt alia quæ habent esse alibi. Vnde totus mundus non habet vbi assignetur, nec potest dicere aliquis intellectus, mundus est hic: quia non est aliquid habens esse alicubi respectu cuius mundus dicatur hic esse. consimiliter est intelligendum de nunc: quia nihil est nunc secundum propriam rationem nisi in ordine ad tunc, sed constat ꝙ Deus non habet tunc: quia nihil est ibi præteritum. ergo nec in Deo erit ratio ipsius nunc. Quinto hic. Idem est dictu nunc, & tūc, sicut quod prius & posterius, sed in Deo non est aliquid posterius. ergo in Deo non est nunc secundum propriam rationem. Nec valet si dicatur, quòd duplex est nunc. ſ. partiale, quod dicitur respectu tunc, & illud est nunc temporis, quod nullo modo dicitur in Deo, & aliud totale permanens quod est nunc æternitatis, & tale potest poni in Deo. Siquidem hoc non valet. est enim similis distinctio ac si diceretur, ꝙ duplex est filius, vnus qui relatiue dicitur ad patrem, & alius qui dicitur absolute sine habitudine ad patrem, nunc enim ex sua formali ratione idem est quod instans & accedens, & ideo nouitatem importat, dicitur enim relatiue ad tunc, sicut dictum est de ibi vel hic, quæ relatiue dicuntur in positione & situ. In tertio loco arguit contra illud quod nunc potest concipi per modū stantis & permanentis. & ita nunc staret æternitatē. Illud enim quod de sua ratione consistit in quodam accedere, & instare & adesse non potest comprehendi per modum permanentis nisi accedere, & instare & adesse concipi possit permanenter. quod est impossibile, contradictoria namque sunt sed probatum est quòd conceptus ipsius nunc consistit in quodam adesse, & instare atque accedere. ergo nō potest concipi per modum stantis aut permanentis. Secundo ad idem. Illud nō potest concipi per modum permanentis quod non potest demonstrari his ab aliqua imagine, sed nunc qui apprehendat

Vtrū in Deo nunc stās gerat causatem effect.

Nunc ęterni relatiue in Deo, nō habet rationem causę.

Sec. quelib 6. artic. 1. dicit, ꝙ actualis essentia Dei cū triplici respectu negatiuo vel positiuo aptitudinali tantum est ratio formalis æternitatis ille autē respectus impotatur g hoc qđ diuina penominabilis, ita sit nil & g fecta posteriō. Quid aūt Aureo lente rig ex eius argument s laci se percipi potest.

hendat potest hoc ipsum per imaginé significare, aut demonstrare, postquam enim ipsum semel demonstrauit si redeat iterum iam transiuit in tunc, & hoc est quod dicit Philosophus 4. Physicorum vbi dicit Commenta. 3. quòd instans non potest bis demonstrari adeo, ꝙ instãs demonstratum secundo est aliud ab instanti quod demonstrabatur primo, & sequitur quòd non est possibile idem instans demonstrari nisi fuerimus imaginati, quòd fuit sicut punctus, & reprehendit Themistium. Vnde expressa mens philosophi secundum expositionem Commentatoris est, ꝙ impossibile est instans vel nunc imaginari per modũ stantis. ergo nunc stans nihil potest causare, sicut nec albedo nigra vel calor frigidus. Et si dicatur quòd ipsi loquuntur de nunc temporis. Dicendum ꝙ ipsi loquuntur de quiditatiua ratione ipsius nunc, secundum quam apparet, vt dictum est. In quarto loco arguit cõtra hoc quod dictum est, quòd æternitas est duratio. Omnis inquit duratio alteri comparata vel est maior, vel minor, vel æqualis, quod patet ex ipsis durantibus, quibus acceptis necesse est, ꝙ vel durent æqualiter, vel quòd vnum plus altero, sed nulla duratio potest esse maior vel minor nisi cõsistat in quadam successione secundum prius & posterius. quare enim aliquid durat plus quàm aliud vel durabit: nisi quia fuit prius, vel quia erit posterius, nec excluſa ratione prioris, & posterioris potest concipi de aliquo, quòd durauerit plus vel minus alio, cõstat autem quòd prius & posterius sunt de ratione temporis. ergo nulla est formaliter duratio nisi tempus. Secundo sic ad idem. Omnis duratio intelligitur per modum cuiusdam moræ, & distensionis, aut igitur talis distensio & mora comprehendatur secundum ante, & post, aut secundum quandam simultatem, & permanentiam, sed non secundum secundũ: quia quantumcunque esset maior distẽsio non esset maior duratio, cum simul esset tota distensio. Relinquitur ergo, quòd omnis mora, & distensio duratiua apprehendatur secũdum ante & post, & ita per modum cuiusdam successiui & temporis. Tertio sic. Omnis duratio habet formaliter vnde possit dici tanta vel quanta, quæritur enim de omni duratione quantum durabit, sed constat quòd non est tãtitas, nec quatitas, nisi sit ibi aliqua multitudo & pluralitas, nec qualiscunque multitudo, sed solum non permanentium, sed sibinuicem succedentium secundum ante, & post: vnde ex terminis patet, quòd apprehendens aliquid plus durare apprehendit quòd habuit plus & de priori & posteriori, nec etiam potest concipi de Deo, quòd plus duraverit quàm mundus, nisi quia concipitur fuisse ante vel post, & habuisse plus de priori. ergo impossibile est durationẽ esse aliquid formaliter nisi tempus. Quarto sic. Sicut se habet extensum permanens ad lineam, sic extensio successiua ad tempus, sed impossibile est imaginari extensionem permanentem, quin linea apprehendatur, non. n. est aliud linea quàm extensio permanens. ergo nec successiua distensio est aliud nisi tempus, cõstat autem ꝙ omnis mora est quidam decursus secundum ante, & post. vnde quicquid imaginamur plus durasse, imaginamur prius fuisse. ergo nihil aliud est duratio formaliter nisi tempus. In hoc loco arguit, quòd æternitas prout se tenet à parte Dei non est duratio formaliter, & quòd in Deo nulla sit duratio. Primo sic. Sicut se habet immensitas ad Deum in ordine ad locũ, sic se habet æternitas in ordine ad durationẽ, sed immensitas non ponit in Deo aliquam magnitudinem permansiuam, aut aliquam extensionem, sed tantummodo dicit vim, qua Deus omnem locum attingit absque sui extensione. ergo æternitas non dicit aliquam durationem, aut moram diuini esse formaliter, sed vim qua Deus attingit omnem durationem possibilem imaginari absque sui esse successiua distensione. Secundo sic. Omne illud quod est duratio formaliter includit prius & posterius, & successionem, vt prius probatum est, sed prius & posterius non sunt in Deo, licet sit in eo vis, qua omne prius attingit, & omne posterius, ita vt nullum prius & posterius imaginari possit quin Deus consistat vel quin illud Deo assistat. ergo æternitas nõ est duratio prout se tenet ex parte Dei, sed vis qua Deus omnem durationem attingit. Tertio sic, Dicendum est inquit supra, quòd æternitas est vnum de attributis, & cum hoc quòd attributa dicunt diuinã essentiam formaliter cum concreto connotato. ergo æternitas importabit diuinam essentiã prout virtute eius non virtute aliqua superadditta attingit omne tempus, quod imaginari potest. Hæc ille in forma. Ad primum argumentorũ primo loco positorum, & ad alia quatuor dicendum, ꝙ cum S. Thom. dicit æternitatem consistere in apprehensione vniformitatis, non intelligit ad mentem, contra quã iste arguit. s. quòd ratio æternitatis sit ratio vniformitatis diuinæ vel econtra, nec quòd apprehendens vniformitatem eo facto apprehendat æternitatem sumendo vniformitatem pro ipsa vnitate diuini esse. Sed intelligit quòd sicut tempus materialiter est prius, & posterius in motu, ita æternitas est diuina ipsa vniformitas materialiter, si ita loqui liceat, sed sicut formalis ratio temporis non completur ex illo materiali, sed ex alio quod est formale in tẽpore. s. numeratio illius prioris & posterioris in motu, nã prius, & posterius in motu prout intelliguntur numerata complent rationem temporis, ita etiam vniformitas diuini esse non complet rationem æternitatis, nec in hoc solo consistit ratio æternitatis, sed illa vniformitas vel permanentia actus essendi prout intelligitur in ratione vnitatis, quę habet rationem mensurę complet rationem ęternitatis. Vnde sicut formalis ratio temporis est, quòd scilicet est numerus prioris & posterioris in motu, ita ratio formalis ęternitatis est, quòd. s. vnitas est ipsius esse diuini nõ differmis, nec variabilis, & hoc prout vnitas est mensura. Quia autem ista sit mens eius patet primo sent. dist. 19. vt supra allegaui pro secunda conclusione. Et tunc si contra hoc arguat, dicitur ad primum argumentum suum, quòd si differmitas dicat solum prius & posterius in motu, vel solum numerum prioris, & posterioris in motu loquẽdo de numero quo numeratur, illa differmitas non complet rationem temporis, si autem dicat prius, & posterius in motu prout sunt numerata, illa constituit rationem temporis, vt dicetur in secundo, nec mora est aliud quàm differmitas isto modo. Similiter si vniformitas diuini esse dicat actum diuini esse sub vnitate, ipsa habet rat onem ęternitatis, si autem diceret solum vnitatem vel solum diuinũ esse non haberet rationem æternitatis: quia sicut tempus non est numerus abstractus, sed modus numeratus, ita ęternitas est nõ solum vnitas, sed esse diuinum vnum. Ad secundum dico, quòd vniformitas de qua loquimur non opponitur motui, sed differmitati, quę est tempus: vnde alia differmitas est motus, & alia est tempus. Vnde sicut ibi potest distingui triplex esse differmitas. s. pure materialis, pure formalis, & composita, ita & hic potest distingui triplex vniformitas, & sola illa quę includit materialem, & formalem habet rationem ęternitatis. Ad tertium dico, quòd vniformitas materialis mensutatur ęternitate, & illam non dicimus ęternitatem, sed solum illam quę dicit actum sub vnitate. Ad quartum dico, quòd imaginatio illa de summatione falsa est tam in materia de numero permanentium, quàm in materia de numero successiuorum vt aliàs patebit sumendo summam ad mentem arguentis scilicet pro aliquo facto per intellectum, sed numerus est realiter in rebus numeratis. & ipse motus numeratus est tempus, nec oportet ibi fingere moras, vel aliqua talia distincta à motu numerato, ita in propo to, veruntamẽ concedo, quòd numerus qui est tempus non habet vnitates simul extra intellectum, nisi in potentia, licet quelibet fuerit, vel fit, vel futura sit extra intellectum. Ad quintum dico, ꝙ vniformitas materialis, & incommutabilitas idem sunt, sed vniformitas includẽs illam materialem cum formali non est idem quod incommutabilitas, & talem vniformitatem dico ęternitatem. Ad primum autem argumentorum secundo loco factorum negatur antecedens, immo ipse Boetius & sancti Deo attribuunt nunc ęternitatis, negatur etiam assumptum in probatione illius. s. ꝙ nunc non inuenitur extra successionem. Et ad similitudinem de puncto respectu lineę &c. conceditur, quòd sicut punctus non inuenitur extra lineam, ita nec nunc extra durationem, non tamen oportet quòd si punctus non inuenitur nisi in linea extensa, quòd ideo nec nunc inuenia tur in duratione nisi sit duratio distensa. Et huius causa est:

Vtrum ęternitas sit in durationẽ formaliter.

Vtrum ęternitas in Deo sit durario formaliter.

Quomodo intelligatur ęternitatem esse in re formaliter.

Dist. tacti in respondendo ad argumenta Aristotelis contra secundam conclusionem.

est, quia duratio est nomen magis multiplex quàm linea. Linea enim vniuoce dicitur de omni linea, duratio autem non dicitur vniuoce de omni durationẽ, sed æquiuoce, vel analogice, & ideo aliqua duratio est distensa, & aliqua no, & aliqua est simplex, & alia composita. Ex quo patet, quòd non currit per omnia similitudo de nunc respectu durationis, & de puncto respectu lineæ, nec oportet, quòd sicut omnis punctus continuat partes lineæ, vel terminat lineam, ita sit de nunc quocunque modo accepto nunc, scilicet, ꝙ continuet partes durationis vel terminet durationem, sed solum de nunc durationis fluentis & compositę, nec oportet quòd si punctus non est imaginabilis per modum solitarij, quòd nec nunc quocunque modo dicatur, sicut imaginabile solitarie, immo nũc temporis discreti est quãdoque solitarium non continuans, nec teeminans, quia nõ oportet quòd si aliqua vniuoce dicta eodem modo se habeant, quo aliqua multipliciter dicta se habent, dum sumũtur in aliquo modo multiplicitatis, quòd etiam eodem modo se habeant quo multiplicia se habẽt in alio modo illius multiplicitatis, sicut patet in alio exemplo. Locus. n. & locatum vno modo accepta se habent adinuicem, sicut vas ad vinum in vase. non propter hoc locus, & locatum generaliter s. habent, vt vas & vinum vasis, & infinita alia exempla dari possunt. Ad secundum negatur maior: nam nunc fluens, licet æquipolleat prædictis, non tamen nunc stans. Ad tertium negatur minor, nisi loquatur de instanti fluente in tempore continuo de quo nihil ad propositũ, negantur etiam alia, quæ assumit in huius falsi probationem. Ad quartum negatur maior, & ad primam probationem conceditur, quòd nunc & tunc sunt differentię duorationis fluentis & compositæ, non autem permanentis & simplicis, nec comparatio de hic & ibi est, sicut comparatio de nunc & tunc: quia multiplicius dicitur ly nunc ꝙ ly ibi: vnde iste non aspicit nisi ad nunc temporis continui, & est simile ac si aliquis ea quæ insunt animali rationali vellet reperire in animali in generali. Ad quintum negatur antecedens nisi intelligendo de nunc fluente, & solutio quæ ibidem datur potest stare. Nec improbatio valet, non. n. filius dicitur sic multipliciter sicut nunc loquendo de vero filio sicut loquimur de vero, & ideo filius non refertur per aliud, non autẽ ly nunc diffinitur per ly tunc, & præter hoc quot modis dicitur pater, tot modis dicitur filius, & econtra, non sic de nunc & tunc: quia sic multiplicius est nunc quàm ly tunc, quod solum dicitur in duratione fluenti, & composita habere locum, non autem nunc. Ad argumenta tertio loco facta respondetur. Et quidem ad primum negatur minor, & cum dicit ꝙ eam probauit, apparet quòd probatio non valuit. Ad secundum negatur similiter minor, & ad dicta Commentato. & Aristotelis patet quòd ipsi loquuntur de nunc fluente. Et cum dicit arguens, ꝙ ipsi loquuntur de ratione formali ipsius nunc, dicitur quòd nulla est vna formalis ratio competẽs omni nunc, nisi forte ista quòd est indiuisibile durationis: quia dictum est quòd nunc, & duratio dicuntur multipliciter vel analogice, & Arist. solum loquitur de nunc capto sm modum aliquem illius analogiæ, & non generaliter de nunc. Ad argumenta quarto loco facta respondetur. Ad primum quidem negatur minor: vnde S. Doct. 1. sen. dist. 19. q. 2. artic. 1. Ad secundum sic ait. In omnibus illis, in quibus inuenitur diuersa ratio mensurandi oportet diuersas mensuras esse proprias, non enim eodem mensuranturpanis & vinum: vnde cum diuersa ratio mensurandi sit in diuersis actibus, oportet ꝙ respondeant eis diuersæ mensuræ, veruntamen vna earum potest ordinari ad aliam, sicut ad primam mensuram, & excedentem: vnde sicut diuinum esse est mensura omnis actus, ita æternitas est mensura omnis durat. onis excedens, & non coadæquata, sed propter hoc oportet habere aliàs proprias propter diuersos modos mensurandi. Hæc ille. Ex quo patent duo. s. ꝙ nunc æternitatis, & temporis, & æui sunt diuersarum rationum, vt sæpe dixi, secundo & quòd minor huius argumenti est falsa. Sanctus Doctor enim expresse dicit, quòd æternitas excedit alias mensuras, & sic consequenter est maior. Nec probatio quam facit arguens valet, non enim ex hoc solo duratio dicitur maior alia propter prius aut posterius vel illa quæ ibi dicuntur, sed quia vna attingit aliam totaliter, & non solum illã, sed aliàs priores & alias posteriores illa, non inferendo prius aut posterius ad æternitatem excedentem, sed ad alias mensuras excessas, sicut anima dicitur excedere manum, non quia habet maiores partes quàm manus, sed quia attingit totam manum, & præter hoc partes distantes à manu, non quòd vlla distensio sit in anima, sed in partibus, quas informat, & quibus assistit. Ad secundum negatur maior, non enim duratio imaginanda est nec concipienda per modum distensionis aut moræ, sed per modũ numeri, vel vnitatis ipsius actualitatis, non enim cõtinuitas vel extensio est de ratione durationis, immo nec temporis secundum quòd dicit Sanctus Doctor vbi supra. Continuitas (inquit) accidit tempori ex ratione motus qui mensurat: vnde si aliquis esset motus non continuus, nec habens ordinem ad cõtinuum motum cœli, tempus mensurans illum motum non esset continuum. Hæc ille. Ex quo patet, quòd maior est falsa, minor etiam includit falsum, scilicet quòd nulla duratio sit dicenda maior alia, si sit simul tota, vt dictum est in solutione primi. Ad tertium dicitur, quòd tantum & quantum solum habent locum in rebus finitis, non autem in rebus infinitis, & ideo maior negatur nisi intelligatur de duratione finita. Si autem tantitas conueniat rebus infinitis, neganda est minor, non enim duratio ex hoc generaliter dicitur tanta: quia tantum habet de priori & posteriori, vel de successione vt ibidé dicitur, sed quia attingit quicquid alia attingit vel plura vel pauciora, sicut exemplificatum est de anima, quæ licet sit indiuisibilis, tamen adest omnibus partibus corporis, & omnes attingit, & isto modo accipienda est eius magnitudo, à simili æternitas illo modo dicitur tanta vel quãta. Vnde S. Doctor primo contra Gẽtiles. cap. 66. Intelligere (inquit) Dei successionem nõ habet, sicut nec eius esse, est igitur totum simul permanens quod de ratione æternitatis est, temporis autem duratio secundum successionem prioris & posterioris extenditur, proportio igitur æternitatis ad totam temporis durationem est, sicut proportio indiuisibilis ad continuum, natura quidem eius indiuisibilis, quod est terminus continui, est ꝙ non adest cuilibet parti continui, huius. n. similitudinem habet instans temporis, sed eius indiuisibilis, quod est extra continuum, est ꝙ cuilibet parti continui siue puncto continuo signato coexistit: vnde cum tempus motum non excedat, æternitas quæ omnino extra motum est, nihil tpis est, Rursus cum æternitas nunquàm deficiat, cuilibet tpi vel instanti tẽporis præsentialiter adest æternitas, cuius exemplum est vtcũque videre in circulo. punctum. n. in circunferẽtia signatum & si indiuisibile sit, non tñ cuilibet puncto alij sm situm coexistit simul, ordo enim situs continuitatem circunferentiæ facit, cẽterum vero quod est extra circunferentiam ad quodlibet pũctum in circumferentia signatum directe oppositionem habet, quicquid igitur in quacunque parte tpis ẽt, coexistit æterno quasi præsens eidem, & si respectu alterius partis temporis sit præteritum vel futurum. æterno aũt non põt aliquid principaliter coexistere nisi toti: quia successionis durationem nõ habet, quicquid igitur per totũ decursum tpis agitur, diuinus intellectus in tota sua ęternitate quasi præsens intuetur, nec tamen quod in quadam parte tpis agitur, semper fuit existens. Hæc ille in forma. Ex quib. patet, quæ sit & quo sit concipienda tantitas ęternitatis. Ad quartum dico, ꝙ falsum est ꝙ dicit oẽm durationem esse decursum siue ante siue post, nec est verũ, ꝙ quicquid imaginamur plus &c. nisi loquendo de temporalib. Ad primũ vero argumẽtorum vltimo factorum negatur minor, immensitas. n. diuina ponit in Deo magnitudinẽ virtutis, sed non molis, & ideo sicut immẽsitas ponit in Deo magnitudinem, licet non extensiuã, sic æternitas ponit in Deo durationem, sed non successiuam. veruntamen concedo, ꝙ in Deo nulla est duratio, de cuius ratione sit numerus vel vnitas quantitatis, sicut nec sua magnitudo est aliquid de genere quantitatis continuæ: vnde sua duratio nihil positiuum addit ad suum esse vel essentiam, sed solam negationem variationis vel successionis, quam supra dixi vniformitatem formalem. Ad secundum negatur maior

Patet quid sit duratio secundum magistrum.

vt pâtet per prædicta nisi intelligatur de duratione, cuius ratio completur per numerum de genere quantitatis. Ad tertium negatur maior, non. n. ratio huius attributi bonũ, est ratio diuinę essentię, cuius oppositum supponit maior. Nunc ad rationes factas in pede quæstionis respondetur quidem ad primam, quòd actus generationis non fluit secundum rem, sed est subsistens, & permanens, licet intelligatur à nobis non secũdum illum: quia non cognoscitur vt in se est, sed per creaturas in quibus actus generationis est fluens, & ideo quia ille actus diuinæ generationis concipitur in conceptibus actuum repertorum in creaturis qui sunt fluentes, ideo dicitur permanens secundum rem, sed fluens secundum rationem, æternitas autem non mensurat secundum ꝙ est in conceptu nostro, sed ut in se est. Et hæc de ista quæstione dicta sufficiant.

DISTINCTIO X.

QVAESTIO I.

Vtrum Spiritus sanctus procedat vt amor.

Circa decimã distinctionem quæritur. Vtrũ Spiritus sanctus procedat vt amor. Et arguitur ꝙ non. Illud quod non procedit libere non ꝓcedit vt amor, sed Spiritus sanctus non procedit libere. tũ quia naturaliter. tũ quia necessario procedit. ergo &c.

IN oppositum arguitur sic. Sicut se habet Dei filius ad intellectum, sic Spiritus sanctus ad volũtatem, sed filius Dei procedit vt verbum diuini intellectus. ergõ Spiritus sanctus procedit vt amor diuinæ voluntatis.

IN ista quęstione erunt duo articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo mouebuntur obiectiones.

QVantum ad primum sit prima conclusio. Spiritus sanctus procedit processione amoris, & voluntaris.

Scot.d.10.q. vnica. ꝙ Spiritus sanctus est amor, & procedit vt amor procedens. Henri. quol. 4.q.1 dicet, ꝙ Spiritus sanctus emanat per modũ cuiusdam zeli, & amoris intrinseci. Durandus dist.6. q.2 negat eũ vt amorẽ procedere: quia sectus a voluntate & amore adhuc spiraret.

Probatur sic conclusio. In diuinis procedit aliquid subsistens in natura diuina per actum amoris & voluntatis. igitur in diuinis ẽst aliqua persona procedens processione amoris & voluntatis, sed non alia quàm Spiritus sanctus. igitur conclusio vera. maior probatur per Sanctum Doctorem 1.parte.q.37.art.1. Sicut (inquit) ex hoc quòd aliquis rem aliquam intelligit prouenit quędam intellectua-lis conceptio rei intellectę, quę dicitur verbum, ita ex hoc ꝙ aliquis rem aliquam amat prouenit quædam impressio vt ita loquar, rei amatæ in affectum amantis, secundum quam amatum dicitur esse in amante, sicut & intellectum in intelligente, ita ꝙ cum aliquis seipsum amat & intelligit, non solum est in seipso per identitatem rei, sed etiam vt intellectum in intelligente, & amatum in amante. Hæc ille. Constat autem quòd omne quod est diuinis est subsistens & est naturæ diuinæ. ergo illa impressio hic procedens est subsistẽs, & est naturæ diuinæ, sed consequentia probatur: quia omne subsistens in natura diuina, & procedens ab alio est persona, ista autem dicitur processio per modum voluntatis ratione supra dicta in quæstione prima distinctionis.6. dicitur autem processio amoris: quia per actum amoris. Eandem conclusionem tenet 1.sen.dis. 10.q.1.artic.1.quam tamen aliter probat, & intendit talẽ rationem. Sicut creaturę procedunt à Deo secundum aliquam imitationem naturæ diuinę sed imperfectã, ita procedunt ab eo ex liberalitate diuinæ voluntatis eius libera litatem imperfecte repræsentantes, sed propter primum oportet processionem creaturarum naturæ diuinæ perfectionem imperfecte repræsentãtium reducere in aliquius processionem diuinam perfectionem plenissimæ cõtinentem. scin processionem filij tanquam in principiũ, & quasi exemplar, & rationem processionis creaturarum à Deo secundum imitationem naturæ. ergo propter secundum oportet processionem creaturarum procedentium ex diuina liberalitate, quàm imperfecte repręsentant, reducere in aliquius processionem, quod sit quasi ratio totius liberalis collationis. Hoc autem est amor sub cuius ratione omnia à voluntate conferuntur, & ideo oportet esse aliq̃ personam in diuinis procedentem per modum amoris, & hoc est Spiritus sanctus & inde est ꝙ quidam Philosophi totius naturæ amorem principium posuerunt. Ista autem ratio secundum ꝙ ipse dicit ibidem tenet, supposito ẽm fidem, ꝙ personæ distinguantur abinuicem: vnde sicut ponimus in Deo aliquam personam procedere, quæ sit ratio processionis creaturarum, sicut exemplar & verbum artificis dicitur esse ratio productionis artificiatorũ, qui imitantur verbum artificis, ita oportet ponere personam procedentem, quæ sit ratio processionis creaturarum eo modo, quo amor artificis dicitur ratio productionis artificiatorum. Hoc idem etiam dicit de potentia Dei.q.10.art.2. ad 19. Secunda conclusio est. Spiritus sanctus procedit naturaliter à Patre & filio, non tamen per modum naturæ. Ista conclusio probata fuit superius dist.6. Tertia conclusio est. Spiritus sanctus nõ producitur libere libertate excludente necessitatem, licet producatur libere libertate excludente coactionem, prima pars est S. Thom. in multis locis. præsertim 1.sent.dist.6.q.1.artic.2.vbi dicit, quòd solæ creaturæ procedunt à Deo libere, & exponit quomodo illud intelligat assignans pro causa: quia. s. creaturæ possunt esse & non esse. Ex quo patet quomodo & de qua libertate loquitur. Idẽ ponit virtualiter de veritate.q.22. artic.6.vbi dicit, quòd aliquid dicitur liberum: quia necessitatem non habet. Item.q.24.artic.1.dicit, quòd Deus non habet libertatem nisi respectu eorum, quæ sunt ad finem. s. creatorum, per quę pâtet, quod ipse quandoque vocat libertatem potentiam voluntatis ad oppositã, & illa dicit fieri, vel produci, vel esse volita libere à Deo, quę nõ necessario facit, producit, aut vult, sed potest ea producere, vel non producere. Secundam partem conclusionis expresse ponit de potentia Dei.q.10.articulo secundo ad quintum, ut fuit allegatum superius in sexta distinctione huius.

QVantum ad secundum articulum primo loco arguit Aureolus contra primam conclusionem multipliciter, & præsertim cõtrà primam eius probationem. Primo sic. Actus enim voluntatis qui est amor non est motus rei ad animam, sed animę ad res etiam secundùm Doctorem sanctum. vnde ipse dicit prima parte, quæst.27.articu.4.ꝙ processio amoris in diuinis nõ debet dici generatio, quia intellectu fit in actu per hoc, quòd res intellecta est in intellectus secundum suam similitudinem: voluntas autem fit in actu non per hoc ꝙ aliqua similitudo voliti sit in volente, sed ex hoc quòd voluntas habet quandam inclinationem in rem volitam: vnde processio quæ attenditur secundum rationem voluntatis non consideratur secũdùm rationem similitudinis, sed magis ẽm rationem impellẽtis & mouẽtis in aliquid. Hæc sunt verba eius, inquit Aureolus, sed constat ꝙ si res amata prouenit in affectum amantis: tunc processio amoris erit ẽm aliquam similitudinem voliti in volente, & non secundùm rationem impulsus: ergo ista duo stare nõ possunt: vnde non apparet quin sit repugnantia in his dictis. Secundo hic. Ipse dicit quòd persona procedens in diuinis per modum amoris non procedit vt genitum, vel vt filius, quia amor nondũ secundùm aliquam similitudinem voliti in volente, sed magis procedit ut spiritus, quo quędam vitalis motio & impulsus designatur prout aliquid ex amore moueri dicitur & impelli. sed si amatum perueniret secundùm esse ẽm similitudinarium in amantem, uere posset dici quòd spiritus importat similitudinem rei amatæ, & nõ impulsum: ergo idem quod prius. Tertio sic. Hæc est differentia inter desiderium quod est amor cõcupiscentię, & complacentiam quæ est amor amicitię, ꝙ desiderium est per modum cuiusdam attractus rei concupitę ad se, complacentia vero est amor amicitię per modum cuiusdam condonationis sui ad rem amatam. vnde patet, quòd per amorem concupiscentię res attrahuntur ad amantem, sed per amorem amicitiæ amans impellitur & trahitur ad amatum, sed constat quòd in diuinis est amor amicitiæ, & non concupiscentiæ, non igitur spiritus est impressio amati prouenientis in amante, sed erit ecõuerso ipsum amans vt condonatũ amato. Quarto hic. Vulgata auctoritas Bernardi dicit, ꝙ anima verius & melius est, vbi amat, quam vbi habitat vel animat, cui concordat verbum saluatoris dicentis Matthæ.6. ꝙ vbi est thesaurus tuus, ibi cor tuum, sed hoc non esset verum si ex vi amoris amatum proueniret in amantem, tunc. n. aïa non esset vbi amat, sed amatũ semper esset vbi anima amat nec cor esset in thesauro, sed thesaurus in corde. ergo impressio amoris trahit affectum amantis ad rem, nec ponit rem in amante. Quinto. Si res amata habet esse in amante, vel est ibi per essentiam suam, aut per sui similitudinem, sed constat ꝙ non per essentiam, cum res amatæ sint extra, nec ẽt per similitudinem suam. Tum quia oppositum alibi isti dicunt. Tum quia voluntas similitudines rerum conciperet sicut & intellectus, & esset potentia conceptiua & formatiua, & posset Spiritus dici verbum, & spiratio conceptio, & multa alia absona quæ sequuntur. ergo virtute amoris res amata non prouenit in amantem. Sexto sic. Vis amoris est transformare amantem in amatum secundum oẽs loquentes, transformare autem non est aliud quàm transire in formam amati, sed hoc non esset si similitudo rei amatę transiret in amantem, tunc. n. non transiret in amatum, nec accederet ad formam illius, sed magis e cõuerso forma veniret ad ipsum, nõ ergo Spiritus põt esse res amata intentionaliter existens in affectu amantis. Hæc ille. In secundo loco contra eandem conclusionẽ arguit Durandus probando, ꝙ Spiritus sanctus non procedat vt amor, nec vt aliquid pertinens ad volũtatem. Primo: quia illud non pertinet ad amorem vel voluntatem quod competeret Deo exclusa voluntate & amore, sed spiratio Spiritus sancti inest Deo exclusis per intellectum volũtate & actibus suis, inest n. sibi hoc radicaliter ex fęcunditate naturę, quam fęcunditatem habet ex sua infinitate, & non ex hoc ꝙ est volens: ergo Spiritus sanctus non pertinet ad amorem. Secundo. Illud qđ non producitur à voluntate non habet rationem amoris, sed Spiritus sanctus non producitur à voluntate: quia voluntas habet conditionem oppositam fęcunditati, & principio productiuo, est. n. hæc conditio intellectus, & voluntatis, ꝙ per actus eorum nihil constituitur aut producitur, sed ipsæ operationes sunt fines: vnde sunt potentiæ non productiuæ, sed immanentes, vt dicitur 9. Metaphysicæ: ergo Spiritus sanctus non procedit vt aliquid pertinẽs ad voluntatem. Tertio. Qualis est ordo rei inter diuersa realiter, talis est ordo rationis inter differentias ẽm rationem, sed vbi natura intellectus, & voluntatis differunt realiter, productio est ex vi naturæ non intellectus, & voluntatis, sicut patet in generatione filii in humanis, licet. n. generet homo intelligens & volẽs nihilominus productio est ex vi naturæ, non ex vi intellectus aut voluntatis: vnde & si calor esset intelligens & volens nõ cognosceret calorem ex intellectu, & voluntate, sed ex naturę fęcunditate. ergo in diuinis nulla productio erit per intellectum & volũtatem, sed ex vi naturæ. & per consequens quantum est ex parte principii productiui Spiritus sanctus procedit necessitate, & immutabiliter, non igitur procedit, vt amor. Quarto. Illud nõ procedit proprie vt amor, aut aliquid pertinens ad volũtatem, cui hoc non competit, nisi ex quadam similitudine ad imaginem quæ est in nobis, sed ita est de Spiritu sancto, nõ. n. propter aliud dicitur emanare per modum voluntatis, nisi quia in nobis attenditur imago penes intellectum, & volũtatem, & actus eorum, prima autem emanatio est per intellectũ, & secunda per voluntatem, ideo prima corresponder verbo, & secunda Spiritui sancto, & hæc est ratio sola quare Spiritus sanctus dicitur emanare per modum voluntatis, non igitur procedit vt amor. In tertio loco ad idem arguit Scotus & multi alii, ꝙ Spiritus sanctus proprie procedit, vt actus diligendi, vel vt actus amoris, & non vt talis impressio. Quia vbicunque est voluntas habens obiectum digibile sibi presens pôt esse amor realiter procedens, talis nanque voluntas est principium secundum productiuum amoris, sed. in Deo est voluntas, cum sit perfectio simpliciter, & est ibi diuina essentia diligibilis in infinitum. ergo erit ibi amor realiter procedens, amor aũt ille erit persona subsistens, & non verbum, nec filius. ergo Spiritus sanctus. Secundo. Sicut se habet verbum ad intellectionem. sic Spiritus sanctus ad amorem. Ait enim August. 15. de Trinita. cap. 17. ꝙ sicut proprie verbum Dei dicitur sapiẽtia, sic charitas Spiritus sanctus dici debet, sed verbum sic se habet ad intellectionem, ꝙ vere & formaliter dicitur intellectio, vt procedens. ergo Spiritus sanctus erit amor, vt procedens. Tertio. In his quæ tangunt diuinas personas sectanda est sententia sanctorum, sed breuiter omnes sancti loquentes de Spiritu sancto vocant eum amorem, vt patet de Augustino in de cognitione veræ vitæ respõsione penulti. Ait enim quòd Spiritus sanctus nihil aliud quàm amor Dei intelligitur. Et Hyeronimus super Psal. 14. ait, quòd Spiritus sanctus nec est Pater, nec filius, sed dilectio quam habet pater in filium. Et Anselmus Monol. capit. 50. dicit, quòd patet amorem summi Spiritus ex eo procedere, ꝙ si memoria summi Spiritus intelligitur pater, intelligentia vero dicitur filius, manifestum quòd a patre pariter & filio summi Spiritus amor procedit. Et Ricardus de Trinitate. lib. 6. cap. 14. ait, quòd in illa summæ simplici natura non est aliud Spũs sanctus, & aliud amor illius, quid enim Spiritus sanctus nisi ignis diuinus, omnis autem amor est ignis, sed ignis spiritualis. Idem patet ex dictis omnium doctorum. igitur Spiritus sanctus est proprie amor actualis. In quarto loco ad idem arguit Henricus in quolibet. Sicut est in humanis, sic ponendum est in diuinis, dum tamen imperfectio non communicetur, sed inter homines est amor quidam complacentię cuiusdam, quo homo diligit proximum, & amor parentalis, & zelatiuæ amicitiæ, quo mater diligit filium, in cuius aspectu liquescit & feruescit. ergo vltra amorem complacentiæ quo Deus diligit essentiam, & omnem creaturam est amor incentiuus & zelatiuus, quo pater diligit filium & econtra. iste autẽ est Spiritus sanctus. igitur Spiritus sanctus procedit, vt talis amor. Secundo. Ex his quæ experimur in nobis conscendere debemus ad diuina, cum in nobis sit imago trinitatis: vnde & Aug. Ex verbo reperto in nobis ascendit ad verbum diuinum, sed nos experimur in nobis duplicem amorem. Primum. s. cuiusdam complacentiæ, & allectionis quę causatur ex attractione obiecti. Secũdum vero incentiuum, & efficacem cum virtute prioris complacentiæ, quo voluntas ad obiectum se mouet. ergo proportionaliter isti duo amores sunt in Deo, vt primus sit essentialis & secũdus sit personalis, & ita Spiritus sanctus emanabit vt amor incentiuus. Tertio. Quia sicut se habet actus intelligendi ad verbum, sic se habet actus amandi ad Spiritum & zelum ac incendium, sed actus intelligendi est quasi simplex intelligentia, verbum vero quasi notitia declaratiua, nec perficitur actus intelligentię simplicis donec emanet declaratiua notitia, quæ est verbum. ergo sic est de simplici complacentia respectu incendii & complacentiæ zelatiuæ, quòd non perficietur donec illa emanet. ergo in diuinis Spiritus sanctus est amor incentiuus emanans ab amore simplicis complacentiæ qui est essentialis. Quarto. Talis est amor qui est Spiritus sanctus, qualis est amor qui artificem mouet ad efficaciter agendum, emanatio enim creaturarum præsupponit emanationem personarum, propter quod oportet vt verbum sit talis notitia, qualis ad producendum exigitur, & similiter Spiritus sanctus talis amor, qualis mouet artificem ad producendum, sed per amorem simplicis complacentię nunquã mouetur artifex ad agendum. videmus enim ꝙ aliquando complacemus in opere, & tamen non propter hoc mouemur ad agendum donec complaceat efficaciter, & incentiue. ergo Spiritus sanctus in diuinis non erit amor simplicis complacẽtiæ, sed incentiuus, & zelatiuus. Quinto. Quia nomina ducunt in noetiam rerum, sed Spiritus sanctus appellatur ardor, ignis, flamma. Spiritus: ergo videtur ꝙ emanet per modum cuiusdam zeli & incendii.

Contra eandem arg. Durand. distin. 6. q. 2. in corpore circa medium.

Contra eandem. dist. 10. quæstio vnica.

AD argumenta Aureoli primo loco facta respondetur ad primum, & ad secundum & quintum & sextum, quòd procedunt ex falso fundamento, & ex malo intellectu S. Doctoris, fundantur enim in hoc ꝙ si amatum est in amante, aut est ibi per suam essentiam, aut per suam similitudinem, quod falsum est, & contra mentem S. Tho. Est. n. tertius modus, quo amatum est in amante, quem ponit S. Doctor contra Gent. libro 4. cap. 19. Quod amatur (inquit) non solum est in intellectu amantis, sed ẽt in voluntate ipsius, aliter tamen & aliter, in intellectu. n. est ẽm similitudinẽ suę speciei, in voluntate aũt amantis est, sicut

Quo amatum sit in amante.

terminus motus in principio motiuo proportionato per conuenientiam & proportionem quam habet ad ipsum, sicut in igne quodammodo est locus sursum ratione leuitatis, secundum quam habet ad ipsum proportionem, & conuenientiam ad talem locum, ignis vero genitus est in igne generante per similitudinem suæ formæ. Hæc ille in forma. Et post pauca subdit. Cum aût (inquit) ostensum sit ꝙ amatum non sit in amãte per similitudinem speciei, sicut intellectum in intelligente, oẽ autem quod prõcedit ab alio per modum geniti procedit ſm similitudinem speciei à generante. Relinquitur ꝙ processus rei ad hoc ꝙ sit in voluntate, sicut amatum in amante, non sit per modum generationis, sicut processus rei ad hoc ꝙ sit in intellectu habet rationem &c. Hæc ille. Et post subdit. Deus igitur procedens per modum amoris non procedit, vt genitus, neque igitur filius dici põt, sed quia amatum in voluntate præexistit vt inclinans, & quodammodo impellens intrin secus amantem in rem amatam, impulsus aût rei viuentis ab interiori ad Spiritum pertinens conuenit Deo per modum amoris producentis, vt Spiritus dicatur eius processione quasi spiratione quadam existente. Hæc ille. Ex quibus patet ꝙ impressio amati in amãtem, per quam vel ſm quam amatum dicitur esse in amante, nec est ipsa essentia rei amatę, nec est eius species aut similitudo, sed est quędã habitualis inclinatio derelicta ex amore inclinans amantem in amatum, eo modo quo grauitas inclinat ad locum deorsum rem grauem, aliter.n. res imprimunt in intellectum, aliter in voluntate. Et sic patet quid dicendum ad dicta quatuor argumẽta. Ad tertium dicitur, ꝙ fundatur in vna falsa consequentia. f. in ista, amãs impellitur in amatum. ergo amatum non est in amante, quã constat ex prædictis nihil valere, immo antecedens infert oppositũ consequentis, non.n. amor impelleret amantem in amatũ, nisi amatum esset in amante per illam inclinationem de qua dictum est. Ad quartum negatur minor, bene.n. stãt simul ꝙ amatum sit in amante, & tamen cum hoc ipsum amans sit in amato: nam amatum est in amãte modo supradicto, sed econtra amans est in amato, sicut ea quæ ordinantur ad finem sunt in fine, vel aliter secundum S. Doctorem prima secundæ. q. 28. artic. 2. vbi quærit, vtrum mutua inhæsio sit effectus amoris, vt. f. amans sit in amato, & econtra, sic. n. ait. Iste effectus mutuę inhæsionis põt intelligi quantum ad vim appræhensiuam, & quantum ad vim appetitiuam. Nam quantum ad vim appræhensiuam amatum dicitur esse in amante inquantum amatũ immoratur in appræhensione amantis ſm illud Phil. 1. Eo ꝙ habemus vos in corde, amans vero dicitur esse in amato ſm appræhensionem inquantum amans non est contentus superficiali appræhensione amati, sed nititur singula quæ ad amatum pertinent intrinsecus disquirere, & sic ad interiora eius progreditur vel ingreditur, sicut de Spiritu sancto, qui est amor Dei, dicitur primæ Corinth. 2. ꝙ scrutatur etiã profunda Dei. Sed quantum ad vim appetitiuam amatum dicitur esse in amante prout est per quandam complacentiã in eius affectu, vt delectetur in eo, aut in bonis eius apud præsentiam, vel in absentia per desiderium tẽdat in ipsum amatum per amorem concupiscentiæ, vel in bona, quæ vult amato per amorem amicitiæ, non quidem ex alia causa extrinseca, sicut cum aliquis desiderat aliquid p̃ alterum, vel cum aliquis vult bonum alteri propter aliquid aliud, sed propter complacentiam amati interius radicatam: vnde & amor dicitur intimus, & dicuntur viscera charitatis. Econuerso aût amans est in amato aliter quidẽ propter amorem amicitiæ, aliter propter amorem concupiscentiæ, amor autẽ concupiscentiæ non quiescit in quacũque re extrinseca aut superficiali adeptione vel fruitione amati, sed quærit amatum perfecte habere quasi ad intima illius perueniens, in amore vero amicitiæ amans est in amato inquantum reputat bona vel mala amici esse sua, & voluntatem amici sicut suam: vt quasi ipse in suo amico videatur bona vel mala pati & affici, & propter hoc amicorum est eadem velle, & in eodem tristari & gaudere secundum Philosophum 9. Ethic. & in 2. Rethori. vt sic inquantum quæ sunt amici æstimat sua amans videatur esse in amato quasi idem factus amato. Inquantum autẽ econuerso vult & agit propter amicum, sicut propter seipsum quasi repræsentans amicum idem sibi, sic amatum est in amante. Potest aût tertio modo mutua inhęsio intelligi in amore amicitiæ, inquantum mutuo se amant amici, adinuicemque sibi volunt bona & operantur. Hæc ille in forma. Et ibidem ad primum dicit. Amatum continetur in amante inquantum est impressum in affectu eius per quandam complacentiam, econuerso vero amãs continetur in amato inquantum amans sequitur aliquo modo illud, qđ est intimum amati, nihil.n. prohibet diuerso modo idem esse continens & contentũ, sicut genus continetur in specie & econtra. Ex quib. patet quàm debilia sunt argumenta opponẽtis contra tam solidam veritatem. Ad primum Durandi negatur minor, nec valet probatio, si.n. in Deo nõ esset intellectus, aut voluntas ipse non est productiuus alicuius ad intra, nec verbi, nec Spiritus sancti, sicut ostendit S. Thom. 1. parte. q. 27. artic. 3. In diuinis non est processio nisi ſm actionem, quæ non intẽdit in aliquid extrinsecum, sed manet in ipso agente. huiusmodi autem actio in natura intellectuali est actio intellectus, & actus voluntatis, processio aût verbi attenditur ſm actionem intelligibilem, ſm autem operationem voluntatis attenditur in nobis alia quędam processio. f. amoris, ſm quam amatum est in amantem, sicut per cõceptionem verbi res dicta vel intellecta est in intellectu. Hæc ille. Ad secũdum negatur minor. Dico. n. ꝙ licet non sit de ratione intellectus & voluntatis ꝙ per suos actus cõstituatur aliquid extrinsecum actui, tamen per actum intellectus semper producitur aliquid distinctum ab actu. f. verbum, & per actum volũtatis aliquid distinctum ab actu. f. impressio amati in amatem, talia autem. f. verbum & impressio non sunt totaliter extrinseca ipsi actui, immo sunt termini actus quasi intrinseci, nec actus sine illis completur. Ad tertium negatur minor, nec simile quod adducit valet ad propositum: nã arguit de productione ad extra, quæ sit vi naturæ vt natura est, nos autẽ loquimur de productione immanente, illa. n. fit vi naturæ tanquàm principii remoti, sed vi intellectus vel voluntatis tãquam proximi principii, & ita consimiliter in diuinis, licet natura sit principium vtriusque processionis, tñ inquantum primum productiuum est verbum, principium illius productionis proximum est intellectus, sed principium alterius processionis, inquantum termina tur ad amorem vel impressionem amoris, est volũtas. Ad quartum negatur minor, nec valet similitudo, cum corrumpat dicta sanctorum, quæ dicunt filium Dei esse proprie verbum, & Spiritum sanctum proprie amorem, vel aliquid pertinens ad actum voluntatis. Ad primum Scoti negatur maior, non omnis. n. volũtas est productiua amoris actualis, nec oĩs intellectus est productiuus actualis intellectionis, vt patet per Philosophum 12. Metaphys. f. vbi vult ꝙ in Deo idem est intellectus, & intelligere, & quo intelligit. Conceditur tamen ꝙ oĩs intellectus est per actũ suum productiuus verbi: vnde S. Thom. 1. parte. q. 34. arti. 1. ad secundum. Nihil ec rum, quæ ad intellectum pertinent dr personaliter in diuinis nisi ſolum verbũ, ſolum. n. verbum significat aliquid ab alio emanãs, illud. n. quod intellectus in concipiendo formar, verbum est, intellectus autem ipse secundum ꝙ est in actu per speciem intelligibilem considerat absolute, & similiter intelligere, quod se habet ad intellectum in actu, sicut esse ad ens in actu, non. n. intelligere significat actum ab intellectu exeunte, sed in intelligente manẽte. Hæc ille. Similiter dico de voluntate respectu sui actus. Quia si quæratur cur potius in diuinis intellectus est productiuus verbi quàm intellectionis actualis cum in nobis nunquam producatur verbum, quin actus intelligendi producatur, & similiter in voluntate. Respondet S. Thom. de veritate. q. 4. articu. 2. Ad septimum vbi sic dicit. Aliquid potest procedere ab altero uno modo sicut actio ab agente & operatio ab operante. Alio modo sicut operatum ab operante, processus autem operationis ad operantem non distinguit rem per se existentem ab alia re per se existente, sed distinguit perfectionem à perfecto: quia operatio est perfectio operantis, sed processus operati distinguit unam rem ab alia, in diuinis autem non potest esse secundum rem distinctio perfectionis

Mutuę inhæsionis effectus intelligi potest duplici ter.

Cap. 2. Cap. 4.

Per actus intellectus probabile distinctum iri.

Tex. occ.

Cur I dicit potius verbum quàm intellectionem cũ dicto pat intellectum pro catur.

fectionis à perfectibili, inueniuntur tñ in Deo res absolutam distinctæ. f. tres personæ, & ideo processus qui significatur in diuinis, vt operationis ab operante non est nisi rationis tñ, sed processus qui significatur rei a principio põt in Deo realiter inueniri. Hæc ille. Ex quo patet cur in diuinis intellectus nõ producit suam intellectionem ſm rem, tñ intellectus est principium producẽdi verbum realiter. Idem dico de volũtate ꝙ non est productiua actus amandi ſm rem, sed tamen est realiter productiua spiritus, qui se habet ad actum voluntatis, sicut verbum ad actum intellectus. Veruntamen S. Thom. ibidem videtur dicere, ꝙ licet intellectus habeat in se aliquid procedens per modũ operationis & aliquid per modũ operati, tñ voluntas non habet aliquid procedens per modum operati, sed solum per modum operationis. Sed intelligit vt mihi videtur, ꝙ voluntas nõ operatur obiectum suum, nec similitudinem obiecti sicut intellectus. Ad secundum negatur minor, nõ enim verbum dicit actualem intellectionem, sed aliquid productum per eam, vt aliàs patuit. Ad tertium dicitur, ꝙ sicut sancti cum dicũt verbum esse notitiam, vel cognitionem, vel sapientiam & huiusmodi, non intelligunt per notitiam actum, vel habitum intellectus, sed aliquid operatum vel productum per actualem intellectionem, ita cũ dicunt spiritum esse amorem, non loquũtur de amore qui dicit actũ vel habitum proprie, sed aliquid procedẽs per actum amoris. Ad primum Henrici dicitur, ꝙ deficit in duobus. Primo ꝙ similitudo illa non valet, quòd. n. homo habeat tales duos amores cõtingit ex hoc quòd procedit de potentia in actum, & ideo aliqua perfectius & intẽsius diligit quàm alia. Secundo: quia supponit sine probatione, ꝙ Spiritus sanctus sit amor qui est actus diligendi. Ad secundum similiter dicitur: quia dupliciter deficit sicut primum. Ad tertium dicitur, quòd falsè supponit ꝙ verbum sit notitia actualis. Ad quartum dicitur, quòd sicut verbum artificis non dicit notitiam actualem, sed conceptionem operatam per actum intellectus, ita similiter dico de amore qui impellit eum ad operandum. Ad quintũ dr, quòd si ista inueniantur in dictis sanctorum. f. ardor, flamma, & huiusmodi attribui spiritui sancto, istæ metaphoræ sunt exponendæ ad hoc quòd per talia non intelligatur actualis operatio voluntatis, sed aliquid præuium actui, vel constitutum per actum volendi, aut amandi, vt sæpe dictum est.

DISTINCTIO XI.

QVAESTIO I.

Vtrum Spiritus sanctus à Patre, & Filio procedat.

CIrca vndecimam distinctionem quæritur. Vtrum Spiritus sanctus procedat à Patre & filio. Et arguitur quòd non per Dama. lib. 1. c. 11. dicentem. Spiritum sanctum ex patre dicimus, & Patris Spiritum nominamus, ex filio vero non dicimus, sed ipsum Spiritũ filii nominamus. Hæc ille. Ex quibus vers bis patet ipsum velle Spiritum sanctum non procedere à filio, & per consequens conclusio falsa.

NOppositum arguitur auctoritatib. sanctorũ, quas magister adducit in hac distinctione. Et probatur ratione. Pater communicat filio quicquid est cõpossibile sibi, sed spirare est compossibile filio, non. n. repugnat sibi ratione diuinitatis, ficenim patri repugnaret, nec ratione filiationis: quia productum potest producere, nec filio repugnat aliquid producere vel originare: vnde filius est. ergo pater sibi cõmunicat spirare, & per cõsequens vterque spirat Spiritum sanctum, & sic conclusio vera.

IN hac qone erunt tres artic. In primo dicetur ad quæsitum. In secundo inquiretur qũo filius distinguatur à Spũ sancto formaliter. In tertio inquirenẽ, an filius in esse personali constituatur formaliter per spirationem actiuam. Istas. n. materias decreui tangere in hac distinctione: quia circa illas Aureol. impugnat S. Thom. in hac distinctione.

QVantum ad primum articulum sit ista conclusio. Spiritus sanctus procedit à filio. Probatur sic ista conclusio à S. Doct. 1. parte. q. 36. arti. 2. & intendit talem rõnẽ. Spiritus sanctus personaliter distinguitur à filio. ergo Spiritus sanctus procedit à filio. alias supponitur per fidem; sed consequentiam probat ibidem S. Doct. in hac forma: Si (inquit) Spiritus sanctus non esset à filio, non posset ab eo personaliter distingui vllo mõ, non. n. (inquit) est possibile dicere quòd ſm aliquid absolutũ diuinæ personæ distinguantur, quia sequeretur quòd non esset trium vna essentia, quicquid. n. absolute dicitur in diuinis ad vnitatem essentię pertinet. Relinquitur igitur quòd solis relationib. personæ diuinæ adinuicem distinguantur. Relationes aũt diuinas personas distinguere non possunt nisi ſm ꝙ sunt oppositę, quod ex hoc patet: quia pater habet duas relationes, quarum vna refertur ad filium, & alia ad Spiritum sanctum; quæ tñ quia non sunt oppositæ non constituunt duas personas, sed ad vnam personam patris pertinent, si. igitur in filio, & in Spũ sancto non esset inuenire nisi duas relationes, quibus vterque refertur ad patrem, illę relationes non essent adinuicem oppositæ, sicut nec duæ relationes, quibus pater refertur ad illos: vnde sicut persona patris est vna, ita sequeretur ꝙ persona filii, & Spiritus sancti esset vna habens duas relationes oppositas duab. relationibus patris, hoc autem est hæreticum, cum tollat fidẽ trinitatis, oportet igitur ꝙ filius & Spiritus sanctus adinuicem referantur oppositis relationibus, non aũt possunt esse in diuinis aliæ relationes oppositę nisi relationes originis, vt supra probatum est, oppositæ aũt relationes originis accipiũtur ſm principium, & id quod est à principio. Relinquitur ergo ꝙ necesse est dicere vel filium esse à Spũ sancto, quod nullus dicit, vel Spiritum sanctũ esse à filio, quod nos confitemur. Hæc ille. Eandem consequentiam prolixe probat de potẽtia Dei. q. 10. art. 5. vbi sic ait. Dico aũt ꝙ spiritus sanctus non sit à filio, nec aliquo mõ filius sit principium processionis spiritus sancti, impossibile est quòd spũs sanctus à filio personaliter distinguatur, & etiã impossibile est quòd processio Spũs sancti differat à filii gñatione, quod quidem manifestum est si quis considerat ea, ex quib. aliqui diuinarum personarum distinctionẽ manifestant, loquuntur. n. quidam de distinctione personarũ ſm relationes, alii vero ſm modos originis, quidam aũt per comparationem ad essentialia attributa. Si igitur consideremus modum distinguendi personas per relationes, manifeste apparet quòd spiritus sanctus personaliter à filio distingui non põt, si ab eo non procedat. Primo quidẽ, quia distinctio aliquorum adinuicẽ non pręsupõt esse, nisi vel per diuisionem materialem, seu quantitatiuam, vel p̃p diuisionem formalem. Distinctio autem ſm materialem & quantitatiuam diuisionem inuenitur in corporalibus rebus, in quibus eiusdem spẽi sunt plura individua, ex eo ꝙ forma specifica in diuersis partibus materię ſm quantitatem diuisis inuenitur: vnde & si quod est individuum; quod constat ex tota materia in qua possibile est esse forma speciei, impossibile est ꝙ illius spẽi sint individua plura, sicut probat Arist. de mundo in 1. cœli & mundi. Hunc autem modum distinctionis oĩno oportet à diuinis remoueri, cum in eo nõ sit materia, nec q̃titas corporalis. Distinctio autem habẽtium vnam naturã saltem generis per diuisionem formalem esse non põt, nisi rõne alicuius oppositionis: vñ inueninus ꝙ cuiuslibet generis dr̃iæ sunt oppositæ, & ideo in natura diuina nõ põt nec esse, nec intelligi aliqua distinctio, cum sit vna non solum gñe, sed numero, nisi per aliq̃ oppositionem: vñ cum persoñ distinguantur in diuinis, oportet ꝙ hoc sit per aliq̃ oppositionẽ relatiuam: quia alia oppõ in diuinis esse non põt, & hoc satis manifeste apparet. Nã quantumcunq; aliqua diuidãtur ſm rõnem, sicut sunt diuersa essentialia attributa, non distinguunt personas: quia adinuicem non opponunt, & sic ẽt plures notationes inueniuntur in vna persona diuina, p̃p hoc ꝙ adinuicem oppositionem non habent, sicut in patre sunt innascibilitas, paternitas, & spiratio actiua. Ibi. n. primo inuenit distinctio vbi occurrit oppositio relatiua, sicut in hoc ꝙ est esse patrẽ & filium, vbi ergo nõ est oppositio relatiua in diuinis non põt esse realis distinctio personalis.

Circa conclusionẽ quæstiã inquit Gosfr. quol. 7. q. 4. ꝙ posito. S. Tho. est includens cõtradictoria, ideo sustineri non potest Scot d. 11. q. 2. etiam tenet ꝙ distinguerentur qđ ẽt tenuit Hẽ. quol. 5. q. 9. Aur. aũt dicit ꝙ requiritur spiratio quę sicut non constituit per se sumpta, ita nec distinguit personaliter. Præterea ꝙ generatus & spiratus ex suis formalib. rõnibus habent in. corporalitate, & non expirare.

Tex. com. 95.

personalis. Si autem Spiritus sanctus non procedit à filio, non erit aliqua oppositio inter filium, & Spiritum sanctū, & ita non distingueretur Spiritus sanctus à filio. Nec pōt dici, ꝙ ad talem distinctionem faciendam sufficiat oppositio affirmationis & negationis: qa talis oppositio sequitur distinctionem, non autem distinctionem causat, cum existens ab alio distinguatur per aliquid sibi inherens substantialiter vel accidentaliter, ꝙ autem hoc non sit hoc, sequitur ex hoc quòd distincta sunt. Similiter etiam patet, ꝙ veritas cuiuslibet negatiuæ in existentibus supra veritatem affirmatiuæ fundatur, sicut veritas huius negatiuæ, Ethiops non est albus, fundatur supra veritatem huius affirmatiuæ, Ethiops est niger, & ideo oportet omnē dr̃iam, quæ est per oppositionem affirmationis, & negationis reduci in dr̃iam alicuius affirmatiuæ oppositionis: vnde nō pōt esse prima distinctionis ratio inter filium, & Spiritum sanctum ex hoc ꝙ filius est genitus non spiratus, alius spiratus non genitus, nisi præintelligatur inter filium, & spiritum sanctum, & inter generationem & spirationem distinctio per aliā oppositionem duarum affirmationum. Secundo. Quia secundum Aug. in lib. de Trinit. in diuinis, quod dicitur absolute est cōe tribus personis: vnde relinquitur ꝙ diuinarum personarum distinctio esse non possit, nisi secundum hoc quod ad aliquid dicitur, hæc. n. duo prædicamenta sunt in diuinis. Personalis aũt distinctio, ꝙ in diuinis ſm relationē inuenitur, est per hæc duo à quo alius, & quod ab alio. Si autē alterum illorum, sub distinguēdum est. ſ. quod est ab alio, oportet ꝙ sub distinguatur per ea, quæ sunt eiusdem rōnis, vt. n. Philosophus docet 8. Meta. Si quis subdiuidendo vtatur his, quæ sunt per accidens, & non per se, non rectum diuisionis ordinem sequitur, sicut si diceretur, animalium aliud rationale, aliud irrōnale, irrationalium vero aliud album, aliud nigrum, non esset recta diuisio: quia cum ex his, quæ sunt per accidens non fiat vnum simplex, vltima species ex differentiis multis constituta non esset vnum simpliciter, oportet ergo ſi in diuinis qui est ab alio subdistinguatur vel subdiuidatur, ꝙ hoc sit per differentias, ejusdem rationis, vt. ſ. eorum quæ sunt ab alio vnus eorum ab altero sit, & hoc importat dr̃ia processionū, quæ significatur cum dicitur, ꝙ vnus procedit per generationē, alius per spitationem; vnde Ricar. de Sancto Victore. 5. de Trinit. hoc modo distinguit procedentem ab alio, ꝙ vnus habeat de se procedentem, & alius non. Tertio. Quia cum in patre sint duæ relationes. ſ. paternitas & actiua spiratio, sola paternitas constituit personam patris: vnde dr̃ proprietas siue relatio personalis. Spiratio aũt actiua est relatio personæ, sed non personalis quasi personæ iam constitutę superueniēs. Ex quo patet, ꝙ generatio actiua siue paternitas ſm ordinem intelligendi præsupponitur ad spirationem, oportet ergo ꝙ similiter filiatio, quæ paternitati correspondet per oppositionem ſm aliquem ordinē præsupponatur ad spirationem passiuam quæ est Spiritus sancti processio. Aut ergo ita ꝙ spiratio passiua intelligaē superuenire filiationi in eadem persona, sicut spiratio actiua paternitati, & sic erit in eadem persona spirati, & nati, sicut generantis, & spirantis, aut oporteꝫ aliquem alium ordinem habeat filiatio ad spirationem passiuam, non est autem ordo in diuinis, nisi naturæ, ſm quem aliquis est ab aliquo secūdum Aug. vnde relinquitur, quòd sit vna persona filii & Spiritus sancti spirati, vel ꝙ Spiritus sanctus sit à filio. Si quis aũt distinctione diuinarum personarum per ipsam originem cōsideret, & non per relationes originis, idem sequitur, sicut in his quæ dicentur apparebit. Primo quidem: quia si quis proprietatem diuinæ naturæ cōsideret impossibile est in Deo esse pluralitatem personarū, nisi per hoc ꝙ vna ab alia oriaꝫ, nullo modo aũt per hoc ꝙ duę oriuntur ab vna, quod patet, si quis consideret qualiter in diuersis rebus distinctio inuenitur, in rebus. n. materialibus, in quibus possibile est fieri multiplicationem per dr̃iam materiæ, & quantitatis, vt dictum est, possibile est duo indiui dua vnius speciei ex æquo se habere, sicut, & duæ partes quātitatis ex æquo se habent, vbi aũt inuenitur prima differentia ſm formam, ibi impossibile est ꝙ aliqua duo se habeant ex æquo, vt enim dicit Philosophus 8. Metaphys.

Oppositio affirmationis & negationis nō sufficit ad distinctionē filii, & Spiritus sancti.

Tex. com 9.

Idē sequitur si distinctio personarum per originem & per relationem originis.

Formę rerum sunt sicut numeri: in quibus variantur spēs per vnitatis additionē vel subtractionem, ita & formales rerum diīę consistunt in quodam perfectionis ordine. Nā planta specie differt à lapide in hoc ꝙ superaddit vitam, asal vero brutum à plāta in hoc quòd superaddit sensum, homo vero à bruto in hoc ꝙ superaddit rōnem, & ideo in rebus materialibus, in quib. non pōt esse multiplicatio ſm diuisionē materiæ, impossibile est ꝙ sit pluralitas, nisi cū ordine quodam. In substantiis quidem immaterialib. creatis est ordo perfectionis ſm ꝙ vnus angelus est perfectior natura quàm alius, & quia quidam Philosophi crediderunt, ꝙ ois natura imperfecta causaretur à perfectiori. iō crediderunt ꝙ in substantiis separatis non pōt esse multitudo, nisi per cām & causatum, quod tn̄ recta fides non tenet: quia credimus ex ordine diuinæ sapientiæ differētes ordines substantiarum immutabilium productiones esse. Cum aũt in diuinis non possit esse ordo perfectionis, vt Arriani posuerunt dicentes patrem filio esse maiorem, & vtrunque Spiritu sancto. Relinquitur ꝙ pluralitas in diuinis personis esse non pōt, nisi ſm ordinem originis solum, vt. ſ. filius sit à pr̃e, & Spiritus sanctus à filio. Si. n. spūs sanctus non esset à filio, ex æquo respiceret patrem quantum ad originem: vnde vel non essent duæ personæ, vel esset inter eos ordo perfectionis ſm Arrianos, vel esset inter eos materialis diuisio, quod est impossibile. Et hanc rōnē sequens Hyl. in lib. de Synodis dicit. Quia ponere in diuinis duos ingenitos. i. non ab aliquo existentes est ponere duos Deos: quia ſi non sit multitudo per ordinem originis, oportet ꝙ sit per ordinem naturarum, & ideo eadem rō est ſi inter filium, & Spiritum sanctū originis ordo non ponatur. Secundo quia quod procedit ab vno naturaliter oportet esse vnum, natura. n. ad vnū se habet, sed quæ procedunt ab aliquo per voluntatem operantem possunt esse plura, licet sint ab vno, sicut ab vno Deo diuersæ creaturę processerunt ſm voluntatem ipsius, cōstat autem ꝙ filius procedit à patre naturaliter, & non per voluntatē, vt Ariani dixerūt, & hoc ideo quia Hyl. in li. de Synodis dicit. Quod naturaliter procedit ab aliquo est tale, quale est ipsum à quo procedit, quod procedit ab aliquo ſm voluntatē non est tale, quale est à quo procedit, sed est quale vult esse illud. Filius aũt talis est, qualis est pater, creaturę vero sunt tales, quales Deus voluit eas esse, vnde filius est à pr̃e naturaliter, creaturæ aũt ab eo per voluntatem. Similiter aũt & Spiritus sanctus talis est, qualis est pater, nō. n. creatura vt Arria. & Macedonius dixerunt: vnde oportet ꝙ naturaliter à patre procedat propter quod dr̃ ab Athanasio, & aliis Sanctis esse naturalis Spiritus patris & filii, impossibile est ergo ꝙ filius, & Spiritus sanctus procedant à patre, nisi hoc modo, ꝙ à solo pr̃e procedat vnus solus. ſ. filius, & à patre & filio inquantum vnum sunt vnus Spūs sanctus. Tertio quia sicut Ricar. 5. de Trini. probat, ꝙ impossibile est. ꝙ in diuinis sit mediata processio, cum enim quęlibet persona sit in alia, oportet ꝙ quęlibet diuina persona immediate ad aliam ordinetur. Si autem filius & Spiritus sanctus essent à patre absque hoc, ꝙ Spūs sanctus esset à filio, spiritus sancti ad filiū non esset immediatus ordo, non. n. ordinarentur ad inuicē nisi mediante vno à quo existerent, sicut duo fratres ab vno patre geniti: vnde impossibile est, ꝙ filius & spūs sanctus hoc modo sint à pr̃e, sicut duę personæ distinctæ, & ꝙ vnus eorū nō sit ab alio. Si vero aliquis consideret distinctionem personarum per ordinem ad attributa elsētialia, patet ēt ꝙ idem sequitur. Primo quidem: quia ſm hoc filius procedit per modū naturæ, spūs sanctus aũt per modum volūtatis, nam semper processio naturæ est principium & origo cuiuslibet alterius processionis, oīa. n. quę p artem & voluntatē, & intellectum fiunt ab eis, quæ ēm naturā sunt, principiū sumūt, & 16 dicit Ric. 6. de tri. Quia inter oēs procedēdi modos stat primum locū tenere, & cæt. principalē esse illum modum procedēdi, qui est filii à patre, nā nisi iste præesserit, cęterorū nullum existendi locum habebit oīno. Secundo manifestū est si dicatur, ꝙ filius procedit processione intellectuali vt verbum, spūs aũt sanctus processione voluntatis, vt amor, non. n. pōt nec intelligi, ꝙ amor sit alicuius quod non est intellectu pręconceptum: vñ quilibet amor est ab

Idem ſm per ordinē attributorū, potius distinctio fideretur.

Tex. com. 10.

est ab aliquo verbo loquendo de amore intellectualis naturę. Tertio idem apparet, si Spiritum sanctum dicamus vnificum spiramen quoddam diuinitatis, vt dicit Athus. Omnis. n. motus & actio vitæ ordinatur per intellectum, nisi ex imperfectione naturæ contrarium accidat: vnde ex his omnibus supradictis datur intelligi, ꝙ nec Spiritus sanctus esset alius à filio, si ab eo non procederet, nec spiratio esset aliud à generatione. Hæc ille in forma. Sic ergo patet probatio consequētiæ assumptæ primæ rationis pro conclusione. Eandem consequentiam probat eodem modo, sed breuius 1. sent. dist. 11. q. 1. artic. 1. Item quarto contra Gentiles. c. 24. probat eandem consequentiam breuitis & formaliter. In rebus (inquit) remota materiali distinctione, quæ in diuinis locum habere non potest, non inueniuntur aliqua distingui, nisi per aliquam oppositionem, quæ. n. nullam oppositionem habent ad inuicem, simul esse possunt in eodem: vnde per ea distinctio causari nō potest, album. n. & triangulare licet diuersa sint: quia tamen non opponuntur, in eodem esse contingit, oportet autem supponere secundum catholicæ fidei documenta, quòd Spiritus Sanctus à filio distinguatur, aliàs non esset trinitas, sed dualitas in personis, oportet igitur huiusmodi distinctionem per aliquam oppositionem fieri, non autem oppositione affirmationis, & negationis: quia sic distinguuntur entia à non entibus. nec etiam oppositione priuationis, & habitus: quia sic distinguuntur perfecta ab imperfectis, nec etiam oppositione contrarietatis: quia sic distinguuntur, quæ sunt diuersa secundum formam, nam contrarietas, vt Philosophi docent est contrarietas secundum formam, quæ quidem differentia diuinis personis non conuenit, cum eorum sit vna forma, sicut vna essentia secundum illud Apostoli Eph. 2. de filio Dei dicentis, quòd cum in forma dei esset. ſ. patris. Relinquitur ergo vnam personam diuinam ab alia non distingui nisi oppositione relatiua, sic. n. filius à patre distinguitur secundum scilicet oppositionem relatiua filii, & patris, non autem in diuinis personis alia oppositio relatiua esse potest nisi secundum originem. Nā relatiue opposita, vel supra quantitatem fundantur, vt duplum & dimidiū, vel super actionem & passionem, vt. Dominus & seruus, mouens & motum, pater & filius. Rursus relatiuorum quę super quantitatem fundantur quædā fundantur super diuersam quantitatem, vt duplum & dimidium, maius & minus, quędam super ipsam vnitatem, vt idem quod significat vnū in substantia, & æquale quod significat vnum in quantitate, & simile quod significat vnum in qualitate. Diuinæ igitur personæ distingui non possunt relationibus fundatis super diuersitatem quantitatis: quia sic tolleretur triū personarum æqualitas, nec iterum relationibus quæ fundantur super vnum: quia huiusmodi relationes distinctionem non causant, immo magis ad conueniētiam pertinere inueniuntur, & si forte aliquæ earum distinctionem præsupponant. In relationibus vero omnibus super actione, & passione fundatis semper alterum est, vt subiectum & inæquale secundum virtutem, nisi solum in relationibus originis, in quibus nulla designatur minoratio, eo quòd inuenitur aliquid producere sibi simile, vel æquale secundū naturā & virtutem. Relinquitur igitur, quòd diuinæ personæ nō possunt distingui, nisi oppositione relatiua secundum originem, oportet igitur quòd si Spiritus sanctus distinguitur à filio quòd sit ab eo, non, n. est dicere, ꝙ filius sit à Spiritu sancto, cum Spiritus sanctus magis filii esse dicatur, & à filio detur. Hæc ille ibidem. Item arguit ibidem pro prædicta consequētia multipliciter quasi per easdem rationes, quæ positæ sunt. Medium. n. vnius est. Quia cum paternitas & spiratio actiua ex hoc quòd non sunt oppositæ adinuicem, non constituant duas personas, immo inueniantur in eadem persona, ita nec filiatio & processio Spiritus Sancti si nō plus opponerentur quàm duæ prædictæ constituerent duas personas, sed inuenirentur in eadem, oportet igitur quòd filiatio & processio habeant oppositionem originis, sicut ꝙ persona constitutiua per vnam originetur, à persona constituta per aliam. Medium autem alterius rationis tactum est etiam superius. Quia cum filius, & Spiritus sanctus conueniant in hoc, quòd est esse ab alio, & inter se distinguantur. oportet ꝙ distinguantur per aliquid per se pertinens, vel per differentias per se pertinentes ad illud commune. ſ. ens ab alio. i. per se diuidentes hoc, quod est esse ab alio, quæ quidem non possunt esse nisi differentiæ eiusdem generis. ſ. ad originem pertinentes, vt vnus eorum sit ab alio. Medium autem alterius rōnis est: quia ſi Spiritus Sanctus non procedit à filio, tunc processio vnius nō posset distingui à processione alterius, non. n. possent esse duæ processiones aut origines, arguit enim sic. Origines (inquit) non possunt distingui nisi penes terminos vel principium vel subiectū, sicut origo equi distinguitur ab origine bouis ex parte termini, secundum ꝙ hæ origines terminantur ad naturas specificæ diuersas ex parte autem principii, vt ſi supponamus in eadem specie animalis quædam generari ex virtute actiua solis tantum, quędaautem simul cum hac virtute ex virtute actiua seminis ex parte vero subiecti differt generatio huius æq. & illius secundum ꝙ in diuersa materia recipitur, hæc autem distinctio, quę est ex parte subiecti in personis diuinis locum habere nō potest, cum sint omnino immateriales. Similiter ex parte termini non potest esse processionum distinctio in diuinis: quia vnam & eandem diuinam naturam, quàm accipit filius nascēdo, accip. t Spiritus sanctus procedendo. Relinquitur ergo quòd vtriusque originis distinctio esse non pōt nisi ex parte principii, manifestum est autem ꝙ principium originis filii est solus pater, ſi igitur processionis Spiritus Sancti principium sit solus pater, non erit alia processio Spiritus Sancti à generatione filii, & sic nec Spiritus Sanctus distinctus à filio. Ad hoc igitur, quòd sint aliæ processiones & alii procedētes, necesse est dicere, quòd Spiritus Sanctus non sit à solo patre, sed à patre & filio. Si autem inquit S. Doctor aliquis dicat, ꝙ istæ processiones differunt ſm principium inquantum pater producit filium per modum intellectus vt verbum, Spiritus Sanctus aũt per modum voluntatis, vt amorem, ſm hoc oportebit dicere ꝙ ſm differentiam intellectus & voluntatis in Deo patre distinguantur duæ processiones in diuinis, & duo procedentes, sed voluntas & intellectus in Deo patre non distinguuntur ſm rem, sed solum secundū rationē. Sequitur igitur, ꝙ duæ processiones & duo procedentes differant solum rōne, ea vero quæ solum ratione differunt de se inuicem prædicantur, verum. n. est dicere, ꝙ voluntas diuina est intellectus eius, & ecōuerso, verum ergo erit dicere quòd Spiritus Sanctus est filius, & ecōuerso, quod est Sabellianæ impietatis, nō igitur sufficit ad distinctionem Spiritus Sancti, & filii dicere, ꝙ filius procedat per modum intellectus, & Spiritus Sanctus per modum voluntatis, nisi cum hoc dicatur, quòd ex hoc quòd filius procedit per modum intellectus, & Spiritus Sanctus per modum voluntatis sequitur quòd Spiritus sanctus sit à filio, nam amor procedit à verbo, eo quòd nihil amare possumus nisi verbo cordis illud concipiamus. Hæc ille in forma. Medium vero alterius rōnis est supra positum. ſ. quia in substantiis materialib. non pōt esse distinctio, nisi ſm ordinem, in diuinis aũt solum esse potest ordo originis, quo vna persona procedit ab alia, & sic per ista media probat S. Doctor istam conditionalem, ſi Spiritus sanctus non procedit à filio non distinguitur ab eo, & consequenter istam, Spiritus sanctus distinguitur à filio, ergo procedit ab eo, ac per hoc probat conclusionem nostram. Vlterius secundo loco arguit pro conclusione ibidem. ſ. cōtra Gent. lib. 4. c. 24. Pater (inquit) & filius quantum ad vnitatem essentiæ non differunt nisi in hoc, ꝙ hic est pater, ille est filius, quicquid igitur præter hoc est, est cōe patri & filio, esse aũt principiū Spiritus sancti est præter rōnem paternitatis, & filiationis, nam alia relatio esse, qua pr̃ est pater, & qua pater est principiū Spūs sancti, esse igitur principium Spiritus sancti, cōe est patri & filio. Hæc ille. Vlterius 3. loco arguit pro conclusione. Quicquid non est cōtra rōnē alicuius non impossibile est ei conuenire nisi forte per accns; esse aũt principium Spiritus sancti non est contra rōnem filii, neque inquantum est Deus: quia pr̃ est principiū Spūs sancti, neq; inquantū est filius, eo ꝙ alia est processio Spūs sancti & filii, non est aũt repugnans id, qđ est à principio ēm vnam processionē esse principiū alterius

rius processionis. Relinquitur igitur quòd non sit impossibile filium esse principium spiritus sancti, quod aũt non est impossibile est possibile, vel potest esse, in diuinis autẽ non differt esse & posse, ergo filius est principium spiritus sancti. Hæc ille. Istas etiam rationes ponit de potẽtia Dei q. 10. artic. 4. Sed istas rationes labefactare nititur Aureolus in præsenti distinctione eas asserens inefficaces ad propositum, quicquid sit de conclusione, ideo primo ponam responsionem suam ad rationem S. Doctoris. Secundo stabitim ostendetur responsionis insufficientia, & rationis efficaciam perdurare. Ad primũ ergo argumentum dicit, q suppositio q Spiritus sanctus nõ procederet à filio, adhuc tamen in filio remaneret aliquid distinctum à Spiritu sancto, & res illi incompossibilis, nec filius & Spiritus Sanctus concurrerent in eãdem personam. Istud autem probat Aureol. quatuor mediis. Primum est quòd duæ passiuæ productiones, p quas perfectè capit esse productum, impossibile est quòd attingant idem productum, sed generari & spirari sunt duæ productiones passiuę, quę etiam essent distinctę, dato quòd Spiritus Sanctus non procederet à filio, sicut expresse dicit Ansel. de processione Spiritus Sancti. cap. 10. ait. n. Quia licet non constet adhuc q Spiritus sanctus procedat a filio, & loquitur pro principio libri, antequam istud probauerit contra græcos, licet inquam istud non constet, constat tamen quòd distinguuntur filius, & Spiritus sanctus: quia iste est ex Deo nascendo, & ille procedendo: ergo inquit Aureolus, passiua generatio nondum esset in persona Spiritus sancti, immo distingueretur ab ea, & esset incompossibilis, dato q Spiritus sanctus non emanaret à filio. Secundum est tale. Constat inquit quòd generari, & spirari sunt incompossibilia in eodem supposito, quam incompossibilitatem facit spirare quod est à genito secũdum te, spirare ergo dat secundum te ipsi generari incompossibilitatem cũ spirari passiuo, aut ergo hoc dat sibi effectiue, aut formaliter, aut in alio genere causæ, non potest poni, quòd hoc det sibi formaliter: quia tunc spirare, & generari essent idem formaliter, quod dici nõ potest, cum generari sit quasi passio, & spirare sit actio. Et iterũ quia spirare est vere in patre, cui repugnat generari. Relinquitur ergo quòd in alio genere causæ contrahat generari & spirare incompossibilitatem cum spiratione passiua. In quocunque autem genere causæ sit seipso habebit incompossibilitatẽ formaliter, quamuis actiue vel aliter à spirare, sed cõstat quòd illud quod inest alicui formaliter, & debetur sibi ex sua ratione remanet quocunque alio dempto, siue per possibile seu per impossibile. ergo dempto spirare, adhuc remanebit incompossibilitas generationis passiuę cũ spirari passiuo. Tertium est tale. Quandocunque aliquid non est causa alicuius secundum rem, sed hoc est tantummodo vt illud innotescat, illo dempto per impossibile, potest aliud remanere, alioquin si non remaneret esset causa illius secundum rem, & non solum secundum innotescentię rationem, sed generari & spirare non est causa secundum rem, quare generatio, & spiratio passiue sumptæ sunt incompossibiles inuicem, quod patet: quia quicquid competit rei alicui in diuinis, competit sibi formaliter ex se, passiuę autem generationi, & passiuę spirationi competit incompossibilitas mutua, & ita necesse est quòd oriatur ex propriis eorum rationibus. Et iterum si spirare esset causa huiusmodi incompossibilitatis, aut esset quia spirare, & generari sunt idem in filio, aut quia sunt simul in eo, aut quia generari est prænium ad spirare, non potest poni primum, nec secundum, nec tertium: quia eodem modo idem est spirare cum essentia in persona filii, & simul est cum essentia, & spirare supponit essentiam in filio, & tamen non dat essentiæ incommunicabilitatẽ respectu Spiritus sancti, nec quòd essentia & spiratio passiua sint incompossibiles. ergo nec generationi passiuę dabit quòd sit incompossibilis spirationi passiuę, nisi ipsæ hoc habeant formaliter, & ex seipsis. Relinquitur ergo quòd spirare sit causa solum, vt innotescat incompossibilitas ista; vnde non dicuntur spirari & generari distingui per spirare realiter: sed tamẽ innotescunt, quare dempto spirare, adhuc passiua generatio Spiritui sancto repugnabit. Quartũ est tale. Quicquid est causa causæ est causa effectus, sed secundum te causa incompossibilitatis passiuę generationis, & passiuę spirationis est: quia ista illam præexigit in supposito producere. Causa vero quòd ista præexigat & illa præexigatur est ex suis rationibus formalibus. ergo istę rationes sunt causa primaria incompossibilitatis. dempta ergo causa secunda, adhuc remanebit prima: vnde dato q spiratum non sit à generato, adhuc suis rationibus formalibus generatio & spiratio passiue sumptę erũt incompossibiles. Hæc ille. Ex istis autem respondet ad primam rationem, quòd in falso fundatur, scilicet q omnis distinctio in diuinis sit per relationes oppositas, sed bene verum est quòd omnis distinctio in diuinis sit per relationes incompossibiles, & ita dicit debere intelligi dictum Anselmi dicentis. Quia in diuinis omnia &c. Generatio autem passiua, & spiratio passiua sunt relationes incompossibiles, & ideo sufficienter distinguerent filium & Spiritum Sanctum, posito q in filio non esset spiratio actiua. Contra eandem consequen tiam arguit sic Scot. Quocunque formaliter aliquid constituitur in esse. eodẽ distinguitur distinctione conuenien te tali entitati: quia eodem est aliquid ens & vnum conueniens tali entitati, & si vnum, igitur indistinctum in se, & distinctum ab aliis, sed filius constituitur in esse primali filiatione, igitur ea formaliter distinguitur ab omni alia persona, igitur circumscripto per impossibile quocũque alio, & maxime posteriori filiatione, remanebit filius distinctus personaliter à quacunque persona, assumptum patet: quia filius non constituitur in esse personali spiratione actiua: quia illa est communis patri & filio, & nõ sunt in eo proprietates positiuæ alię quàm generatio passio, & spiratio actio. Dicetur forte quòd formali constitutiuo non distinguitur aliquid à quocunque, sed tãtum ab illis, cum quibus magis conuenit, & à quibus non distinguitur aliquo modo nisi illo formali, exemplum, homo rationalitate nõ distinguitur à lapide, sed à speciebus animalis cũ quibus maxime conuenit, & in quo in paucissimis distingui videtur, à lapide distinguitur animalitate: quia lapis est inanimatus, quæ animalitas non est constitutiua eius, ita dicitur in proposito q filius cum patre conuenit in spiratione actiua, & in hoc distinguitur à Spiritu Sãcto, proprio aũt suo formali, s. filiatione distinguitur à patre, cum quo conuenit in spiratione. Contra hoc arguitur primo. Quia quodlibet habens aliquod esse distinguitur distinctione conuenente illi esse à quocunque alio per aliquid quod est de ratione eius inquantum habet tale esse, igitur filius distinguitur personaliter per aliquid, quod est de ratione eius inquantum est persona, spiratio aũt actiua non est de ratione eius, sed filio iã posito quasi proprietas aduenticia. Secundo. Quia exemplum non est ad propositũ: quia si homo distinguitur à lapide, non est per rationale primo, distinguitur tamẽ per aliquid, quod est de essentia sua, ita q inconueniens esset ipsum per nihil, quod est de essentia sua à lapide distingui, sed tamen per risibilitatem, igitur est in proposito ita. Tertio. Quia per formale constitutiuum distinguitur constitutum ab oi alio, etiã si per impossibile quodcunque aliud ab alio circunscribatur: quia per illud distinguitur primo, & adæquate ab oi non tali, sed quodcunque non habens formã illam constitutiuam est non tale, igitur per illã distinguitur ab oi alio nõ habente illã. Ista rõ declaratur. Quia licet homo non tm per rõnale distinguaẽ à lapide, sed ẽt per animalitatẽ, non etiam primo distinguitur per rõnalitatem, i. nõ adęquate: quia tunc quodlibet distinctum à lapide esset rõnale, sed adæquate in gñe corporis distinguitur à lapide p aiatum, circumscripto per intellectum ab hoẽ quocunque alio à rationalitate, per illud distinguitur solum essentialiter à quocunque non rõnali, & ita à lapide, qui est non rõnalis, non igitur tm illud distinguit realiter quod distinguit adequate, sed ẽt illud quod solũ si poneretur, esset incõpossibile illi, à quo distinguitur. Sed o sic principaliter. Quia si pr̃ per impossibile non spiraret, sed filius, adhuc tũ pater paternitate distingueret à filio & Spũ sancto, sicut paternitates cõstituit in esse personali. igitur ita in proposito dato q filius non spiraret sufficiẽter, distingueretur à Spũ sancto, & à pr̃e per filiationem eius constitutiuam. Tertio sic.

Generatio

Contra rõnes Aureol. d. 12. q. 1. artic. 11.

Verum suppo sito q. s. à filio non procedat filius distinctus esset à Spiritu sancto.

Contra arg. Scoti q. 11 non Sancti

Generatio distinguitur à spiratione circunscripto per impossibile omni alio à relatione generationis & spirationis, aut saltem circunscripto hoc, quòd spiratio actiua est à filio, dum tamen staret distinctio principiorum generandi & spirandi, igitur & quocunque tali circunscripto staret distinctio filij & Spiritus Sancti. probatur consequentia, quia impossibile est vnam personam duabus productionibus totalibus accipere esse, nulla enim productione accipit esse vel distinctionem. qua per impossibile circunscripta non minus acciperet esse, sed in productione hac, & illa acciperet esse complete vtraque, quia vtraque esset perfecta, igitur vtraliber circunscripta haberet esse per alteram complete, & ita neutra vel vtraque acciperet esse complete. Quarto. Dictum Boetij non iuuat. licet enim relatio multiplicet, tamen non tantum à relatione oppositа, sed etiam à qualiber relatione disperata, cui formaliter non est idem, quia sicut in generatione qualitatis albedo non solum distinguitur ab altera qualitate contraria, sed ab omni alia disperata, quia albedo nõ est formaliter dulcedo, nec odor, & si alia disperata esset impossibilis alteri disperatę in eodem supposito, non tantum distingueretur natura à natura, sed requireretur distinctio suppositorũ, ita relatio disperata distinguitur ab omni relatione disperata absque aliqua alia incompossibilitate, nec tantum habent distinctionem, sed incompossibilem rationem siue incompossibilitatem in eodem supposito. quales relationes disperate accipiendi naturam, quia persona quę disperatis modis acciperet naturam non vnico modo haberet naturam. Sed istorum responsiones nullę sunt, nec suppositum Aureoli est verum, nec probationes adductæ procedunt. Ad primam enim probationem negatur minor, supra enim probatum est rationibus S. Doctoris, q si Spiritus Sanctus non procederet à filio, nec econtra processio vnius nullo modo distingueretur à processione alterius. Et cum vult probare oppositum per dictum Anselmi: Ad hoc dictum respondet S. Tho. de potentia Dei. q. 10. art. 5. ad secũdum. Inquit enim: Illud quod dicit Ansel. q filius & Spiritus Sanctus per hoc solum ad inuicem distinguuntur quòd diuerso modo procedunt, est omnino verũ, sed sicut ostensum est diuerso modo procedere non possent, nisi Spiritus Sanctus à filio esset; vnde remoto quòd Spiritus Sanctus sit à filio, omnino distinctio Spiritus Sãctus remouetur à filio. Est autem intentio Ansel. in lib. de processione Spiritus sancti prius ponere eą in quibus nos cõuenimus cũ negantibus Spiritum sanctum à filio esse, qui tamẽ dicunt Spiritum sanctum à filio distingui, vnde verba prædicta Anselmi sunt magis disputatiua suppositio quàm veritatis diffinitio. Hæc S. Doctor in forma. Eandẽ responsionem ponit finaliter prima parte. q. 36. artic. 2. ad septimum. Ex quibus patet, quòd si arguens dicta S. Doctoris diligenter & simplici oculo perlegisset, ista argumẽta non tantum ponderasset. Ad secundam probationem illius suppositi dicitur ad minorem, quòd spirare dat formaliter ipsi generari incompossibilitatem ad spirari. Et cum infertur, ergo spirare & generari essent idem formaliter, negatur consequentia, nec valet sicut ista, hæc albedo ratione huius subiecti, in quo est, habet formaliter incompossibilitatem ad hoc, quòd sit in alio subiecto, ergo albedo est idem formaliter cum hoc subiecto, & multæ aliæ instãtiæ dari possent. Ad tertiam negatur minor. Spirare enim eo ipso quòd est in eodem supposito cum generatione passiua dat illi incompossibilitatẽ ad spirationem passiuam secundum rem, & non solum secundum innotescentiæ rationem. Nec valet probatio prima, falsum est enim quòd quicquid competit alicui in diuinis, competit formaliter ei ex se. Nam Spiritus in diuinis est similis, & eiusdem naturæ cum spirante, quod tamen non conuenit spiritui formaliter ex se, hoc est inquantum est spiritus, vt aliàs dictum est. Nec etiam valet secunda probatio, cum enim dicitur. Si spirare est causa huius incompossibilitatis &c. Dico quòd diuisio est insufficiens, non enim spirare quod est in filio cum generari est causa incompossibilitatis ipsorũ. s. generari & spirari, quia spiratio est idẽ realiter cum generatione, nec quia est in eodem supposito, nec qa est posterior ipsa generationę passiua, sed quia est relatio secundum rationem aduenies supposito constituto per generationem passiuam. Ex quo patet, quòd instantia de diuina essentia nulla est, quam tamen iste tantum ponderat. Patet etiam quòd nulla est instantia, quam aliqui faciũt de spiratione actiua, quæ est cum generatione actiua, dicunt enim q non est maior repugnantia vel incompossibilitas, quòd filiatio stet cum spiratione actiua, & cũ opposito spirationis quàm q spiratio actiua stet cum paternitate & cum opposito paternitatis, nisi aliud obstet præter oppositionem, sed constat q spiratio actiua stat dum paternitate, & cum opposito paternitatis. s. filiatione, ergo filiatio pòt stare cum spiratione actiua, & cum eius opposito si aliud nõ obstet nisi oppositio. Dico enim q ista instantia nulla est, quia quòd spiratio actiua stet cũ paternitate, & eius opposito causa est, quia spiratio actiua non est proprietas personalis, nec constituit suppositum, aut personam, sed aduenit secundum rationem suppositi patris cõstituto in esse personali per paternitatem, & ideo non se habet quasi proprietas individualis & incommunicabilis, non mirum ergo si potest stare cũ pluribus personis, & cum proprietatibus personarum oppositis, sicut etiã in creatis ea quæ sequuntur suppositа constituta possunt stare cum oppositis principijs suppositа indiuiduantibus, vt albedo & nigredo sunt in diuersis suppositis; sed filiatio vel generatio passiua constituit suppositum, & habet vicem principij indiuiduantis per consequens, & ideo nimirum si ipsa incommunicabilis existens non stet cum aliquibus oppositis, immo nec cum distinctis suppositis. Ad quartam totum conceditur vsque ad illud quod infertur. s. q rationes formales passiuę generationis, & passiuę spirationis sunt causa sufficiens sine alio incompossibilitatis earum. Istud enim non infertur bene, sicut nec istud. s. pater & filius formaliter opponuntur relatiue per paternitatem & filiationem, ita quòd paternitas & filiatio sunt causa huius oppositionis, sed generare & generari sunt causa, quòd pater & filius habeant istas relationes oppositas, quæ sunt paternitas & filiatio, ergo dempta istis relationibus paternitate. s. & filiatione, adhuc pater & filius opponerentur relatiue, remanente causa primaria. s. generare & generari. Constat q consequentia nulla est, & propositio in qua fundat istam consequentiam. s. remota causa secunda remanet prima; intelligitur de causis efficientibus essentialiter ordinatis, & quo ad generalem influentiam solum, sed loquendo de causis alterius ordinis. s. efficiente & formali, & non de duabus efficientibus, vel de duabus formalibus nihil est ad propositum, forma enim ignis est causa caloris in igne, & calor facit ignem formaliter calidum, & tamen constat quòd remoto calore nunquam forma ignis faceret ignem formaliter calidum. Veruntamen arguens vnum falsum præsupponit. s. q formalis ratio istarum processionum sit causa quòd vna præexigat aliã, huius enim oppositũ dicimus. s. q quia vna istarum præexigit aliam, inde sumitur formalis earum ratio, processiones enim cum non distinguãtur penes subiecta, in quibus sunt loquendo in diuinis, nec habeant in se aliquam oppositionem, oportet quòd formalis ratio distinctionis earum sumatur penes terminos, vel penes principia. vt supra dictum est, non ergo formalis earum ratio est causa quòd vna præexigat aliam, vel se habeat quasi principium alterius, sed potius, quia vna earum cõstituit suppositum in quo est alia, vel se habet quasi principium alterius, inde sumitur earum formalis ratio, arguens ergo deceptus videtur in hoc, q de effectu facit causam & econtra. Sic ergo patet, quòd illud suppositum est falsum. Responsio etiam quam dat ad argumentum S. Doctoris nulla est, nec glosa Anselmi, probatum est enim supra q illę processiones non possunt esse plures in diuinis nõ solum incompossibiles, nisi aliquo modo sit inter eas oppositio, non sic quòd processiones sint adinuicem relationes oppositę vt paternitas & filiatio, sed sic quòd sunt processiones suppositorum oppositorum relatione originis. cuiusmodi sunt filius & Spiritus sanctus, quia scilicet filius opponitur Spiritui sancto per spirationem actiuam, quæ est relatio directe opposita spirationi passiuę. Ad multa etiã superius tacta respondet, sed omnes suę responsiones fundantur

Quid sit incompossibilitatis causa secundũ participationem pro solutionem.

Remota causa secunda remanet prima in quo ordi. causarum intelligitur.

Contra solutionem Aur quib. ad sua argumenta S. Thom. respondet.

dantur in hoc, quòd ſpirari & generari ex ſuis rationibus formalibus omni alio circũſcripto ſunt incompoſibiles, & non ſic ſpirare & generare, dicit enim quòd maior eſt repugnantia inter productiones paſſiuas quàm actiuas, ſed iſtud eſt ſuperius improbatum. vbi oſtenſum eſt, quòd nulla eſſet incompoſibilitas, & diſtinctio illarum proceſſionum, niſi intercas eſſet ordo realis, & quòd omnis diſtinctio rerum immaterialium eſt propter aliquam oppoſitionem realem, nec vnquam iſtę proceſsiones ex ſuis rationibus formalibus formaliter ſeipſis diſtinguerẽtur, niſi illę rationes haberent adinuicem aliqualiter oppoſitionẽ. Ad multa etiam alia ſoluit fundans ſe in hoc, q̃ non omnis diſtinctio in diuinis eſt formaliter per relationes oppoſitas, ſed ſufficit quòd ſint diſperatę & incompoſibiles ex ſuis rationibus formalibus, ſed hoc cõſimiliter improbatur ſicut præcedens illa enim incompoſibilitas vel realis diſtinctio nõ poteſt prouenire, niſi ex oppoſitione, præſertim quia ex formalitim rationum diſtinctione proceſſionum vel relationum filij & Spiritus Sancti nunquã poteſt inferri inter filium & Spiritum ſanctum, vel inter proceſsiones eorum, aut relationes niſi formalis diſtinctio, ſed non realis, dicam enim quòd iſtę proceſsiones habẽt idem productum ſecundum rem, ſed aliud & aliud ſecundum rationem, & poſſunt terminari ad eãdem perſonam ſecundum rem, ſed aliam & aliam ſecundum rationem, & ſic iſta conſequentia eſt bona ſuppoſitis illis, inter quę conueniunt Græci cum Latinis. ſ. quòd Spiritus ſanctus non diſtingueretur à filio, ſi non procederet ab eo, & ſic argumentum primũ pro concluſione ſtat in vigore. Ad ſecundum autem argumentum pro concluſione dicit Aureol. diceretur quòd filius & pater differunt, quia in patre eſt actiua ſpiratio, cui opponitur filiatio iſto modo, quia generatio & ſpiratio ſũt ſimultaneæ productiones, ita quòd vna aliam non præſupponit, propter quod repugnat ſpirato q̃ generet, & generato quòd ſpiret. Sed iſta reſpõſio apparet impoſsibilis. Licet enim illę productiones in diuinis ſint ſimultaneę quo ad durationem, tamen ſecundum noſtrum modum intelligendi vna præſupponit aliam, & ex ſuis rationibus habent, quòd procedẽs per generationem intellectus ſit principiũ illius quod procedit per ſpirationem intellectualem, quare ſi Græci ita reſponderent, multum proteruirent niſi dicerent, quòd filius non procedit vt verbum intellectus, & Spiritus ſanctus non vt amor voluntatis. Ad tertium autem argumentum pro concluſione dicit Aureol. quòd eſt inefficax quia dicetur pari ratione, quòd pater communicat Spiritui ſancto, q̃ generaret filium, ita vt pater ſolus ſpiret Spiritum ſanctum, pater autem & Spiritus ſanctus ſimul generent filium, nõ enim repugnat Spiritui ſancto generare ratione diuinitatis, nec quia productus eſt, quia productum generare poteſt, ſicut videmus in creatis, nec ratione ſpirationis, quia nullã habitudinem habet ad generationem. Et ſi dicatur, q̃ immo quia ſpiratio eſt à genito petitur illud quod quæritur & ratio remanet inefficax. Hæc ille in forma. Sed apparet per prædicta, quòd reſponſio nulla eſt, dicetur enim quòd generare repugnat ſpiritui ſancto, quia ſm q̃ dicit ſanctus doctor 1. par. q. 37. ar. 3. ad 3. Licet. n. in Deo nõ ſit alius intellectus & voluntas, tamen de rõne intellectus & voluntatis eſt, q̃ proceſsiones, quæ ſunt ſm actionẽ vtriuſq; ſe habeant ſm quẽdam ordinem, nõ. n. eſt proceſsio amoris, niſi in ordine ad proceſsionem verbi, nihil. n. põt amari. niſi ſit in intellectu præconceptum. Hæc ille. In creatis, ergo apparet manifeſte, q̃ proceſsio amoris præſupponit proceſsionẽ verbi: cum autem producens non præſupponat productum apparet manifeſte, q̃ cum ſpiritus ſanctus præſupponat verbum repugnat ei generare verbum illud qđ præſupponit. In diuinis aũt nõ põt eſſe aliud verbũ rõne quæ alias dicta fuit: & ſic patet q̃ generare primum verbũ repugnat in diuinis ſpiritui ſancto, ac per hoc generare verbum, cum non poſsit ibi eſſe ſm verbum. Qđ autẽ dixi de præſuppoſitione intelligo ſm rõnem. ſ. iſta productio præſupponit illam: & non de præſuppoſitione alia in diuinis loquẽdo. Et ſic terminatur primus articulus. Ad rationes Scoti reſpondebitur in ſecundo articulo propter vicinitatem ad dicenda in eodem.

QVantum ad ſecundum articulũ ſit prima concluſio. Licet filius diſtinguatur a ſpiritu ſancto p filiationem ſm habere & non habere eandem proprietatẽ: ſtat q̃ per filiationem ſolũ diſtinguitur, a patre ſm oppoſitionẽ relatiuam. Iſtam cõcluſionem ponit & probat ſanctus doctor, quarto quodlibet. q. 4. art. 2. vbi ſic ait. Hoc mõ ſe habent proprietates perſonales in diuinis ad diſtinguendũ perſonas, ſicut ſe habent in rebus naturalibus formę ſubſtãtiales ad diſtinguendas ſpecies rerum: ſecundum tñ q̃ a creaturis exempla ad Deum aſſumpta: non omnino ſimilia ſunt. In rebus autem naturalibus diſtinguitur aliquid per formam ſuam ab alio dupliciter. Vno modo ſm directam oppoſitionem formæ ad formã, & hoc modo diſtinguitur vnaquæq; res naturalis ab omnibus ſpeciebus ſui generis, quæ habẽt formas oppoſitas ſm q̃ genus diuidit oppoſitis differentijs: ſicut Saphirus diſtinguitur ſua forma ab oĩbus alijs ſpeciebus lapidum. Alio mõ diſtinguit res naturalis per ſuam formã ſm habere & non habere: & hoc modo diſtinguitur ab oĩbus non habentibus formã illam: ſicut Saphirus per ſuam formam naturalẽ diſtinguit non ſolum ab alijs generibus lapidum, ſed a ſpecibus animalium & plantarũ: ſic ergo dicendum eſt q̃ filius ſua filiatione diſtinguit a patre ſm oppoſitionem relatiuam ad paternitatẽ: ſed a ſpiritu ſancto diſtinguitur filiatione per hoc, q̃ ſpiritus ſanctus non habet filiationẽ quam filius habet. Hæc ille in forma. Secunda concluſio eſt illa. Filiatio nõ põt eſſe prima diſtinctionis rõ inter filium & ſpiritum ſanctum: ſed ſpiratio actiua, quæ eſt in filio. probatur concluſio pro prima parte ſui per ſanctum doctorem de potẽtia Dei. q. 10. ar. 5. vt ſupra allegatũ extitit. Ait. n. ſic. Veritas cuiuslibet negatiuę fundatur ſupra veritatem affirmatiuę: ſicut veritas huius negatiuę: ethiops nõ eſt albus: fundatur ſupra veritatẽ huius: ethiops eſt niger, & ideo oportet omnem differẽtiam, quæ eſt per oppoſitionem affirmationis & negationis reduci in differentiam alicuius affirmatiuę oppoſitionis: vnde non poteſt eſſe prima ratio diſtinctio inter filium & ſpiritum ſanctum: ex hoc q̃ filius eſt genitus non ſpiratus, & alius ſpiratus non genitus, niſi præintelligatur inter generationẽ & ſpirationẽ inter filiũ & ſpiritum ſanctum diſtinctio p aliquam oppoſitionem duarũ affirmationum. Hæc ille in forma. Ex quo nõ ſolũ patet prima pars concluſionis: ſed etiam ſecunda. Ex quo enim prima diſtinctionis rõ inter filium & ſpiritum ſanctum eſt per oppoſitionem duarũ affirmationum: in filio aũt nõ eſt aliqua affirmatio oppoſita affirmationi, quę ſit in ſpiritu ſancto, niſi ſpiratio actiua. quæ opponitẽ relatiuę ſpirationi paſsiuę: oportet q̃ primo diſtinguatur filius à ſpiritu ſancto per ſpirationem actiuam: non autẽ per filiationem primo: quia illa non opponitẽ affirmatiue alicui affirmationi, quæ ſit in ſpiritu ſancto. Sed contra iſtam ſecũdam cõcluſionem arguit Aureol. vbi ſupra primo ſic. Illo nanq; perſona filij diſtinguitur perſonaliter: a quo hẽt q̃ ſit perſona: eadem. n. eſt differentia conſtitutiua ſpeciei: & conditiua. ab alia ſpecie infra idem genus, vt dicit Porphirius, & eſt notum p ſe, q̃ oẽs res in tali eſſe conſtituit: in quali eſſe diſtinguit: nã ſi albedo diſtinguit qualitatiue albũ a nigro: dat eſſe qualitatiuum, & ſi diſtingueret ſubſtantialiter: daret eſſe ſubſtantiale, qđ ergo diſtinguit perſonaliter: dat eſſe perſonã, ſed cõſtat, q̃ filius non eſt precise perſona per ſpirationẽ actiuã: tunc. n. filiatio eſſet extra perſonam filij: & ita nõ eſſet proprietas perſonalis, qđ eſt conceſſum ab omnibus: ergo ſpirare præciſe ſumptum non diſtinguit perſonam filij a perſona ſpiritus ſancti. Secundo ſic. Quicunque aliquid vnum & ſimplex diſtinguit perſonaliter aliquid ab aliquo quæcunque diſtinguit ab illo vt vnam perſonam diſtinguit: ſi. n. eſt vnum ſimplex diſtinguens perſonaliter cuicunque dat eſſe diſtinctum: dat quod ſit vnũ ſimplex perſonaliter diſtinctum: vnum autẽ ſimplex perſonaliter diſtinctũ: neceſſario eſt vna ſimplex perſona: alioquin ſi duę, non eſſet vnum diſtinctum perſonaliter: immo plures perſonæ perſonaliter diſtinctæ. Sed ſpirare præciſe ſumptum eſt vnum ſimplex diſtinctum: ergo ſi perſonaliter diſtinguit filium a ſpiritu ſancto: & ſimiliter patrẽ: ſequitur q̃ pater & filius ſunt vna ſimplex perſona diſtincta a ſpirare à ſpiritu ſancto, hoc autem eſt erroneum:

Per formales naturales duplicitas implicat contradictionem.

roneum: tunc. n. ex patre & filio conſtaretur vna perſona, rediret error Sabelli confundẽtis & cõmiſcentis perſonas. ergo impoſsibile eſt poni, qđ ſpirare præciſe ſumptũ diſtinguat perſonam filij a perſona ſpiritus ſancti in eſſe perſonali. Tertio ſic. Effectus formalis numeratur cũ numeratione formę: vnde quia diuinitas eſt vna in trib. perſonis, tres perſonæ ſunt vnus Deus, & quia ſpirare eſt idem in patre & filio, pater & filius ſunt vnus ſpirator: ſed conſtat q̃ pr & filius nõ ſunt vna perſona reſpectu ſpiritus ſancti, ſic. q̃ diſtinguat ab eo taquã vna pſona, ab alia vna pſona: ergo nõ differũt præciſe p ſpirare à pſona ſpiritus ſancti, immo cũ hoc q̃ per ſpirare diſtinguũtur, aliquid facit ex parte patris paternitas, & filiatio ex parte filij. Quarto ſic. Impoſsibile eſt vnam ſimplicẽ perſonã duobus perſonaliter diſtingui: ſicut vnũ ſimplex quale impoſsibile eſt duabus qualitatibus diſtingui: ſi. n. ſunt duæ qualitates conſtitutiũ duo qualia, & ſimiliter ſi ſunt duæ perſonalitates: vel duo perſonalia, erunt duæ perſonæ, ſtante ergo pſonalitate ſimpliciſſima neceſſe eſt, vt nõ ſint duo perſonaliter diſtincta, ſed perſona filij eſt ſimpliciſſima; ergo non alia perſonalitate diſtinguitur à patre, & alia à ſpiritu ſancto, ſed eadem perſonalitate, & per conſequẽs toto eo, quod pertinet ad perſonalitatẽ filij diſtinguetur à ſpiritu ſancto, nõ ergo p ſpirare præciſe. Hæc ille in forma. Contra eandem cõcluſionem arguit Greg. Sumo inquit ipſam ſpirationem ſm ſe vt præſcindit ab omni, quod eſt extra animam, quocun. que mõ ab ea diſtinctum, ſiue quod non eſt ipſa. Et quęro, an ſpiratio ſic ſumpta eſt filius: vel perſona filij, aut non, ſi ſic ergo in filio non eſt aliquid præter ipſam ſpirationem, & per conſequẽs non eſt in ipſo aliquid aliud diſtinctiũ, ipſius à ſpiritu ſancto prẽter ſpirationẽ. Et ſimiliter ſequitur, q̃ ſi ſola ſpiratio circunſcriberetur non remaneret aliquid filij, quod aliquid conſtitueret cum eſſentia, aut aliquo alio, cuius oppoſitum tu dicis, & patet conſequentia, quantum ad vtrũque conſequens, quia ſi detur oppoſitum cõſequentis. ſ. q̃ aliquid remaneat, aut q̃ in ipſo filio ſit aliquid præter ſpirationẽ, ſequitur q̃ ipſa præciſe ſumpta nõ eſt filius, & ſi dici poſſet, q̃ eſt aliquid filij. Si vero ſpiratio ſic ſumpta nõ eſt filius ipſe, ſeu perſona filij, aut ipſa eſt aliquid intrinſecũ ſibi, & tunc ſequitur q̃ prẽter ipſam filius intrinſece includit aliquid aliud, quod non eſt ſpiratio, & per conſequens filius non eſt omnino ſimplex, quod eſt erroneũ, aut eſt aliquid extrinſecũ filio, & tunc cum nihil ſit in Deo, vt habens, aut informans, ipſa erit per ſe ſubſiſtẽs, & per conſequens, ſuppoſitum vnum vel plura, quodlibet aũt ſuppoſitum in Deo eſt perſona, ergo ipſa eſt quædam perſona diſtincta a perſona filij, & eadem rõne erit diſtincta a perſona patris, & conſtat q̃ ipſa non eſt perſona ſpiritus ſancti, ex quo ſequiẽ, q̃ in diuinis ſunt quatuor pſonæ, qđ eſt hęreticum dicere. Secundo. Cõſtat q̃ filius eſt ęque ſimplex vt filiatio, & q̃ filiatio vt eſt ſermo de ea, nunc eſt ipſe filius, & filius eſt filiatio oĩ modo ſibi idẽ, quo filiatio eſt eadẽ filiationi, ſed in ipſa filiatione non ſunt aliqua plura diſtincta, quibus diſtinguaẽ a ſpiritu ſancto, neq; quorũ aliquo ſolo circunſcripto aliud eorũ remaneret cũ eſſentia conſtituens aliquid diſtinctum à ſpũ ſancto, ergo nec in filio ſunt aliqua plura talia diſtincta. Ad primum iſtorũ quaſi in forma rndet ſanctus doctor. quinto quolibet vbi ſupra allegatum eſt in prima concluſione. In pede. n. quæſtionis facit illud argumentũ, & dicit illius ſolutionẽ patere per reſponſionẽ ad argumentum, quæ poſita eſt in prima cõcluſione. Dico igit, q̃ licet filius diſtingueretur perſonaliter à ſpiritu ſancto per filiationem qua conſtituitur in eſſe perſonali illo mõ diſtinctionis qui eſt ſm habere, & non habere eandẽ formã, non tamen illo modo diſtinctionis, qui eſt ſm directã oppoſitionẽ ad formã, non. n. oportet q̃ per illud quo aliquid conſtituit in eſſentia perſonali formaliter & primeua diſtinctione diſtinguaẽ a quocũq; diſtinguit perſonaliter. nam ſortes conſtituit in eſſe perſonæ per animã rationalẽ, & tũ non per illã diſtinguitur perſonaliter à Socrate, ſed per ſuã materiã & principia indiuiduãtia. Vel põt dici, qđ ſi oporteat idẽ eſſe ſm rem illud, quod perſonaliter diſtinguit, & in eſſe perſonæ conſtituit in diuinis, ſm tñ aliam rationem conſtituit, & ſm aliã diſtinguit, vnde eadem res eſt filiatio & ſpiratio, ſed vt eſt filiatio conſtituit filiũ in eſſe perſonali, vt aũt eſt ſpiratio diſtinguit eũ a ſpiritu ſancto. Ad ſecũdum negatur antecedens, niſi ſit vnum incõcibile multis, ſi. n. illud ſit cõcibile multis, licet ea diſtinguat ab alio, nõ tñ oportet q̃ ea diſtinguat vt vnum incõcibile, ſed forte, vt ſunt vnũ in illo ſimplici, cuius exemplum eſt, nã anima intellectiua, quę eſt forma ſimplex, diſtinguit diuerſa mẽbra hominis a mẽbris aſini, non tñ diſtinguit ea vt vnum mẽbrum ſimplex indiuiſibile, ſed forte vt vnum aliquo modo, & hoc quia anima eſt cõcibilis diuerſis mẽbris eadem exiſtẽs. Sic in propoſito dico. de ſpiratione actiua, quæ licet ſit ſimpliciſſima, non tamẽ eſt incõcibilis multis, immo eſt in filio & in patre, ideo pater & filius per illam perſonaliter diſtinguunt à ſpiritu ſancto non vt vna perſona ab alia, ſed vt vnus ſpirator ab vno ſpirato, & eodẽ modo dico ad probationes quas ibidem adducit. Ad tertium negaẽ modum arguendi ſicut & iſte. Effectus formalis nnmeraẽ ſm numerationem formæ, ſed conſtat q̃ caro & os non ſunt idem membrũ, ergo illud per qđ diſtinguuntur a mẽbris aſini non eſt vnum. ſ. anima intellectiua, poſito q̃ eadẽ materia fuiſſet primo ſub forma aſini, & poſt ſub forma hominis, tuno caro & os hominis diſtinguerentur a carne aſini, nõ per ſuam materiam, quia eadẽ eſſet, ſed p formam intellectiuam, & tñ caro & os eſſent duo diſtincta a carne aſini, licet forma, qua diſtinguerẽtur eſſet vnica ſimplex. Et causa quare nõ valet eſt, quia male ſumitur ſub illa regula, deberet. n. ſic argui. Effectus formalis multiplicatur ſm multiplicationem formæ, ſed pater & filius ſunt duæ perſonę, ergo eſt duplex perſonalitas in eis, vel ſic, pater & filius ſunt duo diſtincti a ſpiritu ſancto, ergo eſt duplex diſtinctio, diſtinctio. n. eſt illa forma, cuius effectus formalis eſt diſtinctum, & non ſpiratio actiua, cuius effectus formalis eſt ſpirator. Sciendum tñ, q̃ illa regula habet verum ſolũ qñ effectus formalis deſignatur p nomen ſubſtãtiũ, quia vt alias dictũ eſt, tale nomen numeraẽ ſm numerationem formæ deſignatæ, & non aliter, ſed nomẽ adiectiuum qñque numeratur non numeraẽ ſm numerationem formæ deſignatæ, patet, nã pater & filius ſunt duo ſpirantes, & tñ ſpiratio eſt ſolum vnica, & ideo in propoſito, licet ſpiratio ſit vnica, & poſito q̃ eius effectus formalis eſſet eſſe diſtinctum perſonaliter a filio, non oportet q̃ illa nõ numerata non numereẽ effectus formalis, cũ deſignaẽ per nomen adiectiuum. ſ. diſtinctum. Ad quartum concedit, q̃ vna ſimplex perſona non põt diſtingui perſonaliter per duo diſtincta re & ratione, ſed non eſt inconueniẽs, q̃ vna ſimpliciſſima perſona puta pater paternitatẽ diſtinguaẽ a filio, & ſpiratione a ſpiritu ſancto, quę quidem. ſ. paternitas & ſpiratio ſunt vnum re, ſed duo rõne. ſunt. n. duæ relationes & vna res vt alias forte diceẽ, tũ in argumento ſupponit, q̃ nos ponamus in filio duas perſonalitates vel in patre, qđ nõ eſt verũ, licet. n. in patre ſint duæ relationes, tñ vna earum nõ eſt perſonalis. i. perſonã conſtituens. ſ. ſpiratio, idem dico de filio.

Ad rationes Scoti factas contra primum articulum reſpõdetur hic in 2. arti. qui tangunt vtrunque. Ad primã igit dico conformiter ad prędicta, q̃ non oportet cõſtitutiuũ diſtinguere ſuũ conſtitutum ab oĩ alio, niſi tali diſtinctione, quę attendit ſm habere, & non habere eandem formã, non aũt tali diſtinctione, quæ attendit ſm primum diſtinctiuũ, & primam rõnem diſtinctionis huius ab illo. Illa. n. non põt eſſe ſm affirmationem & negationem, quia talis non requirit duo extrema. Et per hoc patet ad primam & ſecundam replicam. Ad tertiam dr ſimiliter, q̃ filius per ſuum formale cõſtitutiuum diſtinguit a ſpiritu ſancto, & diſtingueret circunſcripta per impoſsibile ſpiratione actiua a filio, ſed diſtinctio illa inter filium & ſpiritum ſanctũ eſſet ſolũ diſtinctio per affirmationẽ & negationem, & entis ad nõ ens. Similitudo aũt ibi adducta de homine & lapide nulla eſt, quia hõ & lapis poſſunt diſtingui per differentias multiplices oppoſitas poſitiuas. Inter filium aũt & ſpiritum ſanctum non poſſet eſſe oppoſitio aliqua diſtinctionẽ cauſans ſublata oppoſitione relatiua, vñ oporteret q̃ ſola rõne diſtinguerentur, vel ſicut ens & nõ ens, ſicut. n. ſupra in 2. artic. deductum eſt, quæ realiter diſtinguuntur, & non ſunt unius rationis, oportet diſtingui ſm oppoſitionem priuationis habitus, vel ſm oppoſitionẽ relatiuam,

Alia intellectũ distinguit mẽbra diuerſa. vt vnum aliquod a membris brutor.

Qđ verificat q̃ effectꝰ formales multiplicantur ad formarũ multipli. d. 4. q. 1. in reſpon. ar. contra primã cõcluſionem.

latiuam, aut cõtrariam. nam distinctio ſm affirmationem & negationem non ſufficit, nec etiã distinctio diſperatorum, alias attributa realiter diſtinguerent. Ad ſecundum principale dr ꝙ ſtante illa ypotheſi pater nullo modo diſtingueret à ſpiritu ſancto niſi p abſoluta & eſſentialiter, vel ſola rõne, vel ſicut ens & non ens: ideo illa implicat cõtradictionẽ. Ad tertiũ dico, ꝙ ſpiratio & generatio ex ſuis rationibus circunſcriptis alijs diſtinguunt rõne, non autẽ realiter: vnde quantumcunq; intellectus & voluntas, quæ ponit arguens principia electiua generationis & proceſſionis, diſtinguerent rõne, vel ſaltem non realiter, ſed quælibet illarũ ſit ab vno ſolo, nunquã poterit probari diſtinctio illarũ eſſe maior quam ſm rationẽ, vt oſtendit S. Th. 1. ſen. diſt. 13. quia diſtinctio rationis nõ põt eſſe principiũ diſtinctionis realis, nec ſimiliter diſtinctio ex natura rei, cũ principiũ nunquam ſit debilius ſuo principiato, & ioẽ facta circunſcriptione actiuæ ſpirationis à filio non eſſent proceſſiones realiter diſtinctæ, nec duo producti realiter diſtincti, & ideo probatio quæ procedit ex illa ſuppoſitione nulla eſt. Ad quartum dr ꝙ dictum Boetij iuuat, quia nõ ſolum relationis oppoſitio diſtinguit perſonas, immo ſola illa oppoſitio. Illud autẽ qđ dr ibi de diſperatis nihil valet, quia diſtinctio diſperatorũ non ſufficit ad realẽ diſtinctionẽ, niſi includat oppoſitionẽ aliquã priuationis & habitus aut contrarietatis, vnde exemplũ de albedine & dulcedine nullum eſt, quia licet ſint diſperatæ: tñ earũ diſtinctio reducit ad oppoſitionem coloris & ſaporis, quę ſunt duę ſpecies ſubalternæ oppoſitis differencijs conſtitutæ, quæ opponuntur priuatiuę. Ad primum Gregorij contra ſecundã cõcluſionem ſecundi articuli dr, ꝙ ſpiratio actiua ſumpta præciſe ab omni diſtincto ab ea extra intellectũ eſt filius & perſona filij. Et ad conſequẽtiam ex hoc antecedente illatam dico, ꝙ in filio non eſt alia res realiter diſtincta, nec aliquid diſtinctiuũ filij ab aliqua perſona diſtinctum realiter à ſpiratione actiua. Similiter concedit, ꝙ circunſcripta re, quæ eſt ſpiratio ab ipſo filio nõ remaneret aliqua res, quæ nunc ſit in filio. Sed oĩbus illis datis nõ hr ꝙ ſpiratio actiua conſtituat filium in eſſe perſonali, aut ꝙ diſtinguat eũ à patre, ſicut non ſequit in filio, nõ eſt alia res à diuina eſſentia, ergo nec aliquod diſtinctiuũ ejus ab alijs perſonis remaneret eſſentia diuina ſublata, igit eſſentia diuina diſtinguit filiũ a patre perſonaliter, vel igit conſtituit in eſſe ſuppoſitali, ſed ipſa filiatio hoc facit, quia licet non diſtinguatur extra intellectũ à diuina eſſentia, tñ diſtinguit rõne, & hoc ſufficit ad hoc ꝙ relatio conſtituat & diſtinguat non autẽ eſſentia, diſtinctio. n. conuenit relationi non quantũ ad ſuum eſſe, ſed quantum ad ſuam rõnem, qua recipit oppoſitũ. Similiter in propoſito licet filiatio & ſpiratio ſint vna res, & quælibet ſit tota perſona filij, nec vllo modo extra intellectũ diſtinguantẽ: tñ filiatio conſtituit perſonã, non autẽ ſpiratio, ſimiliter ſpiratio diſtinguit filiũ à ſpiritu ſancto, nõ autẽ filiatio proprię loquendo, immo ſi per intellectũ illa res, quæ eſt nunc filiatio & ſpiratio perderet rõnem ſpirationis, & remaneret in rõne filiationis nõ diſtingueret realiter filium à ſpiritu ſancto, quia nec ſolũ numeraliter, nec ſpecifice, aut alio mõ, niſi ſola rõne, vt dictum eſt, cauſa autẽ nullitatis iſtarũ conſequentiarũ eſt, quia relatio non diſtinguit vt eſt res, immo hoc habet ex ſua rõne, quantumcunque ergo aliquid idẽtificẽ ſibi ſm rem, ſi rõnes maneant diſtinctæ non identifi catæ, ſemper relatio ſua officia incõicabiliter obſeruabit. Ad ſecundum dr, ꝙ licet filius ſit æque ſimplex & indiuiſus realiter ſicut filiatio, tñ quia filiatio ſignificatur p modum abſtracti & formæ, filius autẽ concretæ, & vt habens formã, cui non repugnat ex mõ ſuæ ſignificationis habere aliquid alterius rõnis a filiatione, ideo in filiatione non quæritẽ illa pluralitas diſtinctorum ſm rõnem, quæ quæritẽ in filio. Ipſa. n. non ſignificat vt ſuppoſitum, nec vt diſtinctum, nec vt habens, ſed vt diſtinctiuum & conſtitutiuũ: & ideo in talibus proceſsibus eſt fallacia accidentis, filius habet in ſe filiationẽ & ſpirationẽ, ſed filiatio eſt filius: ergo filiatio includit in ſe filiationẽ & ſpirationem, vñ iſta argumenta nõ ſunt, niſi ſophiſmata apud antiquos theologos, p quorũ ſimilia fuit deceptus Porretanus, & cõſimiliter arguens, qui in multis, quæ proprietates diuinas tãgũt mentem ſequitur Porretani. Hoc pro ſecundo articulo.

Diſtinctio rõnis nec ex natura rei cauſat realẽ diſtinctionem.

In reſponſione ad argũ. ẽ ta Scoti.

QVantum ad tertium articulũ ſit prima concluſio. Spiratio nullam perſonam diuinam cõſtituit. probat ſic. Illud qđ eſt multis cõicabile non conſtituit aliquid in eſſe incõicabili; ſed ſpiratio eſt cõicabilis multis, hoc eſt, quòd eſt cõis patri & filio, perſona autẽ dicit quid incõicabile, cum ſit ſubſtantia induidua, ergo non conſtituit filium, nec patrẽ in eſſe perſonali, maior patet; quia repugnantia eſt quòd aliquid habeat incõicabilitatem p illud, cui non repugnat incõicabilitas, immo cõuenit cõicabilitas, ſicut quòd aliquid ſit nigrũ formaliter p illud, quod eſt album vel albedo, minor nota eſt. Confirmatur. Quia ſi per ſpirationem actiuam pater & filius conſtituerentur formaliter in eſſe incõicabili & perſonali, non apparet repugnãtia quin ſint duo patres in diuinis, vel quin pater poſſit eſſe duæ perſonę, vnde. n. veniet ſibi iſta incõmunicabilitas, nõ. n. ex parte eſſentiæ, cum illa ſit in tribus ſuppoſitis, nec ex parte ſpirationis, quia illa poteſt eſſe in duobus. Iſtã concluſionem ponit San. Doctor, 1. ſen. diſt. 33. q. 1. ar. 3o. Itẽ prima parte. q. 32. ar. 3. vbi dicit quòd tñ ſunt tres nõtiones perſonales. ſ. conſtituentes perſonas. ſ. paternitas filiatio proceſſio. Itẽ de potentia Dei. q. 10. artic. 5. ad 12. Ex quo ſequit reſponſio ad 3. arti. ſ. quòd ſpiratio actiua non cõſtituit ſpiritum ſanctũ, ſed ſolum proceſsio.

Cõtra prędicta arguit Aureol. primo ſic. Quandocunque aliqua ſic ſe habent, quòd neutrum illorum habeat propriã vnitatem, ſed fundant penitus eandem vnitatem, de neceſsitate fundant eandẽ perſonalitatẽ, ex quo. n. perſeitas tertij modi, ſiue per ſe vnitas eſt idem qđ perſonalitas, ſi ſit in natura intellectuali, vt determinatũ eſt ſupra: ſi ſint aliqua non habentia vnitatem per ſe, quot concurrunt ad fundandam vnitatẽ, tot pertinẽt intrinſece ad eandem perſonalitatẽ, ſed in filio nec eſſentia habet per ſe vnitatẽ, nec generari, nec ſpirare, nec ſpirari in ſpiritu ſancto, ſed fundant eandẽ vnitatẽ & vniuntur per oĩmodam indiſtinctionẽ: ſi. n. aliquod iſtorũ haberet propriam vnitatem & perſeitatẽ tertij modi, ita vt caderet inter ea minima diſtinctio poneret in numerũ, & faceret aliquẽ numerum perfectionis in perſona filij, nec filius eſſet adeo ſimplex, ſicut eſſentia, & tolleretur prædicatio iſtorum de perſona, nec enim filius eſſet generari aut ſpirare, aut eſſẽtia, quia de nullo cõpoſito ex diſtinctis prædicat aliquod cõponentium, pro eo quia talia habẽt rõnem partis & nõ totius, ex quo quodlibet nõ dicit oĩa alia, ſed mutuo diſtinguunt vt habentia propriam vnitatem: cum ergo hæc oĩa ſint abſoluta circa perſonam filij, relinquitur quòd nullũ iſtorũ habeat propriam vnitatem, ſed quòd fundẽt eandẽ penitus, & reſultet ex eis vna perſeitas & perſonalitas, & per conſequens, quòd concurrant intrinſece ad conſtitutionẽ vnius perſonæ, ita vt vnum ſine alijs nõ ſufficiat, nec duo ſine tertio. Secundo ſic. Illa dicunt intrinſece concurrere ad aliquid, quorũ collectio habet illud conſtituere, ſed expreſſe dicit Anſel. de proceſsione ſpiritus ſancti ca. 24. quòd tribus perſonis in diuinis cõe eſt dici ad duas relationes pater. n. ad filium & ſpiritum ſanctũ, filius ad patrem & ſpiritum ſanctũ qui eſt de patre & de illo, ſpiritus ad patrẽ & filium, qui eſt de vtroque, poſsidet ergo vnuſquiſque ſuas proprietates, quarum collectio in alio nõ eſt eadẽ ad ſimilitudinem hominum diuerſorum, per hoc. n. hominũ diuerſæ ſunt perſonę, quia vniuſcuiuſq; proprietatũ collectio nõ eſt in alio cadere. Hęc Anſel. Vbi patet, quòd collectio paſsiuæ generationis qua filius. ſ. refertur ad patrẽ, & actiuæ ſpirationis, qua refertur ad ſpiritũ ſanctum, conſtituit filij perſonalitatẽ & diſtinguit, relinquit ergo ſm eum, quòd oĩa pertineant intrinſece ad filij pſonalitatem, & eodẽ modo de proprietatibus aliarum perſonarũ reſpectu earundẽ. Tertio ſic. Si perſonalitas filij intrinſece non includeret, niſi eſſentiam & generationẽ paſſiuam, tunc actiua ſpiratio aſsiſteret pſonæ, & non conſtitueret eam: hoc autẽ eſt erroneum, redit. n. error dicentiũ proprietates aſsiſtere pſonis, ergo ſpirare pertinet intrinſece ꝑ modum conſtituentis ad perſonalitatẽ filij, & ſimiliter ad ypoſtaſim patris. Quarto ſic. Aug. dicit primo de doctrina Chriſtiana, ca. 1. quòd res quibus fruendum eſt, ſunt pr, filius, & ſpiritus ſanctus, & frequenter dicit quod

tota

tota trinitate fruendum eſt tãquam immutabili bono, & ita nulla re fruendum eſt, qđ ſit extra perſonalitatẽ trium ſuppoſitorum diuinorũ, ſed ipſo ſpirare fruendum eſt. In pſonis. n. adorari debet proprietas ſm auctoritatẽ eccleſiæ, ſolũ autem illud adorandum eſt, quod beatos nos facit, & quo fruendũ eſt, ergo ſpirare de neceſsitate includit tur intra filij & patris perſonalitates. Quinto ſic. Si nõ includaẽ inter perſonalitatem patris & filij ſpiratio actiua, tunc eſt vnus ſingularis p ſe & diſcretus ſine ipſo ſpirare, hoc autẽ eſt impoſsibile. Tum quia de illa re ſic per ſe & diſcreta non prædicabiẽ res importata p ſpirare, nullum. n. aduenies alicui diſtincto prędicabiẽ de illo, niſi denominatiue. Tum quia illud tale importatũ per ſpirare ipſa res eſt, cũ ſit productio realis, p quam realiter producit ſpiritus ſanctus, erit ergo res, qua vtendũ eſt, & ſic in filio erit propria pſonalitas, qua fruendũ eſt, & aliquid exiſtẽs extra eã, qua etiam fruendum eſt, & ſm hoc erunt in eo duæ rationes fruibilitatis, & duo quibus fruendum eſt, in ſpiritu ſancto autẽ tantummodo vnum, quod abſurdiſsimũ eſt, relinquit ergo quòd ſic ingrediaẽ perſonalitatẽ filij, quòd nec poſsit diuinitas & filiatio præſcindi ab ipſa ſpiratione actiua, nec econtra, & p conſequens conſtituunt eandem perſeitatem ac perſonalitatem. Sexto ſic. Sicut ſe habet eſſentia ad perſonalitatem filij, ſic ſe hẽt ſpiratio actiua. cõicatur. n. ſpiratio actiua ſimul & eodẽ ordine cũ eſſentia. non eſt. n. imaginandum quòd prius cõicetur eſſentia. immo eodẽ ordine quo ad omnes perfectiones ſimpliciter cõicanẽ cum eſſentia duobus. ſ. filio & Spiritui Sancto, eo dẽ ordine: cum eſſe cõicãẽ ſpiratio actiua filio. cõicatur. n. ſibi quicquid eſt in patre. ad quod non habet oppoſitionẽ. non habet autẽ oppoſitionem ad eſſentiã ſpiratio propter quod ſimul ſibi cõicantur eodem ordine, ſed cõſtat quòd eſſentia ſibi cõicatur non tanquam aduenticium perſonalitatis ſuæ, immo quaſi intraneum ex quo cum proprietate perſonæ cõſtituit: ergo ſic erit de ſpiratione, cõcludendũ eſt ergo ex prædictis, quòd ſic ſe habet generare ad diuinitatem, quòd non põt præſcindi ab eo, nec econuerſo propter quod cõſtituunt quandã per ſe vnitatem, quæ eſt perſonalitas patris: ita ſimiliter in filio ſe habent diuinitas & generari & ſpirare. Hęc ille. Contra concluſionẽ illam arguit Greg. probando quòd filius nõ conſtituatur in eſſe perſonali ꝑ filiationem, filius non conſtituitur in eſſe perſonali per filium, nec filiatio cõſtituitur in aliquo eſſe ſiue pſonali, ſiue alio eſſe per filiationem, & vniuerſaliter nihil conſtituiẽ in aliquo eſſe per ſeipſum primo: ergo filius nõ conſtituitur in eſſe perſonali per filiationẽ, accidens notũ eſt, probaẽ conſequẽtia ex eo quòd filiatio nullo modo diſtinguitur à parte rei à filio, ſed eſt ſibi eadẽ adequatæ omnibus modis: quibus eſt eadem ſibiipſi. Confirmatur. Quia oẽ quod conſtituitur in eſſe per aliquid quocũque modo diſtinguiẽ ab ipſo: nam conſtituẽs eſt aliquo modo cauſa conſtituti, ſicut patet in oĩbus inducendo. Secundo. Filius eſt oĩno ſimplex & actus purus perſonæ ſubſiſtẽs, ergo nõ conſtituiẽ in eſſe perſonali per aliquid formaliter, ſeu tanquam formali conſtitutiuo, antecedens eſt certum: & conſequentia probaẽ, quia in eo quòd eſt ſimplex non conſtituitur aliquo intrinſeco ſibi, ex eo vero quòd eſt actus purus per nullum formale dans ſibi eſſe cõſtituitur, ſicut forſitan quis diceret quòd materia conſtituiẽ, ex eo quoque quòd eſt per ſe ſubſiſtens non cõſtituitur in eſſe per aliud tanquã per materiam, ſicut aliquo modo põt quis dicere quòd forma conſtituiẽ per materiam, quia ſubſiſtit aliquo modo per ipſam, vñ talia verba in ſua proprietate penitus falſa ſunt, & ex falſa imaginatione procedunt, qua. ſ. ſic loquentes imaginanẽ, quòd eſſentia diuina ſit quaſi materia reſpectu filiationis & filiatio ſit forma eius, & ex vtraq; reſultat perſona completa. Et ꝑ ꝑ hoc perſona conſtituiẽ formaliter in ſuo eſſe per filiationem, ſicut cõpoſitum ſubſtãtiale dr diſtingui formaliter in eſſe per ſuam formam ſubſtantialem: quod vtique figmentum oĩno remotum eſt à perſona diuina, quãpropter in Deo non eſt eſtimandũ eſſe aliquid realiter cõſtitutiuum ꝑ aliquid formaliter, nec aliquid realiter formaliter conſtituẽs aliud, ſed quicquid ibi eſt per ſeipſum, & nullo alio formaliter eſt quicquid eſt. Ad primum agrumentorũ Aureoli reſpondetur, & ŋegaẽ

Concludẽ ut Greg. d. 2. q. 1. a. 1.

minor, dico. n. quòd eſſentia, & ſpiratio actiua, & filiatio non fundant eãdem vnitatem, ſic quòd ſint omnino re & ratione vnum. Concedo tñ quòd ſunt omnino vnum ſm rẽ, ſed ſunt multa ſm rationem. Et cum probaẽ quòd nõ, quia ſi minima diſtinctio caderet &c. negatur conſequentia: non. n. ex diſtinctione rõnis inter eſſentiã, filiationẽ & ſpirationem ſequiẽ quòd illa ponãtur numerum ſm rem & ſm rationem: dicimus. n. quòd filiatio & ſpiratio ſunt duę proprietates & arguenſmet vtiẽ velit nolit iſto modo loquendi: dicit. n. quòd nõ eſt inconueniẽs plures proprietates eſſe in patre vel filio quam in ſpiritu ſancto: ipſe ergo ponit in eadẽ perſona dualitatẽ: non ſequiẽ etiam cõpoſitio in filio: nã nihil componit cum alio propter pluralitatem rationum: nec in eſſe rationis: ſed ſm eſſe reale, vt alias dictum fuit, nec ſequitur etiam quin quodlibet illorum poſsit de alio prædicari. Ad ſecundũ dico, quòd Anſel. non dicit in illis verbis, quòd collectio proprietatũ in perſona diuina eam cõſtituat, nec dicit hoc de pſona humana: ſed dicit quòd propter diuerſitatẽ talium proprietatum perſonæ humanæ diſtinguuntur, & hoc dicit eſſe ſimile in diuinis, quod concedimus: nõ tñ ſequitur quòd ſi filius per quamlibet ſui proprietatem ab alio diſtinguitur quòd per quamlibet proprietatem cõſtituat, ſed in illa auctoritate arguens fert gladium Goliæ. Ibi. n. Anſelm. ponit expreſſe collectionem proprietatum in aliqua pſona diuina: ergo proprietates eiuſdẽ perſonæ inferunt in ea multiplicitatẽ rei vel rationis, & conſequenter non fundant omnino eandem vnitatem. Ad tertium ŋgat conſequentia, quòd. ſ. ſpiratio aſsiſteret diuinæ perſonæ, & cauſa eſt, quia ſpiratio licet non conſtituat patrẽ: tñ eſt in patre, nec habet aliud eſſe cum patre: cum non inhereat, ſed ſubſiſtat. Iſte. n. vr arguere, ac ſi nos poneremus realem diſtinctionẽ inter eſſentiam & proprietates, vel inter proprietates eiuſdem pſonę, vel inter perſonam & proprietatem, quod non facimus, illi autem qui ponebant relationes aſsiſtere perſonis dicebant eas differre a perſonis ſm rationem & ſm eſſe: non autem ſm rationem ſolum: vnde Sãctus Doctor, 1. ſen. diſ. 33. q. 1. ar. 3. dicit. Proprietates (inquit) ſunt in eſſentia & in perſonis, ſed diuerſimode, quia in eſſentia ſunt per identitatem rei, ſed in perſonis ſicut in ſuppoſito, ſed diuerſimode ſm quòd aliquid dr ſuppoſitum alicuius naturæ dupliciter, l. vel naturæ, per quam conſtituitur, ſicut humanitas eſt in ſorte, & hoc modo proprietates perſonales ſunt in perſonis, vel ſicut illius quod adueniẽt poſt eſſe conſtitutum, ſicut albedo eſt in ſorte, & ita ẽ ſm intellectum proprietates non perſonales, vt innaſcibilitas & cõis ſpiratio ſunt in perſonis, non tñ quòd ſuppoſitum ſit aliud ab eo quod ineſt ſm rem, ſed ſm rationem cõcreti & abſtracti. Hæc ille. Idem dicit 1. par. q. 40. art. 1. dicit. n. quòd in diuinis proprietates perſonales ſunt idem perſonis ea ratione, qua in diuinis abſtractum eſt idẽ cum concreto: ſed proprietates non perſonales ſunt idem perſonis ea ratione qua omne illud quod attribuitur Deo eſt eius eſſentia. Ad quartum dico, ꝙ illud argumentum ſolum probat quòd ſpirare non ſit quarta res diſtincta à tribus perſonis, non autem ꝙ conſtituat perſonã filij aut patris, nec quòd ſit intra perſonalitatem filij ſm intelligentiæ modum, per illud. n. argumentum probat ſanctus doctor, 1. ſen. diſ. 33. q. 1. arti. 1. quòd relatio in diuinis ſit ipſa eſſentia ſm rem, cum tñ ipſe ponat diſtinctionem inter eſſentiam & paternitatem. Ad quintum dico, quòd non intellecta ſpiratione actiua: adhuc filius & pater intelliguntur eſſe conſtituti in eſſe perſonali: nec ſequitur ꝙ filius nõ ſit ſpiratio, nec ꝙ ſpiratio ſit res, qua vtendum: ſequerenẽ tamen illa, ſi poneremus, ꝙ ſpiratio actiua non conſtitueret perſonã, nec eſſet idem relationi conſtituenti perſonã, quod tñ non ponimus: nam licet ſpiratio non conſtituat patrem: tamẽ eſt eadem ſm rem paternitati: quæ conſtituit patrem, & filationi, quę conſtituit filium. Et cum infert, quòd ſi aliquo modo diſtinguuntur filius & ſpiratio, ſaltem ſm rationẽ: tunc ſunt duæ rationes fruibilitatis in filio. negatur conſequentia, quia nec paternitas: nec filiatio: nec ſpiratio dicit rationem fruibilitatis: ſed ſumma bonitas, quę eſt eadẽ tribus perſonis: vnde fruendum eſt paternitate ſolũ inquantum eſt idẽ re quod ſumma bonitas: differens ratione, vt

Diuerſimode proprietates ſunt in eſſentia & in perſonis.

Summa bonitas tam in Deo tationẽ fruibilitatis dicit oppoſitũ aũt errorẽ ſꝑere videtur.

ponit

ponit San.doct.1.sen.dist.1.q.2.ar.2.ad 1.& 2.& 2.2.q.4. arti.1.ad 3.& 3.sen.d.9.q.1.ar.3.q.2.ad 1. Falsum ergo supponit arguens, q̄ spirationi inquantum spiratio vel paternitati, vt paternitas debeatur fruitio vel adoratio, quod vī sapere errorem, quia tūc essent tria prima principia, s. tres proprietates personales, quas nullus negat realiter distinguii: si.n. filiationi & spirationi existentibus distinctis duæ sunt rationes fruibilitatis, vī sentire arguens, q̄ tribus proprietatibus existentibus distinctis sunt tres rationes fruibilitatis. Ad sextum dicitur q̄ minor est falsa: non enim essentia constituit personam in esse personali, nisi quo ad illud quod est vltimatū in ratione personæ, sīcōmunicabile: vnde Sanctus Doctor de potentia Dei, q.8.arti.3.dicit. Hoc nomen ypostasis significat substātiam indiuiduam. i. quæ non potest de pluribus prædicari: vnde genera & species in prædicamento substantiæ, vt homo & animal non possunt dici ypostases, quia de pluribus prædicanť. Sortes vero & Plato dicuntur ypostases, quia prædicātur de vno solo: si igitur in diuinis trinitas personarum non supponeretur, vt ponunt Iudæi & pagani non oporteret in diuinis aliud constitutiuum & distinctiuum ypostasis, quærere, ni si solam essentiam diuinā: Deus enim per suam essentiam est aliquid indiuisum in se, & ab oībus q̄ non sunt Deus distinctum, sed quia fides catholica ponit vnam essentiam in tribus personis, nō pōt intelligi diuina essentia vt distinctiua & cōstitutiua ypostasis in diuinis: diuinitate enim in telligitur constitui Deus, quod est commune tribus personis, & nō vt ypostā. incommunicabilis. Et eadem ratione nihil q̄ dicitur absolutè de Deo potest intelligi vt constitutiuum & distinctiuum ypostasis in diuinis, cū omnia quæ absolutè dicuntur de Deo significentur per modum essentiæ: oportet igitur ponere distinctiuum & constitutiuum ypostasis in diuinis illud, quod primo inuenitur de pluribus non dici, sed vni soli conuenire. Talia autē sunt duo, scilicet relatio & origo. Hæc ille. Ad primum Grego, contra eandem conclusionem negatur consequentia, nec valet probatio: licet enim filius & filiatio non distinguantur a parte rei: tū distinguuntur sm modum significādi, vt forma, & habens forma, & ideo prædicata contradictoria, quæ consequūtur ad huiusmodi distinctionem possunt de ipsis verificari, sicut ponit Sanct. Thom. 1. sentēt. distin. 33. quæst. 1. arti. 4. Et de potentia Dei, quæstio. 8. artic. 2. ad 7. Vt fuit latius discussum in 2. distin. huius: licet enim intellectus prædicet rem de re, tamen non prædicat aliquid de aliquo, nisi mediante conceptu intellectus immo nomina non significant rem, nisi mediante ratione intellectus: sic ergo vna ratio habet repugnantiam vel disparitatem ad aliam, licet eisdem vna res correspondeat: sicut ratio finis ad rationem principij, & ratio constitutiui rationi constituti, & ratio formę ad rationem habentis formam: sic similiter de re sub tali ratione intellectus aliquid affirmat, q̄t de eadem re sub alia ratione negat: vnde Sanctus Tho. prima parte, quæst. 39. artic. 5. dicit. Quia ad veritatem locutionis non solum oportet considerare res significatas, sed etiam modum significandi: vnde sicut dicit ibidē, licet eadem res significetur his nominibus Deus, & diuinitas, tamen quia diuinitas significatur, vt forma abstracta, ideo omnia quæ sunt propria personarum, quibus adinuicem distinguuntť, vt generare, spirare, generari & spirari, & huiusmodi nō possunt attribui essentię, quia significaretur q̄ esset distinctio in essentia, sicut in suppositis. Possunt autē omnia talia prædicari de hoc nomine Deus, quia significat diuinam essentiam vt in habente, & ideo habet ex modo suę significationis quòd potest supponere pro persona: ideo dicitur, quòd Deus est generans, & Deus est genitus. Similiter. quæst. 40. articu. 1. ad 3. dicit, quòd participia & verba notionalia significāt actus notionales, actus autem sunt suppositorum. Proprietates autem non significantur vt suppolita, sed vt formę suppositorum, & ideo modus significandi repugnat, vt participia & verba notionalia de proprietatibus prædicentur. Hæc ille. Similiter, quæst. 32, articul. 2. ad 2. dicit sic. Notiones significantur in diuinis non vt res, sed vt quædam rationes quibus cognoscuntur personæ, licet ipse notiones, vel relationes sint realiter in Deo, & ideo ea quæ habēt ordinem ad aliquem actum essentialem, vel personalem nō possunt dici de notionibus, quia hoc repugnat modo significandi earum. vnde nō possumus dicere, quòd paternitas generet, vel creet, vel sit sapiens, aut intelligēs. Ita in proposito dico, quòd licet filius & filiatio sint idem extra intellectum, tamen quia intellectus aliter significat filiationem, & aliter significat filium: ideo aliqua prædicat de filio, quæ repugnant modo significandi, quo significat filiationem, & ideo aliqua attribuit filio, quę negat de filiatione, huiusmodi autem sunt quæ significant actum inconuenientem suppositо, vt subsistenti & distincto, & econtrario illa quæ repugnant suppositо inquātum huiusmodi, nō autem formę attribuit filiationi & negat a filio, vt constituere, distinguere, veritas enim locutionis consurgit non solum ex principali significato extremorum, immo ex modo significandi, qui multū variat totale significatum propositionis quantum ad veritatem & falsitatem. Ad confirmationem dico, quòd non oē constituens aliud distinguitur realiter ab illo, nisi constituat per modum partis: non enim est de ratione formæ quòd differat ab eo, cuius est forma: immo vt dicit Arist. 2. posterio. Aliqua causa est eadē rei cuius est causa, & intelligit formam, quæ est quidditas secundùm Linconiensem. De ratione autem formæ est cōstituere illud cuius est forma, sicut humanitas in esse hominis, & diuinitas in esse Dei, paternitas in esse patris, tale autē constituere non est proprie causare, sed esse illud, quo habens est tale. Ad secūdum negatur consequentia, nisi loquamur de formali cōstitutiuo inhereнti, qđ est forma partis: aliquid enim subsistens & simplex constitui potest per formam subsistētem, licet non vt subsistens, sed vt forma est. Et cum dicit quòd simplex non constituitur aliquo intrinseco sibi, dicitur q̄ aliquid potest dici intrinsecum dupliciter. Vno modo tanquam pars quidditatis. Alio modo tanquam tota quidditas, vel tanquam aliquid concurrens cum aliquo ad integrandum rationem alterius, licet non sit pars sm rem sed totum, tunc dico quòd simplex non habet aliquid intrinsecum primo modo, sed bene secūdo modo, & hoc ponit Philosophia: dicit enim Philosophus disputās contra Platonem, 7. Metaph. par. 57. quòd substantia. i. quidditas cuiuslibet est in eo cuius est. Cætera quæ dicit arguens non sunt, nisi narrationes vel admirationes sine probatione. De constitutione autē personarum forte alias erit sermo prolixior. Nunc restat dicere ad rationem in oppositum quæstionis. Dicit Sanctus doctor, prima parte, quęs. 36. artic. 2. ad 3. Spiritum sanctum non procedere à filio primū fuit à Nestorianis introductum, vt patet in quodam symbolo Nestorianorū dānato in Ephelina synodo, & hūc errorē secutus fuit Theodoricus Nestorius, & plures post ipsum, inter quos etia fuit Damascenus. Vnde in hoc eius sententiæ non est standum, licet a quibusdam dicatur, q̄ Damascenus sicut non confitetur spiritum sanctum esse à filio, ita etiam non negat ex vi illorum verborum. Hęc ille in forma. Et hæc de quæstione.

Quid ad veritatem locutionis negatur.

DISTINCTIO XII.

QVAESTIO I.

Vtrum Pater, & Filius sint vnum principium Spiritus sancti.

Irca duodecimam distinctionē quæritur. Vtrū Pater & filius sint vnū principiū Spiritus sancti. Et arguitur quòd non, quia cum dicitur Pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti nō potest designari vnitas personalis, quia sic pater & filius essent vna persona, nec etiam vnitas proprietatis, quia si propter vnam proprietatem pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti, pari ratione propter duas proprietates videtur pater esse duo principia filij & Spiritus sancti, quod est inconueniens, nō ergo pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti.

In op-

positum arguitur sic. Nam Augus. dicit in 6. de tri. quòd pater & filius non sunt duo principia, sed vnum principium Spir.tus sancti.

In hac quæstione erit vnicus articulus, pro quo sit prima conclusio: Quia vtique pater & filius sunt vnū principium Spiritus sancti. Probat sic ista conclusio sm S. Tho. 1. par. q. 36. ar. 4. Pater (inquit) & filius sunt vnum in omnibus, in quibus non distinguit inter eos relationis oppositio, sed in hoc quod est esse principiū Spiritus sancti non opponuntur relatiue, sequitur q̄ pater & filius sint vnum principium Spiritus sancti. Secundo sic. Nomina substantiua recipiunt numerum à formis significatis: cum igitur hoc nomen principium significet per modum substantiui proprietatem, recipit vnitatem vel pluralitatem ab illa, sicut igitur pater & filius sunt Deus vnus propter vnitatē formę significatę, per hoc nomen Deus, ita sunt vnū principium, s. propter vnitatem proprietatis significatæ in hoc nomine principium quæ. s. est virtus spiratiua. Eandē conclusionem ponit 1. senten. dis. 29. quæst. 1. artic. 4. vbi ponit istas duas rationes, & ibi ostendit qūo pater & filius dicūtur vnum principium spiritus sancti, non solū propter vnitatem proportionis, vel vnum modum spirādi, s. quia quilibet se habet ad Spiritum sanctū vt spirans, sm hoc. ñ. posset dici vnum suppositum, quia pater & filius sm vnitatē proportionis conueniunt in rōne suppositi, nec etiam dīr vnum principium propter vnitatem naturæ, quia tūc Spiritus sanctus non excluderetur ab illa vnitate principij, sicut non excludit ab vnitate naturę, sed dicuntur vnū principium spiritus sancti propter vnitatem notionis, quā importat hoc nomen principiū. Secunda conclusio est. Quia ista vno modo est concedenda, & alio modo non, s. pater & filius sunt idē principium spiritus sancti. vī sanctus doctor ibidem ad 3. dicit. Non conceditur cōitēr q̄ sint idē principium spiritus sancti, quia rōne articulationis includit vnitas suppositi, sicut & supra magister dicit, q̄ Deus non gennit alium Deum, nec se Deum, quidam tñ dicunt, q̄ filius & pater sunt idē Deus, eo q̄ ly idē est adiectiuū, & nō ponit identitatē absolutā, sed respectu eius, cui adiungitur, & sm hoc pōr concedi, q̄ sunt idem principium spiritus sancti. Hæc ille. Tertia conclusio est. Quia licet pater & filius sint duo spirantes, non tñ duo spiratores. Istam conclusionē ponit ipse 1. par. q. 36. art. 4. ad vltimum argumentum, & probat sic. Spirans (inquit) est adiectiuū, & spirator substantiuum, & ideo non possumus dicere, q̄ pater & filius sunt duo spirantes p̄ p vnam spirationem. Nā adiectiua nomina habent numerū à suppositis, substantiua vero a seipsis sm formā significatam. Qđ vero dicit Hilar. q̄ spiritus sanctus à patre & filio auctoribus est. exponendum est: q̄ ponitur substantiuum pro adiectiuo. Hæc ille. Sciendum tñ q̄ 1. sen. d. 11. q. 1. art. 4. tenuit oppositum in hoc secutus aliorū opinionem, quā et recitat prima parte ibidē. Dicit. n. in primo sen. q̄ pater & filius sunt plures spirantes, & plures spiratores. Vnde in prima parte, vbi supra sic ait. Quidam (inquit ipse) dicunt, q̄ pr & filius, licet sint vnum principiū spiritus sancti, sunt tñ duo spiratores propter distinctionem suppositorū, sicut duo spirantes, quia actus referunť ad suppositа, nec est eadē rō de hoc nomine creator, quia spiritus sanctus, procedit à patre & filio, vt sunt personæ distincte, creatura autē procedit à tribus personis, non vt sunt p̄sonę distinctę, sed vt sunt vnū in essentia. Sed melius dicendū vī, q̄ qa spiras est adiectiuū, & spirator substātiuū &c. vt sup. dixi. Idē in snia ponit 1. sen. vbi sup. Tenendo aút illam opinionē diceret ad regulā de nominibus substantiuis, q̄ qñ nomen substantiuum significat formā, quæ est actus. i. operatio, tunc non solum recipit numerū à forma illa, sed a suppositis. Sed ista glosa nō vī sufficere nec effugere, quin possent dici plures creāres, nec differētia quę data est inter illa nomina creator & spirator vī sufficere. Quarta conclusio est. Quia spiritus sanctus procedit à patre & filio inquantum sunt vnum, & inquantum sunt plures. Istam conclusionem ponit Sanctus Thomas, primo senten. distinct. 11. quæst. 1. art. 2. Ait enim sic. Ois actus refertur ad duo originaliter, scilicet ad agentem, & ad principium actionis: agens autē est ipsum suppositum, vt homo vel ignis, & principium actionis est forma in ipso vel substantialis vel accidentalis. Dico ergo q̄ ly inquantum pōt dicere condictionem agentis vel principium actionis, si dicat condictionem agentis vel operantis, sic procedit spiritus sanctus à patre & filio inquantum sunt plures, & inquantū sunt distinctę personę, quia ab eis pluribus & distinctis procedit. Si aūt dicat condictionem principij actionis, sic dico q̄ procedit ab eis inquā-tū sunt vnum. cum. n: vna operatio non fit, nisi ab vno principio. oporter aliquid esse vnum in patre & filio, quod est principium huius actus, qui est spirare qui est vnus & simplex, quo vna simplex persona spiritus sancti procedit. Hęc ille in forma. Eandem conclusionē cum probatione ponit prima parte. q. 36. artic. 4. ad 1. dicit enim sic. Si attendat virtus spiratiua spiritus sanctus procedit a patre & filio inquantum sunt vnum in virtute spiratiua, quę quodāmodo significat naturam cum proprietate, nec est inconueniēs vnam proprietatem esse in duobus suppositis, quorum est vna natura. Si vero considerentur suppositа spirationis, sic spiritus sanctus procedit à patre & filio, vt sunt plures. p. cedit. n. ab eis vt amor mutuus duorum. Sed contra primas tres conclusiones arguit Aureol. in præsenti distinct. dicit. n. q̄ licet ista opinio verum dicat, s. q̄ nomina substātiua cuiusmodi sunt spirator, & principium, & hmōi recipiant numerum, vel vnitatem à forma significata nomina autem adiectiua recipiant numerū à suppositis, tñ iste modus dicēdi est insufficiens & nimis superficialis: nec enim reddit causam, quare sic est q̄ adiectiua numerentur sm suppositа, substantiua vero sm formam significatam, immo magis oppositum videretur. Tum quia adiectiuum significat solam formā sine suppositо: album. n. significat solam qualitatem, substantiuum autem vtpote albedo significat formam p̄ modum suppositi. Tum quia determinatio ponit suum significatum circa proprium determinabile, & per consequens cum dī duo spirantes spiratio significata deberet pluribus, sicut & supra magister dicit, vt videtur. Tum quia non solum nomina adiectiua. immo verba & participia numerantur sm suppositа. immo oportet q̄ generalis regula assigneť. Hæc ille. In secundo loco arguit contra quartam conclusionem. Primo sic. In diuinis non est aliqua potentia elicitiua actus spirandi ergo nec aliquod formale principium spirationis, & consequēter falsum est, quòd pater & filius spirent inquantum vnum. si ly inquantum dicat cōditionem principij actionis, consequentia est bona. antecedens dicit se probasse qñ probauit, q. respectu actus generandi non est aliqua potentia elicitiua. Secūdo ad idem. Vnitas & pluralitas sunt extra conceptum cuiuslibet entis saltem rōne negationis connotatę. ergo vnitas vel pluralitas nó dicunt formalem rationem, qua pater & filius producūt, cum illa ratio non possit esse quid negatiuum. Tertio sic. Solus pater est sufficiens spirator, & similiter solus filius. vnde accidit patri inquantum spirat, q̄ tibi in spirando filius sit vnus, vel ab eo distinctus. ergo illa vnitas, vel pluralitas, vel mutuitas nihil facit ad spirationem, Quarto sic. Spiratio secundùm se totam est in patre, & sm se totam in filio, nec aliquid pertinens ad eam capit in filio, quod non habuit in patre. ergo concordia non est de ratione huius principij. Quinto sic. Actus simplicissimus in quocunque est sufficienter, est totaliter & perfecte. qua si non totaliter, sed secūdùm aliquid sui, iam non est omnino simplex, sed spirare est actus simplicissimus habēs pro formali termino personam simplicem spiritus sancti. ergo cum sit in patre & in filio est in quolibet totaliter & perfecte. Sexto. Si spirare non esset totaliter in patre, tunc filius non acciperet spirare à patre, immo aliquid pertinēs ad spirare haberet à se, sed Augustinus dicit. 15. de trinitate & homel. 99. quòd filius à quo habet, vt sit ei us, ab illo vtique habet vt de ipso procedat spiritus sanctus, & vt de illo spiritus procedat, sicut procedit a patre, ab ipso vtiq; habet patre. ergo spirare est totaliter in patre, nec aliquid accipit in filio spirare, quod non haberet in patre. Septimo sic. Sicut se habet diuinitas ad patrem & filium, sic suo modo se habet spirare, communicatur enim spirare, quia communicatur essentia, & eodem ordine quo essentia, propter hoc q̄ in filio non est repugnantia ad spirare, sicut nec ad essentiam, sed constat quòd essentia diuinitatis sic est in patre & fi-

Duran. di 12. ar. vlt dicit q̄ vnitas & pluralitas sibi accidit, quia spirare vt actus non respicit, nisi principiū productiuum in producēte. et tenet q̄ nō pōt esse nisi ter duos, & ideo cēcordia est de rōne spirationis, & mutuitas fi liationis.

& filio, quod est perfectissime in vtroque, nec accipit aliquid pertinens ad suam perfectionem in vno magis quam in alio. ergo & spirare erit totaliter & pfectissime in vtroque. Octauo sic. Si spiratio aliquam diuersitatem habeat prout existit in filio, & prout existit in patre. hoc erit quia vt in patre est quædam tendentia à patre in filium, quādo vero in filio est econtra. Sed hoc nullam diuersitatem facit: non enim est imaginandum quòd pater amet: & filius reamet, & quod pater vi amoris impellatur ad filium, & filius rursum impulsu proprio feratur ad patrem: secūdùm hoc enim essent diuersi impulsus, & diuersi amores: ergo spiratio vt in patre & in filio nullam habet diuersitatē, sed pater & filius habent eundem impulsum amoris, & eandē emissionem spiritus, & ita eandem spirationem. Nec sunt ibi diuersę tendentię, quarum vna incipiat à patre & reflectatur in filium, & alia incipiat in filio, & reflectatur in patrem, etiam sm rationem & modū intelligendi, immo est vna & vniformis tendentia, & consequenter vniformis spiratio. Per ista quinq; argumenta vltima vult probare Aureolus: q mutuitas vel concordia non est de ratione spirationis actiue. Contra quartam conclusionem arguit Hēricus probando q voluntas, vt existēs in solo patre, vel in solo filio non est sufficiēs productiuum spiritus sancti sed prout est in duobus, ita q voluntas vt concors sic est principium quòd concordia est de ratione ipsius, cōcordia autem voluntatis esse nō potest, nisi sit in duobus ad minus: propter quod pater & filius vt concordes in voluntate spirant spiritum sanctum. Quia ergo concordia sit de ratione formali principij productiui argu t sic primo. Illud qđ emanat ut nexus, & vt vinculum: ac duorum communio videtur emanare a duobus, vt duo sunt: nam si non à duobus vt duo iam nō erit nexus, & vinculum ex sua ratione: vinculum enim ad minus dualitatem requirit. Sed Augustin. dicit, septimo de trinitate, capitu. 5. q spiritus sanctus est vnitas & sanctitas amborum, s. patris & filij. quo vterq; coniūgitur, & seruant vnitatem s; iritus in vinculo pacis. Et ibidem dicitur, q est cōmunio substantialis vtrique & cotternа: ergo videtur q emanet à duobus inquantū duo sunt. Secūdo. Spiritus sanctus emanat per modum amoris perfectissimi, & pfectissimę charitatis, sed Gregorius dicit in Homelia, q minus quam inter duos charitas haberi non potest: ergo Spiritus sanctus à duobus emanat inquantum duo sunt, aliter non esset perfecta charitas. Tertio. Licet amor complacentię possit esse eiusdem ad se, nō tamen amor incentiuus & celatiuus, quia idem non dicitur celare seipsum, sed spiritus sanctus procedit ut amor incentiuus: ergo procedit a duobus. Quarto Spiritussanctus est amor patris in filium obiectiue, & filij in patrem, ut dicit Hiero. super Psal. sed talis amor qui est ab uno & procedit in alium nō pōt esse, nisi ex duobus, ut duo sunt. igitur. Confirmatur quia Damas. dicit lib. 1. capit. 10. q spiritus sanctus à patre procedit, & in filio requiescit, qđ esse non posset, nisi essent duo distincti. Hoc Ricardus dicit 3. de trinita. ca. 11. q ubi pluralitas personarum deest: charitas omnino esse non potest, & frequēter dicit in primo libro, q amoris mutuitas requiritur ad perfectum amorē, sed spiritus sanctus procedit ex perfecto amore: igitur ut uidetur Spiritus sanctus procedit ex amore mutuo, ita q mutuitas includitur in ratione principij spiratiui. Contra aliam partem eiusdem conclusionis arguit Scotus probando q nullo modo pater & filius spirēt inquantum plures, nec mutuitas, aut concordia sit aliquo modo de ratione principij productiui spiritussancti. Arguit igitē primo sic. Pater nanque in illo priori originis, quo præcedit filium habet perfectionem simpliciter. Sed uoluntas pertinet ad perfectionem simpliciter: ergo pater habet uoluntatē sufficientem & secundam in illo priori, quo filium præcedit: tunc autem non est concordia uel mutuitas amborū: igitur concordia non est de ratione principij spiratiui. Secūdo. Pater nihil recipit a filio, sed si non haberet sufficiens principium productiuum, uel producendi Spiritum sanctum, nisi cum filio; tunc reciperet aliquid à filio, puta perfectionem potentiæ spiratiuæ; igitur istud poni non pōt, immo uoluntas ut in patre erit sufficiens principium. Tertio. Nullus respectus rationis est de formali rōne principij productiui realis sed concordia uoluntas patris & filij non est, nisi respectus rationis, a'ias inter patrem & filiū esset alia realis relatio a filiatione & paternitate: ergo concordia nō potest poni de ratione principij productiui spiritus sancti. Quarto. Sicut se habet memoria secūda ad patrem: sic & uoluntas secunda, cum utraque æque perfecte debeat poni in eo, sed constat q in solo patre est secunda memoria sufficiēs ad productionem spiritus sancti. Quinto. Nihil sonās in imperfectionem debet poni in patre, sed si poneretur in eo uoluntas non potēs producere & habere terminum adequatum uideretur esse imperfecta: ergo uoluntas ut in patre est sufficiens ad producendum spiritum sanctum. Sexto. Spiritus sanctus procedit mediante actu amandi perfectissimo, uel potius ut amor perfectissimus, sed amor mutuus non est perfectissimus: non enim terminatur ad summum bonum sub ratione summi boni, uel ad infinitum sub ratione infiniti: est enim à filio in patrem, ut pater est, & à patre in filium ut filius est, pater autem & filius, ut sic non sunt infiniti, sed inquantum Deus: unde cum amor mutuus terminetur ad personas ut personę sunt, alius autem amor, qui mutuus non est: terminatur ad essentiā: ergo spiritus sanctus nō procedit ut amor mutuus, nec ex concordi uoluntate duorum. Septimo sic. Si pater & filius producunt spiritum sanctum inquantum concorditer amantes se: igitur erit alius spiritus sanctus prius productus, quod est inconueniens: probatur consequentia dupliciter, primo quia in quocunque signo naturæ uel originis est principium productiuum perfectum in se, & in supposito conueniente actioniin illo signo potest esse in supposito tali ratio producendi, sed uoluntas infinita, ut est infinita intellecta ante omne uelle habēs obiectum infinitum sibi præsens est sufficiens principium productiuū amoris infiniti, & pater & filius sunt personæ cōuenientes tali productioni: igitur uoluntas ut in filio & patre non intellecta ut quæ formaliter uolunt, sed ut est uoluntas infinita habens essentiam diuinam præsentem sibi per actum intelligentiæ erit patri & filio principium productiuum Spiritus sancti, & ita si Spiritus sanctus producatur per uoluntatem inquantum uolens, siue inquantum pater & filius diligunt se mutuo actu, sequitur quòd ante Spiritum sanctum producetur uoluntate uolente erit alius Spiritus sanctus productus uolūtate, ut est actus primus. Confirmatur dupliciter. Primo sic. Voluntas ut in nobis est actus primus libera est ad habendum actum uolendi, non autem ipse actus uolendi liber est, siue principium libere producendi aliquid, quia actus uolendi est quædā naturalis qualitas, & si est principium alicuius vī esse naturalē principium eius, & non liberum, sicut si ex tali actu generatur habitus, generatur naturaliter: ita quòd non est in potestate talis actus generatio talis habitus, ut uidetur ita in proposito magis vī libere produci Spiritum sanctum, si producatur uoluntate, ut est actus primus quam si producatur uoluntate ut est actu uolens, scilicet ut intelligitur sub actu secundo. Cōfirmatur secūdo. Quia filius non producitur ab intellectu paterno, ut actu intelligens est, ita q actualis intellectio ut formalis ratio, qua pater generat filium: igitur à simili uoluntas, ut actu uolens non erit principium producendi spiritum sanctum, sed ut est actus primus. Secundo aliter probatur dicta consequentia accipiendo eādem maiorem quam prius in quocunque signo naturæ uel originis: tunc addo hanc minorem, quòd uoluntas habens obiectum primum sibi præsens est ratio producēdi amorem adequatum illi perfectius quam habens obiectum secundum sibi præsens, uel saltem non minus perfecte: igitur essentia diuina cum sit primum obiectum uoluntatis diuinę non pater ut pater, nec filius ut filius, quia tunc pater esset formaliter beatus in pluribus obiectis distinctis: igitur uoluntas habens essentiam diuinam præsentem sibi, siue ut amabilem, siue non amabilem in ista productione magis erit principium producendi amorem adequatum illi quam ut habet patrem ut pater est uel filium ut filius est pro obiecto, uel saltem non minus, & ita cum uoluntas prius habeat essentiam pro obiecto quam patre prius spirabitur Spiritus sanctus uoluntate ut est essentię ut primi obiecti quam uoluntate, ut est patris uel filij tanquam

Cōtra eādem quartā sic. Hēricus in summa ar. 54.

Verū concordia hic sit de ratione spirationis q voluntas in solo patre aut i solo filio non sit sufficiens productiuum spiritus sācti.

Cōtra eādem Scotus. di. 12. quæst. prima.

Verum aliquo mō mutuitas sit de rōne productiui. f

Virtus activa est in patre & filio ut sunt principium spirandi.

Quia verba & participia dicuntur de diuinis.

quam obiecti. Confirmatur. Quia essentia diuina est formaliter infinita, sed paternitas, & paterni as non est formaliter infinita. igitur Spiritus sanctus, qui est amor infinitus, & in hoc non tantum voluntatis infinitæ, sed earum obiecti infiniti magis spirabitur voluntate, ut est essentiæ diuinæ, quæ est obiectum infinitum, quàm vt est patris, vel filij, vt obiecti. Si dicatur essentiam non esse primum obiectum voluntatis secundum rationem formalem in primo obiecto, quod est persona. hoc est falsum. suppositum est principium obiectum voluntatis, tum quia ratio formalis amati prius amatur, & conceditur propositum, quia tūc erit ratio formalis spirandi eo modo, quo obiectum concurrit ad spirare. Ex istis (inquit) sequitur quod pater spirat spiritum sanctum, non inquantum diligit filium primo, nec filius inquantum diligit patrem primo, sed pater, & filius inquantum habent essentiam diuinam præsentem, vt primum obiectum voluntatis. similiter nec aliquis eorum spirat inquantum habet essentiam præsentem, vt amatam, sed inquantum habet eam præsentem, vt amabilem.

AD primum argumentorum Aureoli respondetur, q iste modus est sufficiens, & corporalis, & non superficialis, non sōlum enim procedit tangendo exteriora, immo procedit vsque ad profundum. Et ad primam probationem huius negati dicitur, quòd sanctus Doctor assignat rationem huius regulæ in multis locis, quæ si ista vidisset forte non taliæ vana assentiret. vnde prima parte. quæst. 39. art. 3. ait: Nomina (inquit) substantiua significant per modum substantiæ, nomina vero adiectiua per modum accidentis, quod inhæret subiecto, substantia autem sicut per se habet esse, ita per se habet vnitatē, vel multitudinem. vnde singularitas, & pluralitas in nominibus substantiuis attenditur secundum formam, significatam p nomen; accidentia autem sicut habent esse ex subiecto, ita in subiecto recipiunt vnitatem, vel multitudinem, & ideo in adiectiuis attenditur singularitas, & pluralitas secundū suppositа. Hæc ille. Ista autē cum multis alijs allegata sunt alias, scilicet quarta dist. primi. Ex quibus patet, quod prima probatio nulla est, procedit enim ex ignorantia dictorum sancti Thom. Secunda probatio etiam non valet. nec per illam videtur oppositum tale, quia licet adiectiuum significet formam sine supposito, non tamē per modum subsistentis, sed adiacentis alicui, & ratione prædicta non numeratur modo substantiæ, sed modo accidentis, qui dicti sunt. secus est de substantiuo. vnde prima parte. q. 39. ar. 3. ad quintum dicit sanctus Doctor. Hæc est (inquit) differentia inter nomina substantiua, & adiectiua. quia nomina substantiua ferunt suum suppositum, adiectiua vero nō sed rem significatam ponunt circa substantiuum. vnde sophistæ dicunt, quod nomina substantiua supponunt. adiectiua vero non supponunt, sed copulant. Hæc ille. Tertia etiam probatio non valet. licet enim adiectiuum ponat suā formam circa suppositum, non sequitur, quòd plurificato supposito plurificetur forma importata per adiectiuum, sed solum nomen adiectiuum. vnde licet sint plures spiratores, tamen spiratio est vnica, nec multiplicatur, sed communicatur. quia habet idem esse in quolibet supposito rū. non enim dicimus, quòd forma importata per adiectiuum habeat se per modum accidentis, sed nomen adiectiuum se habet per modum accidentis. vt patet per prædicta, & ideo illud plurificatur ad plurificationem suppositorum, sed non oportet de forma significata. Quarta etiam probatio non est ad propositum. hic enim non habemus loqui de plurificatione verborum sed nominum. Verumtamen de modo quo verba, & participia dicuntur in plurali, docet ipse dist. 11. huius primi art. 4. vbi dicit. quòd talia, scilicet verba, & participia, & etiam nomina verbalia forte cum importent actus, vel actum, qui refertur ad suppositum, ideo dicuntur in plurali ad plurificationem suppositorum, vnde non dicimus, pater & filius est vnus Deus, sed sunt vnus Deus, quia hoc verbum est significat essentiam per modū actus, nec dicimus, quòd sunt spirans, sed spirantes. sed illud quod ibi dixerat de nomine verbali, cuiusmodi est spirator correxit in summa secundum quòd dictum est, & sic pater, quòd illæ argutizationes primo loco inductę non procedunt. Ad argumenta secundo loco inducta respondetur, ad primum quidem satis patet per prædicta in alia. quomodo, si respectu actus spirandi sit potentia in diuinis: vel quomodo non. Ad secundum dicitur, quòd argumentum solum concludit, quòd ratio vnius, quæ est induisio, non sit formalis ratio patri, vel filio, quòd spirent, sed aliter intelligitur nostra conclusio. non enim loquimur de illa ratione, sed de substracto illi. Intelligimus enim quòd spirāt inquantum vnum, non. s. quia habent illam induisionem, sed quia habent hotionem, quæ substernitur illi induisioni, & est idem cum illo, quod alij dicunt, quòd non loquimur de vno formali, sed de denominatiuo. Ad tertium cōceditur prima propositio, & negatur secunda, non enim accidit patri inquantum spirat, quod sibi filius conspiret, immo de ratione spirantis amorem perfectum est, quod habeat verbum conspirans. nil enim amatur nisi præconceptum. vnde spiratio de sui ratione habet, quòd procedat à duobus. vt dicetur in alia distinctione. In creatis etiam omnis diligens, vel spirans amorem concipit verbum rei dilectæ, à quibus existentibus quodammodo vnum, & quodāmodo distinctis spirator amor, & præsertim de ratione amicitiæ est mutuitas amoris, & ideo negatur consequētia, quamin fert, s. quòd mutuitas nil facit ad propositum. Ad quartum conceditur antecedens, & consequens. non enim dicimus, quòd mutuitas sit conditio principij spirationis, vel aliqua pluralitas vel concordia, vel solum vnitas notionis. verum conditio suppositorum spirantium est pluralitas, & concordia, & mutuitas in spirando. ita quòd si non esset duo, non saluaretur ibi ratio spirationis. Ad quintum conceditur consequens. quòd actus spirandi totaliter ideſt secundum quodlibet sui est in patre, & perfecte. quia in ipso est perfecte virtus spiratiua, & perfecte communis spiratio, sed tamen pater non habet formaliter omnem cōditionem, quæ respicit suppositа spirantia. s. vnitatem, vel pluralitatem suppositorum, sed pater & filius habent omnia illa, nec tamen sequitur, quia pater aliquid accipiat à filio. illa enim pluralitas non est quid reale in patre, sed est pater & filius secundum rem, nec addit sm rōnem nisi induisionem vnam ex parte patris, & aliam ex parte filij. induisio autem est negatio. Ad sextum dī, quòd in vanum laborat. gratis enim concedimus, quòd actus spirandi totaliter est in qualibet persona, immo est quælibet persona, & virtus spiratiua similiter, sed conditio suppositorum spirantium non est formaliter in quolibet figillatim, sed in vtrisque coniunctim. Ad septimum conceditur eodem modo. verumtamen simile de essentia diuina, & de spiratione, vel actu spirandi non valet, quia diuinitas, vel essentia diuinitatis non habet respectum ad suppositum, eo modo quo actus, vel operatio, de quo respectu dictum est in probatione quartæ conclusionis, falsum enim supponit in argumento, s. quòd eodem ordine saltem secundum modum nostrum apprehendendi communicetur essentia, & spiratio. Ad octauum dicitur sicut ad quartum, nec imaginamur sicut ipse fingit, quòd ibi sunt duo impulsus, vel amores, sed tamen dicimus, quòd ad hoc quòd seruetur ratio spirationis sunt ibi duo impulsi. & ad hoc quòd sit ibi amor amicitię, oportet quòd sint ibi duo amantes se. In creatis enim ad rationem spiritus amoris exigitur, quòd à duobus procedat, non tamen illi duo sunt duo amantes, quia vnum eorum non subsistit, nec est eiusdem naturæ cū alio, s. verbum cum dicente, quod si esset, tūc mutuo se diligerent non distinctis amoribus, vel impulsibus, sed eodem amore existente sub oppositis relationibus, vel cum oppositis relationibus, quia in vno esset, vt acceptus ab alio, in reliquo vero vt in eo qui alteri dat, sic in diuinis est supra nostrum intellectum in patre, & filio de amore, & cæteris absolutis, similiter vbicunque est nexus amicitię. ibi sunt duo se mutuo diligentes, & sic pater, quòd non arguit proprie contra conclusionem, sed transit iuxta.

In creatis de rōne amoris est, q à duob. procedat.

Ad primum Henrici dicitur, quòd cum assumit illud: quod emanat, &c. videtur emanare à duobus, vt duo sunt: ly vt duo, vel inquantum duo potest replicare dualitatem tanquam aliquid intrinsecum formali rationi principij spiratiui, & sic negatur maior, vt dictum est in conclusione. si autem replicet dualitatem tanquam constitutionem principij, quod seu producentis, & spiz-

rantis,si conceditur maior,& totum argumentum.sed quo ad illum sensum non est contra conclusionem. Ad secundum dicitur,quòd licet charitas requirat distincta supposita tanquam illa,quæ diligunt se adinuicem, tamen ipsa fundatur in aliqua vnitate vitæ,vel huiusmodi. nunquam enim aliqui se diligerent charitatiue, nec ab eis profluere amicitia,nisi quia sunt vnum in aliquo,quod inuenitur in vtroque illorum secundum, quòd ponit Sanctus Thom. prima secundę.quæst.27.articu.3. dicens. Similitudo proprie loquendo est causa amoris. Sed considerandum est, quòd similitudo inter aliqua potest attendi dupliciter. Similitudo inter aliqua, dupliciter.

Vno modo ex hoc,quòd vtrunque habet idem in actu, sicut duo habentes albedinem dicuntur similes. Alio modo ex hoc,quòd vnum habet in potentia & in quadam inclinatione ad illud,quod alius habet in actu, sicut si dicamus,quòd corpus graue existens extra locum suum habet similitudinem cum corpore graui in suo loco existenti, vel etiam secundum quòd potentia habet similitudinem ad ipsum actum, nam in ipsa potentia est quodammodo actus. Primus igitur modus similitudinis causat amorem amicitiæ, seu beniuolentiæ, ex hoc enim quòd aliqui duo sunt similes, quasi habentes vnam formam sunt quodammodo vnum in illa forma, sicut duo homines sunt vnum in specie humanitatis, & duo albi in albedine, & ideo affectus vnius tendit in alterum sicut in vnum sibi,& vult ei bonum sicut sibi. Sed secundus modus similitudinis causat amorem concupiscentiæ,vel amicitiam vtilis,vel delectabilis, quia vnicuique existenti in potentia inquantum huiusmodi in est appetitus sui actus,& in eius consecutione delectatur si sit sentiens,aut cognoscens.Hæc ille.Item q. 28. arti.1. Cum (inquit) sit duplex amor,scilicet concupiscentiæ,& amicitiæ,vterque procedit ex quadam apprehensione vnitatis amati ad amantem,cum enim aliquid amat aliquis quasi concipiens illud,apprehendit illud quasi pertinens ad suum bene esse, similiter cum aliquis amat aliquę amore amicitię vult ei bonum,sicut & sibi vult bonum, vn de apprehendit eum,vt alterum se,inquãtum, scilicet vult ei bonum sicut, & sibijpsi,& inde est, quòd amicus dicitur esse alter ipse. Et Augustinus dicit quarto confessionum. Bene quidem dixit de amico suo dimidium animę suæ. Idem ponit ibidem in responsione ad tertium,ostendendo quomodo vnitas,vel vnio est causa amoris,& est amor essentialiter,& est effectus amoris.

Quis modus similitudinis amorẽ amicitiæ causet.

Quis concupiscentiæ.

Idem ponit secunda secundæ.q.23.articu.6. ad tertium. vbi dicit, Idem bonum est obiectum charitatis, & spei,sed charitas importat vnionem ad illud bonum, spes autem distantiam quandam ab eo,& inde est, quòd charitas non respicit illud bonum,vt arduum sicut spes,quod enim iam vnum est non habet rationem ardui. Hæc ille. Ista est determinatio philosophi octauo, & nono Ethicorum multis capitulis. vnde octauo Ethicorum cap. 11. ostendit quomodo non est proprie amicitia ad inanimata, neque ad bruta,neque ad seruos inquantum serui propter de fectum vnitatis,& communicationis inter hominem,& talia. Dicit enim sic. Amicitia autem non est ad inanimata,sed neque ad equum, vel bouem, neque ad seruum secundum, quòd seruus. nihil enim commune est. seruus enim animatum organum. organum autem inanimatus seruus secundum,quòd quidem igitur seruus,non est amicitia ad ipsum, sed secundum, quòd homo. videtur enim quoddam esse iustum omni homini ad omnem hominem potentem communicare lege,& compositione, & vtique amicitia secundum,quòd homo. Similiter cap.11. ostendit quomodo parentum ad filios, & econtra. & fratrum adinuicem est sortis amicitia propter vehementem vnitatem,quæ est quædam identitas, dicit enim sic. Parentes quidem filios diligunt, vt seipsos, qui enim ex seipsis velut alteri ipsi inseparati. filij autem parentes, vt ab illis nati, fratres autem adinulcem ex eisdem nati,ad illa enim identitas adinuicem idem facit. propter, quod Auicenna idem sanguinem, & radicem, & talia. sunt autem idem essentialiter indiuisim. Similiter capitulo eodem ostendit quomodo coniuges dum prolificant seinuicem diligunt propter filium, qui est commune bonum vtriusque. Econtra vero de sterilibus. Coniunctio (inquit) filij videntur esse propter quod & steriles dissoluuntur. filij enim commune bonum ambobus continet autem commune,scilicet amicitiam. Similiter libro 9.cap.9. ostendit quomodo virtuosus est magis amator sui propter vehementem vnitatem eiusdem ad seipsum, scilicet quia bonum vult secundum vtranque partem sui. Et idem ponit capitu.7. Ex quibus omnibus patet, quòd amicitia profluit ex duobus inquantum conueniunt, vel sunt vnum in aliquo, vt prius dicebatur,cum quo tamen stat,quod eiusdem ad seipsum non est proprie amicitia. vt ponit Sanctus Thom.secunda secundæ quæst.25.ad articulũ quartũ.Amicitia (inquit) proprie non habetur ad seipsum, sed aliquid maius amicitia, quia amicitia vnionem quandam importat. Dicit enim Dionysius. quòd amor est virtus vnitiua. vnicuique autem ad seipsum est vnitas, quæ est potior vnitione, vnde sicut vnitas est principium vnionis, ita amor quo quis diligit seipsum est forma, & radix amicitiæ, in hoc enim amicitiam habemus ad alios, quòd ad eos nos habemus, sicut ad nosipsos. Dicitur enim 9.Ethicorum, quòd amabilia,quæ sunt ad alterum venerunt ex his, quæ sunt ad seipsum, sicut & de principijs,non habetur scientia, sed aliquid maius, scilicet intellectus. Hæc ille. Et loquitur de charitate sub communi ratione amicitiæ, non autem, vt charitas est, quia talis habetur ad seipsum quasi ad rem pertinentem ad Deum, quem principaliter diligit. Hoc idem ponit Aristo. 9. Ethicorum.cap. 4. vbi sic dicit: Ad seipsum autem vtrum est, vel non est amicitia relinquatur in præsenti. videbitur autem vtique sic esse amicitia secundum, quod est duo, vel plura. vbi commentator Eustratius dicit. Videbitur autem vtique ad seipsum esse amicitia,non secundum, quòd vnus est amans seipsum, sed secundum quòd duo. & dicit duo. rationale nostrum, quod sumus principaliter, & proprie & irrationale. humana enim species, & principaliter homo ratiocinatiua est pars animæ, & non rationalis. cum igitur hæc non contendunt nec differunt, sed sequantur motionibus intellectus, & voluntatibus. irrationale vnum sunt consonantia, subiecta enim & natura duo existunt,neque est ad seipsum amicitia, secundum quòd duo est talis. vel secundum plura duobus.est autem tale, quod dicit potentia. si quidem diuidas in duo animam, & ratiocinatiuum, & irrationale secundum, quod duo erit amicitia eiusdem ad seipsum. si autem non in duo, sed in tria rationem, & iram, & concupiscentiam, non secundum, quòd duo,sed vel plura duobus, hoc est, sed vel tria erit ad seipsum amicitia. si enim erit duo est rationale, sed tamen amicitia tunc est ad seipsum, cum hæc vnum sunt. Hęc ille. Ex quibus omnibus patet, quòd charitas, & amicitia naturalis profluit à duobus inquantum sunt vnũ in aliquo, si ly inquantum replicet principium quo, sed profluit a duobus, vt duo sunt. si ly inquantum replicet principium quod, siue conditionem suppositi agentis. Ad tertium patet per idem,quia solum concludit,quòd talis amor requirit in principio,quòd pluralitatem, non autem in principio quo. Ad quartum per idem. nam licet talis amor sit ad duos dilectos, scilicet patrem, & filium obiectiue, non tamen ad duo obiecta formalia. vel propter duas diligibilitates, sed propter eandem, quæ est Dei bonitas immensa. Ad quintum dicitur,vt prius.quòd mutuitas sic requiritur ad amicitiam.non quasi sit principalis causa eius, sed quodammodo conditio concomitans principium quo in principio quod. Ad primum Scoti dicitur primo. quòd pater in nullo priori extra intellectum præcedit filium. immo non est verum sine quocunque intellectu ponere talia signa. Dicitur secundo, quòd concesso, quòd pater à se habeat principium sufficiens spirandi,ita q̃ per filium non habeat illud principiũ spirandi, nec perfectius habeat illud, propter filium quem producit. tamen nunquam à patre procederet Spiritus sanctus, nisi, præsuppositis alia persona procedente à patre, scilicet verbo à quo & patre Spiritus sanctus procedit. non ergo filius est ratio patri suo producendi spiritum sanctum. necratio spirandi amorem, sed est spiritus sanctus ratio procedendi à patre. quia nec persona filij, nec eius processio dat patri principium spirandi, nec modum

Lec.2.

Lec.3.

Lec.4.

Lec.5.

Lec.11.

& amicitia,& concordia vtriusque,quod non haberet. si à habendi principium,sed dat spiritu sancto quòd sit nexus solo patre procederet.sicut vnus amicus non dat coamico virtutem d ligendi, aut amorem producendi,scilicet tamẽ nisi amicus haberet reamantem. amor procedens ab eo non haberet rationem amicitiæ,nec concordię. Verumtamen in proposito non solum Spiritus sanctus habet a filio quod procedat à patre, vt amicitia, vel nexus. immo quòd procedat à patre. vt dictum est. quia spiritus sanctus eadẽ proprietate est spiritus,& donum,& communio,ac nexus. Ad secundum dico, quòd non arguit contra Sanctum Thom.sed contra Henricum,quia Sanctus Thom. non diceret, quin pater habeat principium sufficiens spirandi à se,sed dicit, quòd processio Spiritus sancti requirit vnam conditionem in principio quod producit,quæ non esset,si filius non esset,scilicet mutuitas,sicut dictum est de amicitia.Illa autem conditio non est de intrinseca ratione principij spiratiui,vt quo,sed est conditio producentis per illud principium. Nec sequitur si posito filio pater habet illam conditionem, & non aliter, quòd pater habeat aliquid à filio effective, sed solum sequitur, quòd filius sit illud, sine quo pater non haberet huiusmodi conditionem, sicut pater non haberet paternitatem, si per impossibile non esset filius,quia dempta filiatione demitur paternitas, & ideo pater non esset pater.non tamen sequitur, quòd filius sit aliquo modo causa,vel principium patris, aut alicuius,quod sit in patre formaliter, sed solum, quòd filius est illud, sine quo non haberet pater talem relationem, sic in proposito sine filio pater non haberet amoris mutuitatem cum aliquo sibi dilecto, cum quo spiraret talem amorem. Ad tertium dicitur,quòd concordia, vel mutuitas non est de ratione principij quo pater, & filius spirant, ut sæpe dictum est,est tamen conditio sine qua non spirarent talem amorem, & licet concordia pront dicit relationem sit in diuinis respectus rõnis,nõ tñ sequitur,q̃ respectus rationis aliquid faciat ad productionem spiritus sancti, non tamen est inconueniens, quòd sit illud sine quo non &c. non ratione sui,sed ratione suorum extremorum, vel fundamenti: sicut si pater in diuinis non esset idem sibi,& cognitiuus sui non gigneret verbum,& tamen relatio, quam dicit identitas,& illa quam dicit cognitiuus, sunt in diuinis relationes rationis, vt patet.similiter pater, & filius nisi essent volitiui, & diligibiles non producerent spiritum sanctum. Ad quartum dicitur, quòd argumentum concludit,quòd in patre solo,idest per se accepto est sufficienter principium producendi Spiritum sanctum,sed non probat,quòd ipso solo posito,& nullo alio sint posita omnia, sine quibus non producitur spiritus sanctus, talis enim mutuitas nullo modo est causa nec principium spiritus sancti, sed est conditio, sine qua non procederet spiritus sanctus à patre,aut filio. Ad quintum negatur minor:voluntas enim vt in patre est sufficienter productiua, & potens habere terminum, sic quòd non requiritur aliud principium, per quod cõpleatur eius productiuitas, sed bene requiritur,quòd suppositum producẽs per illam habeat aliam conditionem, non tanquam per quam, sed tanquam sine qua non produceret, illam autem non habet nisi posito alio supposito à producente per eandem voluntatem, scilicet posito verbo. Ad sextum negatur minor tanquam erronea. omnis enim amor,quo pater diligit filium est perfectissimus. Nec valet probatio. dico enim quòd amor ille mutuus patris ad filium,vt filius est terminatur ad diuinam essentiam, & ad relationem, vel personam,sed ad essentiam,vt ad rationem diligibilitatis, ad relationem autem,vt ad dilectum, in quo talis ratio summi boni,& infiniti diligibilis per identitatem realem reperitur nullus enim amor terminari potest ad relationem, nisi inquantum inducit rationem boni.In diuinis autem non est nisi vnica bonitas. ideo nec nisi vnica ratio diligibilitatis, ac per hoc non est ibi nisi vnica dilectio, sola enim ratio formalis obiecti, quę dat actui speciem, variat rationem formalem actus, sicut visione eiusdem speciei videntur omnia alba, licet vnum sit nix, aliud lana.

Amor mutuꝰ non est de ratione principij, sed est de ratione essentiæ & relationis diuinæ.

Ad septimum negatur principalis consequentia, & ad primam probationem dico, quòd licet probet contra Henricum ponentem, quòd in Deo est duplex intellectio, vna quasi confusa,quæ est ratio producendi cognitionem distinctam, & expressam, quam dicit verbum, & conformiter ponit duplicem amorem,quorum vnus est ratio producendi alium, qui dicitur zelus, & spiritus, tamen nihil probat contra Sanctum Thom. non enim Sanctus Thom. ponit,quòd actualis intellectio sit ratio producendi verbum quasi principium eius elicitiuum,sed potius intendit quòd actualis intellectio est productio verbi, & similiter non vult, quòd actualis dilectio sit ratio, vel principium eliciti ui spiritus, sed potius dicit, quòd est eius elicio. sicut enim verbum est, terminus actualis intellectionis, ita spiritus sanctus est terminus actualis dilectionis. non ergo habetur in diuinis duplex principium spirationum, scilicet esse,vt actus primus, & essentia sub actu secundo,scilicet volibile, & ita nec duplex spiritus sanctus, quapropter sicut consequentia, ita probatio consequentię nulla fuit. Ad confirmationem dico, quòd nos non dicimus, quòd actus voluntatis sit productiuus spiritus, uel amoris spirati naturaliter, aut libere, sed potius, quòd est eius productio. productiuum enim talis spiritus est voluntas cum obiecto sibi præsente per intellectum: verumtamen argumentum radicem innuit erroneam,scilicet quòd spiritus sanctus producatur libere, sic quòd in potestate producentis sit producere, & non producere. ideo argumentum ex parte libertatis huiusce modi nihil valet.

Ad secundam confirmationem patet per prædicta, quia non procedit nisi contra Henricum.

Ad secundam principalem probationem consequentię dicitur, quòd omnis prioritas, & posterioritas realis, uel ex natura rei, ante actum intellectus inter essentiam, & relationes, neganda est in diuinis, vel quòd unum prius ametur, aut intelligatur, quam aliud tali prioritate. Sed si ibidem sit aliqua prioritas, illa est secundum nostrum modum concipiendi talia, quam non requirit natura rei vt in se est. Dico secundo, quod concessa ibidem prioritate, quæ concedi potest, adhuc non habetur, quòd ibi sint duo amores spirati, aut duo spiritus procedentes,quia cum relatio cum præscindit ab essentia diuina,nullam habet propriam entitatem,aut bonitatẽ,consequẽter nec diligibilitatem, vnde non se habet ad essentiam, vt ad diligibile, sed vt diligibile ad diligibilitatem suam.dato ergo per impossibile quòd prius diligeretur essentia quàm relatio,vel persona,non tamen alio actu diligi posset: nec alius Spiritus procederet dilectione qua diligitur essentia, & dilectione qua diligitur persona vel relatio: quia actus manet idem, manente eadem formali ratione obiecti, manente autem actu eodem, manet idem terminus per actum productus. Dico tertio,quòd dato per impossibile,quòd pater & filius diligerent essentiam suam non diligendo seipsos,aut relationes illo amore,nunquam procederet Spiritus habens rationem charitatis vel amicitiæ, vt dictum est: quia ibi nulla erit reamatio: vnde illa Hypothesis infert contradictoria, scilicet quòd procederet idem Spiritus secundum rem,& alius secundum rem. Ad confirmationem dico, q̃ sicut principium spiratium includit bonitatem principaliter, & secundario relationem communem Patri, & Filio,ita obiectum illius actus dilectionis, quo Spiritus sanctus producitur habet principaliter pro obiecto essentiam, sed secundario supposita: vnde ex hoc quod est dilectio essentię terminatur ad Spiritum amoris, ex hoc autem quod est dilectio mutua personarum, habet quòd sit Spiritus amoris,qui est charitas, & amicitia,& nexus: vnde tertia persona secundum modum nostrum intelligendi prius est Spiritus amoris quàm sit Spiritus amoris amicitiæ,vel quàm sit nexus. Ad argumentum in pede quæstionis factum respondet Sanctus Doctor prima parte.q.36.artic.4.ad secundum dicens, Quia cum dicitur pater,& filius sunt vnum principium Spiritus sancti, designatur vna proprietas, quæ est forma significata per nomen, nec tamen sequitur, quòd propter plures proprietates pater possit dici plura principia; quia implicaretur pluralitas suppositorum. Hæc ille. Et si dicatur quòd tũc relatiua illa de nominibus substantiuis,quæ dicit q̃ talia pluralitan tur ad pluralificationem formę significatę videret esse falsa.

Nulla in diuinis est prioritas, & posterioritas realis, nisi secundũ nostrũ modum concipiendi.

Quo hęc propositio subtilitas nota ad pluralificatio. nem formę significatę intelligatur.

Dico quòd non est falsa, immo est vera bene intellecta, sed oportet quòd intelligatur de reali pluralitate formæ. ita q̃ forma realiter plurificetur in duas res, sed sic non est in p̃posito, nam licet principium significet proprietatem, & pater habeat duas proprietates, non tamen ille sunt duæ res in patre, sed vna res. sunt tamen duę relationes reales. & ideo non oportet, quòd pater sit duo principia. Et si dicatur, quòd saltem debet dici duo principia secundum rationem cum forma importata per ly principium plurificetur secundum rationem, negatur consequentia. nam pater nõ principiat *in esse rationis*, sed ut est in actu realis existentiæ. si tamen deberet concedi, quòd illud principiũ est duo secundum rationem. non tamen duo principia secundum rationem. forte sic dicerent multi. & hoc sit pro isto argumento. Vtrum autem ista consequentia valeat. pater, & filius sunt vnum principium Spiritus sancti. ergo pater, & filius sunt vnum principium; quod est pater, vel sunt vnum principium, quod non est pater, quære sanctum Thom. in prima parte ibidem. Item pro quo supponit subiectum huius, vnum principium spiritus sancti est pater, & filius, vel prædicatum huius. pater, & filius sunt vnum principium Spiritus sancti, vide ibidem. dicit enim; quòd non pro vna notione nec pro vna essentia, nec pro vna persona, sed pro duabus personis simul & habet confusam suppositionem, & non determinatam. Sed si dicatur, quid est illud confundens prædicatum secundæ? Dico quòd ly, &, sicut in hac propositione, hic & Romæ venditur piper, sed de subiecto huius, scilicet vnum principium Spiritus sancti est pater, & filius, dubium videtur à quo confundatur nisi per terminum sequentem, & quòd talia sunt subiecta qualia permittunt prædicata, vel si ista logica non placet quære aliam, quia ego tempus non habeo speculandi ad alia properans.

Contra solutionem ad argumẽta I. pr. q̃. arguit.

Contra solutionem argumenti facti in pede quæstionis arguit sic Gregorius. primo quia de virtute sermonis principium in prædicato non potest stare confuse, cum nullum signũ vniuersale, vel syncategorema præcedat confundens ipsum, & si propositio illa est vera, quia prædicatum stat confuse, cum hoc non sit de virtute sermonis; sequitur quia ipsa non sit propria, nec de virtute sermonis concedenda. Secundo. Quia si principium stat confuse, & non determinate, cum constet, quòd non stet confuse distributiue, sequitur, quòd supponitur confuse tantum, & per consequens sub ipso contingit descendere ad singularia per propositionem de disiuncto prædicato, nulla mutatione facta ex parte *subiecti*. sequitur ergo pater, & filius sunt principium Spiritus sancti. ergo pater, & filius sunt hoc principium, vel hoc principium demonstrando primo vnam personam deinde aliam, pro quibus dicitur principium supponere confuse, sed istud consequens est falsum, cum eius oppositum sit verum, scilicet pater, & filius non sunt hoc principium, nec sunt hoc principium, sicut verum est, quòd pater, & filius non sunt hæc persona patris, nec sunt hæc persona filij. Tertio. Si principium supponit pro duabus personis simul. ergo hoc erit magis, vel non minus propria, & concedenda. pater & filius sunt principia sicut dicitur, quòd pater & filius sunt personæ. Confirmatur, quia terminus in plurali numero magis proprie supponit pro pluribus singularibus coniunctim, quàm in numero singulari. Item secundum hoc principium non supponeret confuse tantum, vt dicis, sed determinate, sicut in ista sortes, & plato sunt homines. prædicatum supponit determinate, non obstante, quòd supponat pro pluribus simul, scilicet pro sorte, & platone, & vtrunque probatur, quia sub prædicato contingit descendere per disiunctiuam quæ vtique vera erit, & sua contradictoria falsa.

Vtrũ ly principiũ stet confuse cum dicitur. pater & filius sunt vnũ principium Spiritus sancti.

Ad primum istorum dicitur, quòd in ista propositione. pater, & filius sunt vnum principium Spiritus sancti, pater stat confuse, & confunditur. vt dictum est in solutione illius argumenti facti in ordine quæstionis per hoc syncategorema. Et ad replicam, quæ fit de ista vnum principium Spiritus sancti est pater, & filius. dicitur similiter secundũ Sanctum Thom. quòd stat confuse, & ideo dico finaliter, quòd tales termini communes de sua naturali significatione stant confuse, & non determinate pro hoc vel illo supposito. vnde Sanctus Thom. tertio senten. distinctio. 1. quæstio. 2. articulo, dicit. Quia si pater, & filius, & Spiritus sanctus eandem numero naturam assumerent, dicerentur vnius homo, sicut propter vnam naturam diuinam dicuntur vnus Deus, & sicut dicitur tota trinitas vnus solus ver⁹ Deus. ita potest dici. iste solus homo est pater, filius, & Spiritus sanctus, & iste terminus homo supponeret rem naturæ humanæ sine distinctione trium personarum, sicut iste terminus Deus in prædictis locutionibus supponit rem naturæ diuinæ indistincte, & hæc est suppositio sua naturalis, & quasi termini communis respectu trium personarum. suppositio autem qua supponit pro patre, vel filio est sibi accidentalis, & quasi termini discreti. Hæc ille. Ita in proposito dico, quòd in ista, vnum principium Spiritus sancti est pater, & filius. ly vnum principium supponit confuse, & indistincte rem naturæ humanæ, & ista est sua naturalis suppositio, nec oportet quærere confusiuum eius, sed potius per quid trahatur ad standum determinate per hoc, vel illo eius supposito distincto, hoc enim sit per signum vniuersale, vel particulare, vel quid huiusmodi.

Termini cõsimi naturali significatione stãt confuse.

Ad secundum dicitur, quòd sub prædicato huius propositionis. pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti, non contingit descendere per disiunctiuam. sic ergo. pater, & filius sunt hoc principium, vel pater, & filius sunt hoc principium. immo est fallacia ibi figuræ dictionis, ut ostendit Sanctus Thom. prima parte quæst. 36. artic. quarto, ad quartum vbi sic dicit. Hoc quod dico. pater & filius sunt vnum principium, quod est pater, aut vnum principium quod non est, pater, non sunt contradictorie opposita, vnde non est necesse alterum illorum dare, cum enim dicimus. pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti. hoc quod dico principium non habet suppositionem determinatam, sed confusam pro duabus personis simul. vnde in processu est fallacia figuræ dictionis à confusa suppositione ad determinatam. Hæc ille.

Ibidem etiam ad quintum dicit sic. Hæc est vera. vnum principium Spiritus sancti est pater, & filius, quia hoc quod dico principium, non supponit pro vna persona tantum, sed indistincte pro duabus. Hæc ille. Sic patet igitur, quòd non sequitur, pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti. ergo sunt hoc principium, vel sunt hoc principium. Secundo dico, quòd bene sequitur, pater, & filius sunt vnum principium Spiritus sancti. ergo sunt hoc principium, vel hoc principium. demonstrando per primum hoc vnam personam, & per secundum hoc aliam, nec consequens illud est falsum, sed verum, & est propositio de disiuncto extremo. & cum probatur falsitas consequentis, quia nec pater & filius sunt hæc persona demonstrando patrem, nec pater & filius sunt hæc persona demonstrando filium, igitur nec illud consequens est verum, dico quòd consequentia non valet, nam ex tali antecedente, quod est propositio copulatiua bene probatur: quòd consequens. est falsum. si esset disiunctiua, non autem si sit de disiuncto extremo, vnde ista consequentia nõ valet, nec Parisijs, & Romæ venditur iste piper, nec Parisijs, & Romæ vendit. tur ibi piper. ergo falsum est, quòd Parisius, & Romæ venditur iste, vel ille. vnde sortes, & plato sunt sortes, vel plato. non tamen conceditur, quòd sortes & plato sunt sortes, nec quòd sortes, & plato sunt plato. Ad tertium negatur consequentia, quia licet hoc, quod dico principium supponat pro duabus personis, non tamen pro duobus principijs, quia nomen substantiuum non prædicatur in plurali, nisi plurificetur forma significata per ipsum. licet supponat pro multis, sicut patet de hoc nomine Deus, licet supponat pro multis, tamen non dicitur, nec conceditur, quòd plura supposita sint plures dij. probatio autem de hoc nomine persona nihil valet, quia forma quam significat plurificatur in diuinis, scilicet personalitas, & relatio subsistens. Ad confirmationem dicitur eodem modo, quòd illæ maximæ non tenent, vbi nomen significat formam, quæ non plurificatur, licet sit in multis suppositis, sicut est in diuinis de hoc nomine Deus, & multis alijs absolutis, & de hoc nõe principiũ in proposito. vnde Sanctus Th. vbi supra ad secundum, Cum (inquit) dicitur. pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti, designatur vna proprietas. quæ est forma significata

gnificata per nomen. Ad vltimum dicitur, quòd in illa propositione. pater & filius sunt principia Spiritus sancti. prædicatum non supponeret determinate pro pluribus suppositis habentibus vnicam formam significatam per nomen; sed pro pluribus suppositis habentibus multas formas significatas per nomen illud, esset enim sensus, quòd illa notio, quæ dicitur spiratio actiua plurificaretur in patre, & filio, quod est absurdum; quia tunc nullo modo essent vnus spirator, nec vnum principium Spiritus sancti. Et hæc sufficiant.

DISTINCTIO XIII.

QVAESTIO I.

Vtrum generatio, & processio, scilicet sint processiones alterius rationis.

CIRCA tertiamdecimam distinctionem quæritur. Vtrum generatio, & processio Spiritus sancti sint processiones alterius rationis. Et arguitur quòd non. Proprietates constitutiuæ filij, & Spiritus sancti non sunt alterius rationis. ergo nec eorum processiones, tenet consequentia, quia iste, & ille idem realiter sunt. antecedens patet. quia tunc filius, & Spiritus sanctus essent diuersarum rationum, & sic alterius speciei.

IN oppositum arguitur sic. Istę productiones terminantur ad idem formaliter. ergo non *sunt alterius rationis*. tenet consequentia. quia productiones sunt alterius rationis propter terminos eiusdem rationis, sed antecedens patet, quia *terminus nativitatis* filij, & processionis spiritus sicut est de essentia diuina.

IN ista quæstione erunt duo articuli. In primo videbitur quomodo, & penes quid distinguuntur natiuitas filij, & processio. In secundo penes quid & quomodo distinguantur generatio, & spiratio actiue sumptæ.

Scot. dist 13. q. vnica. d. quod distinguuntur realiter (scilicet originaliter) & participatiue per opposita relationis. Et hic. d. quinta conclusione suppositum. Item, in summa par. 3. quæst. 3. q. vltima. d. est de proprietatibus personarum formalia. Adam vero de quæst. 2. dist. 9. distinctione 2. partitur in affirmative, & illimitata hanc diuine essentia.

QVantum ad primum sit prima conclusio. Quia illæ processiones passiue sumptæ non distinguuntur se ipsis formaliter. Istam cõclusionem probat sic sanctus Doctor de potentia Dei quæst. 10. articulo secundo. Vnumquodque distinguitur ab alio secundum speciem per illud à quo speciem habet, & secundum numerum per illud à quo individuatur. Differentia autem inter processiones diuinas oportet, quòd sit non solum secundum ea, quæ differunt numero tantum, sed secundum ea, quæ differunt specie, cum vna sit generatio, alia vero non. Relinquitur ergo quòd processiones diuinæ distinguuntur per illud, à quo speciem habent. Nulla autem processio, nec operatio, nec motus habet speciem à se, sed sortitur speciem à termino, vel à principio, vnde nihil est dictu, quòd processiones aliquæ distinguantur seipsis, sed oportet, quòd distinguantur penes terminos, vel principia. Hæc ille. Item primo sentent. distinctio. 13. quæst. 1. articulo secundo, arguit sic pro ista conclusione. Generatio (inquit) & processio nullam habent oppositionem adinuicem, omnis autem formalis distinctio est secundum aliquam oppositionem.

Prima. Processio, & generatio significantur per modum operationum, hoc autem non conuenit, vt per operationes, vel motus distinguantur operantia, vel operata, sed magis econtrario, quia actiones differunt specie secundum formas agentium, vt calefacere, & infrigidare, & motus secundum terminos. Hæc ille.

Item prima secundæ. quæst. 18. articulo secundo dicit. Sicut autem res naturalis habet speciem ex sua forma, ita actio habet speciem ex obiecto, sicut & motus ex termino. Idem dicit ad tertium ibidem. Item articulo quinto, & articulo 6. & 7. & 9. & 10. in quo sic ait. Species rerum naturalium constituuntur ex naturalibus formis, & species actuum ex obiectis. Idem ponit de malo. quæstio. secunda per totum. Item prima secundæ, quæst. 1. articulo tertio sic ait. Vnumquodque sortitur speciem secundum actum, & non secundum potentiam: vnde ea quæ sunt composita ex materia, & forma, constituuntur suis speciebus per proprias formas, & hoc etiam est considerandum in proprijs motibus, cum enim motus quodammodo distinguantur secundum actionem, & passionem, vtrunque eorum ab actu speciem sortitur, actio quidem ab actu, qui est principium agendi, passio vero ab actu, qui est terminus motus, vnde calefactio actio nihil aliud est, quàm motio quædam à calore procedens, calefactio autem passio nihil aliud est, quàm motus ad calorem, diffinitio autem manifestat rationem speciei. Hæc ille.

Secunda conclusio est. Quia processiones ille non distinguuntur realiter penes principia, scilicet secundum hoc, quòd vna est processio per modum naturæ, & intellectus; alia vero per modum voluntatis, natura enim, & intellectus, & voluntas videntur significare quædam operationum principia. Istam conclusionem probat Sanctus Doctor de potentia Dei, vbi supra, ait enim sic. Istud (inquit) non sufficit ad diuinam processionum distinctionem, nisi aliud addatur. Cum enim oporteat in præcedente inueniri similitudinem eius, quod est processionis principium, sicut in rebus creatis similitudinem formæ generantis necesse est esse in generato, oportet, quòd si processiones in diuinis distinguuntur per hoc, quòd principium vnius est natura, vel intellectus, alterius vero voluntas, quòd in processione secundum vnam processionem inueniatur tantum, quòd naturæ est, vel intellectus, in altero vero id, quod est voluntatis tantum, quod patet esse falsum. Nam per vnam processionem, quæ est filij à patre, communicat pater filio quicquid habet naturam, & potentiam, & intellectum, & voluntatem, & quicquid absolute dicitur, vt sicut verbum dicitur sapientia genita, ita posset dici natura, vel voluntas, vel sapientia genita, idest per generationem accepta, vel magis huiusmodi per generationem accipiens vnde patet, quòd cum omnia attributa essentialia concurrant in vnam processionem filij, quòd non potest processionum differentia inueniri secundum diuersas rationes attributorum, ita quòd per vnam processionem attendatur communicatio vnius attributi, & per aliam alterius communicatio. Hæc ille. Eandem probat primo sententiarum. dist. 13. quæst. articulo secundo sic. Voluntas, & natura in diuinis solum ratione distinguuntur, vnde talis distinctio non potest esse ratio realis distinctionis, quia principium non est debilius principiato. Et præterea secundum hoc, processio intellectus, secundum quam dicitur verbum, esset alia à processione naturæ secundum quam dicitur filius.

Tertia conclusio est. Quia huiusmodi processiones, distinguuntur secundum ordinationem originis. Istam conclusionem probat Sanctus Doctor de potentia Dei, vbi supra sic. Processionis terminus est habere, cum ad hoc procedat persona diuina, vt habeat, quod accipit procedendo, processiones autem penes terminos distinguuntur, ergo necesse est, vt sicut habens distinguitur in diuinis, ita distinguatur, & procedens, habens autem non distinguitur in diuinis ab habente per hoc quòd hic habeat hæc attributa, ille vero alia, sed per hoc quòd eadem vnus habet ab alio. Nam omnia quæ habet pater habet filius, sed in hoc distinguitur filius a patre, quòd habet ea à patre. sic igitur vnus procedens ab alio procedente distinguitur, non quia vnus procedendo hæc accipiat, & alius alia, sed quia vnus illorum ab alio accipit quicquid igitur inuenitur in processione diuina, quod statim in vna processione potest intelligi, nulla alia intellecta, vnius tantum processio est. Ibi vero statim alia processio inueniri potest, vbi eadem, quæ per primam processionem sunt accepta iterum deriuantur in aliam, & *sic solum ordo processionum*, qui attenditur secundum originem, processiones multiplicat in diuinis, vnde conuenienter dixerunt, qui posuerunt vnam *processionem esse per modum naturæ, & intellectus*, aliam per modum voluntatis quantum ad illud, quòd processio, quæ est secundum naturam, vel intellectum non præexigit aliam processionem. processio autem quæ est per modum voluntatis aliam processionem præexigit. natus amor alicuius rei non potest a voluntate procedere, nisi præintelligatur processisse ab intellectu illius rei, quod est verum conceptum. bonum enim intellectum est obiectum voluntatis. Hæc ille. Eandem conclusionem po-

nit 1.sent. vbi supra ait enim sic,In diuinis non potest esse aliqua realis distinctio, & pluralitas, nisi secundum relationem originis, & ideo secundum hoc oportet nos inuestigare pluralitatem processionum & generationum.Dico igitur secundum hoc,q̃ est in diuinis aliqua processio fm q̃ vna persona procedit ab vna:& hæc est processio generationis,secundum quam filius est,& ideo dicitur esse per modũ naturæ,vel intellectus.procedit enim,vt filius,& vt verbum.quia in vtroq; modo istarum processionum.s.naturæ & intellectus est processio vnius ab vno.Item in diuinis est aliqua processio,quæ est simul à duobus.Cab eo qui procedit,& ab eo à quo procedit.& hæc distinguitur à prima fm originem,quia illa secunda processio est a procedente fm processionem prædictam quæ est per modum naturæ,& inde est,q̃ illa processio de esse per modum voluntatis, quia per consensum à duobus volentibus potest vnus amor procedere.& fm istos diuersos modos originis producuntur plures personæ relatione originis distinctæ,filius qui est a patre.& Spiritus sanctus,qui est ab vtroque.vnde concedit q̃ nisi Spiritussanctus esset a filio,non esset assignare realem distinctionem inter filium,& spiritumsanctum. Hæc ille in forma.Eandem conclusionem ponit prima parte.q.27. ar. 4.ad principium.vbi ait.Quicquid est in diuinis est vnũ.cũ diuina natura,vnde ex parte huius vnitatis non potest accipi propria ratio huius processionis,vel illius, secundum quam vna distinguitur ab alia, sed oportet quòd prima ratio huius processionis vel illius accipiat secundum ordinem vnius processionis ad aliam.Huiusmodi autem ordo attenditur secundum rationem voluntatis, & intellectus.vnde secundum horum propriam rationem fortius in diuinis vtraque processio nomen,quod importatur ad propriam rationem rei significandam. Hæc ille. Item arti. 3.ad tertium dicit.Licet in Deo non sit aliud voluntas, & intellectus,tamen de ratione intellectus,& voluntatis est, q̃ processiones,quæ sunt secundum actionem vtriusque se habeant secundum quendam ordinem. non enim est processio amoris nisi in ordine ad processionem verbi: nihil enim potest voluntate amari,nisi sit in intellectu præconceptum.sicut igitur attenditur quidam ordo verbi ad illud à quo procedit,licet in diuinis sit eadem substantia intellectus, & conceptio intellectus,ita licet in Deo sit voluntas, & intellectus,tamen quia de ratione amoris est, quòd non procedit nisi à conceptione intellectus:ideo habet ordinis distinctionem processio amoris à processione verbi in diuinis. Hæc ille. Sed contra primam conclusionem arguit secundum Aureolum multipliciter. Et primo in generali. q̃ actiones,& passiones seipsis formaliter distinguãtur. Primo sic.Philosophus dicit in prædicamentis.quod diuersorum generum,& non subalternatim positorũ diuersæ sunt species,& differentiæ.Et primo posteriorum ait.quòd prædicamentorum coordinationes sunt impermixtæ. Et tertio metaphysicæ dicit,quòd differentiæ diuidentes genus debent esse essentiales,& per se pertinentes ad rationem generis,sicut bipeditas per se pertinet ad pedalitatem,non autem per accidens sicut alatum per accidens respicit pedes habens,sed si actio,& passio non habeat per se genera, & species,& differentias,nullum istorum saluatur, nec enim diuersorum generum erunt diuersæ species, & differentiæ, nec prædicamentales coordinationes erunt impermixtæ, nec differentiæ erunt per se pertinentes ad rationem generis,si prædicamenta huiusmodi non habeant seipsis formaliter differentias distinctas,quibus sint alterius rationis,sed omnis alteritas sit ex terminis,ergo impossibile est illud poni.Secundo sic ad idem.Cui competit quod maius est potest competere illud quod minus est,sed alteritas rationis, quam habent conceptus generalissimi,est maxima diuersitas,conceptus enim generalissimi sunt primo intellecta,& primo diuersa,& primæ maneries rerum omnino alterius naturæ nullam habentes communem naturam, vt dicit Commentator expresse metaphysicæ commento 10.& 8. commento 16.ergo cum actio,& passio seipsis formaliter habeant,quòd sint quidam conceptus generalissimi alterius rationis,& primo diuersi, multo fortius seipsis habebunt formaliter specificas differentias constitutiuas,& diuisiuas, quæ minorem alteritatem important. Tertio sic. Philosophus dicit 10.metaphysicæ, quòd differentia materialis non diuersificat speciem,ideo masculinum, & femininum non variant speciem hominis,sed prædicamentum actionis habet in se diuersas species, alias non essent per se prædicamenta si species non haberent. ergo specifica distinctio, quæ reperitur in ipsis non est materialis,& per consequens non est solum per fundamenta, vel per terminos,quamuis non sit nisi in ipsis. Quarto sic.In nulla natura inuenitur,quod est materiale distinctum,& proprium illi naturæ quin reperiatur illud, quod est formale, vt dicit Commentator secundo de anima commento 60. sed cõceptus generalissimus est quasi materialis, & potẽtialis, conceptus vero differentiarum formales sunt, & qui extrahuntur de potentia conceptus generalissimi. ergo si in prædicamento actionis reperitur per se & proprie conceptus generalissimus,qui est materialis,multo fortius reperientur conceptus differentiarum specificarum, qui sunt actuales,& formales.

Quinto. Nam inductiue patet, quòd licet actiones, aut passiones habeant distinctos terminos, vel distincta principia,nihilominus seipsis formaliter distinguuntur,sicut formæ alterius rationis reperiri habent in materiis alterius rationis. hoc autem apparet, nam intellectus apprehendens, & præcise fumens rationem calefactionis, & albefactionis, statim apprehendit, quòd seipsis formaliter differunt, & sunt alterius rationis. Secundo loco arguit proprie contra illam primam conclusionem,quòd genera tio,& spiratio passiue sumptæ seipsis differunt formaliter. Et primo sic.Quandocunque aliqua seipsis sunt alterius rationis etiam vbi habent diminutum esse, & quasi intellectuale,multo fortius seipsis distinguuntur vbi habent verum esse, & reale,res quidem sic se videntur habere ad distingui sicut se hñt ad esse,sed spiritus,& verbum,dictio, & spiratio in nobis seipsis formaliter distinguuntur per suas propias rationes,in quibus tamen non habent nisi esse diminutum, & intentionale ac quid fictitium,mens quidem coram se posita in esse conspicuo, & formato seipsa differt ab eadem mente extra se in esse dato, & elargito posita per viii amoris ℣ & votum. Et patet quòd istæ positiones sunt alterius rationis poni coram se,& poni extra se, vnde quilibet experitur ista esse alterius rationis, & per consequens spirari,quod nihil est aliud, quam in esse lato poni, est alterius rationis a generari,quia nihil aliud est, quam poni in esse conspicuo,& obiectiue, à fortiori ergo cum in diuinis non sint ista ficticie, & intentionaliter sicut in nobis,immo realiter, & vere,non debet mens ambigere,quin suis formalibus rationibus distinguantur.

Secundo sic.Nulla res distinguitur formaliter per aliqd extrinsecum ab ea,cum omnis res per suam propriam realitatem ab omni alia re distinguatur, sed productiua principia, & termini productionis sunt extrinseca actioni, & passioni. ergo per ista non distinguitur vltimate, & simpliciter aliqua actio,vel passio, & consequenter nec generatio,& spiratio,immo si generatio,& spiratio realiter distinguuntur,earum vltimata, & formalis distinctio erit ex intimis earundem, & non penes terminos,vel principia. Tertio sic. Nullum prius distinguitur per posterius nec causa distinguitur per effectum, sed dato quòd in diuinis essent formales termini, adhuc processiones essent priores illis.ergo non distinguerentur penes illos,nisi forte innotescenter,& arguitiue. Contra eandem conclusionem arguunt Scotus,Bonauentura, & Garro probando, quòd generatio,& spiratio seipsis formaliter distinguantur. Primo sic. Prima distinctiua sunt simplicissima, & se totis formaliter diuersa,vt patet octauo metaphysicæ,sed generatio,& spiratio passiue sumptæ sunt constitutiuæ personarum filij, & spiritus sancti, & per consequens distinctiuæ.ergo seipsis primo formaliter distinguuntur. Confirmatur. Quia huiusmodi productiones sunt idem realiter, quòd relationes constitutiuæ.Secundo.Ens & vnum conuertuntur,& per consequens vnaquæque res habet, quòd sit vna res distincta seipsa formaliter, sed huiusmodi productiones sunt vere realiter in Deo. ergo seipsis formaliter distinguuntur.

Tertio. Vnumquodque per suam formalem rationem habet,

habet,quòd distinguatur ab omni eo, quod non est de sua formali ratione, forma enim est distinctiua, ideo separat, & distinguit,sed generatio in diuinis seipsa formaliter est generatio,& spiratio:ergo ex rationibus formalibus earum impossibile est generationem esse spirationem etiam quocunque alio per impossibile circumscripto. Quarto. Quod est causa distinctionis personarum videtur seipso habere distinctionem.sed Augustinus quinto de trinitate capitulo 17. assignat rationem,quare Spiritus sanctus, & filius distinguuntur ex processionibus eorundem, dicens quòd filius procedit nascendo,Spiritus sanctus vero à patre procedit non quomodo natus,sed quomodo datus.Et similiter 15. de trinitate dicit,quòd ex cognitione,& dilectione in nobis insinuatur hic quædam intelligibilis natiuitatis,& processionis distantia,quia non hoc est cognitione conspicere,quod appetere,vel perfrui voluntate.Et ex his ibidem infert in nobis esse parentem,& prolem,& tertiam voluntatem,quæ similia sunt illi summæ trinitati, quæ est in Deo. igitur processiones iste sunt rõnes distinctiuæ personarum & per consequens distinguuntur seipsis. Quinto arguit Scotus. Quia illud dictum Philosophi quinto physicorum non est ad propositum,non enim motus distinguuntur penes terminos,nisi quia formæ fluentes sunt eiusdem rationis cum termino, & idem dicitur de via,quia fluxus est eiusdem rationis cum terminis formalibus.

Contra secundam conclusionem arguit Henricus probando,quòd generatio,& spiratio distinguantur penes formalia principia. Primo sic. Spiratio,& generatio distinguuntur inquantum vna productio habet modum liberum, reliqua vero modum naturalem. Spiritussanctus enim procedit modo libero,& secundum rationem libertatis,filius autem naturaliter,sed hanc differentiam non habent, nisi quia spiratio est a voluntate, generatio vero ab intellectu, seu memoria.ergo huiusmodi productiones distinguuntur penes ista. Secundo. Generatio terminatur ad verbum, spiratio vero ad Spiritum sanctum, sed non plus filius haberet rationem verbi, quàm Spiritus, nisi quatenus procedit mediante intellectu,spiritus vero non, sed mediante voluntate.igitur.Tertio. Generatio,& spiratio distinguuntur ex hoc, quòd generatio ex sua formali ratione est productio assimilatiua, spiratio vero uidetur esse productio inclinatiua, sed huiusmodi assimilatio, & inclinatio non potest eis competere nisi quatenus generatio est à memoria, quæ est principium assimilatiuum, spiratio vero à voluntate, quæ est principium inclinatium. ergo generatio, & spiratio distinguuntur penes principia, quæ sunt intellectus, & voluntas. Quarto. Generatio terminatur ad cognitionem subsistentem:quæ verbum est:spiratio vero ad amorem subsistentem, qui spiritus est,sed constat quòd hoc non esset,nisi generatio esset ab intellectu:spiratio vero a voluntate:emanat nanque amor a voluntate,cognitio vero ab intellectu: ergo istarũ productionum distinctio ortum habet ab intellectu & voluntate tanquam à principijs productiuis. Cõtra tertiam conclusionem arguit Aureolus sic probando, quòd generatio & spiratio non distinguuntur simpliciter & vltimate,ex hoc quòd generatio est à principio improducto,spiratio vero à principio improducto simul & à principio,producto per actum dicendi. Et primo arguit sic. Aut ex ista diuersitate se tenente ex parte principij derelinquitur in productionibus formalis diuersitas rationis, aut nulla talis diuersitas derelinquit in productionibus ipsis, sed non potest dari secũdum,quòd nulla talis derelinquatur,quia secundùm hoc non sunt productiones formaliter alterius rationis in se,hoc autem est contra veritatem & dicta sanctorum,tunc enim filius non habebit rationem verbi magis quam spiritus sanctus,nec econtra. Restat ergo vt dẽ primum scilicet,q̃ vltra illam diuersitatem, quæ est ex parte principij, relinquatur in ipsis productionibus intrinseca alietas & formalis, & per consequẽs suis formalibus rationibus distinguentur.Secundo sic. Quando aliquid participat proprietatem extrinsecam alicuius & non eius rationem inti insecam & formalem,non dr esse illud principaliter & per prius, vnde participans figuram hominis vt ritualis pictura non dicitur simpliciter esse homo,sed magis secundùm quid & diminute, prò eo q̃ caret rationalitate,quæ est formalis ratio hominis,sed in verbo & spiritu sancto sic habent tãquam extrinseca,q̃ verbum sit ab vno, & Spiritus sanctus a duobus,tanquam aũt intrinseca sunt q̃ verbum cõstituatur inesse relucenti & spiritus sanctus in esse procedenti, esse nanque ab vno vel duobus potest reperiri in alijs quam in verbo uel spiritu,& in alio quam in natura intellectuali,esse autem verbum,& Spiritum cõpetit soli naturæ intellectuali.ergo si verbum & spiritus in diuinis solum participent esse ab vno & esse a duobus,non participabunt nisi proprietatem extrinsecam verbi,& spiritus,non intrinsecam aut formalem,& per consequens non erit in eis ratio verbi,& principaliter spiritus, cuius oppositum dicit Damascenus lib.1.& Aug.15.de trinitate qui dicunt verbum nostrum esse diminutum,& verbũ Dei principaliter dici.Tertio sic.A quo habent esse generatio,& spiratio secundum suas completas rationes,ab eo possunt esse in ordine ad suam completam distinctionem,constat. n. q̃ distinctio generationis à spiratione profequitur & consequitur earum rationes formales completas, sed generatio & spiratio sunt fm suas completas rationes sufficienter & perfecte à solo patre, æque enim perfecte solus pater spirat sicut simul pater,& filius, & similiter perfecte generat.ergo generatio,& spiratio perfecte distinguuntur in ordine ad solum patrem,& per consequens non habet generatio q̃ à spiratione distinguatur propter hoc q̃ spiratio est à filio,cum spiratio etiam distinguatur à generatione et fm q̃ est à patre.Quarto sic.Quia gnatio distinguit a spiratione,hoc est fm Aug.5 de trinitate c.17.q.a est à patre dissimiliter,est namque generatio per modum natiuitatis, & spiratio per modum donationis.Et similiter Damascenus, idẽ testatur.li.1.c.10. dicẽs,q̃ filius ex patre est generaliter,spiritus sanctus aũt & ipse est ex patre,sed nõ generaliter, sed processionaliter.Anselmus quoq; dicit de processione spiritus sancti.c.3.q̃ spiritus sanctus,q̃ existit de patre procedendo non est ille, qui est de patre nascendo.

Ex quibus colligitur, quòd in hoc generatio, & spiratio, distinguuntur in ordine ad patrem,quia sunt à patre dissimiliter,sed non sunt à patre dissimiliter ex hoc quòd vnum est à patre solo,reliquum vero à patre, & filio, illam nanque habitudinem non habent in ordine ad solum patrem.ergo generatio,& spiratio non distinguũtur,quia spiratio sit à genito. Nec valet si dicatur, quod in ordine ad patrem distinguuntur ex hoc quòd sunt ab eo sub quodã ordine,est enim verbi generatio primo, & deinde spiratio saltem secundum nostrum modum intelligendi, si quidẽ hoc non valet,tum quia tu ponis quòd generatio,& spiratio distinguuntur ex hoc solo,q̃ generatio est à patre solo, spiratio vero à patre,& filio, tum quia ille ordo non est in re,sed tantum fm modum intelligendi,distinctio vero generationis,& spirationis in ordine ad patrem est fm rẽ nõ fm nostrum modum intelligẽdi,loquimur enim hic de generatione,& spiratione passiua,tũ quia à sole ordine quodam procedit radius,& calor,nec tamen generatio radij dr dictio verbi,nec productio caloris,processio spiritus aut spiratio.Restat ergo,vt generatio,& spiratio prout sunt in patre dissimilitudinem quandam habeant,& difformitatem, qua intrinsece distinguantur. Quinto sic.Si de ratione spirationis est,quòd sit a generante, & a genito per se, & essentialiter, de ratione eius est, quòd sit ab vtroque copulatiue,sed hoc non potest dici,quia tunc nõ perfecte esset à quolibet diuisum,si de rõne eius esset,q̃ aspiceret vtrũq; coniunctim.est ergo de rõne eius esse a quolibet pfecte, & cõplete diuisim. & fm hoc in ordine ad qualibet pfecte distinguentur à generatione: non solum ergo ab ea perfecte distinguitur inquantum est à filio.imò et filio circũscripto inquãtũ est à patre.Sexto.Illud non causat distinctionẽ spirõnis,q̃ accidit ipsi spirationi,vel spiratori,& est extra eius rõnẽ.sed extra rõnẽ filij inquatũ spirat est esse genitũ, vnde gñari accidit sibi,spirator.n.inquantũ spirator non est genitus.alioquin pater non esset spirator.Et iterũ sicut filius nõ eo quo genitus est creator,sic nec eo quo genitus est spirator,gñare insuper & generari accidunt principio spiratiuo, vñ nec pr spirat inquantum gñans,nec filius inquatũ genitus.ergo esse à genito nõ distinguit spirationẽ à gñatione.

In prædic.capit.4.primo post.li.26.& c.31.

Cõtra primã conclusionẽ Aur.di.13.q. 1.ar.2.propositione tertia

Sectãs ho contra cã uata sect. ing.Henri ãs,& q.9 propositio quarta.

Cõtra ter Sco.d.13 Bon.d.13.

Tex.com.1

Septimo sic. Si ratio spiritus, & voluntarię processionis p eo saluari dicitur in diuinis, quia ista reperiuntur in processione voluntaria reperta in creaturis esse, valet à duobus: quia à verbo, & à voluntate, oportet consimilem modum procedendi à duobus etiam hic reperiri, sed hæc non reperitur. amor enim vel est à voluntate elicitiue, & à verbo titum terminatiue, & tanquam à causa sine qua non ſm, q aliqui volunt, vel à verbo quantum ad specificationem actus, & à voluntate quantum ad exercitium eiusdem actus vt dicunt alij: nullum autem istorum saluatur in diuinis. ergo processio per modum voluntatis non est in diuinis propter consimilem modum essendi à duobus. Octauo sic. Si spiratio includit in sua ratione vt sit per se ab aliquo genito, aut illud genitum habet tãtum rationem producti in generali, aut rationem talis producti in speciali valet p generationem, sed non potest poni q primum sufficiat, quia secundum hoc caloris productio erit spiratio, cum sit à radio producto & generato à sole. Si vero detur secundũ habere propositum, sicut enim in diuinis est vere generare secundum propriam rationem, non quia sit ab vno solo, sic erit ibi spiratio ſm propriam & formalem rationem non tantummodo, quia sit productio à duobus. Nono sic. Dualitas quæ ponit distinctionem in aliqua productione dẽt pertinere per se ad rationem principij illius productionis: sed non est sic respectu spirationis, quia pater & filius non spirant inquantum duo principia, nec sicut duo spiratores nec per duas virtutes, sed quasi omnino vnum. ergo huiusmodi dualitas nihil facit, quę enim spiratio est ab vno principio sicut generatio. Decimo sic. Secundum S. Thom processio amoris in diuinis non debet dici generatio, quia res intellecta in intellectu sit secundum suam similitudinem, quæ similitudo potest dici verbum cuius similitudinis productio potest appellari generatio, cum omne generans generet sibi simile processio autem quæ attenditur secundũ rationem voluntatis non consideratur secundum rationẽ similitudinis, sed magis ſm rationem impellentis & mouẽtis in aliquid: quia voluntas ex hoc fit in actu, quia habet inclinationem in rem volitam. Hæc sunt verba eius in quę stione qua quærir, vtrum processio amoris in diuinis sit generatio, & est sententia solutionis eius in hoc, q productio verbi est generatio cuiusdam similitudinis, processio vero est per modum cuiusdam inclinationis, & motionis ac impulsionis, sed isti modi saluari possunt in ordine ad patrem solum, nec ratio similitudinis consistit in esse ab vno solo, nec ratio inclinationis & motionis in esse à duob' non ergo penes illa generatio, & spiratio distinguuntur. Vndecimo sic. Illud nõ inducit in productionibus diuersitatem rationis, quod potest indifferenter competere productionibus eiusdem, & alterius rationis sed esse ab vno, & esse a duobus potest indifferenter competere productionibus eiusdem rationis, & alterius, vnde tractus ignis potest esse ab vno solo sicut ab igne, & à duobus sicut a ferro, & lapide, ex quorum collisione generatur flamma in aere. ergo istud non potest esse ratio q generatio, & productio sint productiones alterius & alterius rationis. Hæc sunt argumenta eius in forma. Contra eandem conclusionem tertiam arguit Scotus primo sic. Si istæ productiones distinguuntur per hoc q vna est ab vno, & alia à duobus de per se ſm istam viam possent poni infinitæ personæ in diuinis, posset enim quarta persona à tribus, & quinta à quatuor, nec esset alia ratio trinitatis in diuinis personis, sed tantũ esset distinctio per vnitatem suppositi agentis, vel pluralitatem, & non esset distinctio per rõnes producendi. Secundo. Quia si idem sit principium formale producendi aliqd propter esse eius in hoc suppposito, vel in illo, non erit principium productionis alterius rationis, quia albedo in lapide vel in equo est principium immutationis visus eiusdem rationis, ita etiam si albedo eadem esset in duobus, vt in vno esset principium immutationis vnius rationis. Istæ autẽ productiones ita distinguuntur, q non sunt eiusdem rationis, igitur oportet istius distinctionis assignare aliam rationem quàm vnitatem, vel dualitatem suppositorum agentium. Tertio. Quia omnis distinctio reducitur ad aliqua primo diuersa, quæ essent distincta, si per impossibile essent ab omnibus alijs separata, igitur ista distinctio est p aliqua

Contra eadẽ Sco. vbi sup.

talia, quę essent distincta omnibus talibus prætermissis per impossibile, quæ etiam seipsis sunt primo diuersi, sed tamen non sunt vnitas, vel pluralitas suppositorum agentium, si non sit alia distinctio in principijs agendi, igitur &c. circũscripto omni alio ab vnitate, vel pluralitate suppositorum non videtur quòd pluralitas sit prima ratio distinguendi productiones. Ad primum argumentorum Aureo. primo loco factorum contra primam cõclusionem respondetur negando minorem. Ista enim positio nullum prædictorũ destruit, & cum probatur, quia si actiones, & passiones nõ habent per se genera, & species, & differentias, sed ab alijs puta principijs, aut terminis, tunc non erit verum, quòd diuersorum generum &c. negatur consequentia. licet enim calefactio habeat speciem à colore, & differentiam proportionaliter sicut res naturalis à sua forma. cum hoc tamen stat quòd alterius speciei est calor, & alterius calefactio, & alterius differentiæ, & alterius generis. Illud enim quod est in genere qualitatis potest dare speciem illi, quod est de genere actionis, non tamen est eiusdem generis cum illo. Eodem modo negatur illud quod secundo infertur, scilicet, quòd sequitur ex conclusione quòd coordinationes prædicamentorum non essent impermixtæ, hoc enim non sequitur, quia non ponimus quòd eadem sit differentia rerũ diuersarum coordinationum, sed quòd vna dat differẽtiã alteri, non q sit differentia alterius, vel dat ei speciem, non q sit species eius, sicut forma lapidis dat ei speciem, non tamen est eius species, sed potius natura resultans ex forma lapidis, & ex eius materia, quæ dicitur lapideitas nec est, proprie de genere substantiæ nisi reductiue. Eodem modo dico, q differentię actionum pertinent ad genus actionis per se & essentialiter, licet sumantur à rebus, quæ sunt alterius generis, vnde iste arguit ac si nos poneremus, quòd differẽtia actionum esset de vno prædicamento, & actio in alio prædicamento, & ita de specie, & genere quod non ponimus, vt patet per prædicta. Sciendum tamen q non oportet differentiam per se continẽri sub illo genere, sub quo est species, quam constituit illa differentia, vt docet Auice. 5. metaphysicæ c. 6. vbi vult, quòd differentia hominis continetur sub animali, non q sit de quidditate animalis, nec econtra, sed quia comitatur animal. Dictum est etiam ẽ di. in q. vtrum Deus sit in genere, quomodo accidẽtium differentiæ sumuntur à rebus alterius generis, scilicet ex subiecto accidentium vel ex causis, aut effectibus eorum. Ad secũdũ negatur minor. Sicut enim calefactio habet speciem à re alterius generis sumpta in speciali, scilicet à calore, ita ab eadem re sumpta sub ratione communi, scilicet qualitatis habet genus subalternum, scilicet alterationem, vel huiusmodi, & ab eadem sumpta sub ratione generalissima, vel analoga habet genus generalissimũ, sicut enim calefactio est ta is speciei specialissimæ, quia procedit à tali principio quod est calor, ita est talis generis scilicet actionis, quia est effluxus a tali actu in aliud, ita quòd ab eadem re sumitur in ea genus, & species, prout illud principium calefactionis consideratur in speciali, vel generali. Ad tertium conceditur, quod infertur, scilicet q dicta actionum non solum est materialis, sed formalis, negatur tã vltima cõsequẽtia, scilicet si differunt formaliter ergo seipsis formaliter & non per terminos, vel principia, non. n. oportet, q omne, quod est forma liter aliquale sit se ipso tale, sed sufficit, quod per formam suam, vel per illud, quod tenet locum formæ, vt in proposito, vnde formalis distinctio formaliter est in actionib', sed principium illius distinctionis est extra scilicet principium vel terminus, & talia possunt dici formæ extrinsecę ipsarũ actionum, vel passionum. Ad quartum conceditur totum scilicet, q actiones, & passiones habent formaliter conceptum generis, & speciei, & differentiæ, qui quidem conceptus sunt eis proprii, illi tamen sumuntur completiue a rebus aliorum generum, siue sint concepcus generũ, siue specierum. Ad quintum dico q intellectus non potest concipere rationem calefactionis non concipiendo calorem, qui est eius terminus, nec albefactionem non concipiendo albedinem, similiter nec propriam rationem cuiuscunque actionis, nisi concipiat proprium terminum ad quem, vel à quo est, cuius ratio est, quia nihil intelligitur, nisi secundũ, q est actu, scilicet non intelligendo illud quod est actus rei, vel

se habet loco actus & formæ in re illa, vnde nec compositum in. elligitur nisi per actum eius qui est forma, nec materia nisi in habitudine ad formam, nec actio nisi in habitudine ad formam, qui est eius principium, nec passio nisi in habitudine ad formam, quæ est terminus, & sic de cæteris, argumentum autem supponit oppositum, & ideo non procedit. Ad argumenta in secundo loco facta respondetur. Et primo ad primum conceditur maior, sed negatur minor, vnde dicitur q in nobis spiratio amoris, & generatio verbi non distinguuntur formaliter seipsis sicut dictũ fuit sed ex alio, conceditur tamen q sunt alterius rationis, sed ratio earum sumitur ex principijs, vel terminis, dicitur tũ q aliqua falsa assumuntur in minori de illo esse apparenti, & lato sicut aliàs dictum fuit. Ad secundum dicitur, q maior est falsa, quandocunque. n. propria ratio alicuius sumitur ab aliquo extrinseco, non est inconueniens, q illud distinguatur ab alio per aliquid sibi extrinsecum, sicut patet de relationibus & actionibus, nam illud quod se habet qua si actuale in actionem est sibi extrinsecum, res autem distinguitur per suum actum. Ad tertium negatur maior, nã motus habent distinctionem à terminis suis, tamen motus præcedit tempore, vel natura suum terminum. vnde quando prius se habet quasi via ad illud, quod se habet quasi posterius, vel quando posterius dat speciem, & rationem priori, tunc prius distingui potest per posterius, sicut in proposito. Ad primum Scoti contra primam conclusionem negatur minor. non enim origines personarum eas constituũt nec distinguunt proprie loquendo, vt alias videbitur, sed relationes. Nec valet confirmatio, non enim sequitur. si relatio distinguit, aut constituit q origo distinguat proprie, vel constituat, licet sint idem ſm rem. Ad secundum dico, q licet quælibet res habeat ex sua formali ratione, qua est ens, & illud qđ est, q sit vna, & indiuisa in se, non autem q sit diuisa ab alii, quia licet de rõne vnius sit indiuisio in se, non autem diuisio ab aliquo. verumtamen dico, q sicut ratio productionis inquantum productio sumitur à principio, vel termino ita & eius distinctio, & vnitas. Ad tertiũ dicitur, q generatio non habet suam formalem rationem ab aliquo sibi intrinseco, nec spiratio similiter, ideo nec eius distinctiuum est sibi inquantum huiusmodi extrinsecum, sed est terminus eius, vel principium. Ad quartum dicitur, q productiones non sunt intrinseca distinctiua producentis, & producti, vt aliàs videbitur, quia productio passiua est via ad costitutũ, & distinctiuum personæ à persona, productio vero actiua se habet per modum generãtis à distinctiuo. Ad auctoritates Aug. dicitur, q Augus. non intendit a tal nũ q tali diuersi modi procedendi filij, & Spiritus sancti arguunt eorum distinctionem, no autem q filius, & spiritus sanctus proprie & intrinsece per huiusmodi processiones distinguantur, nisi tanquam per vias ad propria distinctiua secundum modum loquendi S. Thom. Ad quintum dico, q licet motus quo ad suum materiale sit eiusdem rationis cum termino, vt in secundo dicetur, tamen quo ad suum formale, scilicet habitudinem potentialis ad terminum actualiorem recipit speciem à termino, quia habitudines ad diuersos terminos specificam distinctionem recipiunt ab eisdem. Et idem intelligo de actione, & passione. nam quatum ad materiale suum in creaturis sunt vnius rationis cũ termino, sed quo ad formale recipiunt speciem à principio vel termino, illud autem formale est habitudo quædam, vt in secundo clarius ostendetur. Ad principium Henri. cõtra secundam conclusionem, dicitur, q eque naturaliter procedit Spiritus sanctus sicut filius, vt alias diffuse dictum fuit. Verumtamen conceito, q Spiritus sanctus producatur modo libertatis, & filius modo naturæ, & q ille processiones habeat ṗd. ctos modos ab intellectu, & voluntate, nũquam tamen haberetur q natiuitas, & processio realiter distinguerentur, sed solum ratione propter illam distinctionem principiorum quæ cum non sit realis non potest esse inquantum huiusmodi ratio distinctionis realis in effectu, vel actibus elicitus, vt dicit S. Tho. in probatione secundę conclusionis, & ideo in vanum reperitur distinctio formalis, quia cum illa sit minor reali, nunquam sufficiet ad realem distinctionem inter processiones. Ad secundum dico, quòd argumentum solum concludit, q generatio habet, q

Ad primũ Aureo. primo loco.

D. 11. q. 2. ad primum ta loco. contra tertiam cõ.

D. ſt. 7. q. 1 in resp. arg. Aureo. cõtra primam conclusionem.

terminetur ad verbum & non ad spiritum, & q sit alterius rationis à spiratione, quia est ab intellectu, & spiratio à voluntate, sed restat aliud inuenire, quod inferat realem distinctionem earum. Ad tertium, & quartum patet idem, solum enim concluditur, q intellectus, & voluntas sunt distinctiua dictarum processionem secundum rationem, sed non q ideo ista distinguatur realiter ab illa, quia hæc est elicita ab intellectu, alia à voluntate, sanè intelligendo illam elitionem, vt alias visum est. vnde non est aliud distinctiuum huius ab illa secundum rem, nisi quia vna quodammodo originaſ ab alia, & procedit realiter ab alia, ſprocedendo à natiuitate. Ad primum Aureo. contra tertiam conclusionem negatur disiunctiua assumpta quo ad quamlibet partem, non enim ex diuersitate principiorum generationis & spirationis relinquitur vlla formalis diuersitas in generatione, & spiratione, nec etiam sic in eis relinquitur formalis piuersitas, q intrinsece, hoc est seipsis & non per alia distinguantur. vnde breuiter generatio, & spiratio formaliter, proxime distinguuntur suis formalibus distinctionibus, quæ sunt in eis, sed formaliter primo distinguuntur ex suis principijs, quę se habent quasi formę productionum. Ad secundum negatur minor: vnde propria ratio spirationis est, q sit à dicente, & à verbo producto. Conceditur tamen quòd propria ratio spirationis non consistit in esse à duobus, nec propria ratio generationis in hoc quod est esse ab vno. non enim quęcunque duo producentia, & quodcunque vnum producens diuersificant rationem generationis, & spirationis & hoc solum probat argumentum, sed duo producentes, quorum vnus est ab alio genitus, & vnus producens diuersificant prædictas productiones, vnde arguens videtur innuere, q nos intelligamus, q propria ratio harum productionum totum consistit in esse ab vno, & in esse à duobus, quod non dicimus, sed solum volumus, quòd per hoc distinguuntur, vnde fundatur in falsa imaginatione, ſ. q distinguantur formaliter ex proprijs rationibus, quod negatum fuit. Ad tertium negatur maior, falsum enim ibi sumitur, ſ. q generatio, & spiratio ex suis propriis rationibus distinguantur, vt sæpe dictum est, & ideo licet pater perfecte spiret, & generet, spiret & generet, non tamen in ordine ad solum patrem distinguatur generatio, & spiratio. Ad quartum negatur minor. vnde S. Doctor prima parte. q. 36. arti. 2. ad septimum sic ait. Spiritus sanctus distinguitur personaliter a filio, quia origo vnius distinguitur ab origine alterius, sed ipsa differentia originis est per hoc, quòd filius est solum à patre, spiritus vero sanctus à patre, & filio, non. n. aliter processiones distinguerẽtur vt supradictum est. Hęc ille. Ex quo patet, quòd si essent à solo patre ille origines non possent distingui, nec possent esse dissimiliter ab eo, nunc autem sunt dissimiliter à patre, quia vna ab eo solũ, alia vero à patre, & filio. Et cum dicitur, q illam similitudinem non habent in ordine ad solum patrem, negatur, imò no in ordine ad alium, quia à nullo alio sunt ambę ille processiones similiter nec dissimiliter: vnde breuiter loquendo, respontio, quæ datur ibidẽ est bona intelligendo per ordinẽ non ordinẽ solius rõnis, sed ordinẽ originis, vt ponit S. Doctor de potentia Dei. q. 10. ar. 5. Relinquitur (inquit) q pluralitas in diuinis personis esse non potest nisi secundum ordinem originis solum, vt. ſ. filius sit à Patre, & Spiritus sanctus à filio, si enim Spiritus sanctus non esset à filio, ex quo respicerent patrem: vnde vel non essent duæ personæ, vel esset inter eos ordo perfectionis secundum Arrianos, vel esset inter eos materialis diuisio, quod est impossibile. Hæc ille. Ex quibus patet, q generatio & spiratio passiue sumptæ sunt dissimiles. er à patre: q à sub quodam ordine originis qui dictus est. Nec valet prima huius respontionis impugnatio, bene. n. stant simul, q istę processiones distinguantur secundum ordinem originis, & q ex hoc solo distinguantur q vna est ab vno, & alia à duobus, quorum. ſ. vnus est ab alio. Nec valet secũda non enim loquimur de ordine rationis, sed originis. Nec valet tertia non. n. dicimus, q ratio spirationis solum, & cõpletiue consistat in esse à duobus, nec q ratio generationis consistat solũ in esse ab vno, sed dicimus, q illę processiones ex hoc differunt, non. n. distinguuntur ex propriis rationibus, vt dictum est. Ad quintum dicitur sicut

licet

Contra eadẽ Sco. vbi sup.

D. 11. q. 2. ad primum ta loco. contra tertiam cõ.

D. ſt. 7. q. 1 in resp. arg. Aureo. cõtra primam conclusionem.

licet enim ſpiratio ſit complete,& perfecte à patre, & complete & ꝑfecte à filio, non tñ in ordine ad aliquid illorum circūſcripto ꝑ intellectum alio diſtinguitur à generatione. Iſte enim ſemper ſupponit, ꝙ ex ſua ratione diſtinguatur à generatione, quod eſt falſum. Ad ſextum negatur modus arguẽdi, minor enim male ſubſumitur, deberet enim argui. Illud non cauſat &c. ſed eſſe à genito accidit ſpirationi. ergo &c. tunc conſequentia eſſet bona, ſed negaretur minor. Dico etiam quòd licet ſpiratori inquantum huiuſmodi accidat eſſe genitum, & conſimiliter accidat ei eſſe generantem, non tamen ſpiratori inquantum huiuſmodi accidit ꝙ ſit genitum, vel generans, immo omnis ſpirator neceſſario generat, vel generatur, nec eſt ſpiratio niſi ſit a generante, & genito, ſcilicet à dicente, & verbo eius. Ad ſeptimum dico ad maiorem, ꝙ modus proceſſionis Spiritus ſancti eſt idem in Deo, & in nobis quantum ad ea, quæ ſunt de ratione ſpiritus, non tñ eſt ibi identitas, vel vnitas, vel identitas vniuocationis, ſed analogię cuiuſdã, & imperfectę repſentationis proceſſionis diuinæ per creatã proceſſionẽ, vñ de ratione ſpiritus eſt ꝙ procedat à verbo, & hoc eſt in Deo, & in nobis. Sed per quem modum procedat à verbo non variat propoſitum nec rationem ſpiritus, niſi ſecundum perfectum, & imperfectum, ꝙ enim ſpiritus amoris ꝓcedat in nobis à verbo intellectus quantum ad ſpecificationem actus, & à voluntate quantum ad exercitium, contingit ex imperfecta actiuitate noſtri verbi, & noſtrę volũtatis, quæ realiter diſtinguũtur, & quodlibet ex alio perficitur. In Deo autem ſpiritus perfecte procedit à verbo, & perfecte à dicente, & ideo ibi eſt perfectum verbum, & perfectus ſpiritꝰ, non ſic in nobis. Ad octauum conceditur ſecunda pars diuiſionis & illud quod vlterius infertur, ſcilicet non ex hoc ſolũ eſt in diuinis ſpiratio, quia eſt ibi proceſſio à duobus, quia nec nos oppoſitum dicimus, ſed ſolum quòd ex hoc ſpiratio differt à generatione, & non quòd in hoc cõſiſtat ratio ſpirationis, vt ſæpe dictum eſt. Ad nonum negat minor: pater enim & filius ſpirant inquantum duo, non tamẽ inquantum duo principia, ſed inquantum duo ſuppoſita ſpirantia modo aliàs dicto. Ad decimum dicitur, quòd fundatur in falſa imaginatione, ſcilicet quòd generatio, & ſpiratio ex ſuis rationibus formalibus, & intrinſece diſtinguãtur. dico enim quòd dato quòd illæ rationes dictarum proceſſionum in ordine ad ſolum patrem circumſcripto filio ſaluarentur, nunquam realiter diſtinguerentur dictæ proceſſiones ex illis rationibus, ſed ſolum ratione. Sed realis diſtinctio venit ex ordine originis, quo vnus eſt à patre, & alius ab eo, qui eſt à patre, & qui eſt à patre eſt filius, & qui eſt ab illo, qui eſt à patre eſt Spiritus ſanctus, licet etiam ſit à patre, ita quòd ſicut vnus procedit à patre mediante alio licet etiam ſit à patre, ita vnus procedit à patre mediante alio, licet etiam procedat ab eo immediate. Ad vndecimum negatur minor loquendo per ſe, nunquam enim alicui productioni per ſe competet, quòd ſit à duobus niſi productioni voluntatis, productio autem naturalis per ſe eſt ab vno principio, & quòd ſit à duobus hoc accidit ei ex imperfectione agentium, quæ multa vicem ſupplent vnius perfecti, agentis, vel ſaltem ſunt ſubordinata in cauſando, & alterius ordinis, vel vnum agit, & aliud patitur, & huiuſmodi. Verumtamen maior poteſt merito negari, nam productio, quæ ſolum eſt ab vno producente realiter differt ab ea quæ eſt à duobus ſaltem numero, & etiam ſi vna de per ſe eſt ab vno, & alia de per ſe à duobus, oportet, quòd differãt ratione. Et ſic patet quomodo argumenta eius non procedunt. Ad principium Scoti. contra tertiam concluſionem negatur conſequentia, quia in diuinis licet ſint duæ productiones, quarum vna eſt ab vno, & alia de ſui ratione hẽat, ꝙ ſit à duobus, nulla tamen eſt ibi, de cuius ratione habeat quòd ſit à tribus, vel quatuor. Nec eſſe poteſt, quia in diuinis non eſt productio ab intra, niſi quæ inuenitur in natura intellectuali, illa autem non eſt niſi duplex. ſ. vna ſm intellectum, alia ſm voluntatem. Concedo tamen, ꝙ diſtinctio rationis illarum proceſſionum, vel productionum nõ ſolum attenditur penes vnitatem, vel pluralitatem producentium, ſed dico quòd diſtinctio realis proceſſionum originatur ex hoc, quòd vna eſt ab vnico producente, alia vero à duobus, ſed rationes talium proceſſionum ſuam rationem ſumunt ex diſtinctione principiorum elicitiuorum ſed talis non ſufficeret, niſi ad diſtinctionem rationis. Ad ſecundum dicitur, ꝙ principia elicitiua iſtarum emanationum ſunt alterius rationis, ſed hoc non ſufficeret, vt dictũ eſt, ad realem diſtinctionem proceſſionum, niſi quia diſtinctio talium elicitiuorum cauſat diſtinctionem rationis in emanationibus, ad quam ſequitur vna eſſe à procedente ſecundum primam, ac per hoc a prima realiter diſtingui, aliud ergo eſt, quod diſtinguit eas ſecundum rationem, & aliud ſecundum quod diſtinguit eas in re. Ad tertium dico quòd realis diſtinctio iſtarum proceſſionum reducitur ad diſtinctionem realem ſuppoſitorum producentium, ſed earum diſtinctio rationis reducitur ad diſtinctionem attributorum, & nego quin vnum & multa ſint primo diuerſa, ita bene ſicut diuerſa attributa, immo plus, ſimiliter diſtinctio patris, & filij reducitur ad diſtinctionem relationum conſtitutiuarum. Et hoc de primo arti. &c.

Differẽtia in ter productiõẽ voluntatis & naturalẽ in hoc ꝙ eſt ex a duobus.

Nam una eſt per modũ ſimilitudinis a lia vero ꝑmodũ impulſus.

QVantum ad ſecundum articulum ſit iſta prima concluſio. Generare, & ſpirare non ſunt duæ res realiter diſtincte in patre. probatur iſta concluſio ſecundum ſanctum doctorem prima parte. q. 32. articulo 3. tum quia ſi different realiter, ſequitur quòd perſona patris eſſet compoſita ex pluribus rebus. tum quia cum ſola oppoſitio relatiua faciat diſtinctionem realem in diuinis, plures proprietates vnius perſonæ cum non opponerentur adinuicem relatiue non differrent realiter. iſtę ſunt rationes eius. Et ſi dicatur, quòd per ſecundam rationem probabitur, quòd generari, & ſpirari non differunt realiter, quia non opponuntur relatiue plus quàm generare, & ſpirare. Dicitur quòd inſtantia non valet, nam inter proceſſiones eſt ordo originis, nõ autem inter productiones actiue ſumptas, quia nec generatio per ſe prædicit ſecundum ordinem originis ſpirationem actiuam, quia tunc pater ſeipſum generaret, nec econtra ſpiratio actiua poteſt præcedere per ſe generationem actiuam, quia tunc prius eſſet actus voluntatis, quam intellectus, quod eſt in intelligibile, ſecus eſt de proceſſionibus, nam natiuitas, ſeu generatio paſſiue ſumpta præcedit ſecundum ordinem originis ſpirationem paſſiuæ dictam. Secunda concluſio eſt. Spirare & generare differunt ratione. probatur iſta concluſio. tum quia generatio, & ſpiratio ſunt diuerſæ relationes. tum quia vna eſt communis, alia propria. tum quia alia eſt ratio vnius, & alia eſt ratio alterius. Iſtam concluſionem ponit S. Doctor prima parte vbi ſupra. Et primo ſenten. diſtinct. 9. 1. actic. 1. vbi ſic ait. In illo (inquit) proprie aliqua multiplicantur, & non ſunt vnã: cuius differentijs proprijs diſtinguuntur, vt dicit Philoſophus 5. metaphiſicæ, & 4. phyſicorum. verbi gratia. Yſoceles, ideſt triangulus duorum æqualium laterum, & yſopleuros, ideſt triangulus æquilaterus diſtinguuntur differentijs trianguli, & ideo non dicimus quòd iſti vnus triangulus, ſed plures, non autem diſtinguuntur proprijs differentijs figuræ, immo ſub vna figuræ differentia incipiunt, quæ eſt habere tria latera, & ideo dicuntur vna figura quæ eſt triangulus, & ideo non poteſt dici, quòd ſint plures res niſi de illis, quæ per differentiam rei diſtinguuntur, differentia autem rei in diuinis non eſt niſi per oppoſitionem relationis, & ideo non poteſt dici, quòd ſint plures res niſi ſecundum quòd exigit illa oppoſitio, vnde paternitas, & filiatio ſunt duæ res, & ſimiliter pater, & filius, ſed paternitas, & communis ſpiratio non ſunt duæ res, quia non opponuntur relatiue, ſed tantum duæ relationes, quia diſtinguuntur differentijs relationis inquantum eſt relatio, cum enim relatio dicatur ſecundum reſpectum ad alterum, differentia relationis erit ſecundum, quòd eſt a diuerſa, & ideo quia paternitate pater refertur ad filium, & communi ſpiratione ad Spiritum ſanctum. communis ſpiratio, & paternitas ſunt duæ relationes, & ſimiliter ſunt duæ notiones inquantum alia, & alia ratio eſt innotefcendi patrem in vna, & in alia. Hæc illæ. Tertia concluſio eſt. Licet generatio, & ſpiratio actiue ſumptæ non diſtinguantur realiter, non tamen vna prædicatur de alia. Iſtam concluſionem ponit Sanctus Doctor primo ſenten. diſtinct. 27. vbi ſupra vbi ſic ait ad tertium argumentum. Sicut (inquit) attributa eſſentialia non ſunt plures res, ita nec proprietates vni perſonæ conuenientes, ſed ſunt vna res: quæ

eſt illa perſona, ſed tamen quia relatio manet in diuinis etiam ſecundum communem rationem generis, manet etiam diſtinctio relationis, & relatio, & ideo poteſt dici, quòd ſunt plures relationes, & vna ratio de alia prædicatur, non ſic autem eſt in eſſentialibus, quæ non manent ibi ſecundum rationem communem generis. vnde non diſtinguuntur ſecundum rationem alicuius communis, cuius ratio in Deo ſit, ſi tamen accipiatur commune reale ſignificatum nomine primæ impoſitionis. ſi autem accipitur cõmune rationis ſignificatum nomine ſecundæ impoſitionis, ſic commune eſt omnibus, quod ſint attributa, & ideo quia diuidunt vnum commune rationis ſecundum hoc non prædicantur ſecundum ſeinuicem, non enim dicim⁹, quod hoc attributum ſit illud attributum, ſed quòd eſt aliud attributum, ſed non diuidunt vnum commune reale, ideo ratione diuinæ ſimplicitatis ſecundum quodcunque nomen primæ impoſitionis de ſeinuicem prædicantur, ut dicatur, hæc res eſt illa, vel etiam propriis nominibus, ut ſapientia eſt bonitas. Hæc illæ. Ex quo patet, quòd intendit talem rationem. Quæcunque ſub propriis nominibus diuidunt aliquod commune reale, in illo poſſunt dici plura, nec vnum ſub proprio nomine de alio prædicatur, ſed generatio, & ſpiratio, vel huiuſmodi ſub propriis nominibus diuidunt in diuinis hoc commune reale, quod eſt relatio. ergo illa ſunt plures relationes, nec vna prædicatur de alia ſub proprio nomine. Eandem concluſionem ponit prima parte. q. 32. articulo tertio. ad tertium. vbi ait. Plures proprietates vnius perſonæ cum non opponantur adinuicem relatiue non differunt realiter, nec tamen deinuicem prædicantur, quia ſignificatur, vt diuerſæ rationes perſonarũ, ſicut etiam non dicimus, quòd attributum potentiæ eſt attributum ſcientiæ, licet dicamus, quòd potentia eſt ſapientia. Hæc ille. Et accipit rationem non pro conceptu facto per intellectum, ſed pro quiditate fundante illum conceptum, ideſt pro ipſa re ſecundum, quòd habet in ſe. vnde poteſt fundare rationem factam ab intellectu, & intendit talẽ rõnẽ. Vna quidditas ſic abſtracte ſignificata nõ prædicatur de alia, niſi illa alia de per ſe intellectu eius foret, vel per ſe conſequatur illam, ſed generatio, & ſpiratio ſignificantur per modum quidditatis abſtractæ. ergo cum vna earum non ſit de per ſe intellectu alterius, nec per ſe conſequatur ad aliam, vnã non prædicatur de alia. Qui autem termini prædicentur de illis proprietatibus ſic abſtractis; non eſt ad propoſitum diſcutere. Sed contra primam concluſionem arguunt Duran. & multi alij probantes, ꝙ ſpiratio actiua in patre diſtinguatur realiter ab actiua generatione, & in filio à generatione paſſiua. Primo ſic. Relationes penes terminos diſtinguuntur, vnde illa, quibus aliquid realiter comparatur ad diuerſa videntur realiter differre, ſed pater per generare comparatur ad filium, & per ſpirare ad Spiritum ſanctum, qui ſunt realiter diſtincti. ergo ſpirare, & generare realiter diſtinguuntur. Secundo ſic. Impoſſibile eſt duas paſſiones diſtinctas realiter proflueꝛe ab eadem actione, & vna ſecundum rem. actiones enim videntur multiplicari ſecundum numerum paſſionum, ſed ſpirari, & generari ſunt paſſiuæ productiones realiter diſtinctæ, cum conſtituant Spiritum ſanctum, & filium. ergo generare, & ſpirare realiter diſtinguitur. Tertio. Sicut ſe habet generare ad generari, ſic ſpirare ad ſpirari. ergo permutatim ſicut ſe habet ſpirare ad generare, ſic ſpirari ad generari, & econtra, ſed conſtat, quòd ſpirari, & generari realiter diſtinguuntur. ergo generare, & ſpirare realiter diſtinguentur. Quarto. Quæcunque vni, & eidem ſunt eadem, inter ſe ſunt eadem, inter ſe ſunt eadem, ſed gnare, & generari nullo modo ſunt inter ſe realiter idem. ergo nec generare erit idem in patre cum ſpirare, nec in filio generari erit idem cum ſpirare. Quinto. Multiplicato vno correlatiuorum multiplicatur, & reliquum, & maxime ſi fiat multiplicatio ſecundum ſpeciem non ſolum ſecundum numerum, ſed generari, & ſpirari diſtinguuntur realiter, & non ſolum ſecundum numerum, immo quaſi ſecundum ſpeciem cum alterius ſint rationis. ergo generare, & ſpirare, quæ ſunt eorum correlatiua realiter diſtinguentur. Sexto. Si generatio, & ſpiratio non diſtinguerentur realiter niſi eſſent quattuor reales relationes in diuinis, communis enim ſpiratio non poneret in numerum cum paternitate, & filiatione, ſed hoc eſt contra dicta ſanctorum. igitur. Septimo. Relatio producentis, & producti impoſſibile eſt, quòd ſint idem, & ſimiliter productio actiua, & paſſiua non poſſunt eſſe eadem, ſed generari eſt paſſiua productio, ſpirare vero actiua. ergo non ſunt idem realiter. Octauo. Illę actiones quæ habent diſtinctos modos realiter extra intellectum, realiter diſtinguuntur, ſed ita eſt de generare, & ſpirare, pater nanque generat naturaliter, & ſpirat libere, & ſecundum omnes alio modos ſpirat, quàm generet: ergo ſpiratio, & generatio realiter diſtinguuntur. Contra ſecundam concluſionem arguit Aureo. vbi ſupra volendo probare, quòd generare, & ſpirare nullo modo diſtinguantur, nec re, nec ratione, arguit ſic. Impoſſibile inquit eſt, quòd contradictoria de prædicato reali verificentur de his, quæ dicunt eandem rem ſub alio, & alio conceptu, prædicatum enim realẽ reſpicit rem non quatenus concepta eſt, ſed quatenus res eſt, propter quod ſi affirmetur, & negetur ſub diuerſis conceptibus de eadem re ſimpliciter, affirmatur, & negatur de eodem, accidit enim ſibi conceptuum pluralitas, ſed de generare, & ſpirare poſſunt enunciari contradictoria de prædicato reali, nam generare non communicatur filio, ſpirare vero ſecundum rem ſibi communicatur, & iterum pater generat filium, & non ſpirat ipſum, & ſic de multis alijs, vt quod generare realiter opponitur generari, cui ſecundum rem ſpirare non opponitur, & quod generare non eſt vere realiter niſi in vno ſuppoſito, ſpirare vero ſecundum rem eſt in duobus. ergo impoſſibile eſt, qđ ſint de his, quæ diſtinguuntur per repetitionem ſub alio, & alio conceptu, quorum diſtinctionem perfecte operatio intellectus. Secundo arguit ſic. Quæcunque concurrunt intrinſece ad vnam, & ſimplicisſimam perſonalitatem, nõeſſe eſt, quòd ſint denitus eandem indiſtinctionem. alioquin ſi habet diſtinctiones, & proprias vnitates perſonalitas illa, in qua erunt plura diſtincta, & plures vnitates, nullo modo ſimplicisſima eſt, ſed perſonalitas patris ſimplicisſima eſt re, & ratione. Intra iſtam autem perſonalitatem claudituꝛ eſſentia, & ſpiratio, ac generatio actiua, alioquin perſonalitas patris ſubijceretur ſpirationi, & ſpiratio eſſet accidens eius. ergo tam eſſentia quàm generatio, quã ſpiratio ſunt denitus indiſtincta in patre carente priorius omni diſtinctione reali, vel rationis. Hæc ille. Ad principium contra primam concluſionem dicitur, quòd ſolum concludit, quòd generatio actiua, & ſpiratio actiua ſunt duæ relationes, non autem, quòd ſint duæ res, vt patet in ſecunda concluſione huius articuli. Dicitur ergo ad maiorem, quòd relationes penes terminos diſtinguuntur in eſſe relationis, non autem in eſſe rei, nec in diuinis, niſi ſint oppoſitæ relatiue, vel vna originetur ab alia.

Contra ſecundam concluſionem Aureo.

Ad ſecundum dicitur, quòd cum in diuinis actio ſit relatio ſignificata per modum actionis, ſicut diximus, quòd generare, & ſpirare ſunt duæ relationes, ſed vnica res, ita poteſt dici, quòd ſint duæ actiones notionales, & non ſunt niſi vnica res, nec oportet eſſe tantam differentiam inter actiones ſicut inter paſſiones, ſi tamen paſſio in diuinis locum habet, quia ibi vna paſſio procedit ab alia, non tamen vna actio ab alia. Ad tertium negatur maior in diuinis, nam generare, & generari non ſolum identificantur in diuina eſſentia, immo in illa re relata quæ dicitur communis ſpiratio. non ſic ſpirari, & ſpirare. Verumtamen argumentum à tranſmutata proportione non ſemper tenet niſi in quantitatibus. præſertim non tenens in propoſito. vnde arguam ſic. Sicut ſe habet generans ad genitum, ſic ſpirans ad ſpiratum. ergo à tranſmutata proportione ſicut ſe habet ſpiratus ad gentum, ita ſpirans ad generantem: ſed ſpiratus, & genitus realiter diſtinguuntur. ergo & generans, & ſpirans, quod eſt falſum, cum idem pater ſit generans, & ſpirans. Ad quartum dicitur, quòd ſi argumentum valeat, probatur, quòd ſi eadem in diuinis non eſt eadem perſona generans, & genita, ita nec generans, & ſpirans, quod eſt erroneum, ſimiliter nec genita, & ſpirans, & ſic in diuinis eſſent quattuor perſonæ. dico tamen, quòd regula non tenet niſi in illis, quæ ſunt idem ſi tertio realiter adæquate, vt alias dictum eſt.

Diſt. 2. q. 1.

tum non coniungitur generanti in similitudinem speciei nisi in vltimo termino generationis, ita etiam in participatione diuinę bonitatis non est immediata coniunctio ad Deum per primos effectus, quibus in esse subsistimus, sed per vltimos, quibus fini adhęremus. Hæc ille. Et post in solutione secundi ait sic. In processione (inquit) secundum quòd hic loquimur prout scilicet claudit in se donationem, non sufficit, quòd sit noua relatio qualiscunque creaturæ ad Deum, sed oportet quòd referatur in ipsum, vt in habitum, quia quod datur alicui, habetur aliquo modo ab illo, persona autem diuina non potest haberi à nobis aliquo nouo modo, nisi vel ad fructum perfectum, & sic habetur per donum gloriæ, aut secundum fructum imperfectum, & sic habetur per donum gratiæ gratum facientis, vel potius sicut illud, per quod coniungimur fruibili inquantum ipsæ personæ diuinæ quadam sui sigillatione in animabus nostris relinquunt quædam dona, quibus formaliter fruimur, scilicet amorem, & sapientiam. Hæc ille. Quinta concluso est. Temporalis processio, vel est proprietas Spiritus sancti, vel non distinguitur qualiter ab ea. Ista sequitur ex prædictis. Sed contra dicta arguis Aureo. in hac distinctione signanter contra quartam conclusionem primo sic. In illo non consistit processio pis ratio, quod est commune tribus personis, quia persona patris non dicitur temporaliter procedere, immo processio temporalis est propria Spiritui sancto, sed procedere in mentem in ratione amati, & cogniti commune est tribus personis, nam per gratiam gratum facientem diligitur tota trinitas, & recte proce tota trinitas diligit. ergo in hoc processionis ratio non consistit. Et si dicatur quòd procedere importat originem personæ à persona, propter quod non competit trinitati procedere, quamuis sibi competat secundum hunc modum esse in mente per donum gratiæ gratum facientis. Dicendum, quòd confirmat propositum, quasi, scilicet ratio processionis Spiritus sancti, secundum quam ipse Spiritus sanctus dari dicitur, in hoc non consisteret. Secundo sic. Talis modus essendi Spiritus sancti in creatura debet attribui processioni, quę habeat aliquem ordinem ad emanationem æternam Spiritus sancti à filio, & à patre, sed Spiritus sanctus nō procedit à patre, & filio in creaturam subratione obiecti amati, aut cogniti, non enim spirant ipsum, pater, & filius, vt obiectum amoris, vel intellectionis creaturę. ergo hic modus essendi Spiritus sancti in creatura rationali non spectat ad temporalem processionem ipsius. Tertio. Si iste modus haberet veritatem sequeretur, quòd omnis res dum mens incipit eas intelligere, & amare, procederent in mentem, sed non dicitur, non enim sol dicitur procedere in animam dum intelligitur. ergo iste modus nō est competens. Quarto arguit contra aliqua superius dicta, scilicet quòd processio temporalis addit super æternam respectum ad suum terminum. Contra hoc arguit sic. Visioni qua color prius existens in pane cernitur, non addit visio corporis Christi aliquid, quòd mediet inter visionem, & colores, sed solam participationem coloris à corpore Christi, quod sacramentaliter existit sub speciebus post consecrationem. ergo à simili Spiritus sanctus procedens æternaliter in dona gratuita, in quibus immutabiliter cōplacet Deus, dicitur temporaliter procedere in animā participantem illa dona ex tempore, & ita processio illa æterna non inducit respectum rationis, nec connotationem aliquam, dum efficitur temporalis, sed eius terminus participatur de nouo à creatura, vnde potest sic describi. Processio temporalis est æterna Spiritus sancti processio terminata de nouo ad aliquid materiale participās ex tempore formalem ipsius terminum immutabilem, & æternum. Hæc ille in forma. Contra eandem conclusionem quartam arguit Gregor, probando, quòd possibile est dari Spiritum sanctum homini ab sque hoc, quòd detur ei aliquod donum creatum, quia omne dabile homini à Deo possibile est ei dari à Deo non dato aliquo quod sit idem essentialiter cum eo, nec aliquid cum essentia illius. ergo possibile est dari Spiritum sanctum homini non dato ei aliquo dono Spiritus sancti creato. tenet consequentia, quia Spiritus sanctus est dabilis homini; & nullum donum creatum est idem essentialiter cum Spiritu sancto, aut de essentia Spiritus sancti, antecedens autem probatur. Tum quia ipso concesso nulla sequitur contradictio. Tum quia sicut omne factibile à Deo potest fieri ab ipso non facto aliquo, quod nō est ipsum, nec aliquid intrinsecum essentialiter illi, vt communiter conceditur, & probari potest ex eo, quòd nulla repugnantia contradictionis in tenuent, sicut in proposito, omne dabile, &c. Tum quia omne dabile creaturę à Deo Deus potest non dare, & potest nullo alio condante dare, & nullum tale potest eo non condante dari. ergo oē dabile creaturę à Deo potest Deus dare non condante alio, &c. antecedens est verum, & concessum communiter. consequentia patet, quia si aliquid dabile. verbi gratia, a non potest dari à Deo non dato dabili essentialiter distincto, nec in eo essentialiter incluso. verbi gratia b. hoc non esset, nisi quia vel a datum necessario daret b. vel quia b. necessario requiritur ad dandum a. Si dicatur secundum. ergo ipsum a non potest Deus nullo alio condante dare b. Deo non condante b. & hoc repugnat alteri parti antecedentis, vel non posset dare Deo non condante, & tunc vel Deus dabit necessario b. cuius oppositum sumitur, vel poterit non dare. & hoc posito, a erit datum non dato b. Confirmatur, Nullum donum creatum, vel creabile requiritur necessario, vt dans, vel condans ad hoc. Spiritus sanctus dicitur, & similiter nullum tale donum datur necessario à spiritu sancto dato. ergo spiritu sancto potest dari nullo alio creato dato. Ad primum, Aureo. contra quartam conclusionem negatur minor, non enim pater procedit in mentem in ratione amati, nec est filius, sed solus spiritus sanctus, licet tota trinitas sit in mente in ratione amati, & causa negationis est, quia procedere in mentem supponit procedere in aliquid, hoc autem solum spiritui sancto competit, nam pater non procedit, filius autem procedit, sed non in aliquid, quia procedit per actum intellectus cuius non est tendere in res, sed potius res capere in se, & concipere, sed spiritus sanctus procedit per actum voluntatis, cuius est tendere in res, & ideo spiritus sanctus ex sua processione habet non solum procedere ab aliquo, sed etiam procedere in aliquid, vtrumque autem istorum includit processio temporalis, & vltertius nullum respectum ad mentem rationalem. Et cum arguens dicit, quòd si ratione processionis est ergo persona à persona inconuenienter dicta est, quòd processio spiritus sancti, de qua loquimur consistat in hoc, quod est procedere in mentem in ratione amati negatur sibi consequentia, quia secundum includit primum, vt prolixe declaratum fuit per dicta sancti Doctoris. Ad secundum dicitur, quòd modus arguendi non valet, nam maior conceditur, sed minor male subsumitur, debebat enim minori assumere, quòd modos essendi spiritus sancti in creatura in ratione obiecti amati nullum ordinem haberet ad processionem eius æternam, quod tamen iste nō facit sed assumit, ꝙ non est ibi talis ordo, quòd spiritus sanctus spiretur a patre, vel filio, vt obiectum amoris creaturę, ideo videtur peccare per fallaciam consequentis arguendo à negatione inferioris ad negationem superioris, vpote, non est inter ista talis ordo. ergo non est ordo, dico igitur quòd inter illum modum, quo spiritus sanctus per gratiam est in creatura, & illam emanationem æternam est talis ordo, quòd spiritus sanctus æternaliter procedit, vt ratio collationis omnium donorū a Deo creaturę, collatorum. Quia autem spiritus sanctus nouiter, vel nouo modo sit per gratiam in aliquo, hoc est, donum Dei, & ita inter istud donum, & illam emanationem est ordo effectus voluntatis diuinæ ad rationem creandi, secundum quam diuina voluntas libere creat. Ad tertium negatur prima consequentia facta. nam non oportet, quòd res intellectæ procedant in intellectum dum intelliguntur, licet tendant in eum, vel recipiantur in eo, & figillent seipsas in anima nostra, non tamen procedunt ab aliquo in intellectum, ita quòd originentur ab aliquo pro tunc. hoc autem, vt dictum est, reperitur in processione spiritus sancti temporali, quæ dicit tres respectus, duos æternos, & vnum temporalem. Primus est ad spirantem, secundus ad obiectum æternum, tertius ad creaturam temporalem. Similiter nec res amatę, dicuntur procedere in mentem ex hoc, quòd amantur, licet sint in amante modo aliàs dicto. Vnde iste ar-

Verum ipalis processio addit super eternā respectū ad suū terminum.

Contra eādē quartā Greg. d. 14. q. 1. arti. 1. conclusione 3.

In quo arguēs decipitur.

guens breuiter decipitur. credit enim, quòd nos ponamus rationem processionis temporalis in hoc solo consistere, quòd spiritus sanctus nouiter est in nobis, sicut amatum quodcunque, quod non dicimus, sed imaginamur, ꝙ spiritus sanctus temporaliter procedit in nos, sicut amor, quo Deus essentialiter dilexit nos, quem nouiter nos reamamus, & ita concedam arguenti, quòd lapis procedit in mentem, si lapis est amor, quo mens diligitur, qui amor à mente reamatur, & ita de suo sole, de quo arguit. Ad quartum dico, quòd in exemplo suo impossibile est, quòd visio nouiter terminetur ad corpus Christi, quin consurgat nouus respectus inter visionem, & illud corpus visum, ratione cuius illa visio, quæ prius erat visio albedinis, modo nouiter dicitur visio corporis Christi, & ita in proposito, quia mens nouiter gratificata, nouiter refertur ad spiritum sanctum, etiam oportet, quòd spiritus sanctus nouiter referatur ad mentem gratificatam, ratione cuius dicitur nouiter in illam procedere. Dico quòd sicut visio non est ille respectus, qui importatur in hoc nomine visio corporis Christi, sed illud nomen importat visionem cum respectu, ita illa processio spiritus sancti non est respectus ad creaturam, nec illum includit intrinsece, sed tamen hoc nomen processio temporalis includit in suo significato processionem spiritus sancti, & respectum temporalem, & sic patet quòd rationes illę non concludunt. Ad primum Gregorij contra eandem conclusionem negatur antecedens. Et ad primam eius probationem dicitur, quòd contradictio est spiritum sanctum dari creaturę, & nihil aliud dari creaturæ, quia spiritum sanctum dari creaturę est ipsum nouo modo haberi à creatura, vt cognitum, vel dilectum, & quia spiritus sanctus non potest esse formalis dilectio creaturæ actualis, vel habitualis, similiter nec cognito oportet, quòd dato spiritu sancto detur noua cognitio, vel dilectio, quæ distinguitur à spiritu sancto. dicere ergo quòd solum spiritus sanctus datur est dicere, quòd datur, & non datur.

Quia licet tota trinitas sit in mente in ratione amati, non tamen habitualiter deficiendo à quo nec pater.

Nisi spiritus sanctus daretur, nouus & nō aliquis.

Ad secundam probationem eiusdem antecedentis dicitur, quòd non est simile de factione, & datione, quia factio terminatur ad esse? datio autem ad haberi ab aliquo nouo modo, modo licet aliquid possit fieri sine alio, non tamen haberi sine alio, quod applicet donum habenti, cuiusmodi est gratia, vel charitas in datione spiritus sancti, sicut color potest esse sine superficie, non tamen potest dari corpori, ni si detur sibi superficies, ideſt nisi habeat superficiem. Verumtamen falsum assimitur, quòd omne factibile possit fieri sine omni eo, quod non est illud nec aliquid eius, vt patet de materia respectu formæ.

Ad tertiam dicitur negando consequentiam, & ad probationem eius dicitur, quòd spiritus sanctus non potest dari creaturę, nisi dato alio dono creato eidem creaturę, & hoc non ideo quòd creatum donum requiratur ad dandū spiritum sanctum, vel ad condonandum eum, nec ideo, ꝙ spiritus postquam datus est necessario det aliquod donum creatum, sed quia de ratione dationis spiritus sancti est aliquod distinctum à spiritu sancto, & à Deo, & à creatura cui datur spiritus sanctus, quod creatura non potest habere nisi à Deo dante, & est quasi dispositio ad hoc quòd spiritus sanctus habeatur, vnde S. Tho. 1. sen. dist. 14. q. 2. arti. 1. in fine dicit sic. Ordo aliquorum secundum naturam potest dupliciter considerari, aut ex parte recipientis, vel materiæ, & sic dispositio est prior quàm ad quod disponit, & sic prius recipimus dona spiritus sancti quam ipsum spiritum sanctum quia per ipsa dona recepta spiritui sancto assimilamur, aut ex parte agentis, & finis, & sic quod propinquius est fini, & agenti dicitur esse prius, & ita per prius recepimus spiritum sanctum, quàm dona eius, quia pater & filius per amorem suum alia nobis donant. Hæc ille. Item ibidem articulo ad secundum. Processio secundum quòd hic loquimur claudit in se dationem, & non sufficit, quòd sit noua relatio qualiscunque creaturę ad Deum, sed oportet, quòd referatur in ipsum sicut ad habitum, quia quod datur alicui habetur ab illo aliquo modo, persona autem diuina non potest haberi à nobis nisi, vel ad fructum perfectum, & sic habetur per donum gloriæ, aut secundum fructum imperfectum, & sic habetur per bonum gratiæ gratum facientis, vel potius sicut illud, per quod fruibili coniungimur inquantum ipsæ personæ diuinæ quadam sui figillatione in animabus nostris, in quibus formaliter fruimur, scilicet amore, & sapientia, propter quod spiritus sanctus dicitur pignus hæreditatis nostrę. Hæc ille. Ex quibus patet, quod spiritus sanctus non potest dari sine hoc, quòd detur donū creatum, per quod habeatur. Ad confirmationem dicitur eodem modo, quia consequentia nulla est. Modo ad argumenta in pede quæstionis dico, ad primum conceditur maior. & negatur minor. non enim processio aliqua spiritus sancti est res temporalis in se, sed temporalis processio dicitur temporalis, quia non totum, quod importatur in hoc nomine temporalis, processio enim est æternum, immo importat aliquid temporale, scilicet respectum nouum, & ideo totum aggregatum ex æterno, & temporali dicitur temporale, tamen ex illo æterno, & alio temporali non efficitur vnum per se.

DISTINCTIO XV.

QVAESTIO I.

Vtrum cuilibet personæ mitti conueniat.

CIRCA distinctionem decimamquintam, & decimamsextam quæritur. Vtrum cuilibet diuinæ personæ conueniat mitti. Et arguitur quòd sic. Pater mittitur, & de filio ac spiritu sancto non est dubium quin mittantur. antecedens pater, pro prima parte. nā diuinam personam dari est illam mitti, sed pater dat seipsum, cum haberi non possit, nisi seipso donante. ergo videtur quòd pater mittat seipsum.

IN oppositum arguitur sic. Nulla persona diuina mittitur. ergo non cuilibet personæ diuinę conuenit mitti. antecedens patet. missus enim est minor mittente, sed nulla persona est minor alia. ergo persona diuina a nullo mittitur.

IN ista quæstione erunt tres articuli. In primo inquiretur quid est misso in diuinis. In secundo. an quælibet mittatur. In tertio. an aliqua persona mittatur nulla alia missa.

QVantum ad primum sit prima conclusio. Ratio missionis consistit in duplici habitudine. Istam ponit sanctus Doctor prima parte. quæst. 43. articulo primo, quam probat sic. In ratione (inquit) missionis duo importantur, quorum vnum est habitudo missi ad eum, a quo mittitur. Aliud est habitudo missi ad terminum, ad quem mittitur, per hoc autem quòd aliquis mittitur ostenditur processio quædam missi à mittente, vel secundum imperium, sicut dominus mittit seruum, vel secundum consilium, & sic consiliarius dicitur mittere regem ad bellandum, vel secundum originem, vt si dicatur flos emittitur ab arbore. Ostenditur etiam habitudo ad terminum, ad quem mittitur, vt aliquo modo ibi esse incipiat, vel quia prius ibi omnino non erat, quo mittitur, vel quia incipit ibi esse aliquo modo, quo prius non erat ibi. Hæc ille. Ex quo patet, quòd missio est processio alicuius ab aliquo, & in aliquem terminum, vt in eo nouiter, vel nouo modo fit. Eandem cōclusionem ponit primo senten. distinct. 15. quæstio. 1. artic. primo. Secunda conclusio est. Missio conuenit diuinis per sonis. probatur sic secundum eundem prima parte vbi supra. Missio (inquit) diuinæ personæ conuenire potest secundum quòd importat ex vna parte processionem originis à mittente, & secundum quòd importat ex alia parte nonum modum essendi in aliquo, sicut filius dicitur missus à patre in mundum, secundum, quòd incipit esse in mundo visibiliter per carnem assumptam, & tamen antea in mundo erat, vt dicitur Ioan. primo. Hæc ille.

Tertia conclusio est. Missio de suj ratione differt à processione, & datione. Istam ponit Sanctus Doctor vbi supra sic. Dicens. Processio inquantum processio dicit realem distinctionem tantum ad principium, à quo procedit, & non ad aliquem terminum, Datio autem non importat

Vnde secundum naturā explicitur cō ferunt.

tat distinctionem dati à principio à quo datur, quia idem potest dare seipsum sed tantum dantis ab eo cui datur, vt supra dictum est, sed missio ponit distinctionem in ipso misso, & ad principium & ad terminum; & ideo cũ dicitur spiritus sanctus mitti, includitur in significatione missionis vterque respectus, scilicet eternus prout à patre, & filio procedit, & temporalis prout significatur in habitudine ad creaturam, quę nouo modo ſe habet ad illum. Hæc ille. Idem ponit prima parte. q. 43. articulo secundo, vbi sic ait. In his, quæ important originem diuinarum personarum est quædam differentia attendenda. Quædam enim in sui significatione important solam habitudinem ad principium, vt processio & exitus. Quædam vero cum habitudine ad principium determinant processionis terminum, quorum quædam determinant æternum, sicut generatio, & spiratio. nam generatio est processio diuinæ personæ in naturam diuinam, & spiratio passiue sumpta importat processionem amoris subsistentis. Quędam vero cum habitudine ad principium important terminum temporalem, sicut missio, & datio, mittitur enim aliquid ad hoc, vt nouo modo in aliquo sit, datur autem vt habeatur, personam autem diuinam haberi ab aliqua creatura, vel esse nouo modo existendi in ea est quoddam tempora le, vnde missio, & datio dicuntur temporaliter tantum, ge neratio, & spiratio solum ab æterno, processio autem, & exitus dicuntur in diuinis, & essentialiter, & temporaliter. nam filius ab æterno processit, vt Deus sit, temporaliter autem vt sit homo secundum missionem visibilem, vel vt sit in homine secundum inuisibilem missionem. Hæc ille. Ex prędictis potest haberi, quòd eadem res est generatio, & processio & datio & missio, licet respectus connotati, vel importati per ista nomina sint diuersi. Sed contra ista arguit Aureo. Et primo contra primam conclusionem in hoc, quòd dicit, quòd missio importat processionem secundum originem, eo modo quo dicitur, quòd flos emittitur de arbore.

Cõtra primã concl. arguit Aureo. di. 15. q. 2. ar. 2.

Primo sic. Missio prout de ea hic loquimur non est idem, quod processio, nec missus est idem, quod productus, immo missio sumitur pro legatione, & missus dicitur legatus, sicut de filio dicitur Abdie. Auditum audiuimus à domino, & legatum ad gentes misit. sed flos non dicitur legari ab arbore, nec originari est legari. ergo missio prout hic accipitur non importat habitudinem originis.

Abdias ca. 1.

Secundo sic. Missio non importat processionem ab aliquo secundum rationem consilij, vel imperij, sed magis secundum acceptionem potestatis, & dominij, & auctoritatis, vnde legatus dicitur in humanis, qui potestatem, aut auctoritatem accipit à legante, sed in diuinis filius, & spiritus sanctus accipiunt auctoritatem, & potestatem à patre, ille nascendo, iste procedendo. ergo quamuis sit ibi habitudo originis, non tamen secundum eam dicetur persona legari, seu mitti, sed secundum acceptionem auctoritatis, & potestatis. Et si dicatur, quod acceptio non est aliud quam origo, non valet, quia si esset origo absque hoc quòd communicaretur auctoritas, sicut est in flore qui oritur ex arbore, talis origo non induceret missionem, & similiter si esset auctoritatis communicatio sine origine, sicut est in humanis, ibi staretur vera legationis ratio, propter, quòd origo filii non dicitur legatio inquantum origo, sed inquantum auctoritatis communicatio, & quædam transfusio.

Tertio sic. Si filius diceretur mitti à patre secundum rationem illam, qua flos emittitur ab arbore, missio filij esset ab æterno, namque filius est à patre, ut radius, à sole, & flos, seu ramus ab arbore, sed nullus dicit, quòd missio filij sit æterna. non ergo accipitur missio secundum illam rationem.

Verũ de rõne missionis i. q̃ missus nouiter &c.

Deinde arguit contra easdem conclusiones, scilicet primam, & secundam quantum ad hoc, quod dicunt, quòd de ratione missionis est, quòd missus in termino ad quem mittitur nouo modo esse incipiat, hoc quidem inquit iste non est verum, immo sufficit quòd ibi prius existens de nouo auctoritate vti incipiat, sicut patet in humanis. Nam existenti Parisijs potest papa committere auctoritatem causam aliquam ventilandi, & decidendi, & talis quidem diceretur legatus, non quia de nouo veniret Parisios, sed quia iam ibi existẽs de nouo auctoritatem acciperet. Similiter etiam si auctoritate accepta mandaretur sibi de nouo, vt ea vti inciperet, non est dubium, quòd diceretur quodammodo de nouo legari. si ergo in proposito nõ est de ratione diuinæ personæ quando legatur, quòd de nouo esse incipiat, sed quòd accepta auctoritate de nouo vtatur. Hæc ille in forma. Ad primum istorum dicitur, quòd missio in diuinis est eadem secundum rem cum productione, & missus cum producto. Sed secundum rationem missio dicit de significato formali processionem alicuius ab aliquo, quocunque modo procedat, sed quia processio in diuinis non potest esse nisi secundum originem, ideo missio in diuinis quo ad significatum materiale dicit processionem secundum originem. Et cum dicitur, quòd persona, quæ in diuinis mittitur legatur, & flos missus ab arbore non legatur. Dico quòd non intendimus, quòd per omnia sunt similes missio personæ à persona & floris ab arbore, sed solum in hoc quòd vtraque est solum processio secũdum originem. Exemplum enim de flore, posttum est solum ad ostendendum, quòd ad missionem non requiritur processio secundum consilium, vel imperium, sed sufficit processio secundum originem, & ideo cum ex illa similitudine infertur, emissio floris non est legatio, ergo missio personæ non est legatio, nulla est consequentia, quia licet ambę missiones conueniant in hoc, quòd est, procedere secundum originem, tamen in hoc differunt, quòd illud quod mittitur ab arbore non per se operatur, nec per se subsistit dum mittitur, nec est suppositum distinctum à mittente, & alia infinita dissimilia possunt inueniri. Ad secundum dicitur, quòd missio de suo significato formali non importat processionem secundum rationem consilii nec secundum rationem imperij, nec secundum originem, nec secundum acceptionem potestatis, sed solum processionem alicuius ab aliquo in aliquid quocunque modo procedat, loquendo autem de significato materiali, dico, quòd missio in aliqua natura significat processionem secũ dum originem, & secundum acceptionem potestatis, & naturæ, vel accidentis. Et similiter cum probatur, quòd in diuinis missio dicat processionem secundum acceptionem potestatis, & non secundum originem, quia si esset ibi origo sine transfusione potestatis, vel auctoritatis, sicut est in flore &c. negatur illud, immo est vera missionis ratio, sed non legationis: vnde istud argumentum solum probat, quòd legatio non dicat processionem secundum originem, sed secundum auctoritatem, & ideo cum sic arguitur, legatio in diuinis dicit talem processionem, & non talem, sed missio in diuinis est legatio, ergo missio in diuinis dicit processionem secundum &c. est fallacia accidentis, accidit enim quòd missio sit legatio.

Ad tertium dicitur, quod missionis ratio in diuinis non præcise consistit in hoc, quod est procedere secundum originem, & ideo non est æterna. Ad quartum dicitur quòd impossibile est aliquem nouiter vti potestate sibi data Parisijs, quin nouo modo sit Parisijs. Et ideo arguens dicit, quòd sufficit, quòd missus nouiter vtatur auctoritate sibi collata, & non sit Parisijs nouiter. Dico, quòd illud non sufficit, cum sit impossibile, & implicans contradictionem, scilicet, quòd nouiter operetur Parisijs, & non sit parisijs nouo modo existendi: nos enim dicimus aliquid nouiter alicubi existere, vel nouo modo, si sit aliqua nouitas in eo, vel in eius effectu, vel si habeat nouum respectum ad aliquid quocunque modo, & vndecunque veniat ille respectus, siue sit rei, vel rationis, & sic patet quòd argumenta non concludunt. Et hęc de primo articulo.

Non. n. nouiter aut nouo modo existit.

QVantum ast secundum articulum sit prima cõclusio. Soli patri in diuinis repugnat missio. probatur sic ista conclusio. Quia patri repugnat missio, & cuilibet alteri personæ conuenit missio. ergo conclusio vera. Secunda pars antecedentis patet per dicta sanctorum, sed prima probatur sic. Missio in sui ratione importat processionem secundum originem ab alio in diuinis, vnde cum patet non sit ab alio, nullo modo conuenit ei mitti, sed solum filio, & spiritui sancto, quibus conuenit esse ab alio.

Ista

Ista sunt verba sancti doctoris, prima parte, quæstionę 43. articulo quarto. Eandem ponit primo sentent. distinct. 15. quæstione secũda, articulo primo, in solutione ad quartũ. Secunda cõclusio est. Mittere personam diuinam proprie conuenire patri & filio, sed minus proprie conuenit Spiritui sancto. Probatur ista conclusio. Nam mittere dicit rationem principij in mittente: v. g. mittens est principiũ plurium pertinentium ad missionem: verus videtur sibi competere ratio mittentis, sed sic est de patre & filio: nam secũdum Sanctum Thom. prima parte, vbi supra art. 4. Cum dicitur aliqua persona mitti designatur ipsa persona ab alio existens, & effectus visibilis, aut inuisibilis, secundum quę missio diuinæ personæ attenditur. Si igitur mittens designatur vt principium personæ missæ, sic non quelibet persona mitti, sed solum illa, cui conuenit esse principiũ illius personæ, & sic filius mittitur tantum à patre: Spiritus sanctus autem à patre & filio. Si vero persona mittens intelligatur esse principium effectus, ſm quem attenditur missio, sic tota trinitas mittit personam missam. Hæc ille. Ex quo patet q̃ pater dum mittit ipse est principium personę missę, & ipsius effectus missionis, & similiter dũ filius mittit Spiritum sanctum, sed dum spiritus sanctus mittit aliquã personam non est principium personæ, quam mittit, sed effectus missionis. Quia autem Spiritus sanctus mittat personam diuinam patet per August. secundo de trin. cap. dicentem, q̃ filius mittitur à se & à Spiritu sancto, & spiritus sanctus mittitur à se & à filio: hoc recitat Sanc. Thom. vbi supra. Primo autem sentent. distinctio. 15. quæstio. 3. art. 1. sic ait. Quidam dixerunt, q̃ proprie Spiritus sanctus dicitur se mittere, & hoc determinãdum videtur, si virtus nominis attendatur. Missio enim vt dictum est, importat duo, ſm ſsum esse ab alio ratione auctoritatis, quam importat, & iterum effectum, ſm quem nouo modo in aliqua creatura Spiritus sanctus datur: vnde sensus est, Spiritus sanctus mittitur, i. ab aliquo est, & fit nouo modo in aliquo, nulla tamen mutatione facta circa ipsum, sicut prius dictum est. Notandum tamen, q̃ diuersimode verificatur locutio, quando aliquod coniunctũ prædicatur de aliquo ſm esse, & quando ſm fieri, quando enim prædicatur ſm esse, oportet quòd vtrunque illorum in esse dicatur, vt si dicam. Sor. esse hominem album, oportet quòd sit homo, & quòd sit albus: nisi alterum illorum diminuat rationem alterius, vt cum dicitur, homo mortuus, sed quando prædicatur coniunctum ſm fieri, sufficit q̃ alterum in fieri prędicetur, vt si dicatur, q̃ Sor. est nũc factus homo albus, sufficit ad veritatem huius locutionis, q̃ sit nũc factus albus, quamuis non sit factus homo. Item notandum, q̃ quando aliquod compositum prędicatur de aliquo ſm fieri, diuersimode se habet in faciente & in facto, quia ex parte facti, oportet q̃ vtrunque prædicetur secundum esse, & si non ſm fieri: vnde si dicam: iste est factus homo albus, oportet eum esse hominem, & esse album, nisi alterũ sit diminuens rationem alterius, non autem oportet q̃ fiat homo, sed q̃ fiat albus, ex parte autem facientis, quia non refertur ad factum, nisi ſm illud, quod sit in ipso, sufficit q̃ faciens dicatur facere alterum tantum, vt si dicam, pictor facit parietẽ album, non oportet q̃ faciat esse parietem, & faciat eũ esse album, sed sufficit si faciat eum esse album tãtum. Dico ergo q̃ missio quia ponit missũ esse in aliquo eo modo quo prius non erat, & sic fieri in illo ſm illum modum importat quandam factionem, non realem factionem, sed rationis tantum, quæ terminatur ad relationem rationis, & nõ rei, sicut Deus dicitur factus refugium, Sensus ergo est: Spiritus sanctus est missus, i. est factus ens ab alio existens in creatura per gratiam, vnde oportet ad hoc quòd dicatur missus q̃ sit ab alio, & fiat in aliquo ſm nouam habitudinẽ propter quod patet non potest dici mitti, quia non est ab alio. Si autem accipiamus ex parte mittentis: tunc mittere Spiritum sanctum nihil aliud est quã facere Spiritum sanctum existentem ab alio esse in aliquo ſm nouam habitudinem, & ideo cuicunque personæ conuenit facere alterũ istorum. s. q̃ sit in aliquo ſm nouam habitudinem, dicetur mittere spiritum sanctum, quamuis non sit principium spiritus sancti ſm q̃ est ab alio, & q̃ tota trinitas facit spiritũ sanctum esse in aliquo ſm nouam habitudinẽ p̃p donum collatũ totius trinitatis: ideo tota trinitas dicitur spiritũ sanctum mittere, & ipse seipsum mittit, & ipse à se mittitur sub eodem sensu. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd cum dicitur, filius vel pater mittit spiritum sanctum: pater vel filius designatur esse principium duorũ, quæ importat missio, scilicet q̃ Spiritus sanctus est ab alio, & q̃ est nouo modo in alio, cum autem dicitur Spiritus sanctus mittit se, ipse non designatur esse principium illorum duorum, sed solum vnius, & licet quælibet istarum propositionum sit prima: tamẽ prima plus videtur habere proprietatis, sicut & ista, filius mittit Spiritum sanctum quam ista, filius mittit seipsum, & credo quòd ista fuit mens sancti doctoris. Sed contra hoc arguit Aureo. dicens, q̃ hic modus dicendi, scilicet qui recitatus est de summa 1. parte. q. 43. art. 8. Cum pro sui secundam conclusionem. Ille inquam modus nihil facit nos scire de hoc. n. dubium est, vtrum persona mittens per hoc quòd dicitur mittere designatur esse principium, sicut persona quæ mittitur designatur ex hoc quòd mitti esse principiata. In hoc enim difficultatem faciunt multi, mitti quidem & mittere videntur voũ significare, licet vnũ actiuæ & reliquum passiuæ, propter quod si mitti importat originari, mittere videt importare originare, & in hoc est difficultas huius quæsiti, quæ non tollitur per istũ modum dicendi. Hæc ille. Ad istud respondetur q̃ iste modus sancti doctoris plenius facit nos scire veritatẽ quæsiti quã modus aliorum. Et cum iste arguit, q̃ dubium est an persona mittens, &c. Dico, quòd istud dubium ipse soluit, tam in scripto quam in summa; cum ponit sententialiter, q̃ nulla persona mittit, nisi sit principium alicuius importati per missionem; s. vel personæ missæ, & effectus missionis, per quem modum mitti filium pater, & Spiritum sanctum pater & filius, vel saltem nisi sit principium solius effectus missionis, licet non personæ missæ, quo Spiritus sanctus mittit seipsum, & filium, & filius mittit seipsum, non tamen oportet q̃ persona, quæ mittit, sit principium personę missæ, nisi in proprijsima missione, quæ competit patri respectu filij, & respectu spiritus sancti & filio respectu spiritus sancti, nõ autem respectu sui, nec cõuenit spiritui sancto respectu sui vel filij. Et cum dicit q̃ difficultas est cur mittere non dicit originare: sicut mitti dicit originari: cõceditur, sed ista elucidatur per dicta sancti doctoris in scripto prius allegata, vbi ostendit quo diuersimode se habet in faciente & facto, quando aliquod compositum prædicatur de alio secundum fieri: vnde licet mittere proprijsime dictum dicat originare sicut mitti dicit originari, tamẽ cũ aliter accipitur non dicit originare, sed facere personam originatam esse in aliquo secundum nouam habitudinem, vt dictum fuit. Quare autem mitti semper importat originari à mittente vel ab alio, non semper autem mittere dicit originare personam missam vel aliam. Dico quòd nec mittere de formali significato significat originare, nec mitti originari, sed mitti dicit processionem vel exitum alicuius ab aliquo in aliquid, & quia in diuinis non est alius exitus, nisi secundum originem: ideo de significato materiali in diuinis mitti dicit originari, mittere autem de formali significato dicit esse principium alicuius importati vel requisiti ad missionem, & quia talia sunt duo, persona missa, & effectus missionis, vel noua habitudo: ideo respectu cuiuscunque aliquid dicatur esse principium, dicetur personam mittere: vnde formalia significata illorum verborum mittere & mitti sunt opposita, s. procedere & principiare, sed non materialia, & de hoc sunt ĩfinita exempla. Quero enim ab arguente vnde sit quòd omne calefactum est creatum, & tamen non omne calefaciens est creans, omne cõmunicans in diuinis est producens in diuinis; non tamen omne communicatum est productum, vt patet de essentialibus attributis, & tamen communicare, & communicari significant vnum, licet cõmunicare significatione actiua, cõmunicari vero passiua, isto modo enim ipse arguit. Contra secundam conclusionem arguit Scot. probando, quòd non quelibet persona mittat personam diuinam. Primo sic. Mittere & mitti sunt opposita relatiue, sed mitti includit produci: ergo mittere includit ſsum correlatiuum, quod est producere. Secundo. Si oppositum de opposito, & propositum de proposito, sed mittere & mitti sunt

Cõtra secũdã cõclusionem Aur. vbi supr. arti. 3.

Cur mitti originari à mittẽte vel ab alio non autẽ gsonam originare ꝓportet.

Cõtra secũdã Sco. dist. 14. cõ tra op. ma.

oppositaergo mittere erit originare;cum mitti sit originari. Tertio. Mittere & mitti videntur eandem rem significare ſm diuersos modos grammaticales,ſecundùm mitti ſignificat reſpectu originis ad intra cum connotatione termini extra:ergo mittere ſignificabit reſpectum originisad intra: vnde cum ſignificet actiue illud, quod mitti ſignificat paſsiuè;& mitti includat originari, ſequitur quòd mittere includet originare. Quarto Mittere eſt auctentice dare ſm acceptionem factorum, ſed dare auctentice non poteſt diuina perſona,niſi ſm auctoritatẽ originis: ergo omnis perſona,quæ aliam mittit ipſam originat. Quinto ſi de ratione perſonæ mittentis non eſt, ꝙ miſſam originet, ita ꝙ Spiritus ſanctus poſsit mittere filium vel ſeipſum, pari ratione filius poterit mittere patrem: ſicut enim Spiritus ſanctus producitur à filio,ſic filius à patre, ſed Auguſt. expreſſe dicit 4. de trinita. capit. vltimo, ꝙ pater non legitur miſſus propter auctoritatem principij: ergo Spiritus ſanctus non mittet filium à quo procedit. Sexto Perſona mittens dicitur operari per miſſam,ſicut pater diffundere charitatem per Spiritum ſanctũ & erudire per filium, ſed nulla perſona dicitur operari per aliã, niſi quatenus originat eam.igitur idem quod prius. Ad primum dico, quòd modus arguendi non valet, niſi addito in minori, quòd mitti de formali ſignificatione in recto includeret produci, qđ negatur: mitti enim de formali ſignificato dicit fieri entẽ ab alio nouo modo in creatura, ita ꝙ ly fieri cadat ſuper hoc totum ens ab alio nouo modo in aliquo non ratione primæ partis, ſcilicet ens ab alio, ſed ratione ſecundæ.ſ. in aliquo nouo modo,vt dictum eſt in ſecunda concluſione. Conſtat autem quòd in hac deſcriptione nõ ponitur produci in recto,ſed in obliquo: non enim mitti eſt produci in aliquo nouiter, ſed eſt productũ fieri in aliquo nouiter, adhuc autem clarius eſt, ſi mitti deſcribatur ſic. Mitti eſt exire ab aliquo in aliquid, vt dictum eſt in ſolutione argumenti Aur. & inſtantia ibi data oſtendit iſtud argumentũ non procedere. Ad ſecundũ dicitur,quòd illa regula non tenet,niſi vbi in vtraque combinatione eſt prædicatio formalis in primo modo dicendi per ſe, vel ſaltem in ſecũdo. Exemplum primi. Sanitas & infirmitas ſunt oppoſita, & proportio humorum & diſproportio humorum ſunt oppoſita,ideo bene ſequitur, ſi proportio eſt genus ſanitatis, ꝙ diſproportio erit genus infirmitatis. Exemplum ſecundi. Album eſt diſgregatiuum:igitur nigrum eſt congregatiuum,nec tamen oportet, ꝙ contrariorum contraria ſint genera, ſed de differentijs bene oportet, ꝙ contrariorum contrariæ ſint differentiæ:vnde non ſequitur, album & nigrum ſunt contraria: ergo ſicut album eſt viſibile nigrum eſt inuiſibile. Ad tertium dicitur, quòd mitti nõ ſignificat reſpectũ originis de ſignificato formali, ſed de mali, ideo nõ oportet, ꝙ ſi mitti dicit reſpectum originis, ꝙ ſimiliter mittere dicat reſpectum oppoſitum. Ad quartum negatur maior:nam tunc filius non mitteret Spiritum ſanctũ,quia proprie loquendo ſolus pater dat auctẽtice. Ille enim proprie dicitur auctor, qui non habet ab alio, ſed cõmunicat alijs, conſtat autem ꝙ filius habet à patre, quòd det Spiritum ſanctum: conceſſo tamen ꝙ perſona quælibet producens aliam det illam auctẽtice, adhuc falſa eſt maior, quia ad rationem mittentis non eſt, ꝙ habeat auctoritatem ſup miſſum, patet, quia ſm Sanctum Thom.dans conſiliũ regi dicitur eum mittere,vt dicitur 1.par.q.43.art.1. Et rectatum eſt in prima concluſione articuli primi. Dato tamẽ quòd mittere dicat auctoritatẽ:illa tamen eſt reſpectu miſſionis,& non reſpectu miſsi. Ad quintum dicitur ꝙ nõ eſt de ratione mittentis ꝙ miſſum originet, ſed ſolum ꝙ originatum facit eſſe nouo modo in aliquo, & ideo quia pater à nullo eſt originatus: ideo nec à ſe,nec ab alio mittit, ſed quia filius eſt originatus, licet non à ſe: ideo filius poteſt ſe mittere,quia licet non originet ſe,tamen originatũ facit eſſe nouiter in aliquo,& conſimiliter dico de Spiritu ſancto.Ad ſextum negatur maior, ſed ſufficit, ꝙ operetur effectum miſſionis. Et iſte reſponſiones dantur de miſſione communiter dicta loquendo:nam ſtrictius & proprius loquendo de miſſione, vt dicebatur in ſecunda concluſione huius articuli: argumentorum concluſiones veræ ſunt non propter vim rationum, ſed propter dicta Sanctorum. Et hæc de ſecundo articulo.

QVantum ad tertium articulum ſit prima concluſio. Miſsio filij diſtinguitur à miſsione Spiritus ſancti. Probatur concluſio. Quia generatio filij diſtinguitur à proceſsione Spiritus ſancti: ergo miſsio vnius à miſſione alterius.tenet conſequẽtia, quia miſsio filij vel eſt generatio eius,vel non diſtinguitur ab ea ſm rem: licet quãtum ad rationem dicat vltra proceſsionem filij aliquos reſpectus rationis,& eodem modo proceſsio Spiritus ſancti eſt eius miſsio,licet differat ratione. Secunda cõcluſio eſt. Iſtæ duæ proceſsiones conueniunt quãtum ad effectum: & differunt:probatur ſm Sanct. Thom. 1.par.quæſt.43. articul.5.ad 3. vbi ſic ait.Miſsio(inquit) importat originem perſonæ miſſæ,& habitationem per gratiam,vt ſupra dictũ eſt: ſi ergo loquamur de miſsione quantum ad originem, ſic miſsio filij diſtinguitur à miſsione Spiritus ſancti:ſicut generatio a proceſsione,ſi autem quãtum ad effectum gratiæ, ſic conueniunt illæ duæ proceſsiones in radice gratiæ, ſed diſtinguuntur in effectibus gratiæ, qui ſunt intellectus illuminatio,& affectus inflammatio.Hæc ille. Tertia concluſio eſt. Nunquam Spiritus ſanctus mittitur quin mittatur filius loquendo de miſsione inuiſibili,nec ecõtra. Probatur iſta concluſio. Quandocunq; mittitur diuina perſona datur gratia gratum faciens,ſed quãdocunq; datur gratia gratum faciens illuminatur intellectus, & ſic mittitur filius;inflammatur affectus, & ſic ſpiritus ſanctus mittitur. Iſtam cõcluſionem ponit ſanctus doctor prima parte ibidem, & dictam probationem in ſententia in reſponſione ad tertium,& etiam in reſponſione ad primum,vbi ſic ait. Licet omnia dona inquantum dona ſunt attribuantur Spiritui ſancto, quia habet rationem primi doni ſm quòd eſt amor,vt ſupra dictum eſt. Alia tamen dona ſm proprias rationes attribuuntur per quandam appropriationem filio,ſilla quæ pertinent ad intellectum, & ſm illa dona attenditur miſsio filij: vnde Auguſt.dicit quarto de trinitate,quòd filius inuiſibiliter mittitur,cum à quocunque cognoſcitur atque percipitur.Hæc ille.Eandem concluſionẽ ponit 1.ſent.diſtinc.16.q.1.ar.2. Vna (inquit) miſsio nunq; eſt ſine alia,quia amor notitiam ſequitur,& notitia perfecta,ſm quam eſt miſsio filij ſemper inducit amorẽ: & ideo ſimul infunduntur & ſimul augmentantur. Hæc ille.Et ad quartum ſic ait. Illa notitia ex qua procedit amor viget in fruentibus diuino amore, per quem.ſ.cognoſcunt diuinã bonitatem inquantum eſt finis, & inquantum eſt largiſsime fluens in eos ſua beneficia, & talem notitiam perfectẽ non habent qui amore ipſius non accenduntur. Hæc ille. Sed contra iſta arguit Aureolus ſignanter contra tertiam concluſionem in hoc quod innuit, ꝙ nõ per omnem perceptionem veritatis dicitur mitti verbum, hoc inquit non vt verum,cum ſapientia aliquorum malorum hominũ attribuatur dono Dei:vnde ſapientia.Salomonis perſeueranit in eo tempore, quo extitit in peccato mortali, & tamẽ ſm eam miſſum eſt ſibi verbum, quod eſt ſapientia, quam poſtulat vbi ait.Mitte illam de cœlis ſanctis. Videtur ergo ꝙ verbi miſsio ſeparetur in eo à dono charitatis. Secũdo, Quia Eccleſiaſtico primo dr̃, ꝙ omnis ſapiẽtia à domino Deo eſt, & ꝙ fons ſapientiæ eſt verbum Dei in excelſis, & ibi loquitur ſapiens de cognitione veritatis creaturarum, non ſolum de cognitione diuinorum: vnde ait. Altitudinem cœli latitudinem terræ & profundum abyſsi quis dimenſus eſt?Et tunc ſubdit quòd fons ſapientiæ eſt verbum Dei in excelſis, & hoc non eſſet,niſi filius mitteretur dum percipitur omnis profunda veritas, eſto etiam quòd non ſpectet ad charitatem: ergo idem quod prius.Hæc ille. Ad primum iſtorum dicitur ꝙ licet omnis ſapiẽtia ſit donum Dei,non tñ per omnem ſapientiam verbum dr̃ inhabitare illum,cui ſapientia illa dat̃,ſed ſolum qñ datur cum gratia gratum faciẽte,ac per hoc cũ miſsio perſonæ fiat ad inhabitandum illum ad quẽ mittitur,nõ ſequitur ſi aliquis quis habet ſapientiam ex dono verbi, ꝙ ad eum mittatur verbum. Et iſtam reſponſionem dat ſanctus doctor, prima parte,quæſtio.34.articulo tertio,ad tertium argumẽtum, quòd includit iſta duo, quæ facta ſunt ab arguente iſto.Et cum dicitur de Salomone &c. Dico quòd ſicut fides non infunditur, niſi illi, ad quem mittitur filius, illa tamen fides manet Chriſto deſinente inhabitare, quem prius habitabat: ita in infuſione ſapientiæ Salomon recepit ſpiritum ſanctum,& filium,qui inuiſibiliter ad eum miſſi ſunt,quãdo tamen ille mortaliter peccauit, nõ amiſit ex toto illam ſapientiam, dum perſonæ ad eum miſſę ab eo receſſerunt, tamen non credo quòd dum erat in peccato mortali habuerit perfectè illam actualem notitiã, de qua locutus eſt ſanctus doctor in primo ſenten. vt ſtatim in fine tertię cõcluſionis recitaui. Ad ſecundum per idem.Modo ad primum argumentum,quæſtionis negatur quòd pater mittat. Nec valet probatio,quia dare & mittere differunt, vt dictũ eſt. Aliter tamen ſoluit ſanctus Thomas, prima parte quæſt.43. artic.quarto ad primum. Dicit enim quòd ſi li dare importat liberalem cõmunicationem alicuius, ſic patet dat ſeipſum inquantum liberaliter ſe cõmunicat creaturę ad fruẽdum. Si vero importet auctoritatem dantis reſpectu eius quod datur, ſic non conuenit dari in diuinis, niſi perſonæ, quæ eſt ab alio, ſicut nec mitti, & intẽdit vt videtur quòd dari non conuertitur cum mitti, niſi datio importaret dictam auctoritatem. Ad illud in oppoſitum reſpondet eadem quæſtio. articu. primo, quòd miſsio importet minorationem in eo qui mittitur ſecundũ quòd importat proceſsionem à principio mittente, aut ſecundùm imperium, aut ſecundùm conſilium,quia imperans eſt maior,& conſiliãs eſt ſapientior, ſed in diuinis non importat, niſi proceſsionem originis, quæ eſt ſecundùm æqualitatem, vt ſupra dictum eſt. Hęc ille.

Salomone ſapientiam habuit quã peccauit mortaliter.

Contra tertiã Aure. vbi 1. p. a ar 2.

Vtrũ ſit charitas ſit habitus in anima creatus.

DISTINCTIO XVII.

QVAESTIO I.

Vtrum charitas ſit aliquis habitus in anima creatus.

HIrca decimamſeptimam diſtinctionẽ quęritur. Vtrum charitas ſit aliquis habitus creatus in anima. Et arguitur quòd non. Nulla creatura eſt dignior anima Chriſti quia ipſa charitate anima Chriſti digna eſt & bona:ergo charitas nõeſt creatura.

IN oppoſitum arguitur per Auguſt. qui tertio de doctrina Chriſtiana dicit: Charitatem voco animi motum ad fruendum Deo propter ipſum, ſed motus animi eſt aliquid creatum in anima: ergo charitas eſt quid creatum in anima.

IN hac quæſtione erunt duo articuli,In primo ponentur concluſiones. In ſecundo dubitationes.

QVantum ad primum ſit prima concluſio.Motus charitatis neceſſario requirit formam aliquam habitualem in nobis ſuperadditam potentiæ naturali. Probat̃ ſic. iſta concluſio ſecundùm Sanctum Thomam, ſecunda ſecũdæ,quæſtion.23.articulo ſecundo, vbi ſic arguit. Si motus charitatis, ita procedit à Spiritu ſancto mouente humanã mentem, quòd mens humana ſit tantummodo mota, & nullo modo ſit principiũ huius motus, ſicut cum aliquod corpus mouetur ab aliquo exteriori mouente, nullo modo ille motus erit voluntarius: hoc enim eſt contra rationem voluntarij, cuius oportet principium in ipſo eſſe:vnde ſequeretur quòd diligere non eſſet voluntarium,quod implicat contradictionẽ,cum amor de ſui ratione importet quòd ſit actus voluntatis.Similiter etiam non poteſt dici, quòd ſic moueat Spiritus ſanctus voluntatem ad actũ diligendi,ſicut mouetur inſtrumentum,quod & ſi ſit principium actus: non tamen eſt in ipſo agere vel non agere: ſic enim tolleretur ratio voluntarij & excluderetur per cõſequens ratio meriti, cum tamen dilectio charitatis ſit radix merendi,ſed oportet quòd ſic moueatur voluntas Spiritu ſancto ad diligendum, quòd etiam ipſa ſit efficiens hunc actum. Nullus autem actus perfecte producitur ab aliqua potentia paſsiua: niſi ſit ei conſequentialis per aliquam formam,quæ ſit principiũ actionis: vnde Deus, qui omnia mouet ad debitos fines ſingulis rebus indidit formas; per quas inclinantur ad fines ſibi præſtitutos à Deo, & ſecundũ hoc diſponit omnia ſuauiter, vt dicitur Sap.8. Manifeſtum autem eſt ꝙ actus charitatis excedit naturam potentiæ voluntatis: niſi ergo aliqua forma ſupe adderetur potẽtiæ naturali, per quam inclinaretur ad dilectionis actum, ſecũdùm hoc eſſet actus iſte imperfectior actibus aliarum virtutũ,nec eſſet facilis,nec delectabilis:quod patet eſſe falſum, quia nulla virtus habet tantam inclinationem ad ſuum actum,ſicut charitas, nec aliqua ita delectabiliter operatur: vnde maxime neceſſe eſt, ꝙ ad actũ charitatis exiſtat in nobis aliqua habitualis forma ſuperaddita potentiæ naturali inclinans ipſam ad charitatis actus, & faciens eam prompte & delectabiliter operari. Hæc ille in forma. Eãdem probationem ponit idem de virtutibus, quæſtio.2.articu.1.vbi deduxit prolixe, quòd ſi actus charitatis in homine non ex aliquo habitu interiori procedat naturali potẽtiæ ſuperaddito, ſed ex motione Spiritus ſancti; ſequitur alterum duorum,vel ꝙ actus charitatis non ſit voluntarius,quod eſt impoſsibile,aut ꝙ non excedat facultatem naturæ, & hoc eſt hæreticum. Item ibi deducit ꝙ illo habitu remoto actus charitatis, aut non erit actus voluntatis,aut quòd non erit meritorius. Item quòd homo qui eſt in charitate ad actum charitatis non ſit promptus,nec; illum delectabiliter agat,ex hoc enim actus virtutum ſunt nobis delectabiles, ꝙ ſm habitus conformamur ad illos, & inclinamur in illos per mõdum inclinationis naturalis. Eandem concluſionem tenet primo ſententiarum diſtinct.17. quæſt.1.articul.primo, vbi ſic arguit. Totaliquit bonitas animæ ipſius ex charitate:vnde quantum bona eſt:tantum habet de charitate,& ſi charitatem non habet,nihil eſt,ſicut dicitur primæ Corinth.13. conſtat autẽ quòd per charitatem anima non minus habet de bonitate in eſſe gratię, quam per virtutem acquiſitam in eſſe politico,virtus autem politica duo facit, quia facit bonũ habentem,& opus eius bonũ reddit:multo ergo fortius hoc faciet charitas: neutrum autem horum effici poterit, niſi charitas ſit habitus creatus: conſtat enim quòd omne eſſe eſt à forma aliqua inhęrente, ſicut eſt album ab albedine, & eſſe ſubſtantiale à forma ſubſtantiali: ſicut igitur nõ poteſt intelligi, quòd paries ſit albus ſine albedine inhęrente,ita non poteſt intelligi, quòd anima ſit bona in eſſe gratuito ſine charitate, & gratia informante ipſam. Similiter etiam cum actus proportionatur potentię actiuæ vel operatiuę, ſicut effectus proprię cauſæ; impoſsibile eſt intelligere, quòd actus perfectus in bonitate ſit à potentia non perfecta per habitum:ſicut etiam calefacere non poteſt eſſe ab igne,niſi mediante calore,& ideo cum actus charitatis perfectionem quandam habeat ex hoc, quòd eſt meritorius omnibus modis,oportet ponere charitatem eſſe habitum creatum in anima, qui quidem efficienter eſt à tota trinitate, ſed exemplariter manat ab amore, qui eſt Spiritus ſanctus, & ideo frequẽter inuenitur quòd Spiritus ſanctus ſit amor,quo diligimus Deum & proximum. Hæc ille. Secunda concluſio eſt. Actus meritorius neceſſario requirit gratiam creatam in animaeliciente vel producente huiuſmodi actum. Probatur quantum ad primam partem quòd gratia requiratur: vnde Sanctus Thomas, prima ſecundę,quæſt.109.arti.5.ſic probat.Actus producentes ad finem oportet eſſe fini proportionatos, nullus autẽ actus excedit proportionem principij actiui, & ideo videmus in rebus naturalibus, quòd nulla res poteſt perficere effectum per ſuam operationem,qui excedat virtutẽ actiuam, ſed ſolum poteſt producere per operationem ſuam effectum ſuæ virtuti proportionatum, vita autem æterna eſt finis excedens proportionem humanę naturæ,vt dictũ eſt, & ideo homo per ſua naturalia non poteſt producere opera meritoria,ꝓportionata vitæ æternæ,ſed ad hoc exigitur altior virtus,quæ eſt virtus gratię, & ideo ſine gratia homo non poteſt mereri vitam æternam,poteſt tamen facere opera producentia ad aliquod bonum homini connaturale.Hæc ille. Idem argumentum ponit ſecundo ſenten.diſtin.29.quæſt.1.articu.primo. Sed ſecundam partem, ſcilicet ꝙ huiuſmodi gratia ſit aliquid creatum in anima, probat Sanctus Thomas,de veritate, queſtion.27,articulo primo, ſic. Deus aliquibus vult bonum ſupernaturale,qđ eſt vita æterna, ſed hoc bonum Deus vult alicui digno, & nulli indigno:, ex natura autem ſua homo non eſt dignus

vero in voluntate.

An vero ſit ſimpliciter neceſſario tenet Aur. ꝙ ſic cui' oppoſitũ tenent Dur. Franciſ. Gregor.&i. ꝙ Deus põt habere charitatem aliquam ſine habitu medio de põte tamẽ abſoluta qđ aſſerunt Tho miſſę aſſerentes ſi ꝙ talis denominatio extrinſeca nõ aũt intrinſeca charitas dicereitur hoc ex diuina tantum acceptatione.

tanto bono, cum sit supernaturale: & ideo ex hoc ipso ꝙ ponitur quis Deo gratus respectu huius boni ponitur, ꝙ in eo sit aliquid, per quod sit dignus tali bono super sua naturalia, quod quidem non mouet diuinam voluntatem, vt hominem ad bonum illud ordinet, sed potius econuerso ex hoc ipso, ꝙ Deus sua voluntate aliquem ordinat ad vitam æternam: præstat enim aliquid, per quod sit dignus vita æterna, & hoc est quod dicit Coll. primo. Qui dignos nos fecit in partem sanctorum in lumine. Et huius ratio est, quia sicut scientia Dei est causa rerum non causata à rebus vt nostra, ita & voluntas eius est effectrix boni & causata à bono, sicut nostra: sic ergo homo dicitur gratia Dei habere non solum ex hoc quòd homo diligit à Deo in vitam æternam, sed ex hoc quòd datur ei aliquod donũ, per quod est dignus vita æterna, & hoc donum dicitur gratia gratum faciens: aliter enim etiam in peccato mortali existens posset dici esse in gratia Dei: si gratia solum diuinam acceptationem diceret: cum contingat aliquem peccatore esse prædestinatum ad vitam æternam habendam. Hæc ille. Idem ponitur prima secundæ, quæstio. 109. articulo primo & secundo. In primo quidem dicit, ꝙ ſm communem modum loquendi gratia tripliciter accipi consueuit. Vno modo pro dilectione alicuius, sicut consueuimus dicere, quòd iste miles habet gratiam regis, id est rex habet eum gratum. Secundo modo sumitur pro aliquo dono gratis dato, sicut consueuimus dicere, hanc gratiam facio tibi. Tertio modo sumitur pro recompensatione beneficij gratis dati, ſm quòd dicimur agere gratias benefactori, quorum trium secundũ dependet ex primo, & ex secundo procedit tertium. In tertio autem arti. eiusdem quæstionis dicit. In eo qui dicitur gratiam Dei habere significatur esse quidam effectus gratuitę Dei voluntatis. Dictum est autẽ supra, quòd dupliciter ex gratuita Dei voluntate homo adiuuatur. Vno modo inquantum anima hominis mouetur à Deo ad aliquid cognoscendum, vel agendum, vel volendum, & hoc modo ipse gratuitus effectus in homine non est qualitas, sed motus quidam animæ: actus.n. mouentis in moto est motus, vt dicitur tertio Physi. Alio modo adiuuatur homo ex gratuita Dei voluntate, ſm quòd habituale donum à Deo animæ infunditur: & hoc ideo, quia non est conueniens, quòd Deus minus prouideat his, quos diligit ad supernaturale bonum quam creaturis quas diligit ad bonum naturale habendum: creaturis autem naturalibus sic prouidit, vt non solum moueat eas ad actus naturales, sed etiam largiatur eis formas & virtutes quasdã, quæ sunt principia actuum, vt ſm seipsas inclinẽtur ad huiusmodi motus, & sic motus quibus à Deo mouentur fiũt creaturis connaturales & faciles, secundùm illud Sapiẽt. 7. Qui disponit suauiter. Multo igitur magis illis quos mouet ad habendum bonum supernaturale æternum infundit aliquas formas seu qualitates supernaturales, secũdùm quas suauiter & prompte ab ipso mouẽtur ad bonũ æternum consequendum, & sic donum gratię est quædam qualitas. Hæc ille. Idem probat secundo senten. distin. 26. q. 1. articulo primo & secundo. Item tertio cõtra Gentiles, capit 149. Oportet (inquit) gratiam aliquid in homine gratificо esse quasi quandam formam & perfectionem ipsius. Qui enim in aliquem finem dirigit, oportet quòd habeat continuum ordinem in ipsum. nam mouens continue mutat quousq; mobile per motum finem sortiatur. Cum igitur auxilio diuinę gratiæ homo dirigatur in vltimum finẽ vt ostensum est, oportet quòd continue homo isto auxilio potiatur quousq; ad finem perueniat: hoc autem non esset, si prædictum auxiliũ participaret homo secundùm aliquem motum aut passionem, & non ſm aliquam formam manentem, & quali quietantem in ipso: motus.n. & passio talis non esset in homine, nisi quando actu conuerteretur in finem, quod non cõtinue ab homine agitur, vt pręcipuè patet in dormientibus: est ergo gratia gratum faciens aliqua forma & perfectio in homine, manens etiam cum nõ operatur. Hęc ille. Ibi etiam ponit multas alias pulcherrimas rationes. Tertia conclusio est. Gratia gratum faciens realiter distinguitur à charitate, & ab omni virtute. Istam conclusionem probat sanctus doctor de veritate, q. 27. articul. 2. sic. Cum enim (inquit) diuersarum naturarum diuersi sunt fines ad consecutionẽ alicuius finis, in rebus naturalibus tria prænguntur, ſnatura proportionata ad illum finem, & inclinatio in finem illum, qui est appetitus finis naturalis, & motus in finẽ, sicut patet, ꝙ in terra est natura quędam, per quam sibi competit esse in medio & hãc naturam sequitur inclinatio in locum medium, ſm quam naturaliter appetit talem locum: etiam cum extra ipsum violentiam detineretur: & ideo remoto prohibente deorsum mouetur homo autem ſm naturam suam proportionatus est ad quendam finem: cuius habet naturalem appetitum, & ſm vires naturales operari potest ad consecutionem illius finis, qui & finis est aliqua cõtemplatio diuinorum qualis est homini possibilis, secundùm facultatem naturæ, in qua etiam Physici vltimam hominis felicitatẽ posuerunt, fed est aliquis finis, ad quem homo à Deo præparatur naturæ humanæ proportionem excedens, ſ. vita æterna, quæ consistit in visione Dei per essentiam: quæ excedit proportionem cuiuslibet naturæ creatæ soli Deo cõsequẽ tialis existens. vnde oportet ꝙ homini etiam detur aliquid non solum, per quod operetur ad finem, vel per quod inclinetur eius appetitus in finem illum, sed ét per quod ipsa natura hominis eleuetur ad quandam dignitatem, ſm quam talis finis sit ei competens, & ad hoc datur gratia. Ad incli nandum autem affectum in hunc finem datur charitas, ad exequendum autem opera quibus prędictus finis acquirit dantur aliæ virtutes, & ideo sicut in rebus naturalibus est aliud natura ipsa, quam inclinatio naturæ, vel eius motus aut operatio: ita & in gratuitis est aliud gratia a charitate, & à cęteris virtutibus, & ꝙ hæc operatio sit recte accepta, patet per Diony. in 2. cap. cœlestis hierarchiæ: vbi dicit, ꝙ non potest aliquis habere spiritualem operationem: nisi prius esse spirituale accipiat, sicut nec operationem illius naturę, nisi prius habeat esse in illa natura. Hæc ille. Allegat etiam ibidem August. in de prædestinatione sanctorũ, qui dicit, ꝙ gratia prævenit seipsum. Eandem conclusionẽ ponit prima secundæ. q. 109. artic. 1. & intendit cõsimilem probationem. Sicut virtutes acquisitæ per actus humanos sunt dispositiones, quibus homo conuenienter disponitur in ordine ad naturam, qua est homo, virtutes autem infusę disponunt hominem altiori modo, & ad altiorem finẽ: vnde oportet etiam ꝙ in ordine ad aliam altiorem naturam, virtus enim vniuscuiusq; rei est in ordine ad aliquam naturam præexistentem: quando. ſ. disponitur ſm quòd cõgruit suæ naturæ: hoc autem est in ordine ad naturam diuinam participandum ſm ꝙ dicitur secunda Petr. 1. Magna & preciosa nobis promissa donauit, vt per hoc efficiamini diuinæ consortes naturæ, & ſm acceptionem huius naturæ dicuntur homines regenerari in filios Dei: igitur sicut lumen naturale rationis est aliquid præter virtutes acquisitas, quæ dicuntur in ordine ad ipsum lumen naturale: ita etiam ipsum lumen gratię, quæ est participatio diuinæ naturę est aliquid præter virtutes infusas, quæ à lumine illo deriuatur: sicut enim virtutes acquisitę perficiunt hominem ad ambulandum congruenter lumini naturali rationis: ita virtutes infusę perficiunt hominem ad ambulandum congruenter lumini gratiæ. Hęc ille. Idem ponit secundo senten. distin. 26. quæst. 1. artic. 4. Item tertio contra Gentiles capitulis. 150. 151. 152. 153. Sed quærit in qua specie qualitatis est? Respondet de veritate. quæs. 27. art. 2. ad 7. Quia gratia est in prima specie qualitatis, quãuis non proprie possit dici habitus, quia non immediate ordinatur ad actum, sed ad quoddam speciale esse, quod in anima facit, & est sicut quędam dispositio, quę est respectu gloriæ, quæ est gratia consumata. Nihil tamen simile gratiæ in accidentibus animę, quę Philosophi sciuerunt, inuenitur, quia Philosophi non cognouerunt, nisi illa accidentia animæ, quæ ordinãtur ad actus humanæ naturæ proportionatos. Hæc ille. Item vbi est subiectiue? Respondet eadem. q. art. 6. ꝙ est in essentia animæ, sicut in subiecto: virtutes vero sũt in potentijs animę: fides. n. & spes, & charitas sunt quasi quidam radij procedentes ab ipso lumine gratię: sic ipse dicit 1, 2. q. 109. ar. 4. ad 1. Sicut (inquit) ab essentia aiæ fluunt eius potẽtię, quę sunt operũ principia, ita ét ab ipsa gratia effluũt eius virtutes in potentias aiæ, per quas potentiæ mouẽtur ad actus. Et 2. sentent. vbi supra sic dicit. Sicut esse animæ à qua

Tria ad ſm cõsecutionẽ requiruntur.

1. Comm. 16.

In qua specie qualitatis gratia gratum faciens.

quæ fluunt potentiæ ab ipsa essentialiter differentes: sicut accidens à subiecto, & tamen omnes vniunt in esse animæ sicut in radice sua. etiam à gratia quæ est perfectio essentiæ fluunt virtutes, quæ sunt perfectiones potentiarum ab ipsa gratia essentialiter differentes, in gratia tamen coniunctæ sunt secundùm suã origine; per modum quo diuersi radij ab eodem corpore lucente procedunt. Hæc ille. Item quærit quò se habet gratia ad virtutes respectu meriti, & quomodo dicitur forma virtutum, & quomodo informat actus? Respondet de veritate, q. 27. ar. 1. ad 5. Quia gratia non dicitur forma virtutum, quæ sit pars essentialis virtutum: sic enim oporteret ꝙ multiplicatis virtutibus multiplicaretur, sed dicitur forma virtutum inquantum formaliter actum virtutis complet. Informatur autem actus virtutis triplicіter. Vno modo inquantum circa substantiam actus apponuntur debitæ conditiones, per quarũ limitationem in medio virtutis constituitur, & hoc habet actus virtutis à prudentia. nam medium virtutis accipitur ſm rationem rectæ, vt dicitur secundo ethicorũ, & sic prudentia dicitur forma omnium virtutum moralium, actus autem virtutis sic constitutus in medio est quasi materialis respectu ordinis in finem vltimum, qui quidem ordo opponitur actui virtutis ex imperio charitatis, & sic charitas dicitur forma omnium aliarum virtutum, vlterius vero efficaciam meredi adhibet gratia: nullus.n. operum nostrorum valor reputaretur condignus æternę gloriæ, nisi præsupposita acceptatione diuina, & sic gratia dicitur esse forma charitatis, & aliarum virtutum. Hęc ille. Consimile ponit in multis aliis locis, vt 2. sen. d. 26. q. 1. ar. 5. Et 1. 2. q. 4. articu. 3. vbi ponit, ꝙ quinque sunt effectus gratiæ in nobis. Quorum primus est, vt anima suscitetur, & fiat grata Deo: hæc.n. gratia operatur formaliter non effectiue. Secundus est vt bonum velit, & illum effectum principaliter facit, quantum ad substantiam ipsius boni actus arbitrium, licet gratia cogat ad illum non immediate, sed mediantibus alijs virtutibus, verum tamen gratia dat formam, per quam ille actus est meritorius. Tertius est vt bonũ, quod vult efficaciter operetur. Quartus est vt in bono proficiat & perseueret, & hos duos operatur mediate libero arbitrio effectiue. Quintus est vt ad gloriam perueniat: nam ſm ꝙ ipse ponit de veritate, q. 27. ar. 5. ad 6. Sicut charitas viæ non tollitur, sed in patria remanet augmentata propter hoc ꝙ in sui ratione nullum defectum importat: ita gratia cũ nullum in sui ratione importet defectum per sui augmentũ fit gloria, nec dicitur esse diuersa perfectio naturæ in statu vię & patriæ, quantum ad gratiam propter diuersam formam perficiẽtem, sed propter diuersam perfectionis mensuram. Si autem gratiam accipiamus cum omnibus virtutibus, quas informat, sic gratia & gloria non sunt idẽ, quia aliquæ virtutes in patria euacuabuntur: sicut fides & spes. Hæc ille. Illud autem quod dictum est de gratia & gloria ponit etiã tertio. senten. distinctio. 13. quæst. 1. articu. 1. ad 5. vbi dicit. Gratia consumata in anima est idem quod gloriæ lumen. Hæc ille. Item de veritate, quæstio. 8. artic. 4. ad 10. Ipsa autem gratia propter tot effectus dicitur præueniens, & subsequens operans, & cooperans, operãs ratione primi effectus, cooperans respectu secundi: præueniens respectu primi. Subsequens respectu alterius: semper enim gratia accepta secundùm effectum priorem potest dici præueniens, & accepta secundùm effectum posteriorẽ potest dici subsequens. Sed de hoc quære prima secundæ, quæst. 3, arti. 3. Et 2. senten. distin. 26. quæst. 1. ar. 5. & de veritate, quæs. 27. articulo quinto. Hæc de primo articulo.

QVantum ad secundum articulũ videtur arguere Aureolus; & principaliter contra aliqua dicta in probatione primæ conclusionis. Et primo in hac distinctione sic. Hæc inquit opinio non videtur necessitatẽ charitatis super alios naturales habitus demonstrare: nõ enim est verum quòd voluntas ponit in substantiam actus dilectionis charitatiuę in puris naturalibus constituatur: diligere enim super omnia Deum; & supra se, & toto conamine, ex tota virtute est habere substantiam charitatiuæ dilectionis, sed ſm istos prima secundæ, quæst. 109. articu. 3. homo in naturalibus constitutus potest Deum diligere super se, & super omnia, & similiter August. idem ponit: ergo volũtas habet principium sufficiens in se sine habitu superaddito supernaturaliter: ergo potest in substantiam dilectionis charitatiuę: vnde non apparet quin sit repugnantia in his duabus propositionibus. Prima quidem ꝙ voluntas non sit sufficiens principium actus dilectionis, nisi superaddat aliquis habitus supernaturalis. Secũda vero, ꝙ ex puris naturalibus possit diligere Deum supra se, & super omnia: ni si forte dicatur, ꝙ amplius diligi possit quã supra se, & super omnia, vel ꝙ dilectio charitatis sit inferior naturali. Secundo sic. Quicunque experitur in se aliquem actum, in quem non potest naturaliter, experitur se habere aliquod actuum principium superadditum naturę; sed nullus existens in charitate, & diligens Deum charitatiue potest experimentaliter cognoscere, ꝙ sit in eo supernaturale principiũ, quod sit charitas, aliàs posset homo scire vtrũ odio vel amore dignus esset cõtra determinationem scripturæ: ergo nullum actum supernaturalem experitur in se. Tertio sic. Tanta est libertas voluntatis saltem angelicæ, vt possit in omnem actum voluntatis sub omnibus circunstantijs: sub quibus pót ab intellectu præsentari huiusmodi actus; alioquin plus posset intellectus dictare quam voluntas eligere, cuius oppositum experimur, sed omnem actum quẽ experimur potest recta ratio dictare, vtpote Deum intensissime diligere supernaturaliter: ergo non apparet cur talis actus sit super facultatem naturalem potentiæ voluntatis. Quarto sic. Non videtur verum, ꝙ charitatis habitus reddat actum delectabilem, & faciat voluntatem delectabiliter operari. hoc enim non experitur de nouo conuersus & confessus. Quia si charitate existente in voluntate experiẽs homo delectationem huiusmodi statim cognosceret, quãdo inciperet esse in charitate: cuius oppositum dicit Apostolus prima Corinth. 4. cum ait. Nihil mihi conscius sum; sed nec in hoc iustificatus sum: per hoc innuens, ꝙ non potest homo perpendere quando Deo acceptus est: ergo charitas non exigitur propter delectationem in actu. Hęc ille. Et post. Nec valet (inquit) si dicatur quòd charitas exigit propter circunstantiam actus dilectionis, vt scilicet, quia liceet Deus ex naturalibus diligatur super omnia, inquãtum est principium essendi: sub ratione tamen obiecti beatifici non potest diligi sine habitu charitatis: huius inquit falsitas patet, tum quia ex hoc homo posset certitudinaliter cognoscere quando foret in charitate, cum tãtum cognosceret & experiretur se diligere Deũ sub ratione obiecti beatifici. tum quia ex hoc sequitur, ꝙ charitas haberet rationem potentiæ, ex quo haberet propriam formalem rationem obiectiuam: distincta.n. obiecta formalia distinguunt potentias, vt Philosophus innuit 2, de aĩa; tum quia Deus sub ratione beatifica continetur sub bono simpliciter: quod est obiectum voluntatis humanæ: tum quia intellectus dictat Deum sub ratione beatifica diligendum: propter quã voluntas ex puris naturalibus potest illum sub illa ratione diligere: aliàs plus posset prę sentare intellectus naturaliter dicio: quam volũtas prosequi ex libero arbitrio: tum quia videmus ꝙ hæreticus qui ducitur ad ignem diligit Deum sub ratione obiecti beatifici: vnde sperat ad ipsum euolare statim post ignem. Patet igitur ꝙ nõ propter hoc exigitur charitatis habitus. Nec valet inquit etiam si dicatur quòd huiusmodi habitus exigatur ex parte modi qui est diligere Deum super omnia: tum quia quis posset experiri se habere charitatem: tum quia Apostolus separat feruorẽ charitatis à charitate primę Corinth. 13. vbi dicit. Si tradidero corpus meum, ita vt ardeam; charitatem autem non habuero nihil mihi prodest: tum quia hæretici pro Deo exponunt se morti, & multis ieiunijs & afflictionibus seipsos cõterentes propter Deum, quem se putant diligere super omnia homines etiam aliquos diligunt, ita vt exponant se morti pro eis; tum quia intellectus & recta ratio dictat, ꝙ Deus sit super omnia diligendus. vnde non apparet quòd propter hoc charitas exigatur: quia sola naturalia sufficiẽt. Nec valet iterum si dicatur, quòd habitus charitatis exigitur propter circunstantiam meriti, qui se tenet ex parte Dei acceptantis, qui statuit vt nullus actus sit meritorius, nisi eliciatur ab habente habitum charitatis. Hoc siquidem non valet: tum quia sicut Deus non est personarum acceptator, sic nec actuum, sed esset personarum acceptator

Verum charitas ꝙ circunstantiã actum dilectionis requiratur.

Virum charitas ex pte modi exigatur.

ptator & actuum si acceptaret personam & actū propter bonitatem inexistentem propter habitum nullam bonitatem ponentem: igitur illud poni non pōt: tum quia multitudo entium hic poni non debet absq; vlla necessitate & vtilitate, sed si habitus actiui, vel personę nullā tribuit bonitatem absq; vlla vtilitate vel necessitate ponitur; nō igitur poni dēt: tum quia odiū Dei ex natura rei est aliquid dignum pœna, sed dilectio debite circunstantiata, & odiū sunt opposita: ergo huiusmodi Dei dilectio est meritoria præmij ex natura rei: tum quia Apostō. 2. ad Timoth. 4. dicit ꝙ pro bono certamine & cursu cōsūmato est sibi reposita pro residuo corona iustitię, quam redderet sibi in illa die iustus iudex, sed clarum est, ꝙ nulla iustitię corona redderet pro fide, & certamine, & cursu consummato, nisi ex natura rei huiusmodi actus essent accepti a Deo: ergo non inest solum acceptatio ratione habitus nihil bonitatis affērētis: immo ratione alicuius intrinsecę bonitatis: vnde Augst. dicit ad Sixtum presbyterum: ꝙ Deus cū merita nostra coronat, nihil aliud quā munera sua coronat. Ex quo patet, ꝙ ex diuino munere deberūt actibus nostris, vt habeant meriti rationem intrinsece, & ex natura rei. Hæc ille in forma. Vlterius contra eandem conclusionem arguit, ꝙ nullo modo requiratur talis habitus creatus ad illum actum dilectionis Dei super omnia: Aut enim talis habitus requiritur ad actum: sicut causa partialis substantiæ actus: aut sicut causa modi actus solum, aut sicut faciens ad substātiam actus, & ad modum vt determinatiuum: aut sicut inclinans ad actum, tātummodo sine alia causalitate actiua vel passiua: aut sicut causa sine qua nō, nihil faciens ad actum, aut sicut ponens animam in esse potestatiuo, vt possit exire in actum in quem nō posset ex puris naturalibus, sed nullum istorum sex est dicendum, vel non apparet necessitas ponendi charitatem, aut alium habitum propter actum. Quia non propter primum apparet. Tum primo, quia causa partialis potest elicere effectum concurrendo cum alia exclusa inhærētia & actuatione vnius per alteram, sed habitus non concurrit ad agendum aliquid circa actū nisi præintelligatur perficere potentiam, & actuare illam, ac disponere. Tum secundo, quia sicut forma generata ex actibus in rebus naturalibus non est causa partialis respectu actus, sicut leuitas respectu motus, cum forma consequens quantitatem non sit principium actionis, sic nec habitus derelictus in voluntate ex actibus vt habere rationē principij actiui, aut causæ partialis. Tū tertio, quia in causis æquiuocis non pōt esse reciprocatio, sed actus generat habitum, vt patet secundo Ethicorum, & hæc est generatio æquiuoca: igitur impossibile est ꝙ habitus reciproce sit causa actus partialis. Tum quarto, quia oīs causa partialis habet in se partialē actiuitatem, & p consequens est potētia actiua, sed habitus non est actiua potentia, cum non sit potentia. Aliter vnio habitus ad potentiā esset vnio potētiæ ad potentiā, Tum quinto, quia tota causalitas habitus consistit in habituando potentiam, & p hoc perficiendo actum ſm illud Phi. 2. Ethico. Virtus est quæ habentē perficit &c. Sed disponere & habituare potentiam actiuam non est cogere illā: igitur patet ꝙ habitus non ponitur vt causa partialis substantię actus. Quia nec pp secundum, ſ. vt sit causa modi actus & non substantię patet. Tum quia si esset actiuum principium se haberet p modum potētiæ. Tum secundo, quia habituatus inquantum huiusmodi nō dī simpliciter potens: igitur nec habitus erit causa actiuitas vel causalitas, sed dispositio causalitatis. Tum tertio, quia modus nō est aliquid præcisum circa substātiā actus: igitur nec exigit præcisam causalitatem. Tum quarto, quia modi illi. ſ. delectatio, facilitas, promptitudo sunt subiectiue in potentia, non autem in actu: sed habitus non agit in potentiam: quæ sibi subiicit: igitur habitus non est ponendus pp hoc. Quia nec propter tertium arguit. Tum quia illud quod præcise concurrit p modum determinantis potentiam ad actum nullam habet causalitatem super actū, quia vna causalitas non determinat aliam. Tum secundo, quia illa causalitas non potest se habere per modū totalis nec p modum partialis, vt probatum est. Tum tertio, quia acuties vel figura cultelli nullam habet actiuitatem super actum diuisionis aut penetrationis, cū figura nō sit actiua: ergo nec habitus, quia ſm talem opinionē, ita se habet ad potentiā sicut acuties ad ferrum: igit. Quia autem nec pp quartum patet primo, quia quæritur quid sit illa inclinatio, qua potentia per habitum inclinatur, aut n. est aliquis actus elicitus in potentia ab habitu in ordine ad actū; aut est ipsemet habitus actus primus. Non pōt dari primum pp tria. Tum quia accidens ageret in subiectum. Tū quia eadem est difficultas si habitus eliciat illum actum qui erit si eliciat actū principalem habituatæ potentiæ, de quo est qō. Tum quia talis actus si sit in volūtate non vt aliud; quā velle. Nec pōt dari ſm, quia inclinatio non nominat actū primum: immo actum secūdum, inclinari. n. est actu moueri ad aliquid: vnde inclinatio grauis quā experiē sustinens graue non est primus actus grauitatis, sed actus secūdus, qui est mouere & impellere impediens, aut resistens: ergo habitus non se habet respectu potentiæ inclinatiuæ. Secūdo, quia illud qd inclinat aliud trahit ipsum ad aliquid: non. n. determinare solū est ipsum inclinare: alias calor in clinaret corpus calidum, & albedo corpus album, sed habitus non trahit potentiam: tunc. n. vere potentia moueretur & habitus moueret, & iterum tractus non habet locū, nisi in motu locali, vel vbi passum trahiē ad aliquam formam, quæ nullo mō competunt habitui respectu potētię: ergo nihil est dictū ꝙ habitus inclinet potentiam. Tertio, quia habituatus nō inclinatur ad operationē; nisi quia illā concipit, vt delectabilē, delectatio. n. allicit appetitum & trahit, vt patet, 2. ethi. sed apprehensio delectationis non mediat inter habitū & potentiā: ergo habitus nō inclinat potentiā, nec inclinatio est causa delectationis, sed econtra. Quia aut nec pp quintum ponēdus sit habitus patet. Tū quia negatio est causa negationis, & affirmatio causa affirmationis, 5. Metaph. & 1. Perihermenias, sed negatio habitus facit ad negationem actus debite circunstationati, vt docet experiētia: ergo positio habitus erit aliquo modo cā actus debite circunstantionati. Tum quia dispositio cuiuslibet causæ reducit ad idem genus causalitatis, vt si sit dispositio, p quam agens disponit, facit ad actū ſm rationem causæ actiuæ; si vero sit dispositio subiecti reducit ad causalitatē materiæ: sed habitus est dispositio potētiæ actiuæ vel passiuæ: ergo habet aliquā causalitatem actiuā vel passiuam. Tum tertio, quia oē exigitum ad aliquid pp hoc requirit ꝙ facit ad ipsum, sed habitus ſm sic dicentes exigit ad hoc ꝙ potentia agat actum, sicut ēt approximatio agentis ad passum requirit ad agendū: igitur habitus nō erit solū causa sine qua nō. Quia aut sexeum membrū dari nō possit apparet. Tū quia causalitas ſm hoc esset potentia. Tum quia actus meritorius eliceret naturaliter, cū oīs habitus naturaliter agat. vnde nō eliceret libere actus dilectionis: cum principiū esset habitus. Tum tertio, quia charitas separata posset elicere actum dilectionis, ex quo daret volūtati posse in talē. Tum quarto, quia charitas semel habita nō posset amitti, quia volūtas ſp sequeret inclinationē ipsius habitus, qui eliceret actū. Tū quinto, quia nullū actum experimur in voluntate quē nō possimus ex puris naturalibus pōt. n. diligi Deus super oia. Et breuiter nulla est particularis circūstantia, respectu cuius voluntas non possit elicere actum electionis. cuius non possit cōprehendere omnes circunstantias, quas Deus vult comprehēdi, nec dari potest aliqua forma, quę der esse potestatiuū respectu omnium circunstantiarum, quoniam circunstantiæ illę sunt negationes omnium repugnantium diuinę voluntati, & positiones omnium beneplacitorum saltem virtualiter & præceptiue, sicut autem perfecte & integre nō potest peruenire a sola voluntate quæ omnino labilis est, nec ab aliquo habitu sibi attribui potest habente rationē formæ quietę, sed oportet quòd habeat rationem cuiusdā influxus medij, quo Spiritus sanctus voluntatem ducit & agit. Contra primam & secundam cōclusiones insimulat. Quia guit Gregor. tripliciter, Primo sic. Possibile est aliquem de potentia Dei absoluta esse Deo charum & acceptum non habendo charitatem habitualem creatam: igitur probatio conclusionis non valet; consequentia patet, sed antecedēs probat quadrupliciter. Primo sic. Possibile est ꝙ alicui nullum habitum supernaturalē habenti Deus det Spiritum sctm non dādo eidē aliquē hmōi habitū, & ꝙ vellet

Deus

Deus eidem si sic finaliter perseuerauerit dare vitā ēternā: ergo possibile est aliquem esse acceptum Deo ad vitā ēternam non habendo habitum charitatis in fuſ: consequentia patet, sed antecedens quantum ad primam partē dicit se probasse. Secunda dicit non esse dubiosam: alioquin cū anima habens spiritum sanctum præcise non posset sic acceptari: iam charitas creata ex natura sua aliquam dignitatem in respectu ad vitam æternam tribueret animæ, quā nullo modo posset dici spiritum sanctum tribuere præcise per seipsum, qđ non putat sanè dictū. Secundo probat idē antecedens sic. Possibile est aliquē hominem non habendo habitum charitatis nō esse in statu reprobationis: ergo possibile est aliquē non habendo habitum charitatis esse in statu acceptationis idest esse acceptum ſm statum: consequentia patet, quia quicquid de hoc vtrum de potentia Dei absoluta posset esse status medius inter statum reprobationis & acceptationis, non tū est necesse sic esse: immo nec ſm legem Dei ordinatā nullus est talis status medius, voco aūt statum reprobationis, in quo si quis perseueraret Deus illi dabit pœnā æternam sensus vel damni. Antecedens probatur. Nā possibile est aliquē hominem sine reatu peccati originalis vel actualis esse non habendo habitū charitatis, sicut erat primus homo antequā reciperet gratiam, posito ꝙ non fuerit creatus cū habitu charitatis, vt esse potuit, & multi ponūt, possibile ēt esset ꝙ pueri in baptismo absoluerētur a reatu peccati originalis absq; infusione alicuius habitus supernaturalis. Nec est dubiū hoc esse possibile: immo multi doctores dixerunt ita esse de facto, quanuis eorū opinio non teneat, vt patet extra de baptismo. Tertio probat sic idē antecedens. Non est necesse quēlibet beatum prehabuisse habitū charitatis: ergo possibile est aliquē non habendo habitum charitatis esse acceptū ad habendum finaliter beatitudinem. Antecedens patet de facto in anima Christi: quæ nō prius habuit charitatem quā visionem beatificam. Et similiter ſm magistrum 2. ſen. d. 5. in fi. Angeli boni non prius habuerunt gratiam quā beatitudinem: & tñ prius fuerunt quàm essent beati, quicquid autē de facto fuerit possibile fuit fic fuisse. Pater ratione, quia si charitas prehaberetur, vel hoc esset pp meritum iustitię, vel pp immunitatē a peccato. Non pp primum, quia non est necesse meritū precedere premiū, sicut patet in anima Christi, & Angelis bonis ſm magistrū, & pueris baptizatis, qui nullum proprium meritum habuerūt, attamē præmium beatitudinis cōsecuti sunt. Nec pp iustificationē, sicut in anima Christi patet, in qua nulla iustificatio præcesserit beatitudinem. Nec pp immunitatē a peccato, quia illa est possibilis sine habitu charitatis, vt iā probatū est. Cōsequentia vero probatur: quia si nō esset necesse beatū prehabuisse habitū charitatis: ergo Deus pōt aliquem nō prehabentem habitū charitatis preparare & ordinare ad dadum illi vitā æternam, ita ꝙ si perseuerauerit dabit illi vitā ēternam. nā talis dī charus Deo. Et si dicat: ꝙ esto ꝙ ipse sit in tali dispositione, nō sequit, ꝙ ipse sit acceptus, nec ꝙ sit dignus vita æterna ſm illum statū. Cōtra quæro quo sumis dignitatē istam, quia vel illum tñ dicis dignum, cui tñ debite cōferenda est vita ēterna, ita ꝙ sine iniuria non pōt non conferri, & sic nullus est dignus vita æterna, quantūcunque habeat charitatē, & per cōsequens nullus esset acceptus ſm sui statū, vel ille dī dignus, quē Deus sua gratuita bonitate acceptat ad dandum sibi vitā ēternam: & tūc quilibet talis est charus & acceptus Deo: ergo pōt esse sine habitu charitatis, sicut ille in quo est habitus charitatis dī acceptus & dignus, quia in tali dispositione Deus acceptat eū velut dignū, i. dabit illi si perseuerauerit vitam ēternam, ac si ipse ea esset dignus: vñ præcisa causa huius dignitatis est diuina volūtas gratis acceptās. Quarto probat idē añs sic. Deus pōt aliquē non habentē charitatē acceptare ſm statū in quo est ad dandū sibi charitatē talem; & beatitudinē si perseuerauerit: ergo aliquē talē posset acceptare ad beatitudinem, tenet cōsequentia, sed antecedens probat, quia si aliquis homo nec charitatē habeat, nec peccatū, aut aliquid incōpossibile charitati, si cut Deus facere posset, huic si perseuerauerit in hoc statu, Deus poterit dare simul charitatē, & beatitudinem, certū est sicut aię Christi dedit vtrunq; simul, & si illa prefuisset sine pcto & sine charitate, nō minus potuisset dare vtrūq; simul similiter, & huic posset velle dare vtrunq; si perseuerauerit, & p consequens posset ipsum velut dignū vtriusq; acceptare. Scdo principaliter arguit contra conclusiones sic. Possibile est aliquem habere charitatē & non esse Deo charū vel acceptum ad vitā æternā: ergo probatio cōclusionū in falso fundat: antecedēs probat tripliciter. Primo sic. Possibile est Deū dare alicui charitatē, & nunquā velle illi dare beatitudinē, et si in charitate perseuerauerit: ergo possibile est aliquem habere charitatē, & non esse Deo charū vel acceptum ad vitā æternam: cōsequentia patet, antecedēs probat. tum quia possibile est Deū aliquem habentē charitatem, & nondū beatum sic cōseruare in æternū, & p consequens nunq̄ illi dare vitā æternam, qua. n. ratione pōt illū per tempus sic cōseruare: eadē pōt in æternum & ſp: ergo possibile est Deū alicui dare charitatē, & nunquam velle dare vitā ęternam ēt si perseuerauerit. Tū quia possibile est Deū aliquē habentem charitatem simul cum charitate annihilare, & nunquam illum recreare, & p consequēs nunquā illi dare beatitudinē. Tum quia alicui iam beato & habenti simul cū beatitudine charitatē posset Deus beatitudinē auferre relicta sibi charitate nunquā deinceps illi daturus beatitudinē, nec allaturus charitatē: ergo posset illi charitatē dare nolendo ei dare beatitudinē, nec auferendo illi charitatē. Tum quia tam charitatis habitus quā beatitudo sunt ꝓducibiles immediate a Deo, & neutra essentialiter vel intrinsece dependet ab alia, & p consequens posset vnā producere nunquā alteram producturus, quicquid aūt potest facere potest velle, & econtra. Scdo probat idē antecedens sic. Animam habentē charitatē Deus gratis acceptat ad vitā æternam: ergo possibile est aīam habere charitatē, & nō esse Deo acceptā ad vitā ęternam. cōsequentia vero est nota, quia si dē oppositum cōsequentis sequit ꝙ supposita charitate in aīa Deus non posset illam nō acceptare, & p cōsequens suppositā charitate in aīa Deus non gratis illam acceptat, cuius oppositū sumit pro antecedente. antecedens vero probat: nam constat ꝙ aīæ charenti caritate simul & gloria Deus quantum ad neutrū est illi debitor, & si det charitatē gratis donat, nunc aūt nullus diceret, ꝙ ex eo ꝙ Deus dat aliquod munus alicui fiat ei alterius muneris debitor: ergo non ex eo ꝙ Deus gratis dat charitatē, debeē consequēter illi gloria seu vita ęterna. Et si dicat, ꝙ non ideo debeē illi gloria vel vita æterna, quia habet charitatē, aut quia data est illi charitas, sed quia ſm acceptā charitatē operatur. Cōtra. Oēs operationes nostrę ſm charitatem factę & oīa merita nostra sunt Dei dona, vt dicit Aug. 13. de tri. c. 10. & per cōsequens ex illis nō est Deus debitor alicuius prēmij alterius. Itē. Omnia merita non sunt cōdigna gloriæ vt eis tanquam debita reddat, sed gratis tantummodo donat, ita ꝙ gratia gratiæ addit, vt dicit Augu. in Ench. c. 106. Ipsa (inquit) hois bona merita intelligēdum est esse Dei munera quibus cū vita ęterna reddit, quid aliud, nisi gratia, p gratia reddit? Itē apostolus ad Ro. 6. Existimo (inquit) ꝙ non sunt cōdignę passiones huius tēporis ad futurā gloriā, vbi gloſa. Passiones huius tēporis nō sunt omnes simul cōdignæ, i. sufficiētes, si districte agere. nobiscū ad promerendum gloriā futuram. Ex hoc vlterius infert, ꝙ nedum vitę æternę, sed nec alicuius alterius prēmij ęterni vel temporalis aliquis actus hois ex quantacunq; charitate elicitus est de condigno meritorius apud Deum: qm̄ quilibet talis est donum Dei: iuxta illud Apost. 1. ad Cor. 4. Quid habes qđ non accepisti. Tertio probat idem antecedēs sic. Oīs actus hois ēt mediante charitate elicitus pōt a Deo sufficienter prēmiari prēmio minore quā est vita ęterna. ergo animam ꝙ suo actu meritorio Deus gratis acceptat ad vitā ęternā; cōsequentia est clara, sed añs probat, quia nullus actus meritorius est tñ vel tā grāde bonum q̄ grandis est vita ęterna, & ita nō æquiualēs sibi: ac p hoc nec ex debito iustitiæ ei debeē tñ præmium. esto igit ꝙ aliquod præmiū a Deo sibi deberetūr: illud minus esset q̄ vita æterna, & per consequens si pro aliquo dat vitam æternā, gratis hoc facit. Cōfirmat. Quia nō apparet quin sufficiēter prēmiareē aliquis actus quodā actu ejusdē rōnis meliore, vel ēt alterius speciei perfectioris, & ex maiore charitate elicito, aut ēt per

infusioné maioris gratiæ,aut alterius spiritualis doni possibilis citra beatitudinem conferri homini à Deo. Tertio principaliter contra conclusionem sic arguit. Possibile est aliquem non habendo habitū charitatis diligere Deū meritorie:igitur tam conclusio quā probatio falsa:antecedēs probatur tripliciter.Primo sic.Possibile est aliqué non habendo habitum charitatis diligere Deum dilectione eiusdē rationis,& æqualiter existente in potestate sua,& æque perfecta,& circunstantionata similibus omnino circunstātijs dilectioni meritorię,& mediante charitate elicitę; ita quòd in hoc tantummodo sit differentia quòd vna elicit mediante charitate altera non: ergo possibile est aliquem non habendo habitum charitatis diligere Deum meritorie:tenet consequentia, quia actus vel habet q̄ sit meritorius ex propria bonitate naturali vel morali, & sic de istis dilectionibus idem erit iudicium quantum ad hoc,cū sint æque bonę,vel hoc habet ex libera acceptatione diuina,& tunc idem sequitur, quia qua ratione Deus potest vnā acceptare & aliam,vel hoc habet ex vtroque simul,s.ex propria bonitate & diuina acceptatione,& sequitur idem qd prius:antecedens vero probatur, quia cū Deus immediatè possit in omnem effectum cuiuscunq; agentis secundi, poterit Deus concurrere cum voluntate ad producendū omnino similem dilectionē ei quæ elicitur mediante charitate: immo eandem numero quæ fuisset elicita mediāte charitate,si voluntas fuisset informata charitate.Et si dicatur,q̄ actus est meritorius ex hoc,q̄ est a voluntate informata charitate, & p consequens actus omnino sim lis nō elicitus à voluntate informata charitate non erit meritorius.Istud non valet, quia vel hoc est p̄ aliquam bonitatem prouenientem actui ex presentia charitatis, & tunc cū à Deo & voluntate possit absq; charitate elici actus æque bonus,& absque charitate poterit esse meritorius,vel hoc est ex libera voluntate Dei volentis acceptare ad præmiū æternum actum elicitum à voluntate informata charitate, & tunc etiam sequitur propositum,nam Deus etiam potest acceptare actum æque bonum elicitum absque habitu charitatis.Secundo probat sic idem antecedens.Possibile est q̄ aliquis non habendo habitum charitatis infusę Deo specialiter iuuante diligat Deum dilectione qua Deus velit præmiare præmio vitę æternę:igitur &c.tenet consequentia,& antecedens probatur: nā possibile est q̄ aliquis absque tali habitu charitatis mediante diuino adiutorio diligat Deum dilectione nō vitiosa sed laudabili & recta, vtpote diligat Deum propter se,& cum omnibus circunstātijs requisitis sm dictamē recte rationis,ita q̄ illa dilectio erit recta & bona sm q̄ aliquis actus dicit moraliter bonus,sed talem dilectionē posset Deus velle præmiare præmio vitę æternæ,nam nullus actus siue cum charitate siue absque charitate elicitus est ex natura sua dignus aut meritorius vitæ æternæ, sed ex gratuita ordinatione diuina, quia non sunt condigni;&c.ēm apostolū,& constat q̄ loquitur de passionibus martyrum Christi,quæ sunt mediāte charitate suscepte: ergo sicut dilectionem mediāte charitate elicitam gratis & libere vult præmiare præmio vitæ æternæ, ita potest velle præmiare quantuncunque bonam dilectionem, & per consequens quælibet talis potest virtute Dei esse meritoria. Tertio probat idē antecedens sic, vt probatum est.Deus posset acceptare ad vitam ęternam animam non habentem aliquem habitum infusum; nec ēt aliquem actum elicitū: ergo posset si uellet acceptare animam habentem āctum dilectionis bonū modo prædicto, & nullum habitum infusum habentem,& pro ista dilectione maiori gloria velle præmiare ipsam quam si non haberet huiusmodi dilectionem,& per consequens aliquis posset diligere Deū meritorie absq; habitu charitatis si Deo placeret. Similiter Scot.arguit, q̄ Deus possit acceptare animam & eius actum sine habitu creato,qui dicatur charitas.Primo, quia actus diuinæ acceptationis est necessarius & intrinsecus voluntati ipsius, ois autem creatus habitus est cōtingens & extra uoluntatem, sicut & quælibet creatura,non pōt igitur esse rō diuinæ acceptationis.Secūdo,quia diuina voluntas non fertur necessario, nisi in proprium obiectum quod est in suā essentia,vel in id quod habet connexionem cum Dei bonitate, aliàs de necessitate

Tertio principaliter cōtra conclusiones Grego. vbi supra conclusione tertia.

Cōtra eādem Sco. d.17.q.1.

crearet & conseruaret:non igitur aliquis habitus est necessario ratio acceptandi aīam vel actum eius.Tertio,quia nihil est aliud hominem vel actum eius acceptare quam ipsum ad gloriam ordinare, & actum eius ad hoc recipere, vt pro eo detur vita æterna, non dubium aūt q̄ hoc est in facultate diuinæ voluntatis: si ut.n.hominem ad hoc acceptat vt det sibi dona gr̄æ absque habitu primo aliàs pro cederetur in infinitum: sic absq; omni habitu pōt eum acceptare ad dona gloriæ. Similiter etiā est in potestate eius pro calice aquæ frigidæ, & pro quocunque actu minimo: immo pro nullo si placet sibi dare vitam æternam.Circūscripto itaq; omni habitu pōt Deus actum hominis & hominem acceptare, nec est alligatum suum beneplacitum, quod maxime relucet in acceptatione alicuius creaturæ.

Cōtra tertiam conclusionem arguit Aureolus in præsenti distinctione.Et primo cōtra hoc quod dictum est q̄ gratia, qua formaliter aīa Deo redditur grata prosluit in animam ex diuina dilectione & acceptatione. Contra hoc arguit multipliciter. Primo sic. Illud quo diuina acceptatio applicatur ad animam : &.cuius participatio est animæ formalis ratio, vt acceptetur non potest prouenire ex Dei dilectione in animam transeunte: sequeretur enim quòd anima prius esset dilecta saltem ordine rationis quam talis forma esset in ea,ex quo forma proflueret in ea ex hoc q̄ esset dilecta;sed consequens est falsum, quia participatio huius formę reddit animam gratam Deo, & applicat dilectionē diuinā.ergo nō potest prosluere in anima ex dilectione Dei. Secundo sic. Impossibile est actū ęternum & immutabilem de nouo tranire super animam,nisi propter participationem nouā in anima obiecti immutabilis & æterni, sed sm negantes hanc propositionem. Dei dilectio quæ est immutabilis & ęterna transit de nouo super animam,& ex hoc prosluit in ea habitus charitatis,& gratiæ. ergo anima participat formaliter aliquod obiectū æternæ, & immobilis dilectionis diuinæ aliud ab habitu gratiæ,hoc autem est impossibile: quia tunc essent in anima duæ formæ gratificantes,prima quidem,per quam applicaretur ad animam diuina dilectio,secunda vero habitus gratiæ prosluens ex dilectione, quod poni non potest. Tertio sic. Sicut se habet generalis dilectio ad illud,super quod transit, sic se habet charitatiua dilectio ad animam acceptam & gratam, sed ex generali Dei dilectione, qua complacet ei creatura non prosluit creatura in esse, aliàs cum immutabiliter diligat oēm creaturam immutabiliter prosluerent omnes in esse: vnde non ex hoc q̄ creaturæ diliguntur,realitates earum in esse prosluunt.ergo nec charitas prosluit in anima grata ex Dei dilectione charitatiua,sed magis est ratio q̄ charitatiua Dei dilectio applicetur ad eam.Hæc ille.Secundo loco arguit q̄ gratia quę est formata nō cadit sub acceptatione diuina, & eius cōplacentia,& quòd per eius existentiam in anima ipsa gratificetur.arguit igitur primo sic.Deus est rationabilissimus dilector,non amat.n.absque rationali inductiuo,sed dilectio & amor merentur reamationem, dum tamen cætera diligibilia sint,quamuis.n.vitiosus non mereatur suo amore reamationem a virtuoso: quia amicitia virtuosi fundatur super communicatione virtutum,vt patet 8.& 9.Ethi corum,nihilominus amans aliquem virtuosus existēs suo amore meretur reamari iuxta illud sapientis Leges amicitiæ describentis.Ego diligentes me diligo, & qui mane euigilauerint ad me inuenient me.ergo ex natura rei Deus diligit omnem diligentem,sc,& habentem habitualē charitatem & gratiam secūdum q̄ testatur saluator Ioan.14. Si quis diligit me sermonem meū seruabit, & pater meus diliget eum &c.& ibi præmittitur. Qui diligit me diligitur à patre meo.Secundo.sic.Quicunque ex natura rei diligit iustitiam, charitatem, & cæteras virtutes ex natura rei diligit participantem illas virtutes,impossibile est.n.q̄ actus ferat super aliquam formam,quin feratur super participans illam formam saltē materialiter & per accidens: vnde videns colorem de necessitate videt omne quod afficitur illo colore, sed Deus immutabiliter & necessitate naturæ diligit charitatem,& omnem virtutem,immutabiliter enim diligit se,& per consequens immutabiliter vult sibi dilectionē, & insuper iustus est immutabiliter, & perfectus,

Cōtra istum concl. arg. Aureol. 1.7.q.1. art.

fectus,nullus autem est iustus,qui iustitiam non diligit secundum Augustinum. Et Philosophus dicit 1.Ethi.quòd non est bonus qui non gaudet de bonis operibus, non.n. iustum vtique aliquis diceret non gaudentem iusta operatione. igitur Deus ea necessitate qua diligit suam iustitiam, & complacet in sui amore, complacet etiam in omni anima participante eius iustitiam, & eius habitualem amorē, & per consequens habitualis amor Dei dat ex natura rei esse acceptum Deo. Tertio sic.Deo acceptum est quicquid secundum veritatem delectabile est & acceptabile & pulchrum,dicit.n.Philosophus 3.Ethicorum q̄ vir tuosus bene dispositus est regula & mensura eorum quæ delectabilia & placentia sunt secundū veritatem,sed constat q̄ virtutes secundum seipsas pulchræ sunt, & bonæ,& delectabiles secundum veritatem, & maxime amor Dei: vnde dicit Philosophus 1. Ethic. delectabiles sunt operationes secundum virtutē,& pulchræ,& bonæ,& non sunt diuisa hæc tria optimum iustissimum,& delectabilissimū, sed hæc tria existunt in operationibus optimis, & virtuosis. ergo videtur quòd Deus ex natura rei complaceat in virtutibus, sed quàm maxime & vltimate in sui habituali amore. Quarto sic.Sicut se habet charū esse a Deo ad voluntatem diuinam,sic & esse oditum,sed nihil est oditum à Deo quin diuina voluntas reperiat in eo aliquid odibile & detestabile ex natura rei, quod dat formaliter esse oditum, peccatum enim ex natura rei oditur à Deo iuxta illud prophetæ. Videbo quoniam non Deus volens iniquitatem tu es.ergo per oppositum nullus acceptatur à Deo charitatiue nisi quatenus est in eo aliquid, quod ex natura rei acceptabile reddit. Confirmatur (inquit) quia formæ oppositæ habent formaliter effectus oppositos.ex natura rei: vnde si albedo dat esse album ex natura rei,nigredo ex natura rei dat esse nigrum non solum volūtarie sed secundum aliquod institutiuum.ergo postquàm iniquitas ex natura rei est odibilis Deo, & dat esse oditum, non apparet cur non sit possibilis aliqua forma creata sibi opposita, quæ det formaliter & ex natura rei esse dilectum, & acceptum. Hæc ille. Contra illud autem,quod ponit conclusio de distinctione charitatis,& gratiæ non nunc,sed in secūdo arguetur, vbi ista materia solet cōiter pertractari.

Ad argumenta Aureoli contra primam conclusionē respondetur, & primo ad ea quæ primo loco inducta sunt.Ad quorum primum secundum, & tertium dicitur, q̄ arguens in vanum laboravit,non.n.est intentio Sancti Doctoris quòd voluntas charitate informata possit in substantiam alicuius actus, in quam nō possit sine habitu charitatis. Et q̄ ista sit intentio eius expresse patet 1.sent. dist.17.q.1.arti.4.vbi sic ait. Si igitur (inquit) accipiamus actum charitatis qui est diligere Deum, & proximum ex specie actus,non decernitur,verum sit à potentia imperfecta vel perfecta per habitum gratuitum: qa ad idem obiectum ordinatur potentia & habitus, sicut scientia & intellectus. Hæc ille.Idem ponit de veritate.q.10.arti.10.in responsione ad primū vbi ait.Actus ille dilectionis,quem in nobis percipimus, secūdum illud quod de illo est perceptibile,nō est sufficiens signum charitatis propter similitudinem naturalis dilectionis ad gratuitam. Hæc ille. Idem ponit primo quolibet.q.3.artic.2.vbi sic ait. In actibus ipsius charitatis non possumus sufficienter percipere quòd sint à charitate eliciti propter similitudinem dilectionis naturalis cū dilectione gratuita. Hæc ille.Ex quibus patet,q̄ non intendit S.Doctor dicere,quòd habitus charitatis exigatur ad actum dilectionis Dei propter substantiam actus, sicut arguens credit,nec propter aliquam circunstantiam nobis notam, vel à nobis expetibilem, q̄ habeat actus elicitus à voluntate informata habitu charitatis,& non habeat sine charitate elicitus ab eadem voluntate, sed intendit q̄ ad hoc quòd voluntas eliciat actum dilectionis Dei perfectum quātum ad omnia requisita ad bonitatem actus meritorii necessario exigitur,quòd sit informata habitu charitatis: vnde in prima secundæ.q.114. artic.2.sic ait. Nulla (inquit) natura creata est sufficiens principium actus meritorii vitæ æternæ nisi superadditur aliquod donum supernaturale. Hęc ille.Secundum enim q̄ ipse ponit in secundo sent. dist.41.q.1.art.2.Sicut in rebus naturalibus vna perfectio alteri superadditur sic, vt quædam res habeant vnam illarum, & quædam duas, & sic deinceps,sic contingit in moralibus in actu considerare aliquam perfectionem alii superadditam, ex quarum vnaquaque dicitur actus bonus,& si aliqua illarum perfectionum desit, deerit bonitas,quæ est secūdum perfectionem illam, verbi gratia, omnis actus inquantum est actus habet quandam bonitatem essentialem secundum q̄ omne ens bonum est, sed in aliquibus actibus superadditur quædam bonitas ex proportione actus ad debitum obiectum,& secundum q̄ dicitur bonus ex genere, & vlterius ex debita commensuratione circunstātiarum dicetur bonus ex circunstantia, & sic deinceps quousque peruenitur ad vltimam bonitatem,cuius humanus actus est susceptiuus, qui est ex ordine in finem vltimum per habitum gratiæ vel charitati, & ideo actus illorum, qui gratiam vel charitatem non habent,hoc modo bonus esse non potest,& hæc est bonitas secundum quam actus dicitur meritorius, sed subtracto posteriori, nihilominus remanet prius vt in libro de causis dicitur: vnde quamuis ab infidelium actibus subtrahatur illa bonitas, secundum quam actus meritorius dicitur,remanet tamē bonitas alia. Hęc ille. Ex quo patet,quòd ipse intelligit, q̄ habitus charitatis non exigitur ad hoc,vt actus sit bonus ex genere vel ex circunstantia, sed vt debite ordinetur in finem vltimum, prōpter quem sit meritorius,vt.n.ipse dicit,secūda secundæ,q.23,art.7.¶Per charitatem debite ordinatur homo ad vltimum finem hominis,qui est Dei fruitio: vnde sine charitate non potest debite se habere ad illum finē quin deficiat in aliquo, nec forte est possibile quòd sine dono supernaturali aliquis habeat actum in nulla circunstantia deficientem in statu naturæ corruptæ, immo etiam cum charitate & habituali gratia adhuc indiget ad recte agendum alio auxilio diuinæ gratiæ, vt scilicet à Deo moueatur ad recte agendum,tamē propter hoc: quia nulla creatura potest in quemcunque actum procedere,nisi virtute diuinæ motionis, tum ratione speciali propter conditionem status humanæ naturæ,quæ licet per gratiam sanetur quantum ad mentem, remanet in ea tamen corruptio, & infectio quantum ad carnem,per quam seruit legi peccati vt dicitur Roman.7.Remanet etiam quædam ignorantiæ obscuritas in intellectu,secundum quam vt etiam dicitur Rom.8.quòd oremus sicut oportet nescimus;propter varios.n.rerum euentus,& quia etiam nosipsos non perfecte cognoscimus, non possumus ad plenum sc re quid in nobis expediat, secundum illud Sapientiæ.9. Cogitationes mortalium timidæ,& incertæ prouidentiæ nostræ,& ideo necesse est nobis,vt à Deo dirigamur & protegamur, qui omnia nouit & omnia potest, & propter hoc et renatis in filios Dei per gratiam conuenit dicere. Et ne nos inducas in tentationem, & fiat voluntas tua &c, Hæc sunt verba S.Doctoris prima secundæ,q.109 art.9.Conceditur tamē quòd in statu naturæ integræ homo non indigebat dono gratię superaddito naturalibus bonis ad diligendum Deū naturaliter sup omnia, licet indigeret auxilio Dei ad hoc eum mouentis,sed in statu naturæ corruptę indiget etiam homo ad hoc auxilio gratiæ naturam sanantis. Hæc sunt verba eius eadem.q.art.3.Ex quibus patet q̄ in dictis sancti Doctoris nulla est repugnantia,prima.n.propositio,de qua facit arguens mentionem,intelligitur sic, q̄ voluntas sine habitu supernaturali non est sufficiens principium actus dilectionis Dei quantum ad omnia requisita ad eius vltimam perfectionem,nec est in statu naturæ integrę,nec in statu naturæ corruptæ,secunda autem propositio intelligitur sic,quòd homō ex solis bonis naturalibus in statu naturæ integræ poterat diligere Deum super omnia, ita quòd ille actus in nulla circunstantia deficeret, licet ad hoc quòd esset proportionatus ad merendum vitam æternam,homo in illo statu indigeret donis supernaturalibus, scilicet gratia & charitate. Et hc dico ad tria prima argumenta. Ad quartum negatur antecedens, & quando probatur, si charitas faceret actum delectabilē &c.Respondet S.Thom.1.sent.vbi supra, & de veritate vbi supra, q̄ experiens illam delectationem.nescit certi udinaliter, an prouenit ex habitu acquisito vel infuso, & ideo non est certus

Deus potest habentiā po tē volunta tem charitate repletā, & sic charitatē.

Lec 10.dis Lec 20.d.

certus an habeat charitatem. Et sic patet ꝙ argumenta primo loco posita non concludunt. Nunc ad argumenta secundo loco posita dico, ꝙ S.Tho. prima secundę q. 109. arti. 3. ad primum dicit, ꝙ aliter diligitur Deus super omnia dilectione naturali, & aliter dilectione gratuita vel charitatiua: quia dilectione naturali quælibet res diligit Deum supra se, & super omnia, inquantum in eo consistit naturale bonum omnis creaturę, sed diligere Deum supra se, & super omnia, inquantum est obiectum supernaturalis beatitudinis & actor gratiæ, est actus charitatis. Hoc ẽt dicit de malo. q. 16. arti. 4. ad decimumquintum. Et ad primam probationem in oppositum negatur consequentia sicut patet per prædicta, licet. n. charitas feratur in Deum sub illa ratione, tamen voluntas sine charitate illo modo potest ferri in Deum, sed non prõpte & delectabiliter, nec intense & debite circunstantionate ex puris naturalibus, quia Deum esse taliter beatificatorem non potest naturaliter cognosci, nec desiderari, vt dicit S. Doctor. secunda secundæ. q. 25. artic. 1. & ideo requiritur supernaturalis revelatio vel habitus fidei. Et vltra hoc ad hoc quòd talis actus naturalis dilectionis sit perfectus vltimata perfectione, exigitur charitatis habitus, & gratia gratum faciés à Deo infusa. Ad secundam probationem negatur consequentia, non. n. quælibet formalis distinctio obiecti diuersificat potentiam, nec oẽ principium alicuius actus, quod sibi determinat formalem rationem obiecti est potentia, aliàs quælibet virtus, & quodlibet vitium, & generaliter omnis habitus haberet rationem potentiæ. Sed quæ formalis distinctio obiectorum diuersificet potentias, & quæ solum habitum, quæratur 3. sent. dist. 33. q. 1. artic. 1. vbi sic dicit S. Thom. Diuersitas obiecti secundum illam rõnem qua se habet ad actum simpliciter diuersificat potentiam, sed diuersitas obiecti in ordine ad ea quæ faciunt facilitatem in actu causat diuersitatem habitus, sed non potentię: vnde in speculatiuis diuersitas materiæ secundum ꝙ est determinabilis per diuersa media & principia, ex quibus est facilitas cõsiderationis facit diuersas scientias, & quia sicut se habet in speculatiuis principium demonstrationis & medium, ita se habet finis in operatiuis, ideo secundum relationem ad finem omnes morales habitus distinguuntur, ex quo prima differentia sumpta est differentia boni, & mali: quia bonum importat finem, malum autem deordinationem à fine, & secundum hoc virtutes à vitijs distinguuntur, & in virtutibus vbi inuenitur diuersificatio boni sunt diuersæ virtutes secundum speciem. Hæc ille. Ex quibus patet manifeste, ꝙ non omne illud, quod determinat sibi certam formalem rationem obiecti, habet rationem potentiæ, vt supra dicebatur, præsertim vbi illa ratio obiecti talis est, ꝙ secundum eam obiectum non se habet ad actum simpliciter, sed ad talem actum, vel taliter eliciendum. aut huiusmodi, sic autẽ est de charitate respectu sui obiecti. Ad alias probationes patet per iam dicta, supponunt enim quòd nos dicamus ꝙ voluntas sine habitu charitatis non possit diligere sub aliqua ratione vel cum aliqua circunstãtia Deum, sub qua potest eum diligere cum habitu charitatis, & ideo arguunt sine causa & contra nullum aduersarium. Ad argumenta tertio loco facta dicitur per idem, non. n. sunt contra nos. Ad argumenta quarto loco facta dicitur, ꝙ responsio ibi data bona est si bene intelligatur, scilicet ꝙ nullus actus est meritorius nisi procedat à voluntate informata charitate vel gratia, non ꝙ hoc solũ sit quia Deus ita vult, sed quia nulla natura creata est ex se sufficiens ad eliciendum actum dignum vita æterna, vel proportionatũ illi, vt post dicetur in alia conclusione. Et ad primam probationem negatur minor: quia falsum supponit, scilicet ꝙ habitus charitatis nullam rationem bonitatis adijciat actui vel personæ, vt patet per prædicta. Et de malo. q. 2. artic. 4. Ad yndecimum dicit S. Doctor ꝙ in actu morali est triplex bonitatis gradus vel malicię. primo secundum suum genus vel speciem per comparationem ad obiectum vel materiam, secundo ex circunstantia: tertio ex habitu informante. Idem ponit prima secundæ. q. 18. artic. 4. idem 2. sent. dist. 29. q. 1. art. 1. ad secundum. Gratiæ operantis est non solum vt faciltatem in operando faciat, hoc. n. hæresis pelagiana ponebat, sed vt efficaciam, & virtutem quandam nouam operibus hominum præbeat. s. merendi vitam æternam, & distin. 5. q. 2. arti. 1. Ad primum dicit. Quamuis liberum arbitrium de se possit in substantiam actus, non tamen in formam eius, per quam est meritorius. Ad secundam probationem eodem modo negatur minor. Ad tertiam dicitur, ꝙ non est simile: quia plura requirunt ad opus virtuosum quàm ad vitiosum, & plura ad meritum quàm ad demeritum. Ad quartã negatur minor, illi. n. actus sunt digni vita eterna, & iustum est eis reddi vitam æternam secundum quòd procedunt ex gratia Spiritus sancti, & non secundum ꝙ procedunt à libero arbitrio secundum ꝙ dicit S. Doctor prima secundæ. q. 114. artic. 3. & 6. vnde artic. 6. sic dicit. Opus nostrum habet rationem meriti ex duobus, primo quidem ex vi motionis diuinæ, & sic meretur aliquis ex condigno: aliomodo habet rationem meriti secundum ꝙ procedit à libero arbitrio inquantum voluntarie aliquid facimus, & ex hac parte est meritum congrui; quia congruum est, vt dum homo bene vtitur sua virtute, Deus ſm superexcellentem virtutem excellentius operetur. Hæc ille. Ad ea vero quæ vlterius obijciuntur dico, ꝙ habitus charitatis & aliarum virtutum sunt necessarij, nõ propter sextum quòd ibi dicitur, vt scilicet potentia cum habitu possit in aliquem actum, in quem non posset sine habitu quantum ad substantiam actus & speciem in genere naturę. Sicut. n. dicit S. Doctor 2. sent. dist. 28. q. 1. artic. 1. Opus meritorium non determinat genus actus, sed efficaciam, genera. n. actuum distinguuntur secundum diuersitatem obiectorum, & quia liberum arbitrium ad nullum obiectum determinatum est, ideo in quodlibet genus actus ex se potest, vt videlicet facere fortia vel iusta & huiusmodi, sed actus meritorius habet efficaciam excedentem naturalem virtutem inquantum est efficax ad illud præmium consequendum, quod facultatem naturæ excedit, & ideo ꝙ opus sit meritorium non potest liberum arbitrium ex seipso nisi subleuetur per habitum, qui etiam naturæ facultatem excedat qui dicitur gratia, & ideo secundum fidem catholicam dicendum est hominem per liberum arbitriũ posse facere bona & mala, non tamen in actum meritoriũ exire sine habitu gratiæ, sicut etiam non potest homo sine habitu virtutis acquisitæ talem actum facere qualem facit virtuosus quantum ad modum agendi, licet possit per se talem facere quantum ad genus operis, vt per se nõ excludat diuinam causalitatem, secundum quam Deus in omnibus operatur, vt causa vniuersalis homini, sed excludat habitum aliquem creatum naturalibus superadditũ. Hęc ille. Ex quibus patet quod superius dicebatur, scilicet ꝙ gratia non exigitur ad hoc, ꝙ per eam potentia naturalis possit in actum alterius speciei in genere naturę; in quem prius non poterat. Similiter quòd habitus non dat potentiæ quòd possit in nouam speciem actus, sed ꝙ nouo modo possit quàm prius exire in actum. Hoc autem intelligo de habitu, qui non constituit potentiam simpliciter in actu primo respectu sui obiecti, nam si potentia nullo modo esset in actu primo respectu sui obiecti nisi per talem habitum, tunc non esset inconueniens ꝙ potentia per habitum posset in aliquem actum, in quem non posset sine habitu, sicut intellectus possibilis sine habitu, qui est species intelligibilis nullo modo potest agere: quia per illum constituitur in actu primo in genere intelligibilium, non autem per habitum qui est qualitas ex actibus intelligendi causata, & ideo sine illo habitu potest in quemcunque actum in quem posset cum illo, licet non tali modo posset agere, sicut quando habet illum habitum. Dico secundo quòd habitus non requiritur tanquã causa sine qua non, quæ nihil facit ad actum, nec quo ad substantiam, nec quo ad modum agendi. Dico tertio quòd habitus inclinat ad actum conmmilem illi, à quo causatur vt dicit Sanctus Thom. in multis locis super 3. senten. distin. 23. & prima secundæ. quæst. 52. artic. 3. etiam 51. art. 2. Tunc ad primam huius impugnationem dicitur, ꝙ inclinatio illa est ipsemet habitus, sicut inclinatio grauis est ipsumet gratis. Et cum dicitur ꝙ inclinatio nõ dicit actum primum, negatur hoc, immo dicit actum primum significatum per modum actus secundi, nec inclinari vt hic sumitur dicit passio-

passionem ab agente inclinante, sed dicit actum formæ vt recipitur in subiecto illius sicut rubere. Dicitur etiam ꝙ inclinatio quam sentit sustinens lapidem non est aliquis actus secundus: quia lapide quiescente nec mouente vllatenus manũ sustinentis sentitur illa inclinatio, & ideo nõ est aliquis motus, sed ipsa grauitas inhærés lapidi vt actus primus. Ad secundam impugnationem dicitur, ꝙ inclinare formaliter non est trahere, vt sonat motum, sed est esse principium motus, & tractus metaphorici: vnde habitus non mouet potentiam, sed potentia per habitum se mouet, similiter habitus non trahit potentiam, sed obiectum mediante habitu trahit iuxta illud Virgilij. Trahit sua quẽque voluptas, talis autem tractus est Metaphoricus sicut tractus finis. Ad tertiam dico, ꝙ habitus tus inclinatur ad operationem habitus, non ideo quia concipitur, vt delectabilis sibi, sed quia est sibi quodammodo connaturalis actus factus per habitum: quia siue concipiatur siue non, semper habitus inclinatur habitualiter ad actum, licet inclinatio quæ dicitur actus secundus, & motio præsupponat apprehensionem loquendo de habitibus partis affectiuę, qui proprie dicuntur inclinare, & non habitibus intellectualis, vt ponit S. Thom. prima secundæ. q. 57. artic. 3. Dico quarto quòd habitus requiritur ad determinadum potentiam, quæ de se illimitata est ad sic & aliter agendũ. Vnde S. Thom. 3. sent. distin. 23. q. 1. art. 1. sic ait. In omnibus quæ habent regulam & mensurã bonitas, & rectitudo consistit in conformitate ad suam regulam vel mensuram, malitia autem secundum ꝙ discordant. Prima autem regula & mensura omnium diuina sapientia est: vnde bonitas, & rectitudo, siue veritas vniuscuiusque consistit secũdum ꝙ attingit ad hoc, ad quod ex diuina sapientia ordinatur, vt Anselmus dicit. Et similiter est dicendum de alijs regulis, ꝙ in conformitate ad ipsas bonitas & rectitudo regulatorum consistit. Sunt autem quædam potentiæ limitatæ ad determinatas actiones vel passiones, & secundum ꝙ illas implent suæ regulæ conformantur: quia per diuinam sapientiam ad talia sunt ordinatæ, & quia naturæ inclinatio semper est ad vnum, ideo tales potentię ex ipsa natura potentiæ rectitudinem sufficienter habere possunt, & bonitatem. Malitia autem in eis cõtingit ex defectu potentiæ. Potentiæ vero altiores, & vniuersaliores cuiusmodi sunt potentiæ rationales non sunt limitatæ ad aliquid vel obiectum, vel modum operandi: quia secundum diuersa, & diuersimode rectitudinem habere possunt, & ideo ex natura potentiæ non poterunt determinari ad rectum & bonum ipsarum, sed oportet ꝙ rectificentur rectitudinem à sua regula recipientes, hoc autẽ contingit dupliciter. Vno modo, vt recipiatur per modum passionis, sicut in hoc ipso ꝙ regulata potentia à regulante mouetur, sed quia in hoc ꝙ aliquid patiatur, & nihil ad actum conferat violentia diffinitio consistit, vt patet 3. Ethicor. Violentia autem difficultatem, & tristitiam habet, vt in 5. Meta. dicitur, & ideo prędicta receptio rectitudinis non sufficit ad rectam rectificationem potentiæ regulatæ. oportet ergo vt alio modo recipiatur. s. per modum qualitatis inhærentis, vt rectitudo regulę efficiatur forma potentiæ regulatę, sic. n. & faciliter, & delectabiliter quod rectũ est operabitur sicut illud, quod est conueniens suæ formæ, & hæc quidẽ qualitas siue forma dum adhuc imperfecta est, dispositio dicitur, cum autem iam cõsummata, & quasi in naturam conuersa est habitus nominatur, qui vt ex 2. Ethicor. & 5. Metaphysicæ accipitur est secundum quem nos habemus ad aliquid bene vel male, & inde est quòd in prædicamentis dicitur dispositio facile mobilis, & habitus difficile mobilis: quia quod naturale est non cito transmutatur, inde est etiam quòd habitus ad vnum inclinant sicut & natura, vt dicitur in 5. Ethicor. & propter hoc signum generati habitus est delectatio in opere facta, vt dicitur in 2. Ethico. quia quod est naturæ conueniens delectabile est & facile, & propter hoc habitus à Commẽtatore 3. de Anima diffinitur, ꝙ est quo quis agit dũ voluerit quasi in promptu habens quod operandum est, & ideo habitus possessorii comparatur 1. Ethic. secundum quam res possessæ ad nutum habentur, operatio vero vsui, patet ergo ꝙ potentiæ naturales quia sunt ex seipsis determinatæ ad vnum habitibus non indigent. Similiter etiam nec apprehensiue sensitiue: quia habent determinatum modũ operandi, à quo non deficiunt nisi per potentiæ defectum. Similiter etiam nec voluntas humana secundum ꝙ est determinata naturaliter ad vltimum finem, & ad bonum secundum ꝙ est obiectum eius. Similiter etiam nec intellectus agens, qui habet determinatã actionem, scilicet facere intelligibilia in actu, sicut lux facere visibilia in actu. Similiter etiã nec in ipso Deo est aliquis habitus, cum ipse sit prima regula ab alio non regulata: vnde essentialiter bonus est, & non per participationem rectitudinis ab alio, nec malum in ipso incidere potest. Sed intellectus possibilis qui de se indeterminatè est sicut materia prima, habitu indiget, quo participet rectitudinem suæ regulę, & naturali, quatum ad ea quę ex ipso lumine intellectus agentis qui est eius regula statim determinantur sicut sunt prima principia, & acquisito, quantũ ad ea quæ ex his principijs educi possunt, & infuso, quo participet rectitudinem primæ regulæ in his, quæ intellectum agentem excedunt. Similiter etiam in voluntate quantum ad ea ad quæ ex natura non potest. Et in irascibili, & concupiscibili indigemus habitibus ſm ꝙ participant rectitudinem rationis, quæ est eorum regula, vel rectitudinem primæ mensuræ in his quæ naturam humanam excedunt quantum ad habitus infusos. Et similiter in corpore animato est habitus sanitatis prout participat ab anima dispositionem, qua potest opus suum recte perficere: quia oculus sanus dicitur qui opus oculi recte perficere potest, vt dicitur 10. de animalibus. Hæc S. Tho. Cap. 5. in forma. Ex quibus patet quomodo habitus requiritur ad rectificandum potentiam, & determinandum eam ad conformitatem suæ regulæ, quæ potentia non ex se limitatur ad conformiter illi operandum. Isto modo vero illam determinationem intelligo non quòd habitus habeat distinctam causalitatem effectiuam super aliquem actum, aut aliquid positiuum in actu super quo potentia non habeat causalitatem, ita ꝙ sint duæ causæ diuersarum rationum, quarum quælibet aliquid agat distinctũ ab illo quod alia agit, sed intelligo quod præcise est ibi vnicum agens perfectum constitutum ex potentia & habitu, sicut ex actu & potentia, ita ꝙ habitus ille tanquam forma potentiæ est sibi ratio agendi sic determinate & conformiter suæ regulæ, & delectabiliter & prompte. Et si contra hoc intẽdat Aureolus arguere. Dico ad primam probationem ꝙ illud quod determinat isto modo potentiam non habet præcisam causalitatem tanquam quod causat seorsum aliud à potentia, sed tale nihil prohibet habere causalitatem, sicut illud quod est ratio causandi aliter quá prius. Ad secundum dico, ꝙ illa causalitas nõ est totalis, nec partialis, nec causans, sed est causalitas, vel potius ratio causandi partialis, si conciperetur ad omnia concurrentia ad complementum actus: quia quo ad modum agendi, & non quo ad substantiam in se. Ad tertium dicitur, ꝙ de exemplo illo non curo: quia omnis habitus est qualitas, sed acuties vel est quantitas, vel aliquid nullo modo actiuum: vnde Sanctus Thom. 4. sent. dist. 49. artic. 2. quæstiuncula secunda in responsione ad secundum dicit. In actu duo consideranda sunt. s. substantia actus, & forma ipsius à qua perfectionem habet actus. ergo secundum substantiam sui principium est naturalis potentia, sed secundum suam formam principium eius est habitus. Hæc ille. Et tunc ad rationes factas contra hoc in secundo membro illius septuplæ distinctionis. Dico ad primam, ꝙ non omne principiũ actuum est potentia, præsertim principium quod non est rõ ꝙ hoc fiat, sed ꝙ taliter fiat, potentia. n. substantiam actus respicit, & non habitus. Ad secundam dicitur, ꝙ habitus non ideo dicitur simpliciter potens: quia actuitas habitus non respicit actum simpliciter, scilicet quo ad substantiam, sed quo ad modum, licet tam habitus quàm potentia eliciant substantiam actus: quia ex eis constituitur vnum perfectum operandi principium, tamen substantia actus quantum ad illud quod est, & quantum ad suam speciem refertur ad potentiam, & non ad habitum: quia nõ posito habitu, adhuc substantia actus eliceretur à potẽtia nuda, seu quantum ad sui modificationem refertur ad habitum, sublato enim habitu potentia non eliceret talem actum,

Non requiritur habitus ratio sui ꝙ ponit in anim. potentiam respectu sui actus quem mouet vel ponit.

1 Ethicorum Lect. 8. ca. 5. 5 Met. tc. 2. Lect. 16. d. 8.

Lect. 1. & c. 2 Lec. 3 & c. 3. Gammen. 22.

Lect. 22. & 10.

actum, vtpote non ita intensum, nec ita delectabilem potentiæ, nec ita faciliter. Ad tertium dicitur, q̃ immo aliquis modus actus est distinctus ab actu & quid præsiſum. ſ. delectatio in actu, similiter intensio actus, similiter feruor, & multa talia puta formæ quæ sunt in actu propter habitum. Veruntamen argumentū istud non dicitur procedere contra me: quia non pono q̃ habitus habeat effectum distinctum ab omni eo quod causatur à potentia, sed totum causat potentia perfecta per habitum licet habitus sit ratio q̃ actus sit talis potentia q̃ sit hic. Deficit vlterius argumentum, nam diuersitas rationis in effectu sufficit ad hoc quòd secundum illas reducatur in diuersas causas secundum rē, licet nādem secundum rem sit ens, & generabile, & asinus, tamen ille idē effectus qui est asinus reducitur sicut in causam in quantum habet esse, Deus. n. est vniuersale essendi principium, & in solem inquātum est quoddam generabile, & in asinum inquantum est asinus vel hic asinus, semper enim causa vniuersalior respicit effectum sub vniuersaliori ratione, licet totus effectus à qualibet rone procedat. Vnde S. Thom. 3. contra Gentiles. c. 66. dicit sic. Secundum ordinem causarum est ordo effectuum, primū autem in omnibus effectibus est esse, nā omnia alia sunt determinationes ipsius esse, igitur est proprius effectus primi agentis, & omnia alia agunt in virtute primi agentis, secunda autem agentia, quæ sunt quasi particularia & determinantia actionem primi agentis agunt sicut proprios effectus alias perfectiones, quæ determinant esse. Hæc ille. Ecce q̃ clare ponit, q̃ esse reducatur in Deum sicut in propria causam, cætera autem perfectiones in causas secundas, constat autem q̃ non intendit quòd agentia secundaria agant perfectiones realiter distinctas ab omni eo quod Deus facit, vel q̃ Deus non agat nisi esse distinctum ab alijs perfectionibus, statim. n. in capitulo sequenti dicit. Omne (inquit) operans est aliquo modo causa essendi vel sm esse subitantiale vel accidentale, nihil autem est causa essendi inquantum agit in virtute diuina. Hæc ille. Intelligit ergo q̃ licet idem sit realiter in aliquo effectu puta igne esse, & esse corpus generabile, & esse ignem, tamen illa eadem actualitas essendi potest reduci secundum diuersas rationes in diuersas causas ita q̃ secundum rationem vniuersaliorem reducitur in causam priorem, & secundum rationem determinatiorem in causam posteriorem, licet idem sit secundum rem, quod omnes ille causæ agunt, sic in proposito dato q̃ actus, & eius modus essent eadem res, tamen quantum ad substantiam reducitur, vt in principium in potentiam naturalem, sed quantum ad modum reducitur in potentiam vt habituatam vel in habitum tanquam in rationem agendi, sicut etiam intellectio afini causatur ab intellectu possibili & a specie intelligibili, sed q̃ sit intellectio habet ab intellectu, q̃ autem sit intellectio afini habet a specie intelligibili, quæ determinat actionem intellectus possibilis ad intelligendum asinum, secundum q̃ sententialiter ponit S. Thom. de veritate. q. 3. ar. 1. Ad tertium vbi ait. Quia determinatio cognitionis ad cognitū sequitur relationem speciei ad rem ipsam, sed natura cognitionis sequitur speciem secundum comparationem quam habet ad intellectum in quo est. Ad quartum dico, q̃ accidentia spiritualia licet nō agant, vt agentia præcisa in suum subiectum subiecto non agente, tamen illorum subiectum per illa accidentia agit in seipsum proportionate, & delectabiliter, & aliter quam si non haberet talia, immo intellectus possibilis si non haberet in se aliquod accidens puta speciem, nihil agere posset. Ad aliud quod obijcitur de causis æquinocis &c. Dicitur, q̃ non est ibi reciprocatio: quia actus causat habitū quantum ad substantiam, ita q̃ potentia sine actu nunquā causaret habitum, sed actus est sibi ratio causandi habitū quantum ad substantiam eius, sed habitus non est de per se causa totalis vel partialis substantiæ actus, sed est causa modi actus ad sensum sæpe dictum: quia est ratio potentiæ puta voluntati non q̃ diligat, sed quòd taliter diligat. Ad illud quod additur ibidem q̃ disponere potentiā non est coagere, dicitur q̃ habitus non agit taquam aliud possibile agens, sed vt rō totaliter agendi agenti principali, ideo reducitur ad eadem genus causæ. Ad illud quod additur de causa partiali &c. non requirit inhærentia &c. Dicitur q̃ habitus non est proprie causa partialis, sed ratio partialis, & magis se habet, vt quo quàm vt quod agit. Ad illud de leuitate dicitur q̃ similitudo non valet: quia habitus est qualitas & reducitur ad genus efficientis, vt in proposito loquimur. Patet igitur ad quid requiritur habitus in communi, & quomodo est principium actus, & similiter de habitibus supernaturalibus: quia hoc faciūt in esse gratuito, quod habitus acquisiti in esse politico. Vnde S. Tho. prima secundæ. q. 110. art. 2. Non est (inquit) conueniens q̃ Deus minus prouideat his, quos diligit ad bonum supernaturale quàm creaturis, quas diligit ab bonum naturale habendum, creaturis autem naturalibus sic prouidet, vt non solum moueat eas ad actus naturales, sed etiam largiatur eis formas, & virtutes quasdam, quæ sunt principia actuum, vt secundum seipsas inclinentur ad huiusmodi motus, & sic motus quibus mouentur à Deo fiunt eis connaturales, & faciles secundum illud Sapientiæ. 7. Disponit omnia suauiter. Multo igitur magis illis, quos mouet ad consequendum bonum supernaturale æternum infundit aliquas formas seu qualitates supernaturales, secundum quas suauiter, & prompte moueantur ad bonum æternum consequendum, & sic donum gratiæ est quædam qualitas. Hæc ille. Patet igitur quomodo habitus gratuiti reddunt actum potentię perfectum: quia per illos habitus potentia exit in actum prompte, delectabiliter, & suauiter, & habet actum formatum supernaturaliter, & ad merendum efficacem. Vnde S. Tho. 2. sent. dist. 29. q. 1. arti. 1. dicit. Gratiæ operantis non solum est, vt facultatem in operando faciat, hoc. n. hæresis pelagiana ponebat, sed vt efficiam, & virtutem quandam nouam operibus hominū præbeat. ſmerendi vitam æternam. Hæc ille. Ad primum Gregorij contra primam, & secundam conclusiones negatur maior loquendo de charo, & accepto formaliter nō solum extrinsecē. Tunc ad primam probationem illius anteceden tis dico, q̃ est impossibile Spiritum sanctū dari alicui creaturæ nisi detur ei donum gratiæ gratum facientis, vt superius in dist. 14. est ostensum per S. Thom. quia de ratione illius dationis est donum creatum modo ibi exposito. Dato etiam q̃ Spiritus sanctus daretur homini sine habitu infuso, tamen ille homo non diceretur acceptus formaliter, aut dignus vita æterna: quia Spiritus sanctus non potest esse forma creaturæ reddens eam formaliter dignam, sed hoc fit per habitum creatum. Vnde Sanctus Thom. de veritate q. 27. artic. 1. ad primum. Deus (inquit) viuificat animam non sicut causa formalis, sed sicut causa efficiens: vnde aliqua forma cadit media, sicut pictor facit parietem album effectiue albedine mediante, albedo vero nulla forma mediante: quia facit album formaliter. Hæc ille. Ita in proposito. Spiritus sanctus facit hominem dignum vita æterna effectiue, sed gratia habitualis vel charitas facit hominem dignum formaliter. Ad secundam probationem dicti antecedentis conceditur antecedens, sed negatur consequentia ad sensum, quem loquimur, scilicet q̃ aliquid secūdum statum in quo esset sine habituali dono esset formaliter gratus, & dignus vita æterna, quamuis bene concedam q̃ aliquis qui est in peccato mortali est acceptus, & prædestinatus ad vitam æternam: vnde talis non est dignus per aliquid, quod sit in ipso, sed quadā extrinseca denominatione à Dei voluntate. Ad tertiam probationem respondetur, vt prius, & sicut ibidem respōdetur. Et tunc ad replicam cum quæritur quomodo sumo illam dignitatem. Dico quòd illum dico formaliter dignum vita æterna, qui habet aliqd bonum in se formaliter, per quod est proportionatus fini supernaturali, tale. n. donum charitatis vel gloriæ est æquale gloriæ virtualiter: quia ille homo consors est diuinæ naturæ, & ideo adoptatur in filium cui debetur hæreditas ex ipso iure adoptionis vnde S. Thom. prima secundæ q. 114. arti. 3. ostendens quomodo opus aliquod est de condigno meritorium vitæ æternæ dicit. Pretium operis attenditur secundum dignitatem gratiæ, per quam homo consors diuinæ naturæ effectus adoptatur in filium, cui debetur hæreditas ex ipso iure adoptionis secundum illud Rom. 8. Si filij, & hæredes. Et ibidem ad tertium. Gratia Spiritus sancti & sī non sit æqualis gloriæ in actu, est tamen æqualis in virtute, sicut & semen arboris, in quo est virtus ad totam arborem. Pater ergo quòd diuino quam facit arguens non sufficit,

ficit, nec enim ideo dicitur aliquis dignus vita æterna: quia si nō redderetur ei vita æterna, fieret ei iniuria, nec solum ideo quia Deus proponit sibi dare vitam æternam, sed qa ex hoc q̃ est à Deo ordinatus ad vitam æternam, habet à Deo aliquid per quod est proportionatus illi fini, secundū q̃ declarat S. Thom. de veritate vbi supra arti. 12. vt dictum fuit in probatione tertiæ conclusionis, & ideo iustum est sibi dari talem beatitudinem à Deo taquam sibi debitam, vt post ostendetur, sicut debitum est graui q̃ sit in tali loco, quod est dignum habere talem locum. Ad quartam probationem dicitur, q̃ sicut nulla creatura in solis naturalibus constituta est digna habere vitam æternam, ita nec charitatem aut gratiā, licet Deus possit velle illi dare gratiam vel gloriam ex mera liberalitate sine eius præcedenti dignitate, veruntamen secus est quantum ad hoc de gloria quàm de gratia: quia Deus nulli dat gloriam, nisi prius natura sit dignus ea formaliter per gratiam, & virtutes, charitatem autem potest dare alicui non prius digno habere illam, sicut patet quotidie in illis, quibus gratiam noua iter infundit. Vnde sicut prius natura quàm res quiescat in loco suo vel sine naturali datur ei natura proportionata tali loco vel tali fini, & cum hoc inclinatio ad finem illum, & quandoque motus in finem, ita natura rationali prius natura datur gratia naturam eleuans ad hoc q̃ viso beatifica sit finis ei competens, secundo charitas inclinans affectum ad hunc finem, tertio virtutes quibus talis finis fiat non habitus acquiratur, & sicut non oportet q̃ terræ vel alteri corpori naturali detur aliquid à generante præcedens illa tria prædicta, ita nec oportet q̃ ante donum gratiæ gratum facientis præcedat aliud donum habituale, licet præcedat esse naturale, quare similitudo nō valet. Et sic patet q̃ argumenta ista solum probant, q̃ gratia non sit ratio ultima acceptationis, sed non probant, quin sit ratio dignitatis ex parte hominis. Ad secundum argumentum principale similiter potest dici dupliciter, primo quia de potentia Dei ab soluta possibile esset talem qualitatem, quam dicimus gratiam, esse subiectiue in anima rationali, nec tamen illam animam esse acceptam ad vitam æternam ex parte Dei, & tunc diceretur q̃ gratia illa haberet hunc effectum in homine q̃ redderet eum formaliter dignum vita æterna, & proportionatum illi quantum in se esset, nō tamen redderet eum dilectum à Deo, aut acceptum ad vitam æternam, sicut nec nunc facit, nam non ideo quia anima habet illam qualitatem est Deo accepta, sed econtra: quia est accepta Deo ad vitam æternam, Deus dat vel dedit aut dabit illi talem qualitatem, veruntamen talis qualitas dicitur gratia nunc: quia est signum & effectus talis diuinæ acceptationis ad beatitudinem, tunc vero non diceretur gratia: quia esset signum talis acceptationis, sed quia esset gratis data tali naturæ, & quia redderet obiectū diligibile, & acceptabile ad vitam æternam, vel non actu dilectum vel acceptum. Sed tūc vlterius secundum istam viam conformiter neganda esset consequentia. igitur improbatio conclusionum fundatur in falso, non. n. ponimus talem qualitatem, vt reddat hominem formaliter dilectū, sed quia reddit hominem dignum diligi, & ita gratum in aptitudine proxima. Potest tamen aliter dici negando antecedens principale, ad cuius primam probationem negatur assumptum, sicut. n. dicit S. Tho. prima secundæ. q. 114. artic. 3. ad tertium. Per gratiam Spiritus sanctus habitat in homine, qui est pignus futuræ hæreditatis. Nec valet prima probatio illius assumpti: quia in operibus Dei nihil potest esse frustra, cum autem gratia sit quædam inchoatio gloriæ, vt ponit S. Thom. secunda secundæ. q. 24. art. 3. Ad secundum. Et de veritate vbi supra arti. 2. ad septimū: vnde dicitur q̃ dispositio respectu gloriæ frustra esset si fic in æternum staret gratia, & anima disposita ad gloriā, & nūquam pertingeret ad gloriam, illud enim frustra est quod finem, ad quem est, non attingit. Non valet insuper secunda probatio eiusdem assumpti ex eadem causa, licet enim Deus non necessario det gloriam aut gratiam, tamē quia non potest frustra dare gratiam perseueranti in ea, dabit gloriam necessario necessitate suppositionis. ſsuppositō q̃ finaliter conseruauerit eam. Similiter non potest annihilare gloriam suppositō q̃ dedit eam in termino, ipsō enim actore nemo sit deterior, fieret aūt homo ipso actore deterior si sine vllo suo demerito de beato fieret miser. Nō valet denique tertia probatio: quia licet charitas non sit intrinseca beatitudini nec econtra, tamen charitas est principium beatitudinis quantum ad fruitionem, & gratia similiter quantum ad visionem, ideo beatitudo non potest fieri sine illis. Similiter quia isti habitus sunt quædam inchoatio beatitudinis, & ordinantur ad eam, vt in finem proprium, ex quo Deus dedit illos, & seruanit, finaliter dabit beatitudinem necessario necessitate suppositionis. Et si dicatur contra ista, quia non implicant contradictionē, Deu seruabit æternaliter charitatem vel gratiam in anima Petri, & nunquam dabit eidem beatitudinem, & per consequens hoc potest fieri à Deo. Dico q̃ contradictionem implicat: quia prima pars infert oppositum secundæ, sequitur enim, Deus æternaliter conseruabit gratiam. ergo aliquando gratia finem suum, & consummationem sortietur, aliter æternaliter esset frustra, & vlterius sequitur. ergo aliquando habenti illam gratiam dabitur lumen gloriæ, quod est illius consummatio. Quia si fiat instantia de illo qui semel fuit in gratia & per peccatum mortale finaliter damnatur, & dicatur q̃ eodē modo illa gratia fuit frustra. Dicitur, q̃ non valet obiectio: quia secundum q̃ ponit S. Thom. prima secunde q. 114. arti. 7. ad tertium talis posuit impedimentum suo merito, dicit. n. sic. Quilibet actus charitatis meretur absolute vitam æternam, sed per peccatum sequens ponitur impedimentum præcedēti merito, vt non sortiatur effectum, sicut etiam causæ naturales deficiunt à suis effectibus propter impedimentum superueniens. Hæc ille. Et similiter quia gratia illa est infallibile signum diuinæ acceptationis, & dum finaliter conseruatur vsque ad terminum vię sequitur, iste habuit gratiam finaliter, ergo est prædestinatus ad vitam æternam, & vltra igitur quando habebit beatitudinem nunquam desitura, & vltra igitur non annihilabitur non recreandus, nec in æternum sic stabit sine gloria, quod est oppositum primæ partis. Vnde sicut Deus libere reuelat futura, sed post reuelationem necessario necessitate suppositionis implet quod prædixit, aliter esset mendax, & seductor, ita libere dat, & conseruat gratiam, sed ex quo eam finaliter conseruauit necessario necessitate suppositionis illam conseruabit in æterna beatitudine, nam æque vel plus infallibile signum est gratia illa sicut prophetia. Ad secundam probationem antecedentis principalis negatur consequentia, licet. n. Deus animam habentē charitatem vel gratiam gratis acceptet, sic quòd non cogitur animā cui dedit talem habitum acceptare, tamen necessario acceptat eam necessitate suppositionis, immo prius natura quam det ei charitatem acceptat eam ad vitam æternā, vt dictum est in conclusionibus, cum ille habitus sit infallibile pignus, & certitudo diuinæ acceptationis, & ideo sicut non valet consequentia illa, ita nec ex opposito consequentis. ſDeus non potest non acceptare animam habentem charitatem insſam, sequitur oppositum antecedentis, scilicet Deus non gratis acceptat. Ideo. n. dicitur gratis acceptare: quia si nō ex debito, ita q̃ Deus sit debitor alteri, nec acceptat propter merita, sed econtra acceptatio est causa q̃ creatura mereatur, veruntamen licet Deus nulli sit debitor, tamen debitum reddit habenti gratiam finalem dum dat gloriā. Quomodo autem Deus reddat debitū sine hoc q̃ sit debitor, ostendit prima parte. q. 21. arti. 1. ad tertium vbi ait. Vnicuique debetur quod suum est, dicitur autem esse suū alicuius quod ad ipsum ordinatur, sicut seruus est Domini, & non econtra. Nam liberum est quod sui causa est. In nomine igitur debiti importatur ordo exigentię vel necessitatis alicuius, ad quod ordinatur. Est autem duplex ordo considerandus in rebus. Vnus quo aliquid creatum ordinatur ad aliud creatum, sicut partes ordinantur ad totum, & accidētia ad subſtantias, & vnaquęque res ad suū finem. Alius est ordo quo oīa creata ordinantur in Deum. Sic igitur debitum dupliciter attendi potest in operatione diuina, aut secundum q̃ aliquid debetur Deo, aut secundum q̃ aliquid debetur creaturæ, & vtroque modo Deus reddit debitum. Debitum. n. est Deo, vt illud impleatur in rebus, quod eius sapiētia, & voluntas habet, & quod suam

bonitatem

Probatio ad primum ad secundum

Probatio ad tertium pro quo habet charitas respectu effectus gratuiti.

In rebus creatis, ordo duplex.

bonitatem manifestat,& secundum hoc iustitia Dei respicit decentiam ipsius secundum q̃ reddit sibi quod ei debetur. Debitum etiam est alicui rei q̃ habeat illud ad quod ipsum ordinatur,sicut homo q̃ habeat manus,& q̃ ei alia animalia seruiant, & sic etiam Deus iustitiam operatur, quando dedit vnicuique, quod ei debetur secundum rationem suæ naturæ,& conditionis,sed hoc secundum debitum dependet à primo:quia hoc vnicuique debetur,qđ est ordinatum ad ipsum secundum ordinẽ diuinæ sapientiæ,& licet Deus debitum hoc modo det alicui,nõ tamen ipse est debitor: quia ipse ad aliud non ordinatur,sed potius alia ad ipsum, & ideo quandoque iustitia dicitur in Deo condecentia suæ bonitatis,quandoque vero retributio pro meritis.Et vtrunque modum tangit Auselmus dicens. Cum punis malos iustum est,quia eorũ meritis conuenit,cum vero parcis malis iustum est: quia bonitati tuę condecens est.Hæc ille. Ex quibus patet quomodo Deus licet gratis acceptet creaturam habentem gratiam finalẽ, nec sit ei debitor, tamẽ dum dat ei gloriam reddit illi debitum ex iustitia: quia gloria sibi debetur: Vterius cum dicit arguens,omnia merita nostra inquantum eliguntur à gratia, vel procedunt à gratia Spiritus sancti,esse meritoria de condigno: vnde ibidem sic ait. Opus meritorium potest dupliciter considerari. vno modo secundum quòd procedit ex gratia Spiritus sancti: alio modo secundum quòd substantiam operis: Si.n.consideretur secundum substantiam operis,& q̃ procedat à libero arbitrio,sic non potest ibi esse meriti condignitas propter maximam inæqualitatem, sed est ibi condignitas propter quãdam æqualitatem proportionis, videtur.n.congruum, vt homini operanti secundum suam virtutem Deus recompenset sũ excellentiam suæ virtutis.Si autem loquamur de opere meritorio secundum q̃ procedit ex gratia Spiritus sancti, sic est meritorium vitæ æternæ ex condigno, sic.n.attenditur valor meriti secundum virtutem Spiritus sancti mouentis nos in vitam secundum illud Ioan.4. Fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam. Attenditur etiam pretium operis secundum dignitatem gratię,per quam homo consors effectus diuinæ naturæ adoptatur in filium, cui debetur hæreditas ex ipso iure adoptionis secũdum illud Rom.8. Si filij,& hæredes. Hæc ille. Ibidem etiam ostendit quomodo intelligenda sit auctoritas Apostoli. Non sunt condignę. Dicit.n. q̃ Apostolus loquitur de passionibus sanctorum secundum substantiam, & illo modo intelligendæ sunt cæteræ auctoritates. Ex quibus patet etiam quòd falsum est illud quod infert arguens.s.q̃ nullum opus nostrum sit cuiuscunque præmij ęt temporaliter apud Deum meritorium de condigno,nã loquamur de opere sm substantiam actus, & inquantum procedit à libero arbitrio, & hoc concedit S.Thom.eadem q.artic.1.vbi sic ait. Meritum & merces ad idem referuntur,illud.n.merces dicitur quod alicui recompensatur pro retributione operis vel laboris quasi quod dam precium ipsius: vnde sicut reddere preciũ iustum pro re accepta ab aliquo est actus iustitiæ, ita etiam recompensare mercedem operis vel laboris est actus iustitiæ, iustitia autem æqualitas quædam est, vt patet per Philosophum 5.Ethicor. & ideo simpliciter est iustitia inter eos,quorum est simpliciter æqualitas,eorum vero quorum non est æqualitas, non est iustitia simpliciter, sed quidam iustitiæ modus potest esse,sicut dicitur quoddam ius paternum vel dominatiuum, vt in eodem lib. dicit Philosophus,& propter hoc in his,in quibus est simpliciter iustum, est etiam simpliciter ratio meriti vel mercedis.In quibus autem est secundum quid iustum & no simpliciter in his etiam nõ simpliciter est ratio meriti, sed sm quid inquantum saluaturubi iustitiæ ratio, sic.n.filius meretur aliquid à Patre,& seruus à Domino.Manifestum est autem q̃ inter Deum, & hominem est maxima inæqualitas, in infinitum enim distant,& totum quod est hominis bonum est à Deo: vnde non potest hominis ad Deum esse iustitia secundum absolutam æqualitatem,sed secundũ proportionem quandam inquantum.s.vterque operatur secundum modum suum,modus autem,& mẽsura humanæ virtutis est à Deo homini, & ideo meritum hominis apud Deum esse non potest nisi secundum præsuppositionẽ diuinæ ordinationis,ita scilicet,vt id homo consequatur à Deo per suam operationem quasi mercedem, ad qđ Deus eius virtutẽ operandi deputauit,sicut etiam res naturales quæ consequuntur per proprios motus, & operationes,ad quod à Deo sunt ordinatę. Hæc ille.Ex quibus patet, quòd secundum eum à voluntate Dei acceptante, & ex eius ordinatione prouenit,q̃ actus creaturę sit apud Deum meritorius, loquendo de actu considerato secundum substãtiam suam,sic.n.est meritorius de congruo ex ordinatione Dei, cum quo tamen stat q̃ actus creaturæ secundum q̃ procedit ex gratia Spiritus sancti est condignus præmio æterno. Vnde si Deus illam ordinationem mutaret per impossibile vel possibile,nunquam illã qualitatẽm quam dicimus gratiam, vel charitatẽm alicui conferret, eo enim casu quo cõferret,iam signum esset indeficiens,q̃ illud ad præmium acceptaret æternum. Ad tertiã probationẽ principalis antecedentis dicitur q̃ nullo modo actus charitatis posset à Deo præmiari sufficienter aliquo præmio minori quàm sit vita æterna, sufficienter inquãm ex parte, id est cõdigne,& proportionate actui,qui ad vltimum finem proportionatus est formaliter. Et ad phobationem dicit S. Thom.prima secundæ q.114.arti.3. Ad secundum. Gratia (inquit) Spiritus sancti,& si non sit æqualis gloriæ in actu, est tamen æqualis in virtute, sicut, & semen arbori, in quo est virtus ad totam arborem. Et similiter per gratiam inhabitat hominẽ Spiritus sanctus, qui est sufficiens causa vitę ęternæ.Vnde & dicitur pignus nostræ hæreditatis secundæ ad Corinth.1. Aliter respondetur 2.sent.dist.27.q.1.arti.3.ad secundum dicens. Non requiritur ad condignitatem iustitiæ distributiuę æqualitas quantitatis,sed proportionis tantum.Secũdum autem quantitatis æqualitatem ex actibus virtutum vitam æternam ex condigno non meremur, non.n.tãtum bonum est in quantitate actus virtutis quantum præmium gloriæ,qđ est eius finis,secundum autem æqualitatem proportionis ex condigno meremur vitam æternam. Attenditur enim æqualitas proportionis,quando æqualiter se habet hoc ad illud,sicut aliud ad alterum,non autem maius est Deo vitam æternam tribuere quàm nobis actum virtutis exhibere,sed sicut hoc congruit huic,ita illud illi, & ideo quędã proportionis æqualitas inuenitur inter Deũ præmiantem & hominem merentem, dum tamen præmium referatur ad idem genus,in quo est meritum, vt si præmiũ est, quod omnem naturæ humanę facultatem excedit sicut vita æterna;meritum etiam sit per talem actum,in quo fulgeat bonum illius habitus,qui diuinitus infunditur Deo nos consignans.Hæc ille.Ad confirmationem dicitur q̃ tale præmium non est finis proportionatus actui charitatis, cum sit quædam inchoatio gloriæ.Vnde licet talis actus si respiciamus ad eius substantiam,sufficienter & condigne præmiaretur citra redditionem gloriæ, non tamen inquatum est ex speciali influxu Spiritus sancti. Ad tertium principale negatur antecedens.Ad cuius primam probationem dico q̃ volũtas sine charitate potest habere actum eiusdem speciei in genere naturę cum actu charitatis,sed non in genere moris, & hoc licet ostensum sit esse de mente S.Tho. superius adhuc ostenditur: nam ipse 3.sentent dist.23.q.3. artic.1.Ad tertiam quæstionem dicit sic. Differentia habituum pensanda est ex actibus, contingit autem aliquos actus dupliciter considerari, vel secundum speciem naturæ,vel secundum speciẽ moris,& quandoque conueniunt secundum speciem quantum ad vnum dictorum, & differunt secundum aliud, sicut occidere nocentem, & innocentem,non differunt secundum speciẽ naturæ,sed secundum speciem moris: quia vnum est actus vitij.s.homicidium,& aliud actus virtutis.s.iustitiæ, sed occidere latronem, & verberare,sunt actus diuersi secundũ speciem naturæ, & conueniunt secundum speciem moris, quia sunt actus iustitiæ.Si ergo actus fidei formatæ,& informis considerentur secundum speciem naturę,sic sunt idem specie, quia speciem naturalem habet actus ex obiecto proprio. Si autem considerentur secundum esse moris, tunc differunt sicut completum, & incompletum in eadem specie, sicut actus quo quis facit iusta non vt iustus,& qui facit iusta,vt iustus,& similiter fides formata, & informis in specie

Opus meritorium dupliciter considerari potest.

Lect 6. Capite.7.

Lect 4.c.1.

Actus dicitur esse consideratus ut potest.

cie naturæ sunt idem penitus,sed in specie moris differũt, non quasi in diuersis speciebus existentes, sed sicut perfectum,& imperfectum in eadem specie,sicut dispositio, & habitus.Hæc ille. Ita dico in proposito,quòd licet charitas non possit esse informis, tamen actum eiusdem speciei elicit quis sine charitate, & cum charitate in genere naturæ, non autem in genere moris.Secundo dicitur q̃ nunquam actus dilectionis Dei sine charitate est æque bonus, sicut actus ex charitate elicitus: vnde S. Thom.prima secundæ q.114.artic.2. Ad secundum dicit sic. Homo sine gratia non potest habere opus æquale operi quod ex gratia procedit: quia quanto est perfectius principium actionis,tanto est perfectior actio.Hęc ille.Item 2.sent.dist.5.q.2.ar.1. ad primum dicit. Quamuis liberum arbitrium de se possit in substantiam actus, non tamen in formam eius, per quam est meritorius. Similiter 3.sent.dist.18.q.1.artic.3. ponit q̃ actus extra charitatem est quantum ad substantiam actus similis actui charitatis meritorio. Item prima secundæ.q.119.artic.3.ad primum, Charitas (inquit) diligit Deum super omnia eminentius quàm natura, natura enim diligit Deum super omnia, prout est principium, & finis boni naturalis, charitas autem secundum q̃ est obiectum beatitudinis, & secundum hoc habet quandam societatem spiritualem cum Deo, addit etiam charitas super dilectionem,sicut & quilibet habitus virtutis addit supra actum bonum,qui sit ex sola naturali ratione hominis virtutis habitum non habentis. Hæc ille.Item 3.sent.similiter ostendit dist. 27.q.2.artic.4.quæstiuncula tertia quomodo charitas est forma aliarum virtutum,sicut prudentia est forma virtutum moralium. Vnde sicut in omni virtute morali est quædam figillatio prudentię,& similiter in quolibet actu virtutis moralis, ita charitas in actibus aliarum virtutum imprimit formam: vnde ibidem ad secundum sic ait. Inferiores vires non perficiuntur perfectione virtutis nisi per participationem perfectionis à superioribus, cum autem superiora sint formalia respectu inferiorum quasi perfectiora, quod participatur in inferioribus à superioribus formale est.Vnde ad perfectionem virtutis in aliqua potentia tot formæ exiguntur, quot superiora sunt respectu potentiæ illius,sicut ratio superior est quàm concupiscibilis quasi ordinans ipsam, & ideo prudentia q̃ est perfectio rationis est forma tęperantiæ, quæ est in concupiscibili. Similiter voluntas est superior ratione secundum q̃ actus rationis consideratur, vt voluntarius & meritorius,& ideo charitas est forma prudentię,& temperantiæ.Similiter essentia animæ est superior voluntate inquantum ab ea voluntas, & aliæ omnes vires animæ fluunt, & ideo gratia, quæ est perfectio essentiæ animæ constituens animam in esse spirituali est forma charitatis,& prudẽtiæ, & temperantiæ,nec charitas esset virtus sine gratia; sicut nec prudentia sine charitate,loquendo de virtutibus infusis ordinatis ad merendum,neque temperantia sine charitate,& prudentia. Hæc ille.Idem ponit in eodem 3.sent. dist.23.q.3.artic.1.quæstiuncula prima.Vires (inquit) motæ à voluntate duo ab ea recipiunt,primo formã aliquam ipsius secundum q̃ omne mouens & agẽs imprimit suam similitudinem in motis & patientibus ab eo,hæc autẽ forma vel est secundum formam ipsius voluntatis secundum q̃ omnes vires motæ à voluntate ipsius participant libertatem, vel secundum habitum perficientem voluntatem quæ est charitas,& sic omnes habitus,qui sunt in viris.motis à voluntate charitate perfecta participant formam charitatis.Hæc ille. Idem ponit secunda secundæ.q.23. arti.8. vbi sic dicit.In moralibus forma actus principaliter attenditur ex parte finis,cuius ratio est: quia principium moralium actuum est voluntas,cuius obiectum est quasi forma & finis, semper autem forma actus consequitur formam agentis: vnde oportet in moralibus illud quod dat actui ordinem,det etiam ei,& formam. Manifestum est autem q̃ per charitatem ordinantur actus aliarum virtutum ad vltimum finem,& secundum hoc ipsa dat formam actibus omnium aliarum virtutum. nam & ipsę virtutes dicuntur in ordine ad actus formatos. Hæc ille.Et ibidem ad primum dicit. Charitas dicitur esse forma aliarũ virtutum, non quidem exemplariter, aut essentialiter, sed effectiue inquantum,s.formam imponit omnibus secundũ modum prædictum. Hæc ille.De hoc dictum est in tertia conclusione satis. Si autem quæritur quæ est illa forma,videtur q̃ non est nisi relatio quædam, & respectus ad tale vel tale obiectum, vel ad circunstantias,vel ad finem vltimum, vt est forma quam imprimit gratia ipsi actui,per quam dicitur meritorius.Vnde cum dicit S.Thom.q̃ meritorantia habet tot formas,quot habet habitus superiores,intelligo q̃ actus temperantiæ formam propriam habet inquãtum habet ordinem ad proprium obiectum,aliam formam habet inquãtum habet ordinem ad obiectum charitatis, aliã inquantum habet habitudinem meriti respectu habitudinis,& sic de cæteris.Tunc ex prælibatis dicitur ad illã probationem, q̃ voluntas sine charitate non potest habere actum in genere moris æque bonum, & formatum,& circunstantionatũ sine habitu charitatis vel gratiæ sicut cum illo habitu, nec ille actus erit æqualiter in potestate sua sicut cum habitu: vt scilicet prompte, delectabiliter,& intense illum eliciat. Nec valet quod ibidem dicitur, quòd Deus posit &c.Dico.n.cõformiter ad dicta in prima conclusione,quòd licet Deus quemcunque,& qualemcunque actum elicit voluntas quantumcunque habituata posset se solo in voluntate ponere, tamen si voluntas se haberet mere passiue talis actus non est voluntarius, nec meritorius,nec laudabilis. Si autem voluntas se haberet ibidem actiue sine habitu, ipsa non eliceret illum complacenter nec virtuose, cum non esset ibi factus quasi connaturalis per habitum superadditum, nec ille actus, vt procederet ab ea, haberet illam formam vltimam respectiuam,qua dicitur formaliter meritorius: quia non haberet fundamentum,nec terminum sufficienter,& per consequens nec mereretur per illum: vnde vel oporteret q̃ Deus efficeretur forma habitualis voluntatis, vel ille actus non erit perfectus,nec virtuosus.Ad illud etiam quod additur & quæritur. vnde est q̃ actus elicitus à voluntate informata charitate &c. Dicitur secundum S.Thom.2.sent.dist.27.q.1. artic.3.ad tertium.In hoc autem aliquis apud Deum meretur,in quo etiam vitæ laudabilis apud homines cõstituitur. Et quia voluntas perfecta per habitum potest elicere actum sibi imputabilem ad laudem: quia scilicet prompte & delectabiliter illum eliciet,non autem sine habitu: quia licet Deus concurrat cum ea ad producendum actum quęcunque perfectum,tamen si ipsa non sit habituata non eliciet illũ delectabiliter nec prompte,ac per hoc nec laudabiliter, ideo licet voluntas sine charitate comproduceret Deo actum quantumcunque perfectum, sicut ex parte sua actum imperfecte nec virtuose produceret, ita nec per illum constitueretur laudabilis,aut mereretur proprie loquendo,licet etiam talem actum Deus acceptaret,hoc nõ esset ex aliqua dignitate elicientis actum,& ideo alius modus meriti esset, si tamen esset,quàm ille de quo sancti loquuntur. Meritum.n.secundum S.Thom.3.sent. dist.18. q.1.artic.4.quæstiuncula prima est operatio eius qui iustitiam partitur, secundum quam facit suum.d quod est sibi reddendum, talis autem non sic faceret cum non virtuose ageret, & principalis defectus esset: quia ille actus improportionatus esset tanto fini ex parte hominis. Tria.n. requiruntur ad meritum, vt dicit S.Thom.3.sent. dist.18. q.1.artic.2.scilicet vt ille qui dicitur mereri sit in statu acquirendi mercedem,& non in termino. Secundo q̃ sit dominus suæ actionis, alijs per suam actionem non dignificatur ad aliquid habẽdum nec laudatur, ideo agẽtia per necessitatem naturæ,vel per violentiam non merent. Tertio q̃ actio æquipararetur mercedi secundum æqualitatem proportionis quæ requiritur in iustitia distributiua,secundum quam Deus præmia æterna partitur. Constat autem q̃ talis voluntas, quæ sic moueretur à Deo nec esset habituata, non haberet plene actum in sua potestate, nec esset domina suæ actionis.ideo secunda conditio ibi deficeret. Ad secundam probationem antecedentis principalis negatur cõsequentia, non.n.sufficit ad rationem meriti proprie dicti,vt nunc loquimur,q̃ sit actio accepta à Deo ad vitam æternam, nisi sit in potestate agentis eam quod esse habitu esse non possit, secundum.n.q̃ dicit S. Thom. de virtutibus q.1.artic.1.Habitus indigemus ad operandum

prompte

prompte sine inquisitione, firmiter sine variatione, delectabiliter sine rebellione. Ad tertiam dicitur vt prius ꝙ nullus habitus creatus est ratio ꝙ Deus acceptet animam, immo ex hoc ꝙ acceptat eam dat ei donum supernaturale, quo digna fiat, & proportionata fini, ad quem præordinauit eã. Cõcedo igitur ꝙ animam nudam, vel ét habentem actum elicitum sine charitate posit acceptare, & velle illi conferre quod vellet, tamen ille actus non esset meritorius proprie loquendo: quia non æquipararetur mercedi, quod tamen requiritur ad perfectam rationem meriti, vt dictum fuit iterum: quia secundum ꝙ dicit S. Thom. prima secundæ q. 114. artic. 2. Actus rei non ordinatur diuinitus ad aliquid excedens proportionem virtutis, quæ est principium actus, hoc n. est ex institutione diuinæ prouidentię, vt nihil agat vltra suam virtutem; vita autem æterna est quoddam bonum excedens proportionem naturæ creatæ: quia excedit cognitionem, & desiderium eius secundum illud primæ Corinth. 2. Nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit, & inde est ꝙ nulla creatura est sufficiens principium actus meritorij vitæ æternę, nisi superaddatur aliquid supernaturale diuinum quod dicitur gratia. Hæc ille. Ad primum Scoti cõceditur ꝙ nulla creatura est ratio diuinæ acceptationis, vt in probationibus conclusionum dictũ est, sed dicitur ꝙ nullus actus est formaliter dignus vita æterna, nec aliqua persona formaliter digna beatitudine nisi eleuetur per gratiam creatam, ideo argumenta non procedunt contra conclusiones nisi velint probare, ꝙ nulla creatura reddit personam formaliter dignam æterna beatitudine. Et tunc ad primum dicitur, ꝙ licet gratia creata sit contingens, cum hoc ſtat ꝙ reddat personam formaliter dignam æterno præmio à Deo æternaliter volito tali personæ, quamuis talis habitus non sit ratio productiua actus æterni, immo effectus eius. Ad secundum dicitur, ꝙ diuina voluntas non necessario fertur super aliquod obiectũ creatum necessitate absoluta, tamen cum hoc ſtat ꝙ aliquod donum creatum eo facto quo est in aliquo, reddat illud dignum diuino amore spiritualiter glorificatiuo, ita ꝙ quantum in se est habet reddere subiectum suum taliter amabile, licet non actu dilectum forte ad vitam æternam. Ad tertium dicitur, ꝙ licet Deus posset acceptare creaturam rationalem in puris naturalibus cõstitutam ad vitam æternam, tamen ipsa taliter nuda non esset formaliter digna tãto bono, nec ei proportionata, sicut dato aliquo corpore quod non esset grauis nec leue nec de natura cœlesti, illud posset perpetuo detineri sursum, non tamen esset hoc suæ naturæ cõdigna, aut proportionatum, nisi daretur sibi grauitas, aut leuitas, aut natura grauis, aut leuis, & sic patet quòd argumenta non procedunt. Ad argumenta Aureoli contra tertiam conclusionem respondetur. Et primo ad argumenta pro loco facta, ad quorum primum negatur minor, anima. n. prius est grata Deo, & Deo accepta, & dilecta ab eo quàm habeat huiusmodi donum supernaturale, & hoc nõ formaliter aliquo, quod sit in ipsa, sed actu diuinę voluntatis quo vult tali animæ bonum æternum pro tali mensura, & vult eidem conferre determinato tempore aliquid quo sit formaliter digna tali bono æterno, vt prius dictum fuit.

In quæstione præcedẽn. ad ar. Gregor.

Vnde anima dicitur Deo grata formaliter per illud donũ creatum, sed per diuinam acceptationem dicitur ei grata denominatione sumpta ab extrinseco, Dei. n. gratuita acceptatio dicitur gratia, secũdum ꝙ habetur de veritate. q. 27. artic. 1. Et 2. sent. dist. 26. dicit S. Doctor. Quia nomine gratiæ aliquid increatum significari potest. ipsa diuina acceptatio, vel etiam donum increatum, quod est Spiritus sanctus. Hęc i le. Ad secundum negatur minor, non. n: Deus de nouo diligit creaturas, sed æternaliter dilexit omnia quę diligit. Et hoc ponit S. Doctor prima parte q. 20. artic. 2. ad secundum. Amare n. seu diligere non est aliud quàm velle bonum alicui, vt idem dicit ibidem artic. 2. & 4. Et ideo cum Deus ab æterno voluerit creaturis bona quæ proponebat eis conferre, sine illud bonum sit esse, siue alia perfectio superaddita quæcunque illa sit, pro totali tempore vel mensura tali Deus æternaliter dilexit creaturas, tam dilectione charitatiua quàm generali, & ideo arguens falsum supponit. ſquòd Deus actu diuinæ dilectionis nouiter transferat super creaturas, hoc. n. verum non est, cum dicat Apostolus

quæſt. 1. artic. 1.

ad Ephes. 1. Elegit nos ante mundi cõstitutionem. Dilectio autem in Deo secundum rationem prior est electione ſm ꝙ probat S. Doctor prima parte. q. 23. arti. 4. conceditur tamẽ ꝙ ex Dei æterna dilectione, qua æternaliter dilexit creaturas tali tempore datur bonum creaturæ secundum ꝙ sapientia sua disposuit, & ipse æternaliter voluit. Ad tertium negatur minor, sicut. n. dicit S. Doctor prima parte q. 20. artic. 2. & 23. artic. 4. Voluntas in nobis diligendo non causat bonum, sed ex bono præexistentię incitamur ad diligendum, voluntas autem Dei, qua vult bonum alicui diligendo est causa ꝙ illud bonum ab illo habeatur. Et cum probatur: quia tunc omnes creaturæ immutabiliter profluerent in esse, negatur consequentia, secundum. n. quòd dicit S. Thom. 1. parte. q. 19. arti. 8. ad tertium. Posteriora habent necessitatem ſm modum priorum: vnde ea quæ fiunt voluntate diuina talem necessitatem habent, qualẽ Deus vult ea habere. ſ. vel absolutam vel conditionalem tantum, & sic non omnia sunt necessaria absolute. Hæc ille. Et de verit. q. 23. artic. 5. dicit. Oportet (inquit) patiens assimilari agenti, & ideo si agens sit fortissimum, erit similitudo effectus ad causam agente perfecta. Si autem sit debile erit similitudo imperfecta, sicut propter fortitudinem virtutis formatiuę in semine filius assimilatur patri, non solum in natura speciei, sed etiam in multis accidentibus, econtrario vero propter debilitatem prædictę virtutis deficit prædicta assimilatio, voluntas autem diuina est agens fortissimum: vnde oportet eius effectum ei omnibus modis assimilari, vt non solum fiat illud, quod Deus vult fieri, quod est etiam quasi assimilari secundum speciem, sed vt fiat illo mõ quo Deus vult illud fieri, vt necessario, vel contingẽter cito, vel tarde, quod est quasi quædam assimilatio secundum accidentia, & hunc quidem modũ rebus diuina voluntas præfigit ex ordine suæ sapiẽtiæ. Hæc ille. Et ibidem ad primum dicit. Ex voluntate non sequitur aliquid eo modo, quo voluntas habet esse, sed eo modo quo voluntas disponit: vnde argumentum istud solum tenet in causis naturalibus, & non in voluntarijs. Ad argumenta secundo loco facta nunc dicitur, quòd Deus nihil necessario vult necessitate absoluta nisi suam bonitatem, vt probat S. Thom. prima parte. q. 19. articulo 3. Et de veritate quę ſt. 23. arti. 4. ac per hoc nullam formam creatam necessario vult, aut diligit, aut complacet in ea. Et cum probatur quòd immo.

Nil prędestinatum præsciri. Deus actus.

Dicitur ad primam probationem, conceditur maior, & minor, sed totum argumẽtum non probat nisi quòd Deus necessario diligit virtuosum, & existentem in charitate supposito ꝙ aliquis sit talis, sed non probat necessitate absoluta, quòd Deus diligit charitatem vel charum nec iustitiam aut iusum, loquendo de creatis habitibus aut habituatis non. n. necessario Deus vult eis esse, ac per hoc nullum tale necessario diligit. Ad secundum negatur similiter minor loquendo de iustitia vel virtute creata nisi intelligatur necessitas, aut immutabilitas ex suppositione. Ad tertiũ per idem. Ad quartum negatur maior. Non. n. est simile quia amor Dei causat in re dilecta bonum quod diligit, non autodium Dei, quod causat peccatũ quod odit, minor etiam negatur qa Deus odit aliquos antequam aliquid boni aut mali egerunt, vt patet de Esaũ, & ideo consimiliter diligit aliquos antequam quicquã boni, aut acceptabilis, aut gratificum habeant, concedo tamen quòd sicut posito actu vitioso Deus eum odit necessario necessitate suppositionis, ita posita gratia, quæ est quædam participatio diuinæ naturæ, Deus eam necessario diligit charitatiue modo prędicto necessitatis. Ad argumentum factum in pede quæstionis hunc dicitur, dicit enim S. Thom. de veritate. q. 26. artic. 7. Ad sextum, ꝙ nulla creatura simpliciter est anima. Christi nobilior, sed secundum quid omne accidens animę eius est ea nobilius inquantum comparatur ad ipsam vt forma eius, vel potest dici quòd gratia inquantum creatura non est nobilior anima Christi; sed inquantum est quædam similitudo diuinæ bonitatis expressior quàm similitudo naturalis, quæ est in anima Christi. Hæc ille. Et eodem modo potest dici de charitate. Eandem solutionem ponit primo sent. dist. præsenti. q. 1. artic. 1. ad sextum. Dicendum (inquit) quòd nobilitas aliquorum potest attendi dupliciter, scilicet vel simpliciter vel secũdum quid, dicitur autem simpliciter

Nobilitas pliciter & di pond.

simpliciter dignius esse quod secundum suum esse est nobilius, & hoc modo anima Christi, & anima cuiuslibet iusti est nobilior quàm charitas creata, quæ habet esse accidentis, sed secundum quid charitas est nobilior quàm anima Christi, in quolibet enim genere actus est nobilior potentia quantum ad illud genus: vnde sicut albedo corporis Christi quantum ad hoc esse, quod est esse album, est nobilior quàm sit corpus Christi: ita & scientia eius creata est nobilior quàm anima eius quantum ad hoc, quod est esse scientem, quod est esse secundum quid, & similiter charitas quantum ad tale esse: quia se habet in illo esse ad animam Christi, sicut actus ad potentiam. Et hæc de quæstione dicta sufficiant.

DISTINCTIO XVII.

QVAESTIO II.

Vtrum charitas augeri possit.

IRCA decimamseptimam distinctionem quæritur. Vtrum charitas possit augeri. Et arguitur quòd non: quia nullum simplex, & inuariabile potest augeri, sed charitas est huiusmodi. igitur &c. maior patet: quia augeri est variari, & moueri, & maius fieri, quod repugnat simplici, minor patet: quia charitas est quędam forma accidentalis, modo forma simplex est & inuariabilis secundũ auctorem sex principiorũ.

In oppositum arguitur per magistrum, & sanctos.

Lib. 2.

IN hac quæstione erunt duo articuli. In primo videbitur an & quomodo charitas augetur. In secũdo an possit augeri in infinitum. Circa primum sit ista prima conclusio. Charitas creata potest augeri, probatur per August. super Ioan. qui dicit quòd charitas meretur augeri, vt aucta mereatur perfici. Item omne illud in quo progressus attenditur secundum diuersos gradus augetur, sed charitas est huiusmodi. Nam dicit August. Charitas cum fuerit nata nutritur, cum nutrita fuerit roboratur, cum fuerit roborata perficitur. Item charitas diuiditur in charitatem incipientem, proficientem, & perfectam, vt recitatur tertio sent. dist. cap. vltimo. Secunda conclusio. Licet intensio alii quarum qualitatum fiat per remotionem cõtrarij, tamen intensio charitatis non fit illo modo. Istam ponit S. Tho. 1. sent. dist. 17. q. 2. artic. 2. Ad tertium vbi sic ait. Non est de ratione intensionis alicuius qualitatis ꝙ fit per remotionem à contrario, sed hoc accidit qualitati secundum quòd est in subiecto participante contrarium, sed hoc est de necessitate intensionis, quòd qualitas educatur de imperfecto ad perfectum, sicut patet de diaphano in quo nihil est contrarium luci, quòd potest lumen intendi secundum crementum virtutis illuminantis, hæc autem imperfectio est de potentialitate ipsius naturæ, quæ subijicitur perfectioni & actui &c. Ibidem etiam dicit arguendo, ꝙ augmẽtum charitatis potest esse in illis, in quibus nihil est de contrario charitatis, sicut in Angelo & in homine in statu innocentiæ. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd intensio charitatis non prouenit ex remotione contrarij, sicut in aliquibus qualitatibus contingit, vt ipse ostendit de veritate. q. 8. articul. 14. Sciendum (inquit) quòd formarum quædam sunt vnius generis, quædam diuersorum. Formæ quidem quæ sunt diuersorum generum, diuersas potentias respicunt, cum vnitas generis ex vnitate materiæ

Quinto Metaphyſic. text. 13 & 10. Simpli. &c., ponit.

siue potentiæ procedat secundum Philosophum: vnde possibile est vnum subiectum simul perfici diuersis formis diuersorum generum; quia tunc vna potentia determinabitur ad diuersos actus, sed diuerse, sicut si aliquod corpus est simul album, & dulce, albedo enim inest ei secundum quòd participat de natura diaphani, dulcedo autem secundum naturam humidi. Formæ vero quæ sunt vnius generis vnam potentiam respiciunt siue sint contrariæ, vt albedo & nigredo, siue non, vt triangulus, & quadratum. Hæ igitur formæ in subiecto tripliciter esse dicuntur: vno modo in potentia tantum, & sic sunt simul: quia vna potentia est contrariorum, & diuersarum formarum vnius generis: alio modo secundum quòd sunt in actu imperfecto, vt cum sunt in fieri, & sic etiam simul esse possunt, vt patet cum aliquis dealbatur, tunc enim toto dealbationis tempore albedo est, vt in fieri, nigredo vero vt in corrumpi, tertio modo, vt in actu perfecto, vt cum iam est albedo in termino dealbationis, & sic impossibile est duas formas vnius generis esse simul in eodem subiecto, oporteret enim eandem potentiam ad diuersos actus terminari, quod est impossibile, sicut & vnam lineam ex vna parte terminari ad diuersa puncta. Hæc ille. Ex quibus patet quòd formæ contrariæ possunt secundo modo, & primo modo simul esse, & quomodo in talibus ad diminutionẽ vel corruptionem succesiuam vnius augetur alia, quod est intentum. Pro ista conclusione facit quod dicit Sanctus Thom. quarto sent. distinct. 17. q. 1. artic. 5. q. 3. Triplex (inquit) est modus formarum. Quædam enim formæ sunt, quæ recipiunt magis & minus secundum elongationem à contrario, & secundum accessum ad causam propriam, sicut albedo, & ideo talis forma successiue recipitur in subiecto, & postquam recepta est intenditur, & remittitur. Quædam autem forma est, quæ non recipit magis, & minus nec sic nec sic: quia impositio eius in individuali consistit, sicut forma substantialis, & talis forma nec recipitur successiue in subiecto, nec intenditur aut remittitur postquam susceptа fuerit. Quædam autem forma medio modo se habet: quia non recipit magis; & minus secundum elongationem à contrario, eo quòd nullo modo suo contrario miscibilis est, & in hoc conuenit cum forma substãtiali, sed tamen suscipit magis, & minus quantum ad accessum ad suam causam, sicut patet de luce, & ideo talis forma non recipitur successiue, sicut nec forma substantialis, sed tamen postquam inest, potest intendi, & remitti, sicut forma accidentalis contrarium habens; & talis forma est gratia: quia nullam commixtionem patitur cum suo oppositо, eo quòd suum oppositum magis habet naturam priuationis quàm alicuius positionis, sicut & tenebra, & ideo oportet quòd recipiatur subito in subiecto, & tamen potest intendi & remitti secundum accessum ad gratiæ causam. Hæc ille. Tertia conclusio est. Charitas non potest augeri istomodo quòd charitas adda tur charitati, probatur ista conclusio secundum Sanctum Doctorem primo sent. dist. 17. q. 2. artic. 2. In omni (inquic) additione oportet intelligere duo diuersa, quorum vnum alteri additur, h autem intelligantur duæ charitates, aut intelliguntur diuersæ secundum speciem, aut secundum numerum, constat ꝙ non secundum speciem, cum omnes charitates sint in eadem specie virtutis, diuersitas autem secundum numerum est ex diuersitate materiæ, sicut hęc albedo differt in numero ab illa, quæ est in diuerso subiecto: vnde non potest qualitas addi qualitati nisi per hoc quòd solum subiecto additur, charitas autem quæ ponitur addi nunquam fuit in aliquo subiecto ante quam in isto, & secundum hoc quod est in isto non differt numero ab aliqua charitate in eodem existente, vt probatum est: vnde nullo modo est intelligere additionẽ. Hæc ille. Eandem rationem facit prima secundæ. q. 52. articul. 2. arguit enim sic. Si enim per additionem intelligetur huiusmodi augmentum in formis, hoc non posset esse nisi vel ex parte ipsius formæ, vel ex parte subiecti. Si autem ex parte ipsius formæ iam dictum est quòd talis additio vel subtractio speciem variaret, sicut variatur species coloris quãdo de pallido fit album. Dicit enim Philosophus octauo Metaphysicæ, quòd species rerum sunt sicut numeri, in quibus additio vel diminutio variat speciem, si vero huiusmodi additio intelligatur ex parte subiecti, hoc non potest esse nisi, vel quia alia pars subiecti recipit formã, quam prius non habebat, vt si dicatur frigus crescere in homine, qui prius frigebat in vna parte quando iam in pluribus partibus friget, vel quia aliquod aliud subiectum additur participans eandem formam, sicut si calidum adiungatur calido, vel album albo, sed secundum vtrunque istorum duorum modorum non dicitur aliquid magis album, sed maius. Hæc ille.

Modus formarũ triplex

Tenet Scot. dist. 17. q. 3. ꝙ realitas posit ua quę erat in charitate: minori eadẽ realiter manentia maiori, nec tamen est tota realitas, realitas maioris. Greg dist. 17. q. 2. affer. 1. ideo talis forma non recipitur successiue, sicut nec forma substantialis, sed tamen postquam inest, potest intendi, & remitti, sicut forma accidentalis contrarium habens; & talis forma est gratia: quia nullam commixtionem patitur cum suo oppositо, eo quòd suum oppositum magis habet naturam priuationis quàm alicuius positionis, sicut & tenebra, & ideo oportet quòd recipiatur subito in subiecto, & tamen potest intendi & remitti secundum accessum ad gratiæ causam. Hæc ille. Tertia conclusio est. Charitas non potest augeri istomodo quòd charitas adda tur charitati, probatur ista conclusio secundum Sanctum Doctorem primo sent. dist. 17. q. 2. artic. 2. In omni (inquic) additione oportet intelligere duo diuersa, quorum vnum alteri additur, h autem intelligantur duæ charitates, aut intelliguntur diuersæ secundum speciem, aut secundum numerum, constat ꝙ non secundum speciem, cum omnes charitates sint in eadem specie virtutis, diuersitas autem secundum numerum est ex diuersitate materiæ, sicut hęc albedo differt in numero ab illa, quæ est in diuerso subiecto: vnde non potest qualitas addi qualitati nisi per hoc quòd solum subiecto additur, charitas autem quæ ponitur addi nunquam fuit in aliquo subiecto ante quam in isto, & secundum hoc quod est in isto non differt numero ab aliqua charitate in eodem existente, vt probatum est: vnde nullo modo est intelligere additionẽ. Hæc ille. Eandem rationem facit prima secundæ. q. 52. articul. 2. arguit enim sic. Si enim per additionem intelligetur huiusmodi augmentum in formis, hoc non posset esse nisi vel ex parte ipsius formæ, vel ex parte subiecti. Si autem ex parte ipsius formæ iam dictum est quòd talis additio vel subtractio speciem variaret, sicut variatur species coloris quãdo de pallido fit album. Dicit enim Philosophus octauo Metaphysicæ, quòd species rerum sunt sicut numeri, in quibus additio vel diminutio variat speciem, si vero huiusmodi additio intelligatur ex parte subiecti, hoc non potest esse nisi, vel quia alia pars subiecti recipit formã, quam prius non habebat, vt si dicatur frigus crescere in homine, qui prius frigebat in vna parte quando iam in pluribus partibus friget, vel quia aliquod aliud subiectum additur participans eandem formam, sicut si calidum adiungatur calido, vel album albo, sed secundum vtrunque istorum duorum modorum non dicitur aliquid magis album, sed maius. Hæc ille.

Item magis ad propositum secunda secundæ. q. 24. ar. 5.

sic arguit. Omnis additio est alicuius ad aliquid: vnde in omni additione oportet saltem præintelligere distinctionem eorum, quorum vtrum additur alteri ante ipsam additionem. si igitur charitas addatur charitati, oportet præsupponi charitatem additam, vt distinctam à charitate cui additur, non quidem ex necessitate secundum esse, sed saltem secúdum intellectum, posset enim Deus etiam quantitatem corporalem augere addendo aliam magnitudinem non præexistentem, sed tunc creatura, quę quámuis non fuerit prius in rerum natura, hét tamé in se vnde eius distinctio intelligi posit à quantitate cui additur. si igitur charitas addat charitati, oportet præsupponere ad minus secundum intellectum distinctionem vnius charitatis ab alia, distinctio aút in formis est duplex, vna quidem secundum speciem, alia autem secundum numerum, distinctio quidem secundum speciem in habitib. est secundum diuersitatem obiectorum, distinctio vero secundum numerum est secundum diuersitatem subiecti, pōt igitur contingere ꝙ aliquis habitus per additionem augeatur, dum extenditur ad quædam obiecta, ad quæ prius se non extendebat, & sic augetur scientia geometriæ in eo, qui de nouo incipit scire aliqua geometricalia, quæ prius nesciebat, hoc autem non pōt dici de charitate: quia ét minima charitas se extendit ad omnia illa quę sunt ex charitate diligenda, non ergo talis additio in augmento charitatis potest intelligi præsupposita distinctione secúdum speciem charitatis additæ ad eam, cui superadditur. Relinquitur ergo si fiat additio charitatis ad charitatem, ꝙ hoc sit præsupposita distinctione secundum numerum, quæ est secundum diuersitatem subiectiuorum, sicut albedo augetur per hoc ꝙ album additur albo, quamuis hoc augmento non fiat aliquid magis albū, sed in hoc proposito dici non potest: quia subiectum charitatis nō est nisi mens rationalis: vnde tale charitatis augmentum fieri non posset nisi per hoc ꝙ vna més rationalis alteri adderetur, quod est impossibile, quamuis etiam si esset possibile, tale augmentum faceret maiorem diligētem, non autem magis diligétem, relinquitur ergo ꝙ nullo modo charitas potest augeri per additionem charitatis ad charitatem. Hæc ille. Eandem rationem ponit de virtutib. q. 1. artic. 11. Secundo probatur sic ista conclusio per eum in 1. sent. vbi supra. Nam secundum Dionysium 5. cap. de diuinis nominibus, tantum distat inter ipsas diuinas participationes & participantes, ꝙ participatio quáto simplicior est, tanto est nobilior, participans vero quantum maiorem habet compositionem donorum participatorum, tanto nobilius est, sicut esse est nobilius ꝙ viuere, & viuere quàm intelligere, si vnum sine altero intelligatur, omnibus. n. esse oportet præeligere, sed quod habet plura ex his melius est, sed charitas est quædam participatio diuinę bonitatis. ergo quanto compositior est per additionem charitatis ad charitatem minus valebit. ergo si charitas augetur ꝑ additionem, quanto magis augetur, minus erit eligenda, hoc aút est inconueniens. ergo non augetur per additionem. Hæc ille. Tertio sic ibidem. Si simplex simplici addatur nihil magis efficit, vt probat Philosophus, sed charitas est quid simplex. ergo per additionem charitatis ad charitatem nō efficietur maior charitas. Hęc ille. Et hanc rōnem facit in locis prælegatis. Quarto arguit per dictum Arist. 4. Physi. & Commentatorem commento 86. vbi Commētator ait. Idem corpus transfertur de minore quātitate in maiorem non aliqua quantitate in actu adueniente ex qua fit maius, sed fit maius ex eo ꝙ fit in potentia aliquid non ex illo qđ est in actu. Hæc sunt verba Commentatoris. Et post dicit ibidem. Quia caliditas non crescit ex alia caliditate adueniente, & ita erit de charitate. Quarta conclusio est. Ponere charitatem augeri isto modo ꝙ magis firmatur & radicatur in subiecto, & ꝙ non augetur essentialiter implicat contradictionem. Hanc probat sic S. Doctor de virtutibus vbi supra. Nihil (inquit) aliud est qualitatem augeri quàm subiectum magis participare qualitatem, non. n. est aliud esse charitatis nisi quod habet in subiecto, ex hoc autem ipso ꝙ subiectum magis participat charitatem vehementius operatur: quia vnumquodque agit inquantum est actu: vnde quod magis reductum est in actu, perfectius agit, ponere ergo ꝙ aliqua qualitas non augetur secundum essentiam, sed augeatur secundum radicationē in subiecto, vel secundum intensionem actus, est ponere contradictoria esse simul. Hæc ille. Item primo senten. vbi supra artic. 1. dicit. Ex hoc (inquit) quòd charitas magis firmatur, & radicatur in subiecto, sequitur ipsam augeri essentialiter, nulla enim forma potest intelligi magis firmari in subiecto, nisi per hoc quòd habet maiorem victoriam super subiectum suum, augmentum autem victoriæ redundat in augmentum virtutis, & per consequens in augmentum essentiæ: quia virtus si non est ipsa essentia, oportet quòd sit ab essentia, & commensuretur sibi, sicut effectus causæ proximæ. Hæc ille. Item secunda secundæ q. 24. artic. 4. ad tertium dicit. Quidam dixerunt charitatem non augeri secundum suam essentiam, sed solum secundum radicationem in subiecto, vel secundum feruorem, sed hi propriam vocem ignorauerunt, cum enim sit accidens, eius esse est in esse. Vnde nihil aliud est ipsam secundum essentiam augeri quàm eam magis ineſſe subiecto, quod est eam magis in subiecto radicari. Similiter etiam ipsa essentialiter est virtus ordinata ad actum: vnde idem est ipsam augeri secundum essentiam, & ipsam habere efficaciam ad producendū actum feruentioris dilectionis, augetur ergo secundū essentiam non quidem ita quòd esse designat vel incipiat in subiecto, sed ita quòd magis in subiecto esse incipiat. Hæc ille. Quinta conclusio. Charitas augetur per hoc ꝙ educitur de imperfecto ad perfectum: vnde 1. sent. vbi supra arti. 2. sic dicit S. Doctor. Quando (inquit) charitas augetur, nihil ibi additur, sicut dicit Philosophus 4. Physicorum, quòd aliquid efficitur magis album vel magis calidum, non per additionem alicuius albedinis vel caloris, sed quia illa qualitas, quæ prius inerat, intenditur secundum propinquitatem ad terminum, hæc autem intensio cōtingit diuersimode in qualitatibus simplicibus & compositis primis, & secundis, qualitates enim compositæ vel secundæ intenduntur secundum intensionem qualitatum primarum, sicut sapor, & sanitas, & huiusmodi secundum intensionem caloris, & frigoris, humiditatis, & siccitatis. Qualitates autem primæ, & simplices intenduntur ex causis suis. s. ex agente, & recipiente, agens enim intendit reducere patiens de potentia in actum suę similitudinis inquantum pōt, sicut aút non calidum est potētia calidum, ita minus calidum respectu magis calidi: vnde sicut per actionem calidi efficitur de non calido calidum, nó ꝙ ponatur ibi aliquis calor, sed ille qui est in potentia educitur in actum, ita etiam efficitur magis calidum per actionem calidi, inquantum educitur calor qui inerat, vt actus imperfectus in maiorē perfectionem, & assimilationem agentis, & hoc contingit secúdum ꝙ potentia subiecta actui, quæ quidem quātum in se est ad multa, sed habet magis ac magis terminatur sub actu illo, vel quia augetur virtus agentis, sicut ex coniunctione plurium luminarium intēditur illuminatio, vel ex parte ipsius materiæ secundum quòd efficiē susceptibilior illius actus, sicut aer quanto plus attenuatur, fit susceptibilior luminis. Intensio autem charitatis non contingit ex hoc quòd virtus agentis fortificetur, sed tantum ex hoc quòd natura recipiens quæ quantum in se est dispersionem quandam habet ſm ꝙ est ad plura magis ac magis prꝫparatur ad susceptionem gratię, ſm ꝙ ex dicta multitudine vel confusione potentialitatis in vnum colligitur per operationes, quibus ad charitatem suscipiēdam præparatur, & ideo Dionysius perfectum sanctitatis semper designat per hoc, ꝙ est ex parte vita in vnicam consurgere, & sic patet ꝙ augmentum charitatis simile est augmento qualitatum naturalium, licet origo eius differat ab origine illarum. Cuius ratio est quia qualitates naturales educuntur de potentia materię, quarum inchoationes quasdā materię Deus in opere creationis indidit, & ideo quando in actum prodeunt, est exitus de imperfecto ad perfectum. Dona autem gratuita nō reducuntur quasi de potentia materiæ: quia nihil est in potentia naturali, quod per agens naturale educi non possit, & ideo origo gratię est per nouā infusionem, sed augmentum eius est per hoc ꝙ de imperfecto ad perfectum actus infusus educitur. Hæc ille. Itē secunda secundæ. q. 24. ar. 5. hoc idem dicit. Sic (inquit) charitas augetur, scilicet solum per hoc ꝙ subiectum magis ac magis participat charitatem,

Tex. com.

Qualitates primæ ꝙ modo intendantur.

Diuersimoda gratuitorum qualitatum.

tatem, id est secundum ꝙ magis reducitur in actum illius formę, & magis subditur illi. hic enim est modus proprius augmenti cuiuslibet formæ quæ intenditur, eo quòd esse huius formæ totaliter consistit in eo quod inhæret susceptibili, & ideo cum magnitudo rei sequatur esse illius formam esse maiorem, hoc est eam magis ineſſe susceptibili, non autem aliam formam aduenire, hoc enim esset, si forma haberet aliam quantitatem ex seipsa non per comparationem ad subiectum, sic igitur charitas augetur ꝑ hoc ꝙ intenditur in subiecto, & hoc est ipsam augeri secūdum essentiam. Hæc ille. Item de virtutibus vbi supra dicit. Sicut corpus quod mouetur ad quantitatem perfectam dicitur augeri, & ipsa quantitas perfecta dicitur magna respectu imperfectę, ita illud quod monetur de qualitate imperfecta ad perfectam dicitur augeri secundum qualitatem, & ipsa perfecta qualitas dicitur magna respectu imperfectę, & quia perfectio vniuscuiusque rei est eius bonitas. ideo Augustin. dicit quòd in his quæ non mole magna sunt, idem est esse maius quod melius, moueri autem de imperfecta forma ad perfectam nihil est aliud quàm subiectum magis reduci in actum, nam forma est actus: vnde subiectum magis formam participare nihil aliud est q̄ ipsum reduci magis in actum illius formæ, & sicut ab agēte reducitur de pura potentia in actum, ita etiā per actionem agentis reducitur de actu imperfecto in actum perfectum. Hæc ille. Sexta conclusio est. Quia aliquæ formæ intensibiles intenduntur non solum secūdum maiorem participationem subiecti, sed etiam per additionem alicuius probatur ista conclusio secundum S. Thom. prima secundæ. q. 52. artic. 1. vbi sic ait. Cum habitus, & dispositiones dicantur secūdum ordinem ad aliquid, vt dicitur 7. Phys. dupliciter potest intensio, & remissio in habitibus, & dispositionibus considerari: vno modo secundum se prout dicitur maior vel minor sanitas vel maior vel minor scientia, quę ad plura vel pauciora se extendit, alio modo secundum participationem subiecti prout. s. æqualis scientia vel sanitas magis recipitur in vno quàm in alio secundum diuersam aptitudinem ex natura vel ex consuetudine, non enim habitus, & dispositio dant speciem subiecto, neque iterum in sui ratione includunt indiuisibilitatem. Hæc ille. Et intendit hoc quòd aliqua forma non participatur secundum magis, & minus ex duobus secundum ꝙ ipse ponit ibi. Duobus (inquit) modis potest contingere quòd forma non participatur secundum magis, & minus. vno modo quia participans habet speciem secundum illam, & inde est quòd nulla subſtātialis forma participatur secundum magis, & minus, & propter hoc dicit Philosophus 8. Metaphysic. quòd sicut numerus nō habet magis, & minus, sic nec subſtantia quæ est secundum speciem. i. quantum ad participationem formæ specificæ, sed siquidē quæ cum materia, id est secundum materiales dispositiones inuenitur magis & minus in subſtantia. Alio modo potest contingere ex hoc ꝙ ipsa indiuisibilitas est de ratione formæ: vnde oportet quòd si aliquid participet illā formam quòd participet illam secundum rationem indiuisibilitatis, & inde est, quòd species numeri non dicuntur secundum magis, & minus: quia vnaqueque species in eis constituitur per indiuisibilem vnitatem, & eadem ratio est de speciebus quantitatis continuæ quæ secundum numeros accipiuntur, vt bicubitum tricubitum, & de relationibus, vt duplum triplum, & de figuris vt trigonum tetragonū, quęcunque enim participant rationem dictorum, oportet quòd indiuisibiliter participent. Hæc ille. Item artic. sequenti sic dicit. Sed quia quædam accidentia augentur secundum seipſa, vt supra dictum est, in quibusdam horum potest fieri augmentum per additionem, augetur. n. motus per hoc quòd aliquid ei additur vel secundum tempus, in quo est vel secundum viam, per quam est, & tamen manet eadem species propter vnitatem termini, augetur etiam nihilominus motus per intensionem secundum participationem subiecti, inquantum, scilicet idem motus potest expedite, aut prompte fieri. Similiter etiam, & scientia potest augeri secūdum seipſam per additionem, sicut cum aliquis plures conclusiones geometriæ addiscit, augetur in eo habitus eiusdem scientiæ secundum speciem. Augetur nihilominus scientia in aliquo secundum participationem subiecti per intēsionem, prout. s. expeditius & clarius vnus homo se habet alio in eiſdem conclusionibus considerandis. In habitibus autem corporalibus non multum videtur fieri augmentum per additionem: quia non dicitur animal sanum simpliciter aut pulchrum nisi secūdum omnes suas partes sit tale, ꝙ autem ad perfectiorem commensurationem producatur, hoc contingit secundū transmutationem simplicium qualitatum, quæ non augentur nisi secundum intensionem ex parte subiecti participātis. Hæc ille. Item secunda secundæ q. 24. artic. 5. ad primum dicit. Scientia (inquit) habet quantitatem inquantum est habitus ex parte obiectorū, & sic augetur per additionem inquantum aliquis plura cognoscit, habet etiam quantitatem inquantum est quædam forma accidentalis, ex eo ꝙ est in subiecto, & secundum hoc augetur in eo qui certius eadem sensibilia cognoscit nūc quàm prius. Hæc ille. Item ibidem dicitur. Potest (inquit) contingere quòd aliquis habitus augeatur per additionem dum extēditur ad quædam obiecta, ad quæ prius se non extendebat, & sic augetur scientia geometriæ in eo qui de nouo incipit scire aliqua geometricalia, quæ prius nesciebat. Hæc ille. Septima conclusio est. Non omnis forma est augmentabilis seu intensibilis. Istam conclusionem probat à priori S. Doctor ꝓima secundę q. 52. artic. 1. sic dicens. Illud (inquit) secundū quòd aliquid fortitur speciem, oportet esse fixum, & stans quasi indiuisibile, quæcunque enim ad illud attingunt sub specie continentur, quæcunque autem recedunt ab illo in plus vel in minus pertinent ad aliam speciē perfectiorem vel imperfectiorem. Vnde Philosophus dicit 8. Meta. quòd species rerum sunt sicut numeri, in quibus additio vel diminutio variat speciem, si igitur aliqua forma vel quæcunque res secundum seipſam, vel secundum aliquid sui sortiatur rationem speciei, necesse est, quòd secundum se considerata habeat determinatam rationem, quæ neque in plus excedere, nec in minus deficere possit, & huiusmodi sunt calor, & albedo, & huiusmodi alię qualitates, quæ non dicuntur in ordine ad aliud, & multo magis substantia, quæ est per se ens. Illa vero quæ recipiunt speciem ex aliquo, ad quod ordinātur, possunt secundum seipſa diuersificari in plus vel in min⁹, & nihilominus sunt eadem specie propter vnitatem termini, ex quo specificantur, & idem potest considerari in sanitate, nam corpus pertingit ad rationem sanitatis secundum ꝙ habet dispositionem conueniētem naturę animalis, cui possunt diuersæ dispositiones conuenientes esse: vnde potest variari dispositio in plus, & in minus, & tamen semper remanebit ratio sanitatis, si autem nomen sanitatis esset impositum soli perfectissimę commensurationi, tunc ipsa sanitas nō diceretur maior vel minor. Sic ergo patet qualiter aliqua forma posit secundum seipſam augeri vel minui, & qualiter non. Si vero consideremus formam secundum participationem subiecti, sic inueniuntur quædam formę recipere magis vel minus, & quædam non, cum enim illud à quo habet aliquid speciem oporteat manere fixum, & stās indiuisibile duobus modis, potest contingere ꝙ forma non participatur secundum magis, & minus: vel quia participans habet speciem secundum ipsam, vel quia indiuisibilitas est de ratione formæ, Hæc ille quasi in forma, Aliqua enim detraxi in medio, & in fine: quia in probatione præcedentis conclusionis dicta sunt. Ex prædictis tamen patet ꝙ formæ quæ recipiunt speciē ex se, vel aliquo sui non sunt intensibiles secundum se. Secundo quòd formæ quæ dant speciem participanti eas: vel de quarum ratione est indiuisibilitas non sunt intensibiles secundum participationem subiecti. Eandem conclusionem ponit de virtutibus vbi supra. Non contingit (inquit) omnibus formis intensio ſm participationē subiecti propter duo. Primo quidem ex ipsa rōne formæ, eo. s. ꝙ illud quod perficit rōnem formæ est aliquid indiuisibile, puta numerus: nam vnitas addita constituit speciem: vnde binarius & ternarius non dicitur ſm magis, aut minus, & per cōsequens non inuenitur magis & minus in quantitatib. quæ denominant à numeris, puta bicubitū tricubitū, neq; in figuris, puta triāgulare, & quadratū neq; in proportionibus, puta duplū triplū,

Quæ formæ secundū seipſas augeri nō possunt.

Quæ augeri possunt secundum seipſas.

Alio modo ex comparatione formæ ad subiectum: quia inhæret ei modo indiuisibili, & propter hoc forma substantialis non recipit intensionem nec remissionem: quia dat esse substantiale, quod est vno modo, vbi enim est aliud esse substantiale, est alia res, & propter hoc Philosophus Tex.com.10. octauo Metaphysicæ assimilat diffinitiones numeris, & inde est quòd nihil substantialiter de altero prædicatur etiam si sit in genere accidentis cum magis, & minus, non enim dicitur albedo magis, & minus color, & propter hoc etiam qualitates in abstracto significatæ; quia significantur per modum substantiæ non intenduntur, non enim dicitur albedo magis vel minus, sed album. Hæc ille in forma. Istam eandem cõclusionem ponit eodem libro. q. vlti. artic. 3. Sed sciendum quòd cum dictum fuit in probatione quintæ conclusionis, quòd aliqua forma augetur per additionem, non est hoc intelligendum, quòd aliqua per se vna forma intendatur ex additione formæ ad formam in eodem subiecto primo; ita quòd ex illis fiat vna, hoc. n. est impossibile: quia si ille formæ sunt diuersarum specierum, non potest ex illis per se vna conflari, si autem sint eiusdem speciei, non possunt esse in eodem adæquato, & primo subiecto, sed intelligit S. Doctor, quòd aliquæ formæ augentur per additionem formæ ad formam, non q additio fiat intrinsecæ formæ quæ intenditur, sed extrinsecæ, scientia enim augetur propter additionem specierum intelligibilium adinuicem, quæ quidem species sibi inuicem addunt, non autem addunt habitui scientiæ quæ est simplex habitus. Vnde prima secundæ. q. 54. artic. 4. ad tertiũ dicit. Ille qui in aliqua scientia acquirit per demonstrationem scientiam vnius cõclusionis habet quidem habitum, sed imperfecte, cum vero acquirit per aliã demonstrationem scientiam alterius conclusionis, nõ generatur in eo alius habitus, sed habitus qui prius inerat fit perfectior vtpote ad plura se extendens, eo quòd conclusiones & demonstrationes vnius scientiæ ordinatæ sunt, & vna oritur ex alia. Hæc ille. Patet ergo quòd in augmẽto scientiæ per additionem additur demonstratio demonstrationi vel conclusio conclusioni, non autem habitus habitui, nec forma formę, cum ipse expresse dicat in corpore illius articuli, quòd habitus est simplex qualitas non constituta ex plur bus habitibus, etiam si ad multa se extendat. Et eodem modo dicendum est de sanitate, & alijs formis, quæ augentur per additionem, de hoc dictum est in prologo diuisius. Sed contra secundam conclusionem arguit multipliciter Gregor. primo probat quinque vel sex medijs, q impossibile est formas contrarias simul esse in aliquo subiecto in quocunque gradu, arguit enim primo sic. Si esset possibile aliqua cõtraria in aliquo gradu simul esse in eodem subiecto primo, hoc esset possibile de primis contrarijs, scilicet caliditate, & frigiditate & alijs actiuis adinuicem, & passiuis, consequens est falsum, vt probabo. igitur & antecedens, consequentia tenet; quia eadem ratio in omnibus. Patet etiam hoc ex concessione omnium contrarię opinantium, & ex omnibus arguentibus, quas inducunt ad conclusionem oppositam. Falsitatem consequentis probo sic. Impossibile est naturaliter aliqua duo talia contraria esse in diuersis subiectis approximatis secũdum quòd requiritur ad agendum, & patiendum omni impedimento remoto, quin vnum agat in aliud, & expellat illud. ergo impossibile est aliqua duo talia simul esse in eodem subiecto primo, antecedens est communiter concessum, & per experientiam notum, sed tenet consequentia per locum à maiori. magis enim videretur possibile, quòd talia contraria compaterentur se in sitibus propinquis & diuersis subiectis quam in eodem subiecto primo, & ideo sic arguendo consequentia est euidens, licet non econuerso sequatur, aliqua contraria non compatiuntur se in eodem subiecto primo. ergo nec in diuersis subiectis approximatis. Initantia enim habetur in contrarijs non actiuis, & passiuis adinuicem. verbi gratia. albedine, & nigredine, quæ secundum veritatem in nullo gradu compatiuntur se in eodem subiecto, & secundum communem concessionẽ non compatiuntur se in gradibus intensissimis: vnde communiter etiam aduersarij concedunt impossibile esse naturaliter, quòd albedo intensissima & nigredo intensissima sint simul in eodem adæquato subiecto, & tamen in diuersis subiectis propinquis secundum situm se compatiuntur in gradibus quantiscunque, vt experientia docet. Secundum medium est ta'e. Aut contraria compossibilia sunt in eodem subiecto in quantscunque gradibus, aut nõ in quantiscunque, sed in aliquantis sic, & in aliquantis non. Primum non potest dici: quia tunc contraria in suis excellentijs siue in summo essent compossibilia, quod nullus dicit, nec dicere potest: quia tunc talia non magis essent cõtraria quam siccitas & caliditas, albedo, & dulcedo. Si dicatur quòd in aliquantis sic, & in aliquantis non, tũc sumantur aliqua duo talia simul existentia in eodem subiecto primo, & sint calor, & frigus, & sit calor ille. a. & frigus. b. tũc quæro, aut a. calor potest secum pati præcise. b, & non maius frigus intensiue, nec minus quàm est. b. aut minus tantum, & non maius. aut maius, sed non minus, aut tam maius quàm minus. Et si dicatur primum. Contra. Si calor. a. nõ potest compati secum in eodem subiecto minus frigus, quàm est frigus. b. ergo maior calor quàm est. a. non potest secum compati minus frigus quàm est. b. & vltra. igitur si intendatur calor. a. non minuetur frigus. b. quod est cõtra opinantes qui dicunt, quòd quando vnum contrarium intenditur, reliquum remittitur. Prima consequentia patet: quia quanto vnum contrarium plus excedit aliud, tanto minus compatitur illud secum, & hoc patet si accipiantur contraria in diuersis subiectis propinquis secũdum situm, vt supra dicebatur. Secunda etiam consequentia patet: quia alioquin post intensionem caloris. a. & remissionem frigoris. b. in eodem subiecto simul esset maior calor quàm. a. & minus frigus quàm. b. quod repugnat antecedenti. Item. Si calor. a. non potest secum compati minus frigus quàm frigus. b. ergo nec maior calor quàm a. potest secum compati frigus. b. & vltra. igitur si intendatur calor. a. necessario simul intendetur frigus. b. & per consequens quando aliquod calefactiuum nitendet calorem aliculus remisse calidi, intendet etiam simul frigus in eo existens, & simul faciet ipsum magis calidum, & magis frigidum quàm esset prius, quod est contra omnem experientiam, & opinionẽ, probatur tamen consequentia, tum primo: quia si detur oppositum consequentis, non erit necesse quando intenderetur calor. a. remitti frigus. b. quia nunquam agens naturale per se corrumpit aliquam formam nec in toto nec secundum partem nisi propter incompossibilitatem formæ inducendæ. si ergo maior calor quàm a. est compossibilis toti frigori. b. non oportebit aliquam partem frigoris. b. corrumpi vt maior calor quàm. a. generetur, & sic erit intensio vnius contrarij sine remissione alterius secum existentis, quod ipsi negant, tum secundo probatur eadẽ consequentia: quia si maior calor quàm a. compati potest secum totum frigus. b. eadem ratione calor. a. potest secum compati aliquod frigus minus quàm b. quod in eadẽ proportione se habeat ad calorem quam a. cui dicitur cõpossibilis. Item ex alia parte. si calor a. non potest secum compati minus frigus quàm b. ergo nec minor calor quàm. a. poterit stare cum toto frigore. b. & multo minus cum maiori frigore quàm est. b. & sic sequitur vlterius q si remittatur calor, oportebit simul remitti frigus, & si frigus intendatur non remitteretur calor, quin potius necessario simul intenderetur, quæ omnia sunt contra naturam & contra opinantes, & consequentiæ patent ex dictis. Si vero dicatur secundum, scilicet q calor. a. potest compati secum maius frigus quàm est b. non autem minus. Arguit cõtra primo. Quia si non potest compati secum minus frigus. ergo secũ existens non poterit remitti, nisi simul remittatur, & ipse calor. a. Item. Nec maior calor quàm a. cõpatietur secum minus frigus quàm b. nec etiam ipsum, & per consequens non erit possibile. a. intendi quin simul intendatur frigus existens cum eo. Secundo. Si calor. a. potest secum compati maius frigus quàm est. b. ergo frigus. b. poterit intendi sine remissione caloris. a. quod est contra opinantes, & consequentia patet ex dictis.

Contra conclusionem sẽcũdam arguit Greg. dist 17. q. 3. artic 2. Vtrum in aliquo gradu formæ cõtrariæ simul esse possint.

Item sequitur quòd maior calor quàm est. a. poterit stare cum maiore frigore quàm est. b, vt ex dictis potest probari, & per consequens poterit intendi absque hoc quòd frigus remittatur: immo etiam esto quòd simul frigus

frigus intenderetur. Si vero dicatur tertium, scilicet q calor. a. potest secum compati minus frigus quàm est. b. non autem maius, potest primo argui cõtra hoc quod dicitur q non potest compati secum majus, sicut cõtra vnã partẽ primi membri, quę erat eadem cum ista, est argutum. Sed contra illud quod dicitur q potest secum compati minus frigus. Nam ex hoc sequitur quòd totum frigus. b. poterit stare cum aliquo calore maiore quàm est. a. ad quem se habet in aliqua proportione, in qua se habebit minus frigus quàm est. b. quod dicit posse stare cum toto calore. a. ad ipsum. a. Ex quo vltra sequitur quòd non erit necesse ad intẽsionem caloris. a. remitti frigus. b. vt supra est argutum. Si autem detur quartum. scilicet quòd calor. a. potest secũ compati maius frigus quàm est. b. & similiter minus quàm est b. Contra primo. Quia vtraque pars potest reprobari ex dictis: nam prima reprobata est arguendo contra secundum membrum diuisionis, & secunda contra tertium. Secundo. Si calor. a. potest secum cõpati maius frigus quàm b. aut potest secum compati quantumcunque maius, & per consequens summam frigiditatem naturaliter, & sic cum tanta frigiditate quanta est frigiditas aquæ staret tantus calor, quantus est. a. & eadem ratione cum tanto calore quãtus est calor ignis staret naturaliter aliqua satis magna latitudo frigiditatis, quod est omnino falsum, aut nõ quantumcunque maius frigus, sed vsque ad certam latitudinem, & tunc ponatur quòd calor. a. sit in subiecto simul cum tota illa latitudine frigoris, quæ maiorem secum nõ potest cõpati, & huic subiecto approximetur aliquod frigefactiuum potens intendere frigus illud, non tamen vsque ad summum gradum frigiditatis possibilem naturaliter, & constat hoc esse possibile, & tũc certum est, q illud frigefactiuum intendet illud frigus, aut ergo remanebit calor. a. non remissus post intensionem illius frigoris, & sic illud frigus ante intensionem eius non fuit maximum, quod secum poterat compati calor. a. quod est contra positionem, aut remitteretur simul calor a. & aliqua pars eius remanebit. Et tunc contra primo. Quia si totus calor. a. non potest simul stare cum frigore maiore. multo minus eius pars poterit, vt supra argutum est. Secundo. Quia si minor calor quàm est. a. potest stare cum maiore frigore quàm est illud datum. ergo & calor. a. poterit stare cum aliquo frigore adhuc maiore quàm sit illud datum, quod in eadem proportione se habeat ad ipsum, in qua ad illũ calorem minorem se habet illud frigus maius, quod ponitur cum ipso stare, & per consequens illud non fuit maximum potens stare cum calore. a. vt ponebatur, aut in tali intẽsione totaliter corrumpetur calor. a. cum frigus istud non fiat summum per illud agens ex casu posito, erit adhuc remissum, & poterit vlterius intendi. Et similiter aliquod corpus frigidissimum potest remitti in frigiditate ad æqualitatem istius, & sic poterit esse aliquod frigidum remissum sine mixtione caloris, & etiam poterit esse intensio, & remissio in vno contrario sine alterius mixtione, & per consequẽs non est necesse ponere in aliquo gradu contraria simul. Similiter contra aliam partem potest argui quia aut calor potest secum compati quantumcunque minus frigus quàm est b. in infinitum, aut non, sed vsque ad certam paruitatem frigoris. Primum dici non potest: quia tunc cum toto frigore. b. potest stare summa caliditas, q̃ est reprobatum, patet consequentia: quia summa caliditas naturaliter possibilis non tãtum excedit frigus. b. quantum calor. a. excedit aliquod frigus sibi compossibile, si in infinitum minus potest secum compati. si vero compatiatur secum minus frigus vsque ad determinatam paruitatem frigoris, & non vltra, tunc ponitur cum huiusmodi paruo frigore, & approximetur aliquod calefactiuum intendens calorem, vt prius dicebatur de frigefactiuo intendente frigus, & procedit argumentum penitus eodem modo, & ad easdem conclusiones deducit. Tertium medium est tale. Si contraria possunt se compati in aliquibus gradibus. ergo durities, & molities poterunt simul esse in eodẽ subiecto, & cum in omne, in quo est subiectiue durities sit durum, & in quo est molities sit molle, idem poterit esse durum, & molle, hoc autem falsum est: quia tunc contradictoria essent simul vera, quod patet ex diffinitionibus eorum, vt patet quarto Metheororum. Durum est quod non cedit in seipsum secundum superficiem, molle autem Tex. com. 30. quod cedit non econtra circunstando.

Idem ponitur tertio cœli, & mundi, & intelligendum Tex. com. 11. est, quòd nisi præter solitum, & communem cursum naturæ Deus operetur. si ergo idem esset durum, & molle, idem cederet in seipsum secundum superficiem, non econtra circunstando, & non cederet &c. Similis ratio potest fieri de rectitudine, & curuitate, si ponerentur esse aliquæ qualitates secundum se distinctæ, & alijs inhærentes, si. n. idem esset curuum & rectum, contradictoria essent simul vera, vt probatur ex diffinitionibus eorum. Est enim rectum, cuius medium nõ exit ab extremis, curuum autem, cuius medium exit extrema. Quartum medium est de formis contrarijs, quæ natæ sunt fieri circa animam, vt error, & scientia circa eandem conclusionem, virtus, & vitium illi oppositum, simul enim possent esse in anima quælibet illorum, & simul posset aliquis scire aliquam veritatem, & errare circa illam, & simul assentire firmiter, & dissentire, & eandem rem simpliciter velle, & nolle, & de eodem delectari simul, & contristari, quæ sunt contra humanam experientiam. Quintum medium est: quia tunc eodem modo quælibet duæ formæ substantiales vel accidentales possent naturaliter in formare eadem materiam, cum nulle videantur plus incompossibiles quàm contrariæ, & sic in eadem materia poterunt simul esse forma palæ & forma lapidis vel ferri, & forma vini, & aceti, ossis, & olei, q̃ est absurdum. Duæ etiam animæ rationales poterunt esse in vno corpore, contra quod est articulus Parisiensis. 27. qui est talis, quòd Deus posset plures animas in vno corpore facere. error. Sextum medium sumitur ex dictis Philosophi inferentis, quòd si contraria essent simul, contradictoria essent simul: vnde in quarto Meta. dicit sic. Quoniã Tex. com. 27. autem impossibile contradictionem simul esse veram de eodem, palam quòd nec contraria simul inesse contingit eidem; & mox infert probationem: quia vt dicit vnum contrariorum est priuatio alterius, quod non est intelligendum essentialiter, cum vtrunque sit ens, sed antecedenter, & illatiue, Nam ad positionem vnius, sequitur negatio alterius circa idem subiectum, & hoc ideo quia essentia vnius incompossibilis est naturaliter essentiæ alterius in eodem subiecto; vnde ex hoc præcise dicuntur essentię contrariæ, negatio autem circa determinatum subiectum est priuatio decimo Metaphysic. si ergo in eodem simul Tex. com. 15. sunt contraria. verbi gratia albedo, & nigredo, sequitur, in hoc subiecto est albedo. ergo in hoc eodem subiecto non est nigredo. Et similiter sequitur, in hoc est nigredo. ergo in hoc non est albedo, & vltra, igitur in hoc subiecto est albedo, & in hoc subiecto non est albedo, quæ sunt contradictoria. Et similiter sequitur, in hoc subiecto est nigredo, & in hoc subiecto non est nigredo, accipiendo, scilicet esse secundum actum, quomodo aliquid dicitur simpliciter esse, non autem esse in potentia, quod est esse secũdum quid, nam quod tantum est in potentia tale non simpliciter, & sine determinatione dicitur tale, sed potius negatur esse tale, vt dicit Commentator quarto Metaphysicæ cõ- Tex. com. 27. mento. 15. & propterea concludit Philosophus. Si igitur impossibile est simul affirmare, & negare vere impossibile, & contraria simul esse, sed aut quo, id est secundũ quid ambo, aut alterum quo alterum vero simpliciter quasi, aut ambo sunt simul in eodem in potentia tantum: quia scilicet neutrum est in actu, sed vtrunque potest inesse sicut contingit, quando contraria sunt mediata, aut vnum in actu, aliud autem in potentia tantum: quia quando alterum est actu in re, ita quòd simpliciter & sine addito vere dicitur esse in illa, reliquum non inuenitur in ea, nisi in temporibus diuersis, vt dicit Commentator ibidem commento vigesimo septimo, & allegat ibi Cõmentator quandam trãslationem, quæ est manifestior quàm sua & quam nostra dicens. Et in alia trãslatione in loco totius illius est aliud manifestius sic, & si impossibile est vt in simul negetur, & affirmetur, impossibile est vt contraria sint insimul, sed quandoque hoc, & quandoque hoc.

Item Philosophus quarto Metaphysi. probat q impos- Tex. com. 27. sibile est aliquẽ opinari contradictoria simul esse vera, per

hoc q̄ impoſsibile eſt eundem ſimul habere contrarias opiniones,& opiniones de contradictorijs ſunt cōtrarię. quæ tota probatio ſuper hoc fundatur,q̄ contraria nō poſſunt idē ineſſe, propterea quia videbat ex eodem gñari cōtraria & nihil generatur ex eo,quod non eſt,dicit Philoſophus q̄ poteſtate contingit ſimul eidem ineſſe contraria, actu aūt non. Et Commentator ibidem commento.30. Dicere (inquit) quòd contraria exiſtunt inſimul in eodem potentia eſt verum, actu autem eſt falſum, & ad idem propoſitum antea commento.15.dicit, quòd omnia contraria nō ſunt exiſtentia inſimul actu, ſed potentia, & quod non eſt actu non eſt ens. Adam etiam ad idem propoſitum arguit probando quòd ſit impoſsibile naturaliter cōtraria eſſe in eodem & quantocunque gradu. Primo ſic. Quia qualitates contrariæ non compatiuntur ſe in gradibus intenſis. igitur nec in gradibus remiſsis,antecedēs datur ab omnibus, ſed conſequētia probatur, primo quia gradus remiſſus ita eſt talis naturæ vel talis,ſicut gradus intenſus,& per conſequēs ſi albedini ex natura albedinis repugnat nigredini co exiſtere, ita habebitur repugnantia in remiſſa albedine reſpectu nigredinis,ſicut in intenſa. Si autem non repugnat quia eſt albedo,ſed quia eſt tanta albedo, hoc erit dictum voluntarium,& ſine ratione: quia ſuppoſito iſto gradu nigredinis, qui ſtat in eodem ſubiecto cum albedine tanta, volo quòd iſte gradus perficiat ſubiectum illud ſine omni gradu albedinis, ſi igitur poſt illi ſubiecto approximetur dealbatiuum, quod poſsit introducere gradum albedinis præhabitum,iſtud non corrumperet aliquid nigredinis ad hoc,quòd introducat albedinem iſtam in iſto gradu: quia nulla eſt repugnantia inter iſtos gradus albedinis,& nigredinis, hoc dato, igitur pari ratione fortius dealbatiuū poſſet permanente iſta nigredine introducere albedinem maiorem: nam ſi diceretur oppoſitum, fictio eſt ſine ratione. Secundo.Quia repugnantia,quæ eſt inter gradus intenſionis,aut eſt formalis,aut virtualis,formalis inquit ſicut eſſe album, & non eſſe album formaliter repugnat reſpectu albedinis, & eſſe cæcum & eſſe videntem virtualis eſt: quia vna forma eſt corruptiua alterius. Si primo modo,tunc ſicut prius cum albedo in minori gradu ita repugnabit paruus gradus albedinis gradui alterius ſicut magnus. Si ſit ſolum virtualis repugnantia,hoc eſt irrationabile ſecundum hanc viam,quia iſta fictio ponit quòd magnus gradus valde dominans non intenſiſsimus vnius contrarij ſtabit bene cum paruo alterius, & tamen ſi eſſet virtualis repugnantia in cauſa,quare gradus intenſi non cōpatiuntur ſe, multo fortius magnus gradus ipſius contrarij compateretur ſecum paruum alterius, & hæc ratio potiſsime probat de ſimul compati in eſſe permanſiuo,& quieto. Tertio.Si nigredo in gradu remiſſo poſsit naturaliter ſtare cum albedine, aut igitur quia nigredo eſt, & tunc omnis nigredo, & per conſequens omnis nigredo intenſiſsima poterit ſic ſtare etiam cum albedine intenſa, quod iterum eſt cōtra proterum,vel quia nigredo in tali gradu,& hoc dari non poteſt: quia tunc vel repugnaret minori nigredini ſtare cum albedine, quod falſum eſt: quia cum data nigredo non ſit maxima intendi poſſet: quia cum albedo ſecum ſtans non ſubito corrumperetur, ſed maneret minor cum maiori nigredine. igitur non minori: quia ſi non repugnat maiori, nec minori, & iterum albedo cum qua ſtat datus gradus poſſet intendi.igitur ſecūdum illam fictionem nigredo data poſſet remitti vſquequo haberet minor nigredo, & maior albedo,& ſic nō videtur,quin poſsit dari pro cauſa,quare remiſſi ſtant ſimul,quin intenſiores ſtare poſsint. Dices forte quòd tantus gradus vnius contrarij poſſet ſtare cum tanto alterius cōtrarij gradu,dato aliquo maximo,cū quo poſsit ſtare naturaliter,ſed non cum maiori. Contra.Si talis,& tantus gradus poteſt ſtare cum tanto,& non cum minore. igitur oportet proportionaliter,q̄ ſicut vna qualitas creſcit,ita contraria decreſcat, & per conſequens in aliquo inſtanti eſſent æquales, & ſi poſſent ſe compati in talibus gradibus æqualibus non apparet,quare non poſſent intendi æqualiter, & compati ſe in gradibus maioribus æqualib. adinuicem,& in maioribus vſque ad ſummum,& ita in gradibus intenſiſsimis,conſequentia patet,ſi Deus approximaret actiua contraria,vel vnum tantum, & ex alia parte conſeruaret formam,& iſta proportionaliter intēderet actum alterius act.ui approximati, & tunc formas illas naturis ſuis relinqueret, aut enim iſte in eſſe permanerent poſtea ſibi relictę, & tunc naturaliter ſe compatiuntur ex parte ſua,& habetur intentum,vel vna aget in aliam,cum tamen ſint æquales,& ita non obſtante cōtrarietate ſemper agunt adinuicem,& deſtruunt ſe finaliter, & non compatiuntur ſe etiam in gradibus remiſsis datis non plus quàm in alijs gradibus æqualibus. Quarto ſecundum q̄ arguit Ocham. Quarto principaliter. Ab omni forma inhærente ſubiecto alicui adæquato vere denominari poteſt ſubiectum tale, quale poteſt aliquid eſſe per inhærentiam talis formæ, licet hoc non ſit verum de ſubiecto non adæquato, nam Ethiops eſt albus ſecundum dentes, non tamen eſt albus, ita quòd ſi forma ſit perfecta perfecte denominari poteſt ſubiectum huius eſſe tale,ſi imperfecta imperfecte, ſi igitur calor, & frigus ſunt ſimul in gradibus remiſsis in eodem ſubiecto adæquato, illud erit ſimul calidum,& frigidum,licet non in ſummo. Quinto. Tunc odium Dei in gradu remiſſo eadem ratione poſſet ſtare cum amore Dei, quod videtur inconueniens. Sexto. Si dati gradus naturaliter ſe compatiantur, addatur igitur alteri pars ſimilis vel maior per potentiam Dei, & relinquat eas formas naturis ſuis, aut igitur permanebit vtraque in dato gradu, aut non, ſi ſic. igitur non erat naturalis repugnatia inter tales formas ex natura talium formarum, nec etiam tantarum,ſi non, oportet quòd vna deſtruat vel diminuat aliam, & ſi hoc, igitur multo fortius ageret ad corruptionem alterius poſt ea minoris: quia ſi forma maior illius ſpeciei non poteſt reſiſtere, & defendere ſe contra formam tanti gradus contrariæ ſpeciei, nec minor illa, & ſic vel in nullo gradu ſe compatiuntur,vel in quolibet. Septimo. Si contraria coextendantur, ſequitur quòd aliquis ſit calor in centuplo maioris virtutis quàm frigiditas data, & tamen quòd nec iſte calor, nec aliquid habens illum poteſt agere in habens frigiditatem datam niſi intendendo eam,quod videtur magnum inconueniens, probatur conſequentia,ſit.a.ille calor, & frigiditas data in alio ſubiecto ſit.b.volo quòd habens calorem.a.ſit vnum calidum remiſſum,in quo tu ponis calorem, & frigus coextendi, ſicut ſi calor in.a.gradu compatitur ſecum in eodem ſubiecto frigus, in quo ponis quòd compatiantur ſe, ponit.n.opinio certum frigoris compoſsibilē gradui. a.caloris in eodē ſubiecto adæquato, & ſi iſte debet creſcere, oportet calorem minui, & ſi calor in iſto debet creſcere, oportet frigus minui ſecundum imaginationem iſtius opinionis, capiatur igitur aliud frigus in centuplo remiſsius frigore quod per te eſt cum calore. a. & illud frigus in alio ſubiecto per caſum vocetur.b. igitur ſecundum hanc poſitionem.b. coextenditur cum calore intenſiore quàm a. & hæc reſponſio habet ſuſtinere,quòd ſicut decreſcit frigus, ita proportionaliter creſcit calor, ſit igitur c.corpus habens frigus.b.& ſit d.primum calidum, cuius calor eſt minor, & frigiditas maior. Tunc arguo ſic.d.eſt minus calidum quàm c.igitur calor in d.non remittit frigus in c. quia tunc intenderet calorem ſuum, & hoc non, cum calor.c. ſit intenſior, igitur vel non aget in c.vel in eo intenderet frigus.b.& per conſequens non poterit in c. agere niſi intendendo frigus illius, quod erat probandum, tenet vltima conſequentia: quia ſi d.ſit minus calidum quàm c.& d. in agendo per ſuum calorem in c.nititur ipſum aſsimilare ſibi, & hoc non poteſt niſi remittendo calorem ipſius, & hoc eſt quod erat probandum. Octauo.Si calor,& frigus ſimul coextendantur. igitur quando vnum iſtorum intenditur,aliud remittitur, & econtra. igitur eſſet dare medium inſtans, in quo ſubiectum illud æqualiter informaretur formis contrarijs, & in quo aliquid æqualiter componeretur ex contrarijs, conſequens eſt contra Commentatorem 10.Metaphyſicæ commento.23.& primo de cœlo. commento ſeptimo.

Ex iſtis videtur, quòd nunquam formæ contrariæ ſint ſimul in eodem ſubiecto primo, etiam in actu incompleto. Secundo loco arguitur contra eandem concluſionem probando quòd contraria in actu completo, & quieto nō ſolum in fieri poſſunt ſimul eſſe. Primo arguit ſic Scotus in ſecundo. Si contraria non poſſent naturaliter eidem ſimul ineſſe,ſequitur q̄ quando ſubiectum aliquod trāſmutatur

continue de vna forma contraria in aliam formā corrumpenda haberet vltimū inſtans ſui eſſe, vel forma generanda haberet primum ſui eſſe, conſequentia eſt ſatis patens: nam inſtans copulās totum tempus, in quo ſubiectum eſt ſub forma expellanda,& totum, in quo eſt ſub forma generanda,vel erit vltimum precedentis vel primum ſequentis,totum.n. tempus hoc,& tempus illud totaliter ſe excludunt ſi contraria non ponantur ſimul. Et iterum nullum medium tempus eſt inter illa,alias ſubiectum per aliquod tempus careret vtraque forma, & per conſequēs idem inſtans copulat vtrunque, ſed conſequens eſt falſum quantum ad primam partem, vt patet 8.Phyſicorum, & ſimiliter quantum ad ſecundam, aliquin eſſet dare primā mutationem, & primum mutatum eſſe, vel primam partem motus qui eſt ſecundum formam poſteriorem, verbi gratia frigefactionis ſi ſubiectum molleatur à calido in frigidum,quod eſt inconueniens. Confirmatur. Quia ſicut in motu tali non eſt dare primam remiſsionem formæ abijciendę, ſic non eſt dare primam generationem formæ inducendæ.Secundo.Agens naturale non remittit vnam formam niſi cauſando in eius ſubiecto aliquid incompoſsibile illi formæ ſecundum aliquem gradum, & ſecundum q̄ cauſat illud in maiori, & maiori gradu,corrūpit gradum maiorem vel minorem præexiſtentis formæ. Tertio.Philoſophus 6. Phyſicorum dicit,quòd omne quod mouetur habet aliquid vtriuſque extremi, & per conſequens omne quod mouetur ex contrario in contrarium habet aliquid vtriuſque contrarij,quod etiam habetur ex Commentatore.5.Phyſic.commento.12.& 54.& videtur manifeſtum ad ſenſum, quòd aquæ ſucceſsiue calefactibile aliquid caloris ineſt manēte adhuc frigiditate, nec totaliter corrupta, vnde ad inſtans,à quo incipit motus,concurrūt ſimul duo motus eiuſdem ſubiecti,ſ.remiſſionis formæ abijciendæ, & intenſionis formæ,quæ inducitur,& neutrius motus eſt dare primam partem. Quarto arguit ſic Cathon. Conſtat q̄ quando agens agit in ſubiectum habens formam contrariam non ſubito introducit totam formam intenſiue, ſed in tempore,& partem ante partem,aut ergo hoc prouenit ex incompoſsibilitate partium formæ, & hoc non ſ quia omnes ſunt eiuſdem rationis,& nate cōponere vnam formam perfectiorem, aut ex inſufficientia agentis,& hoc non eſt verum. Tum quia agens naturale in ſuſceptiuo diſpoſito poteſt ſimul inducere effectum ſuæ actiuitati proportionatum,niſi aliud obſtet. Tum quia hoc tollitur ponendo ſufficientiam.Aut tertio,hoc prouenit: quia ſubiectum non poteſt ſimul eas recipere,& hoc non eſt verum, quia in fine motus omnes ſimul inerūt,aut vltimo propter qualitates vel diſpoſitiones contrarias in paſſo repugnantes formæ inducendæ,& habetur propoſitum: quia ſimul cum parte formæ introducta eſt pars prioris repugnans parti introducendæ,& ſic ſunt ſimul contraria in gradibus remiſsis. Quinto arguitur ab alijs. Omne quod ſtat cum motu ad aliquam formam, ſtat cum termino motus, hoc patet: quia talis motus non eſt niſi forma fluens,& incompleta 3. Phyſicor.ſed forma contraria, ex qua ſubiectum tranſmutatur ſtat cum motu: quia ipſa eſt cauſa ſucceſsionis motus prædicti ſecundum Commentatorem.4.Phyſicorum dicentem, quòd cauſa ſucceſsionis in motu eſt reſiſtentia, in motu autem ad formam non poteſt eſſe reſiſtentia niſi ratione formæ contrariæ exiſtentis in ſubiecto. Sexto.Conſtat quòd in mixto manent qualitates elementorum remiſſæ, quicquid ſit de formis ſubſtantialibus eorundem,alioquin non aliter diſponeretur materia ad formam mixti quàm ad formam elementi.ergo cum quælibet pars mixti ſit mixta, & qualitates elementorum ſint contrariæ,ſequitur quòd in eadem parte materię ſint qualitates contrariæ in eſſe remiſso.Septimo. Si ſint aliqua agentia contraria apta agere mutuo approximata, & diſpoſitiōe debita ad agendum,& patiendum, & inter illa minimum,verbi gratia,minimus aer, & ſint illa agentia calidū & frigidum ſub talibus gradibus quòd vtrūque poſsit agere in reliquum per tale medium minimū, quod totum eſt poſsibile,tunc diſtans non poſſet agere in diſtans niſi agendo in medium, vt patet ſecundo de Anima, & vtrunque iſtorum agat in reliquum, ſequitur quòd vtrunque agat in medium, & tamen actiones ſint contrariæ, illud minimum ſimul totum mouebitur motibus contrarijs, & per conſequens motus contrarij ſunt ſimul in eodem, & formæ permanentes contrariæ erunt in eodem.ſ.caliditas, & frigiditas. Octauo. Motus ſurſum,& deorſum ſunt contrarij.5.Phyſicorum, ſed iſti poſſunt ſimul eſſe. ergo &c. Tex.com.50.
minor probatur: quia ſi lancea moueatur ſurſum,& muſca moueatur ſuper lanceam verſus deorſum motu proprio.illa muſca ſimul mouetur ſurſum & deorſum. Idem poteſt probari de anima humana, quæ licet per accidens realiter tamen,& vere ſimul mouetur ſurſum, & deorſum verbi gratia, cum quis manus coniunctas ſeparat eleuando vnam ſurſum, & aliam deprimendo deorſum. Nono. Differentiæ diuidentes idem genus ex oppoſito ſunt contrariæ decimo Metaphyſicæ, & illę ſunt ſimul in eodem Tex com.54.
ſubiecto, quia duæ ſpecies, verbi gratia, calor, & ſiccitas ſunt in eodem ſubiecto, & iſtæ conſtituuntur differentijs diuiſiuis eiuſdem generis ex oppoſito. ergo, & tales differentiæ oppoſitæ ſunt in eodem ſubiecto, aſſumptum probatur: quia vel illæ duæ ſpecies cuius ſint eiuſdem generis immediate contineantur ſub oppoſitis differentijs illius, & habetur propoſitum,vel ambæ continentur ſub altera differentia, & tunc cum differentia addita generi conſtituit ſpeciem,calor, & ſiccitas erūt eiuſdem ſpeciei ſubalternæ, & tunc quæritur,vtrū calor,& ſiccitas continentur in diuerſis oppoſitis differentijs illius ſpeciei ſubalternæ, & habetur propoſitum, vel continentur ſub altera,& tunc ſequitur quòd erunt ſub altera vna ſpecie inferiori ſubalterna, & tunc, vt prius quæratur, an contineantur ſub oppoſitis differentijs illius ſpeciei ſubalternæ, vel ſub altera, & ſic procedetur in infinitum, vel erunt eiuſdem ſpeciei ſpecialiſsimę,vel deuenietur ad aliquod genus, ſub cuius oppoſitis differentijs calor,& ſiccitas continentur, & cum duo prima ſint falſa,relinquitur tertium,quod eſt propoſitum. Decimo. Cum habitu virtutis ſtat aliquis gradus vitij vel diſpoſitionis ad vitium, quæ cum aucta eſt ſit habitus, & per conſequens eſt eiuſdem rationis cum habitu vitij. ergo contraria ſtant ſimul, conſequentia patet ſed antecedens probatur: quia ſi temperatus eligat actum oppoſitum,cauſabitur aliquid per illum, alias per nullum aliū ſimili ratione aliquid cauſaretur, & ſic nunquam poſſet oppoſitum vitium generari,illud autem quod cauſabitur, vel erit vitium,vel diſpoſitio ad vitium, & illud ſtabit cum virtute temperantiæ, cum virtus nō corrumpatur per vnū actum oppoſitum. Vndecimo. Arguitur per Philoſophum
5. Phyſicorum dicētem,quòd motus qui ſunt ex extremis Tex.com.52.
in medium ſunt ponendi inter motus contrarios. Et eſt ratio, vt dicit: quia medium ad vtrunque dicitur quodammodo,vbi Commentator commento.52.dicit. Quia Philoſophus ideo dixit quodammodo: quia medium eſt contrarium vtrique extremo non ſimpliciter, ſicut alterum extremum eſt contrarium reliquo, ſed medium eſt cōtrarium vtrique extremo per illud,quod eſt in eo, de reliquo extremo, & contrarietas eius differt a contrarietate alterius extremi in hoc,quoniam cōtrarium in eo,ſcilicet vnū extremum non eſt in ſua vltima perfectione ſicut eſt in ipſo extremo. Et ſubdit quòd vtrunque extremum inuenitur in medio non perfecte: vnde in tranſmutatione, quæ fit de viridi ad album,viride eſt quaſi nigrum,viride enim non tranſmutatur ad album niſi ſecundum quòd eſt in eo de nigro, non ſecundum quòd eſt in eo de albo,& etiam quando viride tranſmutatur in nigrum tranſmutatur ſecundum quòd eſt in eo de albo, & ſimiliter quādo album tranſmutatur in viride tranſmutatur in nigrum quod eſt in viridi. Hæc Commentator. In quibus verbis manifeſte patet eum ſenſiſſe, quòd in calore medio ſit vtrunque extremorum contrariorum,licet non in ſua vltima perfectione, ſed in eſſe imperfecto, & remiſſo. Duodecimō. Quia Philoſophus decimo Metaphyſicæ & Commentator commento ibidem vigeſimo tertio expreſſe dicunt, quòd omnia media inter contraria ſunt compoſita ex contrarijs, & in pluribus alijs locis idem videntur ponere. Ex quo ſequitur quòd ſecundum eorum opinionē contraria ſunt
ſimul,licet in gradibus remiſsis. Tertio loco arguit Greg. Tertio cōtra tandem diſt.
contra illam concluſionem, probando q̄ dato quòd con- 17.q 3.arti.1.

trária essent simul in eodem subiecto primo, adhuc ex remotione vnius illorum, aliud non intenderetur. Arguit igitur primo sic. Quia secundum illam opinionem nulla forma vere augmentaretur, sed solum secundum apparentiam tantum: quia in rei veritate forma, quæ dicitur augmentata non est maior neque perfectior quàm prius, sed solum apparet maior propter absentiam sui contrarij, quod impedit eius apparentiam, sicut cum pannus lineus aqua madefactus exponitur ad solem per abstractionẽ vel corruptionem aquæ, & humorum, apparet albior quamuis secundum veritatem non sit albior in se. Secũdo. Quia sequitur quòd nunquam forma augeatur in aliquo subiecto, quin simul in eodem sub ecto augeatur forma contraria, & sic impossibile esset aliquod subiectum fieri magis album, nisi ipsum simul fieret magis nigrum, quod est absonum: probatur consequentia, nam sequitur secundum opinionem, albedo augetur. ergo minus permiscetur nigredini, & vltra, ergo nigredo minus miscetur albedini, & hæc secunda consequentia patet: quia impossibile est aliquid magis permisceri alicui, quod non magis permisceatur sibi, sicut impossibile est, quòd aliquid sit permixtum sibi, sequitur ergo, albedo minus permiscetur nigredini. ergo nigredo illa minus miscetur albedini, & vltra. igitur illa nigredo augetur. ergo de primo ad vltimum sequitur, albedo in hoc subiecto augetur. igitur nigredo in hoc subiecto augetur, & sequitur, in hoc subiecto augetur albedo, & nigredo. ergo hoc subiectum fit magis album & magis nigrum. Tertio. Quia cum forma remittitur, aut ideo dicit magis misceri formæ contrariæ: quia ibi magis coniungitur, & intimatur, & hoc est falsum: quia secundum opinionem istam vtraque est in eodem subiecto adæquato, & secundum veritatem si vtraque est simul in eodem subiecto adæquato, vtraque totam materiã sibi subiectam immediate informat, & per consequens non sunt aliquando minus coniuncte, aliquando magis. Item sit ita esse, vna non magis diceretur remitti quàm alia, nec econtra, quia si vna alteri magis vnitur, necesse est quòd reliqua illi etiam magis vniatur: vel ideo dicitur magis misceri formæ contrariæ, quia forma illa cui miscetur est in se maior quàm ea, cui primo miscebatur, vel econuerso ipsa est minor, & forma contraria cui primo miscebatur est æqualis, vel prius, vel maior, verbi gratia, si calidum aliquod fiat minus calidum, & per consequens remittatur calor eius, si ideo remittitur, vel minuitur calor eius, quia miscetur maiori frigiditati, hoc non potest esse nisi vel quia frigiditas augetur, & calor remanet in se vniformis non maior, nec minor quàm prius, aut quia frigiditas in se remanet tanta, & calor minuitur, aut vtroque modo: quia scilicet, & minuitur, & frigiditas augetur, & quodcunque horum detur, sequitur ꝙ forma minuatur in se, & etiam secũdum se & augeatur, immo dicere quòd forma non augetur per additionem alicuius similis, nec minuitur per subtractionem, seu corruptionem alicuius partis, & dicere cum hoc ꝙ remittitur per maiorem mixtionem contrarij secũdum intellectum datum, est implicare contradictionem. Primus etiam modus dari non potest secundum se: quia si calor non minuitur, dato quòd frigiditas augeatur non erit calor remissior, sed tantum frigiditas erit intensior, nec subiectum erit minus calidum quàm fuit prius, sed solum erit frigidius quàm fuit ante, sicut si dulcedo pomi maneat in æquali gradu, & rubedo augeatur, non ex hoc erit eius dulcedo minor, aut ipsum minus dulce quàm prius, sed erit tantummodo magis rubeum quàm fuit, & per consequens si hoc modo calor remittitur, calor non remittitur. Si verò dicatur secundo quòd frigiditas manet in eodem gradu, sed calor minuitur. Contra primo. Quia secundum hoc frigiditas non intenditur, & tamen miscetur minori contrario, quod est contra opinionem. Secundo. Quia secundum hoc posito quòd sicut minuitur calor, minueretur frigiditas, quod vtique Deus posset facere, tunc nec minueretur calor, nec frigus, & sic vtrunque minueretur, & neutrum minueretur, quod est impossibile, & patet consequentia, minueretur enim per positum, & non minueretur: quia non esset minor mixtio contrarij quam erat prius: vnde si sit calor decem graduum mixtus frigidati octo graduum, non erit minor mixtio cõtrariorum quàm si misceatur calor nouem graduum cum frigore septem graduum, aut si erit minor mixtio contrariorum, calor erit intensior, & similiter frigus secundum opinionem: quia calor ille est intensior qui frigori est immixtior, & econuerso de frigore, & per consequens in hoc casu vtraque forma augetur & minuitur, & si augetur non minuitur, minuitur ergo & non minuitur. Quarto. Si ideo calor minuitur, quia frigiditati magis miscetur, & ideo præcise magis miscetur, quia minuitur, sequitur ergo ꝙ ideo calor minuitur, quia minuitur, & ideo esto ꝙ contraria simul miscerentur in forma remissa, & quòd ad intensionem vel remissionem formæ sequitur maior vel minor mixtio cum contrario, non tamen hoc ꝙ est formam intendi vel remitti est illud ipsum, quod est eam magis vel minus misceri contrario, quinimmo talis maior vel minor mixtio præsupponit causaliter intensionem vel remissionem formæ secundum suas partes intrinsecas.

Quinto. Constat quòd Deus posset annihilare totam frigiditatem, quę est in subiecto remisse calido, & calorem remanentem minuere eodem modo, quo dicitur minui existente simul cum eo, frigiditate, hoc posito patet, quòd calor remitteretur, & subiectum fieret minus calidum, & tamen non magis misceretur contrario, & per consequẽs non est idipsum formam remitti, & eam magis misceri contrario. Sexto. Si Deus annihilaret totam frigiditatem existentem secundum te in corpore remisse calido, & illud corpus approximaret alteri corpori calidiori, quod prius poterat intendere calorem, in isto autem intenderetur calor illius remisse calidi, & habetur propositum: quia tũc erit intensio sine minori mixtione contrarij, aut non intenderetur, & tunc sequitur quòd forma contraria per se iuuaret, & non impediret actionem agentis, quod est contra naturam. Septimo. Si forma non est remissa nisi ꝑ mixtionem contrarij, ergo in quocunque est forma sine huiusmodi mixtione, ipsum est summe tale, & forma illa intensissima, consequens est falsum, quia cum in aere puro non sit aliqua frigiditas, nec etiam aliqua qualitas media inter calorem, & frigus, sed pura qualitas, sequitur quòd calor in aere puro esset intensissimus, & aer esset calidissimus, & ignis non esset calidus in summo supra aerem. Octauo. Nam aer potest fieri magis calidus, & iterum fieri minus redeundo ad gradum caloris naturaliter sibi conuenientem, & tamen nec primo modo, nec secundo modo plus miscebitur suus calor frigiditati, quia vt dictum est, in eo nulla est frigiditas, nam formæ elementorum in sua simplicitate existentium sunt simplices nulli formæ contrariç mixtæ, quicquid sit de qualitatibus corporum mixtorum, sic ergo videtur, quòd illa secunda conclusio ex triplici capite sit falsa. Contra tertiam quartam, & sextam conclusiones arguit Aureo. dicens, quòd impossibile est formam intẽdi per radicalem participationem subiecti, nisi habeat in essentia sua partes, & gradus, quòd probat multipliciter, & primo sic. Impossibile est esse nouum motum sine acquisitione noui termini realis, alioquin acquisitio esset sine eo, quòd aliquid acquireretur, & factio absque eo, ꝙ aliquid fieret, sed si fiat intensio per participationem formæ in subiecto, motus intensionis erit nouus absque hoc, quòd aliqua noua realitas acquiratur, nec enim acquireretur realitas formæ, quia iam ante erat, ens autem acquiri, & fieri non potest, quod enim fit non est, vt patet primo physicorum, nec acquiretur aliqua pars formæ, aut gradus essentię, quia partem, & partem non habet, nec gradum, & gradum in essentia secundum istum modum ponendi. Nec acquiretur esse, quia esse, & essentia, vel sunt idem, vel saltem esse est proprietas, vel actualitas essentię, vnde intimi sequitur essentiam quàm risibile aut aliqua propria passio suum subiectum, & quodcunque horum detur, impossibile est, quòd esse habeat gradus, & intendatur quin eodem modo essentia habeat gradus. Tum secundo: quia esse videtur habere mensuram, & varietatem atque determinationem à forma, & ita non suscipit nisi forma variata variationem. Tum tertio quia esse, de quo loquimur, est esse existentiæ, quod non est nisi vnum in vno suppposito, & sequitur formã subsãtialem, quæ nec intenditur nec remittitur

Vtrum sint intendibiles per partes & partẽ extra.

Tex. com.

Quia non quirat aliud & aliud esse.

hæc pars dicto argu.

titur, & per consequens nec esse. Nec potest poni ꝙ acquiratur noua participatio seu radicat o in subiecto, quia talis participatio vel esset relatio, & tunc non susciꝑit magis & minus, vel esset absolutum: & tũc aliquid absolutum haberet partes & gradus nõ obstante sua simplicitate, & posset pari ratione idem dici de forma. Tum secundo, quia impossibile est indiuisibile magis & minus, intimari seu radicari siue participari. Tum tertio, quia relatio non suscipit magis & minus, nisi per fundamenta: vnde participatio intendi non potest, nisi forma participata intendatur: ergo impossibile est poni ꝙ charitas augeatur per sui participationem in subiecto non habẽdo in essentia sua gradus, aut partes. Secundo principaliter arguit sic. Impossibile est formam amplius, & magis participari, nisi aliquo facto circa formam, vel circa essentiam subiecti, & circa eius dispositionem, sed maior participatio formæ in subiecto non fit propter aliquid factum in essentia subiecti, quia non suscipit magis, & minus in essentia ipsa anima, nec intenditur, dum charitas augetur, nec etiam fit variatio circa dispositiones subiecti, quibus forma magis participetur, quia subiectum magis disponitur, aut. n. magis disponitur propter dispositiones alterius rationis, ita vt correspondeant gradibus, quibus forma intendit, dispositiones alterius rationis, hoc autem esse non potest, quia gradus sint infiniti: inter quencunque gradum maiorem & minorem oporteret esse infinita dispositio alteriu rationis. Aut magis disponitur propter intensionem eiusdem rationis, & tũc remanet eadem difficultas quomodo illa dispositio intendatur: cũ sit forma accidentalis. Si enim in sui essentia intẽdatur, pari ratione quælibet forma accidentalis posset sic intendi. Si vero per maiorem dispositionem subiecti, quęretur de illa & erit processus in infinitum. Et iterum si forma intenderetur ꝓpter dispositionem subiecti: in subiecto dispositissimo per necessitatem: esset forma in summo: cuius oppositum patet in aere, qui nõ est luminosus in summo quantumcunque sit summe dispositus. Item intellectus possibilis est summe dispositus ad susceptionem actus & speciei, nec tamen ista sunt semper in eo in summo: vnde manifestum est ꝙ formæ participatio non est amplior propter dispositionem subiecti: ergo relinquitur ꝙ fiat per hoc ꝙ forma aliquid ad suam essentiam pertinens acquisiuit, & istis duabus rationibus dicit arguens: impossibilitas nostrę positionis insolubiliter est ostensa, sed vt euidentius ostenda tur arguit. Tertio sic. Impossibile est verificari contradictoria de prædicamento reali sm diuersa tẽpora de subiecto, quin sit facta mutatio in aliquo reali sm illa tempora in subiecto, sed forma quæ intẽditur prius fuit remissa realiter, sed intensa: ergo necesse est, vt aliqua realitas aduenerit subiecto: nõ potest autem illa realitas esse pars subiecti, quia anima partes non habet, nisi loquamur de charitate, nec pars dispositionis, quia aer est dispositissimus respectu lucis, nec pars esse, aut participationis formæ, cum ista non possit intendi, nisi forma intendatur: ergo necesse est ꝙ in essentia formę sit facta realis variatio. Quarto sic. Impossibile est ꝙ aliquid de nouo realiter perficiatur aut intendatur, nisi adueniente aliqua realitate perficiẽte, alioquin materia posset perfici per non realitatẽ, & sm hoc forma non realiter differret à materia: vnde negans hanc propositionem tollit viam, qua probatur ꝙ forma & materia realiter non sint idem, sed albedo intensa vere perficitur & actuatur & intẽditur realiter: ergo necesse est aduenisse nouam realitatem perficientem. Quinto sic. Impossibile est ꝙ idẽ sit realiter perfectius se, vel excedẽs in perfectione, sed forma intensa in perfectione excedit remissam: ergo impossibile est quòd penitus sint idem: aduenit ergo aliquid reale in intensa, per quod non omnino idem indifferens est à remissa. Sexto sic. Impossibile est vnam & eãdem realitatem esse terminum à quo & ad quem in eadem trãsmutatione, quoniam mobile partim est in termino à quo, & partim in termino ad quem, & recedit à termino à quo, & accedit ad terminum ad quem, recedere autem ab aliquo & accedere simul ad illud est impossibile, sed in motu intensionis forma qualificatiua est vere terminus ad quem prout est intẽsa, & terminus à quo prout est remissa. n. n. qualitas non esset terminus ad quem iam non esset alteratio, quæ termi-

natur ad prædicamentum qualitatis, vt patet 5. Physi. ergo necesse est quòd forma intensa & remissa, ſm aliquã realitatem distinguatur. Septimo sic. Omne quod mouetur est in potẽtia ad illud, ad quod mouetur, quia motus est actus existentis in potentia. 3. Physi. Omne autem quod est in potentia caret aliquo actu, in quem tendit per motum, vt patet nono Metaphysicæ, sed cõstat quòd subiectum existẽs sub forma remissa vere mouetur ad formã de genere qualitatis, & ad realitatem aliquam pertinentem ad genus: ergo necesse est ꝙ aliqua realis qualitas illius generis acquiratur. Octauo sic. Omne illud in quod est motus seu omnis forma, ſm quam aliquod dicitur moueri: necessario habet partes, quarum aliquę dicuntur aduenire, & oppositæ illarum recedere, ita dicit Commentator primo Physicorum cõmento. 62. Quia partes oppositi successiue recedũt à subiecto, & fiunt in ipso partes geniti: vnde in generatione hominis non cessant partes spermatis recedere, & partes hominis fieri, donec forma humana perficiatur, & hoc si forma recipit partitionem, sin autem nõ: hoc necessario accidit in accidentibus proprijs illius formæ, sed manifestum est, quòd minus album ſm albedinem mouetur ad magis album: ergo necesse est, ꝙ in albedine fiãt partes, & ꝙ adueniat aliqua pars albedinis magis albo. Nono sic. Impossibile est verum motum esse sine termino, cum motus nõ sit aliud quam via ad aliquem terminum, & adhuc impossibile est terminum illum motum præcedere & nõ capere esse per motum, sed mutatio formarum accidentalium est vere motus: ergo necesse est ꝙ eius terminus realiter acquiratur, terminus autem eius est qualitas & nõ participatio qualitatis, alias alteratio esset motus ad prædicamentum relationis: ergo necesse est realitatem acquisitam fuisse pertinentem ad qualitatem. Hæc ille. Contra quintã & septimam conclusionem arguit Greg. probando ꝙ forma intensibilis, non ideo formaliter intendatur, quia dat aliud & aliud esse subiecto, vel quia plus ineſt ei quã prius, vt videtur innuere probatio dictarum conclusionum, arguit igitur primo sic. Cum enim dicis ꝙ forma dat esse subiecto, aut intelligis ꝙ forma causet quandam tertiam entitatem distinctam à se, & ab ipsa materia, & ab vtraque simul quæ dicatur esse formæ illius, aut non intendis dicere quòd aliqua tertia entitas media ibi causetur, sed per hæc verba, albedo dat subiecto esse album, non aliud intelligis quam si dicatur subiectum est album per albedinem, non imaginando aliquam entitatem tertiam præter albedinem & subiectum, per quam fit formaliter album. Si primo modo intelligatur, falsitas opinionis patet primo, quia nulla talis tertia entitas ponenda est inter formam & materiam quæcunque sit siue substantialis siue accidentalis: nam ponitis præcise entitatibus formę & subiecti, & forma existente in subiecto, subiectum erit tale per formam, vt album ꝑ albedinem, & per consequens superflue & vane ponit alia entitas, quæ sit esse album. Et si dicatur, ꝙ eo ipso quo dr formam esse in subiecto ponitur tertia entitas, quæ est ineſse, & illud esse quod ponimus non est aliud quam ineſſe. Hoc est falsum, quia ſm hoc esset processus in infinitũ in huiusmodi esse. Nã adhuc illo esse posito necesse est adhuc vt subiectum sit tale, ꝙ ipsum sit in subiecto, & per consequens ponitur aliud in esse, & sic in infinitum. Similiter si quantitas non seipsa extenderet materiam formaliter, sed imprimeret materiæ quãdam rem tertiam vel extensione, pari ratione illa impressa imprimeret aliam in infinitum, standum igitur est in primo vt dicamus ꝙ forma seipsa pficit, & materia seipsa perficit, ita quòd nihil est aliud vnicus materiam formæ, vel faciens quòd materia perficiatur per formam. Nec valet dicere, ꝙ verum est illud esse non esse aliquam aliam rem vel essentiam, est tamen aliqua modalitas vel realitas secundùm se distincta à forma & à materia: modalitas autem non est res vel essentia, sed modalitas rei vel essentię. Hoc inquam nõ valet, quia talis modalitas est aliqua entitas vna, vel plures, vel nec est vna entitas, nec plures. Si detur ſm, sequitur quòd ipsa nihil est. Si dicatur primum & ipsa nõ est plures entitates, nec est materia, nec forma: ergo est quędam tertia entitas impressa materię ab ipsa forma, & eadẽ ratione, vt dictum est, illa imprimit aliã & in infinitum, vel qua ratione dicetur quòd ipsa non imprimit

Tex. com. 12.

Tex. com. 6.

Tex. com. 15.

Cõtra quintã & septimam Greg. q. 4. ar. 1.

primit aliam, eadem ratione dicetur: immo multo rationabilius ꝙ forma nullam talem entitatē imprimit à se distinctam. Ex quo patet, quòd talis responsio non erit, nisi fuga verbalis, & dictum sine intellectu est. Secundo. Quia si ponatur talis tertia entitas, quæ sit esse datum à forma ipsi materiæ, & habens in se gradus, vt dicitur, quærendū est, an talis entitas sit eiusdem rationis specificę cum ipsa forma, aut alterius rationis ab ea, si eiusdem & ipsa intrinsece habet gradus, & est indiuisibilis. ergo & forma etiam habebit gradus, quod tu negas. Item. Omnes rationes quas facis ad probandum ꝙ forma ſm essentiā non habeat gradus, sunt contra hoc &c. Si vero sit alterius rationis à forma qualiscunque entitas sit, habebit propriam quidditatē & certitudinem ita sicut & forma, & similiter talis entitas ſm se & suam essentiam erit sicut quidam numerus sicut & ipsa forma, & per consequens illę rationes eque militāt contra gradualitatem intrinsecam illius entitatis, quā vocas esse, sicut contra gradualitatem intrinsecam formæ. Item sicut tu probas quòd forma non intendat, penes additionem partis ad partem ſm essentiam ex hoc. Tum quia plura accidentia solo numero differentia non possunt esse in eodem subiecto. Tum quia illę partes formæ non possent facere per se vnum. Tum quia tunc forma per intēsionem fieret compositior, & per consequens imperfectior, sic etiam potest argui contra gradus istius tertiæ entitatis: nam illi sunt eiusdem rationis, cū nihil augeatur, nisi per simile. Item quæram à te quomodo illi gradus possunt facere vnum, & erit æqualis difficultas, sicut de partibus formæ. Et similiter poterit argui, quòd tunc quanto illud esse intenderetur fieret compositius, & per consequens imperfectius, & sic esse formę intensioris erit imperfectius, & forma quanto esset intensior, tāto haberet esse imperfectius, & vniuersaliter omnis ratio quam facis contra alios de essentia formæ, potest fieri contra tertiam entitatem, quam tu dicis esse formæ. Si vero intelligit opinio tua secundo modo supra posito, ſ. quòd nō sit aliqua alia entitas tertia a subiecto & forma distincta, sed per eādem prēcise formā in se non auctam vel intensam subiectum nūc sit magis tale quam prius non absolute, ꝙ forma ſm quam est tale nō sit ſm se maior intensiue quam sit illa per quam aliud subiectum est tale, & hoc propter maiorem vel minorem dispositionem subiecti ad formam illam, tamen adhuc iste modus loquendi non continet veritatem, quod probatur quintuplici ratione. Prima talis est. Quia si hoc esset verū, sequitur ꝙ omne subiectū habēs formam, & magis dispositum ad illam quam aliud subiectum habens similem formam sit dispositum: esset magis tale per suā formam, quā aliud minus dispositum esset tale per suam. Hęc consequētia patet secundùm dicta tua, quia si non esset magis tale: ergo ipsum non est magis dispositum ad talem formam, nam ſm te omne subiectum ad formam magis dispositū, & habens formam magis perficitur per illam, & est magis tale per illam, sed illud repugnat antecedenti, quare consequentia tenebat, sed falsitas consequentis patet ad sensum, nam posito quòd aer sit multo magis dispositus ad lumen quam aqua, vel nubes, & candela parua causet lumē in aere: sol autem in aqua, vel in nube, constat ꝙ aqua erit multo luminosior quam aer, & similiter nubes erit magis lucida quam ipse aer. Nec valet dicere ꝙ hoc est, quia sol est maioris virtutis in illuminādo quam candela, quia esto ꝙ ita sit: adhuc nisi ipse causet maius lumen intensiue quā sit lumen candelę, aut subiectum illuminatū ab ipso sit magis dispositum ad lumen quam aer, non erit illud magis luminosum, sicut esto ꝙ Deus sit maioris virtutis in causando lumen quam sit ipse sol: si tamē causet minus lumen in subiecto æque dispositō quam sol: illud erit minus lucidū, quod à solo Deo illuminabitur effectiue quā illud, quod erit illuminatum à sole. Iterū sequitur ꝙ si aer sit summe dispositus ad lumen, & illuminetur à candela non fiet magis lucidus propter maiorem appropriationem candelę ad ipsum. Item duo causatiua luminis, quorum vnum sit multo virtuosius alio: verbi gratia, parua cādela, & magnus ignis æque approximata subiectis illuminabilibus, & summe dispositis ad lumen: facerent illa subiecta æque lucida, nec agens maioris virtutis faceret suum passum magis tale, quā agens minoris virtutis passo vtriusque æque dispositō ad actionem suscipiendam, quod est contra principia philosophica, & vtraque consequentia patet ſm te, quia si ponatur equalis dispositio in subiectis, & æqualis inhærētia formæ, & per consequens subiecta æque talia, & patet ꝙ istę rationes æque procedunt contra primum modum dicendi, quia ſm eum ad æqualitatem dispositionis subiectorū sequitur inhærentiæ æqualitas accidentis ad subiectum, & per consequens illius esse quod dat forma, quòd non est aliud ſm te, quam suum inesse, & similiter æqualitas participationis formæ, & terminationis per formam, & modū existendi sub forma & cęterorum, quæ dñr in proposito. Forte inquit dicetur quòd aliter loquendū est de formis, quæ in esse & in fieri dependent à suis agentibus, cuiusmodi est lumen, & aliter de formis quæ tantummodo in fieri dependent ab eo, vt calor, & albedo, & similes qualitates, nam sicut formæ primo modi dependent in suo esse ab agētibus, & subiecta non sunt talia, nisi agentibus debite præsentibus, sic etiam ad suum perfectius & intensius esse dependent ab eisdem & cōditionibus eorum, sic ꝙ ſm ꝙ sua agentia sunt magis vel minus propinqua, aut maioris vel minoris virtutis, ita subiecta talium formarum sunt magis vel minus talia per suas formas ab illis agētibus causatas, non obstante ꝙ illæ formæ inter se ſm suas essentias nō se extendant: vnde quòd in alijs formis faciunt dispositiones subiectorum: hoc faciunt in istis dispositiones & proportiones agentium, quamuis etiam & istę aliter & aliter perficiant subiecta ſm alias & alias subiectorū dispositiones. Hæc inquit responsio nulla est: qm propter huiusmodi cōditiones agentium nunquam subiecta essent magis, vel minus talia per formas ab agētibus illis causatas, nisi ab agētibus sic conditionatis perfectior vel imperfectior forma causaretur: vnde si Deus conseruaret in aere lumen causatū à candela distante, & non coageret ipsi candelæ ad causandum de cętero lumen: aut suspēderet eius actionē quoquo alio modo, & ipsa candela fieret propinquior aeri illuminato illo lumine prius ab eo causato, & nūc à solo Deo conseruato, certum est ꝙ ille aer non ex hoc fieret luminosior. Similiter si essent mille candelę eidem parti aeris approximatę, & Deus omnium actiones suspenderet præter quam vnius, non intensius lumen facerent omnes mille simul quam illa sola, eodem modo si sint agentia inæqualis virtutis, & Deus non impediret actionem debilioris agentis, sed impediret actionem fortioris, non vt omnino non ageret, sed ne plus ageret quam agens debilius, constat ꝙ aer non fieret magis lucidus ab agēte fortiori quam à debiliori. Confirmatur. Quoniam posito, ꝙ Deus conseruet immediate totum lumen causatum a candela, & similiter conseruet totum lumē causatum ab igne magno, sic quòd neutrum lumen vlterius dependeat à candela vel ab igne, aut etiam posito ꝙ Deus in diuersis partibus aeris æque ad lumen dispositis creet vnum lumen æquale lumini causato ab igne, certum est ꝙ vna pars aeris erit lucidior alia, & tamen idem erat agens, & idem conseruans, & æque proximum. Quia ergo subiectum vnum sit magis tale per formam quam aliud, aut ipsum vno tempore quam alio ſm ꝙ agens est vigorosius vel propinquus hoc est, quia perfectiorem & maiorem intensiue formam inducit, sicut vna anima est magis Deo grata quā alia, esto ꝙ ex se sint æque dispositę & agens sit idē, quia maiorem gratiā Deus creat in vna quam in alia: immo si vna esset magis dispositā quā alia, & in minus dispositā crearet gratiam maiorem: illa esset magis & grata, & similiter est de corporalibus formis ꝙ subiectum est magis tale, quia forma per quam est tale est maior intēsiue, & hoc solo posito erit magis tale, & eo solo remoto non erit magis tale. Secunda ratio talis est. Quandocunque aliquod subiectum sit magis tale per aliquam formam, ipsum transmutatur ſm illam formā, hoc patet, quia alias ipsum se haberet ſm eam eodem modo quo pruis, & per consequens non fieret magis tale per ipsam quam esset prius: ergo quandocunque aliquid fit magis tale per aliquam formam, vel transmutatur ab illa vel ad illam, & hoc patet, quia non potest aliter ſm illā transmutari: constat autē ꝙ non trāsmutatur ab illa, quia sic nec fieret magis tale per ipsam, sed minus tale: ergo transmutatur

Quia esse & forma nō sunt eiusdem rationis.

Vtrum rōne maioris dispositionis in subiecto fiat talis formarum intensio.

tatur ad illam: ergo in nullo instanti ante finem temporis mensurantis illam intēsionem, ipsum & quælibet pars eius habet totum illud de forma, quod immediate post habebit, alioquin aliquid trāsmutaretur ad illud, ad quod iam transmutatū est, & quod actu habet, & in quo vel sub quo quiescit, quæ omnia impossibilia sunt, vt patet, sexto Physicorum. Similiter sequitur ꝙ in quolibet instanti dicti tēporis ipsum transmutatum, aut aliqua eius pars, habet aliquid, quod immediate prius non habuit propter eandem rationem. Respondetur quòd subiectum illud transmutat ad formam, quam prius habuit & actu habet, & ad quā est iam transmutatum, non tamen est transmutatum ad ipsā, nec eam actu habet taliter vel tali modo, qualiter ad ipsā habendam transmutatur: nam habet eā imperfecte, & participat illam, post transmutationem autem habet illā perfecte, & ideo transmutatur ad ipsam perfecte habēdam, & posset dari exemplum de cęlo, quod totum sincathegorematice moueturꝫ localiter & de loco ad locū, vt patet, sexto Physicorum, in soluendo vnam rationem Zenonis. Et p Commentatorem ibidem commento. 85. Et tū cœlū semper habet eundem locum totum cathegorematice ſm rē, & substātiam, quamuis sit aliius & alius ſm rationē & formam, quamuis quælibet pars mutet locum ſm substantiā & formam. Et ibidem dicunt Philosophus & Commentator. Cœlum ergo mouetur totum ad locum quē actu habet, quia cōtinue acquirit eundem locum aliter quā prius haberet, nec sequitur aliquod inconueniens de prædictis, sic in proposito forsan diceret quis de forma. Sed hæc responsio non valet. Primo quoniam impossibile est imaginari ꝙ subiectum magis vel perfectius participet formam vno tempore quam alio, aut illa perficiat subiectum, aut ei magis inhæreat vel radicetur, aut aliquo alio modo se habeat subiectum sub forma, vel forma in subiecto, quo ipsū sit magis tale formaliter per ipsam, nisi forma in se ſm suā essentiam sit perfectior & maior intensiue: nam aut subiectum dicetur magis perfici per formā: aut illam magis participare, & sic de aliis modis exprimendi hoc, quia ſm plures partes suas perficitur per illam quā prius, aut quia eędē suę partes pluribus partibus formę perficiunt quam prius, aut quia ipsa forma firmius inhæret sibi & immobilius. Primum dici non potest. Tum quia forma informans aliquā partem subiecti non potest eadem ipsa naturaliter aliter in formare de nouo. Tū quia esto ꝙ ita esset sic ꝙ forma ingrederetur magis ad intima subiecti, adhuc subiectum nō esset magis tale per eam, licet esset maius tale. Similiter tertium non facit ad propositum. Tum quia ex hoc subiectū non esset magis tale formaliter, immo posset esse econtra, sicut quis per rubedinem, quæ est passibilis qualitas, & magis radicata & firmata in subiecto, nó ex hoc ꝙ aliqua forma verbi gratia albedo permanentius & immobilius inhæret subiecto, aut diuturnius non est ipsum magis tale, quāuis sit diutius tale, sicut ēt dicit Philosophus, primo ethicorum. Neque inquit perpetuum esse magis bonū, sed neque magis quod diuturnius est, eo quod vnius diei. Tum quia neque ex hoc tali nouo modo habendi subiectū trāsmutaretur: nam magis quiescendo sub forma radicatur & firmatur ipsa in subiecto quam si subiectum transmutaret ſm eam: relinquitur ergo secūdum ſ. ꝙ ideo subiectum dicitur magis participare formam: quia ſm totum vel easdē partes suas perficitur pluribus partibus formæ, aut forma perfectiore & maiore intensione, & habetur propositum.

Secundo non valet responsio, quoniam impossibile est totum subiectum cathegorematice transmutari ſm totā formam quam habet non perdendo illam, quin aliqua pars subiecti acquirat aliquam partem formæ, quam prius nō habebat, quia si quælibet pars subiecti habet eandem partem formæ prēcise nunc & tota forma prius posita cathegorimatice & syncathegorematice vniformiter penitus se hēt ad totum subiectum, & per consequēs totum subiectū cathegorematice vniformiter se habet ad totam formam cathegorematice, ac ꝙ hoc non mutatur. Istud patet in exēplo eorum: nam si nulla pars cœli acquireret nouam partem loci ſm materiam vel substantiam, sed quælibet pars maneret in eadem parte loci: impossibile esset totum cęlū cathegorematice mutare locum ſm formam, aut trāsferri de circulatione perfecta in circulationem perfectā, quæ sunt loca ſm formam, vt patet in quarto Physicorum Cōmento. 45, sed semper habe. et eandem circulationē, vt patet. In proposito autem constat ꝙ non sic contingit: nam vna pars subiecti non informabat alia parte formæ qua prius informabatur alia pars subiecti, sicut vna pars cœli habet eandem partem loci, quam alia pars cœli habebat prius, quapropter si quælibet pars subiecti retinet eandem partē formæ præcise quā prius habuit, nec aliam partē acquirit, necessario sequitur ꝙ nec totum subiectū, nec aliqua pars eius transmittetur ſm illam formam. Tertia ratio principalis est. Si forma intenderetur prēcise ſm esse propter maiorem dispositionem subiecti, cum illa dispositio sit forma quædam, quærendum est vtrum illa sit maior ſm suam essentiam & habetur propositum, aut tantum ſm esse, & propter aliam maiorem dispositionē subiecti ad ipsam, & sic vel procedetur in infinitum in dispositionibus, vel erit deuenire ad aliquam dispositionē, quem ideo sit maior, quia in se & secundùm suam essentiam habet plures gradus, & hŕ propositum, & cum hoc eadē ratione concedi debet de qualibet forma, ꝙ ipsa secundùm suam essentiam intendebatur. Sed ad hanc rationem dupliciter respondetur. Primo quidē dico ꝙ secundæ qualitates intenduntur propter intensionem primarū qualitatum formalium, quæ sunt qualitates actiuę & passiuę, & sunt dispositiones ad qualitates secundas, & illę aūt intenduntur propter intensionem primarum qualitatum materialium, quæ sunt raritas & densitas. Illę vero non intenduntur propter intensionem aliarū primarum qualitatum priorum, sed raritas prēcise intenditur propter maiorem extensionē materiæ, & densitas propter maiorem materię constrictionem: nam tāto res est rarior quāto ipsa sine additione alicuius extrinseci occupat, vel nata est occupare maiorem locum, econtra est de densitate, ꝙ autem materia nunc sit extensior vel minus extensa nō requiritur aliqua alia dispositio, sed in natura sua est, vt sic formaliter posita extendi per quantitatem & ab agēte actiue, & sic vitātur processus in infinitū in dispositionibus. Secundo respondetur ꝙ possibile est formam intendi propter maiorem dispositionem subiecti, esto ꝙ illa dispositio subiecti non intendatur: nam vna forma potest recipi in subiecto mediante siccitate & humiditate, siccitas tamen magis disponit ad calorem quam humiditas: vnde in materia ficca cęteris paribus est calor intensior, quā in humida: si ergo aliquod subiectum sit calidū & humidū, & postea fiat siccum erit calidius quam prius fuit, & tamē subiectum non erit magis dispositum ad calorem p.p intēsionem primæ dispositionis, sed p.p nouam dispositionem alterius rationis à prima. Contra. Prima responsio non valet. Tum quia non est necesse ꝙ quandocunq; aliquod subiectum sit magis vel minus tale, ipsum rarefiat vel condēsetur, quod patet, quia si lunę appropinquaret aliquod corpus potens eam illuminare, quanto plus appropinquaret tanto eius lumen intenderetur, & tamen ipsa non rarefieret aut cōdensaretur. Tum quia etiam in formis spiritualibus in anima rationali est intensio & remissio, & tamē ibi nulla est condensatio vel rarefactio, & ibi tunc ratio facta est insolubilis. Secunda quoq; responsio nō valet: nam possibile est aliquam intensionem esse continuam, quo posito nō potest dici ꝙ forma inteditur p.p aliam dispositionem secundùm speciem, nisi poneretur ꝙ in qualibet parte tēporis mensurantis intensionem illam subiectum sit mutatū secundùm infinitas formas specie differentes. Item cū possibile sit aliquam earum esse tantum per vnum instans, sequitur ꝙ simul habebit infinitas formas specie differentes, quę sunt inconuenientia. Quarta ratio principalis est. Quia si ideo forma accidentalis suscipit magis & minus, quia subiectū quod perficit est, seu potest esse magis & minus dispositum, cum etiam subiectum vel materia formæ substātialis aliquando sit magis dispositā ad illam formam substantialem quam prius fuit. Similiter vna materia plus quā alia: nam forma substantialis non habet dispositionem in esse individuali, cum quędam corpora magis videamus dispositā ad animam quibusdam alijs; vnde & meliores habet operationes in eis. Similiter non quælibet materia, in qua inducitur forma ignis, est eodem modo & æque bene

ne disposita ad ipsum, vt patet ad sensum: sequitur q̃ etiam formæ substantiales suscipiant magis & minus, quod est falsum, vnde nisi in subiecto magis disposito esset forma intensiue secundum se maior quam ea quę est in minus disposito, ipsum non esset magis tale quã illud. Dicetur forte, quòd ideo forma substantialis nõ suscipit magis & minus, quia dat esse specificũ substantiale, & tale esse nõ potest variari, nisi ipsa varietur secundum speciem. Sed hoc non valet, quoniam sicut forma substantialis dat esse specificum substantiale, ita forma accidentalis dat esse specificum accidẽtale, si igitur propter aliquam dispositionem subiecti potest variari esse formæ accidentalis non variata forma accidentali specifice, sic propter aliam dispositionẽ materiæ potest variari esse formæ substantialis ipsa nõ variata specifice, & sicut eadem forma accidentalis specie & numero propter maiorem vel minorem dispositionẽ subiecti potest subiecto dare esse magis vel minus, sic & substantialis, aut si substantialis non poterit, neque etiam accidentalis hoc poterit. Quinta ratio principalis est. Quia opinio ista in falso fundatur, propter hoc enim negat formam habere in essentia sua aliquam partibilitatem aut latitudinem, quia Philosophus. 8. Metaphy. assimilat essentias formarũ ipsis numeris, sed similitudo illa potius probat oppositum. Si formam esse diuisibilem, & habere partes intrinsecas, nam prima similitudo quam Philosophus ponit est, quòd numerus habet partes intrinsecas, & essentialiter est diuisibilis, licet non in infinitum, & sic secundum hoc essentia formæ habebit partes intrinsecas. Similiter Philosophus ibi nõ assimilat numeros ad essentias formarum, secundum q̃ hic est sermo de formis, sed eos assimilat ad diffinitiones exprimentes essentias rerum, & non ad quascunque, sed ad diffinitiones subtantiarum compositarum, quas solas proprie diffiniri immediate probauit, quod patet euidenter, dicit enim ponendo primam similitudinem. Nam diffinitio numerus quidem diuisibilis est & in diuisibilia. Vbi Commenta. commento. 20. exponens ait. Diffinitio assimilatur numero, quia diffinitio diuiditur in res indiuisibiles quem admodum numerus, sed differt in hoc, quoniam illud quod nõ diuiditur in numeris est vnitas, & in diffinitio, ne est genus & differentia. Deinde ponit Philosophus aliam similitudinem. Et quemadmodum nec à numero ablato aliquo, aut addito ex quibus numerus est, non adhuc idem numerus est, sed aliter quamuis minimum auferatur, aut addatur, sic nec diffinitio nec quod quid erat esse adhuc erit aliquo ablato, aut addito. Vbi Commenta. Quemadmodum quando alicui numero additur vnum, aut diminuitur vnum, transfertur in aliam naturam numeri, similiter diffinitiones compositæ ex primo genere, & pluribus differentijs, quãdo ab eis diminuitur aliqua differentia transfertur diffinitio ad diffinitionem alterius naturę, & similiter qñ additur in eis aliqua differẽtia, verbi gratia, qñ cũ dixerimus in diffinitione animalis, q̃ est corpus nutribile & sensibile, si diminuamus vltimam differentiam, remanebit diffinitio vegetabilium, & si addatur alia differentia. Rationale erit diffinitio hominis. Hæc Commentator. Ex quibus patet, q̃ dictũ Philosophi nullo modo est ad propositum, cum solũ loquatur de diffinitionibus, & nõ de formis extra animã. Item esto q̃ loqueretur de essentijs formarũ extra animã, adhuc non loqueretur, nisi de formis subtantialibus, sicut non loquitur, nisi de diffinitionibus subtantiarum compositarum, & ideo illud dictum nihil facit pro te. Et si dicatur q̃ Philosophus ibi subdit. Et quemadmodum nec numerus habet magis & minus, nec quæ sm speciem substãtiam, sed si quidem cum materia. Vbi vult q̃ substãtia, quæ est forma non suscipit magis & minus, nisi sm q̃ est materia, sed hoc non potest intelligi de substantia sm quod distinguitur ab accidente, quoniam talis substantia non suscipit magis & minus etiam secundũ q̃ est in materia, accipit ergo substãtiam pro essentia, & est eius intentio quòd essentia formæ non suscipit magis & minus, sed sm quòd est in materia, & hoc est suscipere magis & minus sm esse. Dicendum inquit q̃ ista similitudo attẽditur inter numerum & essentiam substantiæ compositæ, vel etiã formam substantialem illius. Et est sensus, q̃ forma vel essentia talis non habet in se latitudinem vel maioritatem intensiuam, sed si quam habet latitudinẽ, hæc est latitudo extensiua, quæ est sm diuersas partes quantitatiuas, quæ sm ipsum principaliter ex materia competũt rei, & propter hoc vnus homo non est magis homo quàm alius, licet sit maior. Et huic concordat expositio Commentatoris ibidem, ait enim sic, Forma substantialis non recipit magis & minus, non enim est vnus homo maioris humanitatis quàm alius homo secundum formam, sed si fuerit maioris humanitatis, erit secundum q̃ forma est in eo materia, constat autem q̃ talis maioritas, quæ est sm partes materię, est tantum maioritas extensiua. Vterius arguit specialiter q̃ charitas non augetur per solam maiorem dispositionẽ subiecti, quæritur enim per quid anima vno tempore est magis disposita ad charitatem quàm alio, Nam hoc aut est quia habet maiorem charitatem, ita quòd minor charitas disponit ad maiorem, sicut dicunt aliqui, q̃ minus lumẽ disponit ad maius, & si sic dicatur, ponuntur gradus in essentia charitatis, & conceditur propositum. Aut ideo est magis disposita, quia eius cupiditas est diminuta, & vnus homo est magis dispositus quàm alius, quia eius cupiditas est minor, & hoc reprobatur. Tum primo, quia si nullus homo vnquam peccasset nullam aliquis cupiditatem habuisset, & tamen vnus fuisset iustior & ideo charior quã alius, & idem homo vno tempore quàm alio. Tum secundo, quia in bonis angelis non fuit vlla cupiditas, & tamen non omnes habuerunt equalem charitatem antequam essent beati, sicut nec omniũ est æqualis beatitudo, sed vnus alio maiorem præmium, aut etiam si non prius, sed simul, nihilominus nunc vnus habet maiorem charitatem quàm alius, & tamen nullus habet cupiditatem minorem, cum nulla sit in eis cupiditas. Tum tertio, quia vel cupiditas minuitur sm suam essentiam, & habetur propositum, vel sm esse tantum propter alia dispositionem, & sic de alia quæratur in infinitũ. Aut tertio anima est magis disposita propter aliquam aliam formam existentem in ea, & tunc vel oportet q̃ semper quandocunque charitas augetur, noua forma sm speciem acquiratur in anima, per quam sit magis disposita, quod videtur incõueniens, & maxime si contingat charitatem augeri continue, vel q̃ illa forma disponens augeatur in sua essentia. Aut quarto anima est magis disposita propter remotionem alicuius formæ indisponẽtis ad charitatem, & tunc eodem modo necesse est q̃ semper in augmento charitatis vel tollatur forma alterius rationis, vel eadem essentialiter minuatur, & cõceditur propositum. Forte inquit dicetur ad hãc rationem quòd ista maior dispositio animæ est maior capacitas eius, vnde sicut anima fit magis & minus capax charitatis, sic eam magis participat & fit charior. Contra. Aut capacitas animę est aliqua entitas distincta ab essentia & potentia animæ, aut non, si sic, non est nisi quędam forma existens vel in essentia vel in potentia, & tunc quærẽdum est quomodo fiat maior, an scilicet in sua essentia, vel qualiter vt prius. Si verò capacitas non sit talis entitas distincta, cum ipsa anima nõ suscipiat intensionẽm in seipsa, neque etiam potentia, oportet intelligere q̃ capacitas ideo dicatur minor, quia anima est capacior, immo idipsum oportet intelligere per hoc q̃ dicitur q̃ capacitas animæ est maior quam si diceretur, aia est magis capax charitatis, & ille est melior intellectus, qui possit haberi ex illis verbis. Sed tunc stat quæstio quare anima vno tempore est magis capax quàm alia ipsius charitatis, quia vel hoc est propter remotionem alicuius formæ impedientis capacitatem, sicut oculus est minus capax lucis propter aliquem humorem impedientem, & fit magis capax per remotionem illius, vel hoc est propter appositionem alicuius disponentis, & vtrumlibet istorum dicatur, ratio procedit contra illud vt supra. Item, Constat quòd vitium aliquando augetur in anima, & sumatur primum vitium genitum in anima sortis, & de ipso quæratur qualiter augẽtur, nec potest inueniri aliqua dispositio in anima ad vitium illud, per quam anima fit magis disposita ad maius vitium illud, nisi ipsummet vitium, cuius vnus gradus disponit ad alium. Et similiter argui potest de alijs habitibus animæ, & etiam actibus qui intenduntur.

Arg. contra dictum Godofredi in quæstionibus ordinarijs & 2. quodlib.

duntur. Vlterius arguit Godofredus q̃ charitas non augeatur illo modo quo ponit conclusio, sed per aduentum alterius charitatis perfectioris & corruptionem prioris sex medijs. Primum est tale. Termini motus sunt incompossibiles, sed charitas remissa est terminus à quo in motu intẽsionis: intensa verò est terminus ad quem: ergo ista adueniente illa abijcietur. Et si dicatur q̃ terminus à quo non est forma remissa quãtum ad illud quod dicit positiue, sed prout est sub priuatione gradus perfectioris, & ita positiuũ prioris charitatis remanere poterit in charitate aucta; hoc non valet. Tum quia tota alteratio videtur eiusdẽ rationis, & ex natura sua habere, q̃ sit inter terminos positiuos per se. Tum quia motus à non subiecto in subiectũ habens pro termino à quo priuationem magis est mutatio & generatio quàm motus, vt patet 5. Physicorum. Tum quia prior charitas per se pertinet ad motum intensionis, & nõ per accidens, certum est autem, quòd non pertinet ad subiectum, vt terminus ad quem: restat ergo quòd vt terminus à quo, & ita abijcietur adueniente perfectiori charitate. Secundum medium est tale. Sicut est in motu ad vbi, ita videtur esse in motu augmẽti, & intensionis cuiuslibet formæ, sed manifestum est, q̃ in motu ad vbi continue primũ vbi corrumpitur in aduentum secundi, probat enim Philosophus. 6. Physicorũ q̃ mobile non est in spatio sibi equali nisi tantum per instans, & ita nec in eodem vbi, & insuper si esset in eodem vbi per duo instantia, cũ inter duo instantia sit tempus medium, esset in eodem vbi per tempus, & per consequens nõ moueretur. Et iterum si maneret idem vbi aut secundum se totum aut secundum aliquã sui partem, vel esset subiectiue in toto mobili, & sic mobile simul esset in duobus vbi priori. & posteriori, vel si prius esset in vna parte, & deinde transiret ad aliam migraret de subiecto in subiectum, quod est impossibile: ergo in aduentu secundi vbi, primum corrumpitur, & per consequens in aduentu formæ perfectioris, corrũpitur minus perfecta. Tertium est. Illa inter quæ cadit comparatio videntur differre realiter, & fore incompossibilia, sed inter charitatẽ intensam & remissam cadit comparatio, dicitur enim vna perfectior & maior alia. Commentator etiam dicit. 5. Physicorum. 19. quòd nos videmus eadem speciem transmutari de simili in simile, vt album transmutatur ad magis album: ergo forma intensa & remissa realiter distinguuntur. Quartum est tale. Contraria impossibile est esse simul, sed Philosophus. 5. Physicorũ & Commentator vbi supra expresse dicunt, quòd minus album & magis album contraria sunt, vnde verba Commentato. sunt hæc. Cum igitur transmutatio fuerit de magis & minus, dicetur transmutari ad contrarium, quoniam non fit minus nisi ex mixtione contrarij: ergo forma intensa & remissa sunt contrariæ & incompossibiles. Quintum est. Sicut se habet magis & minus in formis substantialibus, sic se videtur habere in accidentalibus, sed in substantialibus forma perfectior differt realiter & numero à forma imperfectiori, nõ enim anima imperfectior continetur realiter in anima perfectiori: ergo nec forma accidẽtalis imperfectior remanebit realiter in forma perfectiori, immo corrumpetur in eius aduentu. Sextum est. Charitas intensior videtur continere imperfectiorem, sicut tetragonum continet trigonum, sicut sensitiuum vegetatiuum, sed ista continentia non est realis, sed tantum virtualis: igitur forma remissa nõ continetur realiter in intensa, sed corrumpitur in eius aduentu. Vlterius arguit Adam fortificando rationes Scoti probando quatuor mediis quòd nec charitas nec alia forma potest fieri maior quam fuit prius in sua specie sine additione noue partis ad præexistentem. Primum est. Quandocũque aliquod subiectum est aliquale per formam sibi inhærentem, si ista forma illi inhæreat, ipsũ est tale, & si vniformiter inhæreat, subiectum vniformiter erit tale, sed si aliqua forma semel insit alicui subiecto, vel inhæreat sibi, illa forma nõ est aucta nec diminuta per additionem, aut subtractionem à subiecto, etiam talis forma sibi vniformiter & nõ magis nec minus sibi inhæreat: ergo tũc subiectum per eam erit vniformiter tale, & non magis nec minus tale. Et hoc est inquit quod arguit Ocham. Quandocunque aliquid est natum denominare alterũ, si omnis res importata per quod-

Vtrum charitas per remotionem dispositionis subiecti magis disponat.

Phys. com. 7.

Adam etiam contra eandẽ 4. motus dist. 17. q. 4.

libet eorum eodem modo se habeat in se, eodẽ modo denominabit. Sed nunc est ita quòd subiectum denominatur à qualitate, si nõ sit additio subiectum eodem modo se habet in se, & similiter qualitas: igitur semper vniformiter denominabitur: igitur non dicitur si vere primo minus tale, & postea magis tale, oportet quòd sit aliqua variatio vel à parte subiecti, vel à parte formæ, ex quo præcedens nõ corrumpitur, oportet igitur q̃ aliquid nouum fiat ibi, vel scilicet noua forma, vel nouum compositum ex forma & subiecto, & quocunque istorum dato, habetur intẽtum. Dicetur forte q̃ formam huiusmodi intendi non est nisi eam perfectius inhærere subiecto, vel subiectũ ipsam perfectius participare. Contra istam cauillationem arguitur inquit, & est secunda ratio principalis. Impossibile est transire de contradictorio in contradictorium. 1. de veritate propositionis ad eius falsitatem, vel econtra sine motu locali; vel positione alicuius rei, vel destructione, vbi transitus temporis non sufficit, nec Deus miraculose supplet ibi vicem causæ effectiuę creatę, sed in proposito quando de minus albo fit magis album solum tempus non sufficit, quia neutrum extremum significat tempus vel instans determinat; nec eius verificatio de illo, cui conuenit determinat sibi certũ tempus vel instans, nec Deus miraculose supplet ibi vicem causæ effectiuę. Tum quia ista denominatio non est à causa intrinseca, sed extrinseca. Ita forma inhærente, in vicem talis causæ Deus non potest supplere, cum non possit esse albedo vel alia forma inhærens alicui, nec possit facere, q̃ paries sit albus sine albedine, & sine dubio, sicut nõ potest facere, quòd sit albus sine albedine, ita non posset facere, q̃ sit magis albus vel minus nisi secundum exigentiam subiecti vel formæ inhærentis: ergo cum omnia possint cũ dicto transitu remanere in eodem sitn & loco; quibus prius, & per consequens motus localis in proposito non sufficit, oportet quòd aliquid destruatur vel nouiter producatur, nihil autem oportet ibi destrui: ergo hic aliquid nouum producitur, & patet quòd nõ oportet ex parte subiecti aliquid nouum produci: ergo hoc erit ex parte formæ, quòd est intentũ, vel erit ex parte compositi, & hoc non nisi forma componat cum alia parte subiecti, cum qua non prius: igitur &c. Tertio ad principale arguitur sic. Impossibile est esse realem transmutationem sine reali acquisitione alicuius noui, vel destructione alicuius antiqui, vel reali acquisitione noua alicuius præexistentis, quod de nouo acquiratur, sed manifestum est quòd nihil præexistens de nouo acquiritur, quia quæritur quid, & cuius nec inuenietur, nec aliquid destruitur, quia tunc nõ esset augmentatio vel acquisitio, aut si aliquid deperderetur: igitur sequitur q̃ aliquid ibi de nouo producitur. Et potest inquit sub illa forma sic argui. Impossibile est aliquam formam in subiecto aliquo augeri nisi subiectum mutetur: ergo quando charitas augetur in homine oportet q̃ homo mutetur: igitur aliquid nouum recipit &c. vt prius. Dicetur inquit, q̃ nec aliquid nouiter perdit, nec recipit, licet realiter transmutetur, sed saluatur ibi magis & minus secundum inesse accidentis ipsi subiecto, quod quidem inesse est ipsi esse, & ita maioritas quãtũ ad inesse attribuit maiori dispositioni subiecti, vel maiori remotioni indisponentis. Sed contra istã cauillationẽ arguitur inquit sm Scotum supponendo primo quòd idem non potest bis naturaliter produci. Secũdo quòd impossibile est motum vel mutationem realem esse sine termino reali. tunc sic. In augmẽtatione charitatis vel alterius formæ est realis transmutatio, alteratio, vel productio: igitur habet aliquem terminum realem qui producitur, sed nõ habet præcise pro termino realitatem quæ præcessit, quia idem non potest naturaliter bis produci, nec etiã supernaturaliter sine interruptione sui esse: ergo nec naturaliter poterit aliqua realitas per aliquam augmentationem, vel aliam quamcunque mutationem bis acquiri: igitur realitas quæ acquiritur per motum vel mutationem intensionis non est eadem positione cum illa, quæ præfuit. Item. Si forma est indiuisibilis dat subiecto esse indiuisibiliter tale quale natum est esse per talem formam, nõ enim subiectum est tale sm formam, nisi quia forma est talis sm se. Item, Si ideo subiectum est magis tale quàm prius per formam aliquam in se & secũdum se simplicem, quia magis di-

gis disponitur quã prius de ista dispositione minori quæram, aut est forma ista, ℔ quam subiectum dicitur magis tale quàm prius, & tunc habetur intentum quòd in forma ista erit sumere magis & minus, vel non, sed alia forma, & tunc subiectum dicetur magis tale secundum istam formam propter aliquam dispositionem præcedẽtem, vel ℔ istam in se. si secundum habetur propositum. Si secũdum aliam dispositionem. tunc quærendum est de dispositione ista prima, aut est forma alia, aut non. si sic vel erit processus in infinitum in huiusmodi dispositionibus, vel dabitur magis vel minus in aliqua forma ℔ se. Item. De ista maiori inhærentia quæro per quem modum fit, vel quia illud accidens quod ponitur simplex in essentia attingit aliquas partes subiecti, ad quas non plus attingebat, & hoc non potest dari, vbi subiectum est indiuisibile vt anima vel angelus, & tamen in talibus potest aliqua qualitas, puta charitas intendi. similiter nec in substantijs diuisibilibus, quia tunc accidens intraret nouũ subiectum sine subiecto priori, & tunc non videtur quin eadem ratione posset deserere subiectum, & ita naturaliter migrare de subiecto in subiectum. Aut ista intimatio fit alio modo; vtpote ꝙ accidens præcise informando idem subiectum quod prius, magis quàm prius inhæreat, & hoc non potest dari, quia ista via non potest dare aliquem: vnde transitus de contradictorio in cõtradictorium saluari valeat. vt supra est probatũ. Similiter sicut albedo non potest inhærere alicui subiecto quin ipsum sit album, ita non est possibile, ꝙ albedo inhæreat alicui subiecto quin ita perfecte & intime inhæreat sibi, sicut vnquam poterit, quia nulla potest ratio assignari de proposito. Nec valet dicere ꝙ diuturnitas sit in causa, quia diuturnius alba non propter hoc sunt albiora, & ita cito potest quandoque aliquid fieri albius quàm prius in tempore modico, sicut vnum aliud in tempore multũ maiori. Arguitur sic secundum Scotum. Quia tunc charitas cuiusliber beati esset æqualis in natura charitatis charitati Christi, & cum secundum August. 6. de Trinitati. cap. 7. in rebus incorporeis idem sit maius esse quod melius, charitas cuiusliber beati esset æqualis charitati animæ Christi in bonitate essentiali & æque bona, sicut ista ℔ se, quod videtur maximum inconueniens theologicum. Secundo. Si continue augetur prima qualitas sine aliqua nouitate partis alicuius aduenientis, sequitur ꝙ agens cõtinue ageret, & tamen nihil ageret: nam cõtinue calefaciens augendo calorem continue agit, & nihil agit nisi detur intentũ. consequens est falsum, & patet consequentia, quia non facit formam præexistentem, quia hoc posset poni quo dammodo in conseruatione, nõ tamen in augmentatione, nec facit nouam partem; igitur nihil agit. Item si agit & non est assignare quid agit: igitur ociose agit. Tertio. Quia sequitur ꝙ aliqua parua albedo potest fieri perfectior quàm aliqua alia creatura mundi sit de facto, nullo sibi addito, quod videtur absurdum, & probatur consequentia, ꝙ ℔ istam opinionẽ aliqua res simplex põt fieri in duplo perfectior absque aliquo nouo sibi addito, sicut charitas remissa potest fieri in duplo intensior nullo sibi aduenière, & eadem ratione ista duplo intensior potest fieri in quadruplo intensior, & sic in infinitum, quia quantumcunque procedatur ℔ duplum, & duplum dupli nunquam poterit peruenire ad aliquam quin contingat illa duplo intensiorem imaginari, & aliam in quadruplo, & *sic in infinitũ*, & quicquid præter Deum potest imaginari intellectus apprehensione simplici sine conceptu composito, vel aggregato ex repugnantibus, potest Deus facere, cum sit omnipotens, & tenet ista consequentia, quia omnis creatura ista charitate vel albedine in proportione finita excedit eam, & quacunque finita Deus potest facere perfectiorem. Quarto. Si caliditas fieret duplo vel quadruplo perfectior ab aliquo sibi addito. tunc vilissima substantia vtpote vna parua forma elementaris posset fieri ita perfecta substantia, sicut est angelus nullo sibi addito. Quinto. Si semper manet eadem forma nullo sibi addito. tunc mobile moueretur continue ad illud quod habet. & tunc ociose. consequentia est Philosophi. 4. Physicor. commen. 19. vbi probatur, ꝙ locus non est materia nec forma, quia si sic cum mobile moueatur ad locũ, moueretur ad illud quod habet, & ita ociose Sexto,

Scotus etiam arguit vbi supra.

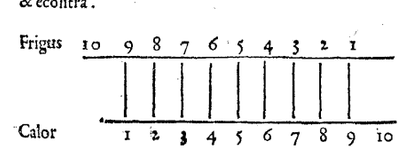
Tex. 60 m. 12.

Quia ℔ m Commenta. 3. Physico Motus est generatio partis post partem perfectionis, ad quam vadit mobile. Septimo. Quia cum motus alterationis in augmentatione non fit nisi forma illa, vel mobile, vel congregatum ex his. si nihil adueniat de nouo, nec illud quod prius aduenit nouiter alteri, semper esset ibi præcise idem motus numero, siue crescereat siue decrescereat forma & pars alterationis, & tota alteratio. Nam simili modo arguitur & tenetur à multis ponentibus tempus esse cœlum per syllogismum expositorium, quia dies hodierna erit cras, & quòd tempus præteritum erit tempus futurum, & *sic de similibus*, & tũc apparet quòd frustra & ociose moueretur: illud enim frustra mouetur, quod nec secũdum se totum, nec secundum aliquam sui partem fieret *in alio situ quàm ante*, nec perderet situm aliquem præhabitum, Octauo. Quia omne agens approximatum passo potẽs in aliquam operationẽ, in quam prius non potuit cæteris paribus haber nunc aliquid in se, quod prius non habuit, sed calor in gradu intenso approximatus calefactibili potest in effectum intensum, in quem prius non potuit, quando fuit in gradu remisso: igitur est nunc in calore sicut pars, vel in subiecto caloris sicut forma quod prius non fuit, & illud est eiusdem rationis, vel non oportet saltem ad tale augmentum saluandum quòd addatur aliquid alterius rationis.

AD argumenta primo loco contra secundam conclusionem inducta dicitur, ꝙ contraria adinuicẽ actiua & passiua, cuiusmodi sunt calor & frigus possunt simul esse in gradibus remissis, & hoc videtur ponere S. Tho. prima parte. q. 76. artic. 4. ad quartum vbi sic ait. Formæ elementorum manent in mixto non actu sed virtute, manent enim qualitates propriq; elementorum, sed remissæ, in quibus est virtus elementarium formarum, & huiusmodi qualitas mixtionis est propria dispositio ad formam substãtialem corporis mixti. Hæc ille. Ecce quòd ponit qualitates elementorum in gradu remisso manere in mixto: constat autem illas esse contrarias. Item 4. sent. distinct. 44. q. 1. artic. 1. quæstiuncula prima ad quartũ. Sicut (inquit) qualitas simplex non est forma substantialis elementi, sed accidẽs proprium eius & dispositio, per quam multipliciter efficitur propria tali formæ, illa forma mixtionis, quæ est qualitas resultans ex qualibus simplicibus ad medium venientibus: non est forma substantialis corporis mixti, sed est accidẽs proprium & dispositio ad formam substãtialem corporis mixti. Hæc ille. Tunc ad primum in oppositum dicitur, ꝙ qualitates contrariæ in tali proportione possent se habere, ꝙ paterentur se in sitibus proximis, sicut compatiantur se in mixto: & ideo antecedens argumenti falsum est. Ad secundum dicitur, ꝙ cõtraria in aliquibus gradibus non cõpatiuntur se, & tũc ad diuisionem, quam facit arguens dis, ꝙ est possibile ꝙ a. & b. sint in tali proportione, ꝙ a. non posset cõpati naturaliter maius frigus quàm b. quin statim remitteretur, nec minus frigus quin intenderetur. Tũc ad argumentum quo arguitur contra secundum membrum huius dicti & infertur, ꝙ si a. non potest pati secum minus frigus quàm b. igitur nec calor maior quàm a. põt secũ pati minus frigus quã b. negatur consequẽtia, & ad probationem dicitur, ꝙ non oportet quanto vnũ contrarium plus excedit aliud, tãto minus compatitur illud secum, sed sufficit ꝙ quanto est maius tanto cõtrarium stans cum eo sit *minus*. verbi gratia. si *calor* vt quatuor non compatitur secum frigus vt vnum. non oportet ꝙ calor vt 8. non compatiatur frigus vt vnum. sufficit enim ꝙ minus de frigore stet cum *calore* vt 8. quàm cum calore vt quatuor. Nec valet probatio per simile de cõtrarijs in diuersis sitibus: nam calor magnus ageret in frigus magnum sibi proximum ℔ situ in alio subiecto, quousque illud frigus esset remissum ad gradum possibilem stare cum illo calore, & vltra non remitteret illud agens, nisi calor esset summus: tunc enim frigus approximatum remitteret vsque ad non gradum: causa autem quare dictus calor non remitteret datum frigus nisi vsque ad certum gradum, & similiter quare calor compatitur paruum frigus, quod tamen minor calor non compatereturm, videtur esse quia repugnantia, quæ est inter contraria in forma nulla diuersa substantia, & similiter incompossibilitas coexistendi in eodem subiecto consurgit ratione

incompossibilitas existendi in eodẽ subiecto

ratione distantiæ formarũ adinuicem; & quia summus gradus vnius contrarij, puta caloris summæ distat a latitudine contraria, ideo vbi est summus gradus caloris, ibi nihil est de contraria latitudine, sed non gradus frigoris, & vbi est summum frigus, ibi est non gradus, & ita proportionaliter quanto calor est proximior summo gradui magis distat à summo gradu frigoris, & minus distat à non gradu frigoris, & gradibus proximis non gradui ac per *hoc* compatiatur tales gradus frigoris, calor autem remissus magis distat à non gradu frigoris, & proximior est summo frigori: *ideo compatitur secum frigus maius*, & non pateretur minus nisi eo facto intenderetur, quo magis appropinquaret ad non gradum frigoris, eo magis appropinquaret ad *summum caloris*, ac per hoc esset intensior. Ad secundam probationem ibidem contra hoc factam conceditur consequentia ibi facta, scilicet quòd sicut a. non compatitur minus frigus quàm b. ita nec maior calor puta c. potest compati. b. sed negatur consequentia secunda ibi facta. c. non potest compati. b. ergo si. a. intendatur, intendetur. b. hoc enim non sequitur, sed totum oppositum, scilicet quòd si a. intendatur, remitteetur b. Nec istam secundam consequentiam probauit arguens, sed primam, de qua nullum fit sibi dubium, dupliciter probat. Causa autem quare secunda consequentia non valet est ista: quòd enim c. maior calor quàm a. non posit stare cum b. hoc est non quia requirit plus de frigore sibi coexistendi, ad quam mentem vadit arguens, sed quia non compatitur frigus tam intẽsum, quia enim c. est intensior calor quàm a. & ipsi a. coextenditur frigus b. oportet quòd c. remissius frigus coextẽdatur: vt supra declaratum est. Et sic patet, quòd pars illa quę ponit quòd calor a. non potest compati minus frigus quàm b. adhuc non sufficienter improbatur. Similiter illa pars quæ ponit, quòd nec cum maiori a. posset coextendi, non impugnatur sufficienter: prima namque probatio assumit falsam consequentiam, scilicet istam: minor calor quàm sit a. non compatitur frigus b. ergo nec maius frigus quàm b. Ista inquam consequentia non valet, cuius causa prius dicta est: nam plus distant in suis actualitatibus calor vt duo, & frigus vt quatuor quàm calor vt duo, & frigus vt 6. vt patet si ponamus in exemplo quòd summus calor sit vt 10. & similiter summum frigus: tunc vbi est summus calor, erit nõ gradus frigoris, & econtra vbi est summum frigus, erit non gradus caloris: vbi autem erit calor vt 9. erit frigus vt vnum, & vbi erit calor vt 8. erit frigus vt duo, & sic proportionaliter vt patet *in figura præsenti*, vel alia quæ melius potest figurari, in qua patet quomodo proportionaliter calor quanto minor est ſtat cum maiore frigiditate & econtra.



Ad tertium argumentum dicitur, quòd durities & mollities simul esse possunt in esse incompleto, scilicet si vna sit in fieri, alia in corrumpi, aut si vna sit intensa & in esse completo, alia in esse diminuto & remisso & huiusmodi. Nec ex hoc sequitur quòd contradictoria ineſſent, quia licet diffinitiones talium qualitatum videantur includere affirmationem & negationem: hoc non est ideo, quia istę formæ sint contradictorie oppositæ, sed quia diffinitiones illę dantur per effectum diffiniti, scilicet cedere & non cedere comprimenti. Nec etiam non cedere est effectus duritiei, sed circumloquitur effectum eius contrarium effectui mollitiei. Similiter dato quòd diffinitiones includerent oppositionem contradictionis ex simultate contrariorum talem qualem concedimus, solum probaretur ꝙ contradictoria essent simul in actu incompleto, vel vnum actualiter, aliud potentialiter, nõ autem quòd essent simul in actu completo & modo dissimili, quapropter non esset ibi cõtradictio, quia affirmatio & negatio antequam contradictorie opponantur debet esse ad idem & ℔ idem, & similiter quod non esset ibi. Et præterea defectus præcipuus huius argumenti est in illa consequentia: durities & mollities sunt in eodem: ergo illud est durum & molle: nõ enim quicunque gradus formæ denominat subiectum eius tale quale aptum est denominari per formam illam in esse completo, vtputa album vel nigrum, & ista solutio est verior. Ad quartum *dicitur*, quòd formæ contrariæ circa animam præsertim si sint per motum inductibiles, compatiuntur se in gradibus remissis & in esse incompleto quantum ex se nisi aliud prohibeat, & maxime formæ, quę sunt ibi per modum habitus, non tamen sequitur quòd idem sit & volens & nolens propter hoc quòd non quilibet gradus formæ sufficit denominare subiectum *esse tale in actu*, vt dictum est ad tertium. De actibus autem intellectus vel voluntatis & huiusmodi secus est, quia tales actus nõ sunt simul multi in eodem intellectu, aut volũtate *naturaliter*. Ad quintum dicitur, quòd impossibile est plures formas substantiales simul eandem materiam adæquate informare, quia quælibet talis dat esse indiuisibiliter suo susceptibili, & ei indiuisibiliter inhæret: & ideo plures informarent eandem materiam, quælibet esse eque actualiter dans esse, nec vna esset remissior, alia intensior, secus de accidentibus formis. Ad sextum dicitur, quòd ratio Aristot. bene probat quòd si contraria in esse completo essent in eodem subiecto: contradictoria de eodem dicerentur. Et hoc ibidem ostendit Sanctus Thom. 2. sentent. distinct. 34. sed si contraria ponant simul in esse incompleto, non sequitur contradictio, quia vnum illorum denominabit subiectum & non aliud: verbi gratia, sit albedo vt 9. cum nigredine: vt. i. in aliquo subiecto, tale subiectum non erit album & non album, sed erit simpliciter album, & non dicetur nigrum nisi in potentia vel actu incompleto. Ad illud de 4. Metaphysic. dicitur, quòd Aristotel. ibi vult: quòd nullus potest opinari insimul duo contradictoria actualiter, quia haberet contrarias opiniones in actu completo, quia forma imperfecta non denominat subiectum simpliciter. Ad primum argumentum Adæ dicitur, quòd cõtraria non in quocunque gradu se compatiuntur, sed in aliquo sic & in aliquo non, vt patet in figura superius posita, & ideo negatur consequentia ibi facta. Ad cuius probationem dicitur, quòd ille gradus albedinis cui repugnat coexistere nigredini: hoc habet nõ solum quia est talis naturæ vel speciei, sed quia est gradus summus, requirit subiectum dispositiuum, & ab omni indisponente remotum, ac per hoc à suo contrario, nec hoc est dictum sine ratione. Et ad casum ibi positum dico, quòd illud raro cõtingit naturaliter, scilicet quòd *gradus remissus in talibus qualitatibus*, quarũ subiectum semper est sub aliquo cõtrariorum, vel sub medio inter contraria sit sine omni gradu qualitatis oppositę: si tamen hoc fieret dico quòd illud dealbatiuum si per motum succesiuum induceret albedinem prædictam inciendo à non gradu, & sic vniformiter intendendo & per gradus medios transeundo, oporteret quòd *intenderetur* per prius nigredo ab alio agente: verbi gratia: si albedo vt 9. stat cum nigredine vt. 1. si auferetur totaliter albedo & remaneret vnicus gradus nigredinis, non esset naturaliter possibile in tali casu succesiue induci albedinem: nisi prius intensa nigredine: quia nigredo vt. 1. & albedo vt. 1. non se compatiuntur naturaliter: immo nec albedo vt. 2. nec vt 3. nec vt 4. nec vt 5. nec vt 6. aut 7. vel 8. posset stare cum illa parua & sola nigredine: & hoc intelligo in cæteris contrarijs informantibus subiecta naturaliter receptibilia talis mixtionis contrariorum. Ad secundum dico: ꝙ talis repugnantia est virtualis. Nec valet improbatio: non enim est fictio quòd magnus gradus vnius latitudinis nõ posit secum compati magnum gradum alterius: & tamen compatitur paruum: cuius ratio dicta est prius: quia scilicet primi duo naturaliter plus distant in suis actualitatibus quàm secundi. nam calor vt 9. & frigus vt 9. non possunt inhærere subiecto quin vtrunque actuaret illud complete: & sic idem esset calidum & frigidum ac per hoc calidum & non calidum: sed calor vt 9. potest esse cum frigore vt 1. quia illud frigus non denominabit subiectum actu frigidum, sed in potentia remota satis: nullus enim

gradus

gradus frigoris denominat subiectum frigidum, nisi sit vltra medium gradum totius latitudinis frigiditatis. Ad tertium dico, quòd nigredo remissa potest stare cum albedine non precise, quia nigredo est, nec quia hæc nigredo, sed quia est nigredo citra summũ, & ideo diuisio ibi facta non valet. Tunc ad replicam finalem, quę deducit ad hoc quòd si proportionaliter sicut calor intenditur ita frigus remittitur: ergo aliquando calor & frigus erunt æqualia, conceditur, scilicet quando erunt in medio suarum latitudinũ, sed in tali gradu non erit status, nec illa simultas erit nisi potentialis, quia oportet alterum contrariorum prædominari in omni mixto: vt ostendit Sanctus Thom. 2. sentent. distin. 19. quæst. 1. artic. 4. Et distin. 15. quæst. 2. artic. 1. præsertim dum contraria sunt actiua adinuicem. Dato tamen quòd ibi est status, & quòd aliquod subiectũ haberet medium gradum latitudinis albedinis qui est vt 5, & medium nigredinis qui est similiter vt 5. tale subiectum non esset album neque nigrum, nec sequitur, si illi duo gradus æquales se compatiũtur quòd similiter alij duo gradus æquales se compatiantur: vt puta quorum quilibet sit 7. & quilibet vt 3. & causa est, quia licet illi duo sint æquales & alij, tamen in suis latitudinibus non distant: vt patet in figura: secus de cæteris: omnes enim alij gradus æquales distant adinuicem: nam calor vt 3. distat à frigore vt 3. nam quilibet eorum non patitur alium gradum sui contrarij nisi vt 7. vt patet in figura. Et cum dicit argues de contrarijs approximatis tali subiecto æqualiter habenti de formis contrarijs. Dico quòd nec Deus, nec natura intenderet talia cõtraria simul & semel, quia sequitur contradictio, licet. n. ex hoc quòd calor sit vt 5. & frigus vt 5. informatur tale subiectum, non dicatur illud calidum & frigidum, immo nec calidum, nec frigidum, tamen si calor vt 6. & frigus vt 6. idem subiectum informarent, tale subiectum esset calidum & frigidum, & consequenter contradictoria simul eidem ineſſent, quia omnis gradus vltra medium latitudinis potest denominare subiectũ tale vel tale. Ad quartum responsum est statim: non enim omnis forma denominat subiectum cui inhæret nisi insit ei complete & in actu sufficienti ad denominationem, cuiusmodi non sunt gradus citra medium latitudinis, immo nec gradus medius albedinis denominat subiectum album sed aliter. Ad quintum dico, quòd si loquaris de habitu odij & de habitu amoris acquisitis per actus, non implicat contradictionem gradum vnius simul esse cum alio: si loquaris de actibus negatur consequentia, quia tales non sunt simul vllo modo in eadem voluntate naturaliter. Ad sextum dico, quòd si calor a. & frigus b. coextendantur in eodem subiecto nõ potest vni eorum addi pars, quia forma non habet partes nisi ratione subiecti quanti vel ratione obiecti, licet gradus habeat prout forma sub tali esse dicitur talis gradus, & forma sub alio esse dicatur alius gradus. Dico ergo ꝙ si Deus intendat dictum calorem: oportet quòd remittat frigus vel totaliter auferat: vnde arguens falsè imaginatur talem additionem caloris ad calorem. Ad septimum dicitur secundum sępe dicta, quòd non omnis calor agit in quantumcunque paruum calorem nisi sit calor intensissimus, cui repugnat omnis frigiditas, sicut in igne, & ideo illud quod adducitur in argumento nõ est inconueniens. Ad octauum dicitur, quòd illud commentũ vigesimumtertium 10. Meraphysicę clare ostendit propositum nostrum: vnde Commentator ibidem dicit. Non solummodo est verum dicere, quòd omnia media sunt composita ex contrarijs, sed econuerso, scilicet quòd omnia composita ex contrarijs sunt media, compositum enim ex duobus debet habere ex altero illorũ minus & ex altero magis, quoniam impossibile est quòd in composito ex contrarijs sint duæ partes æquales, sed altera debet esse dominans, cui attribuitur forma, & hoc demonstrat impossibile esse inueniri complexionem mediam in extremis contrarijs: vt dicit Galienus esse possibile, quoniam si esset possibile: tunc esset possibile inuenire compositum ex ipsis extremis absque eo quòd accideret eis transmutatio & diminutio, & iam fecimus sermonem contradicẽtem. Hæc ille. Et quarto cœli & mundi. commento 26. dicit. Contraria existunt in medio: verbi gratia: album & nigrum existunt in rubeo Et commento 6. dicit. Grauius & minus graue differunt secundum magis & minus propter illud quod miscetur eis ex altero contrario quod est leue. Ex quo manifeste patet, quòd contraria sunt simul, licet vnum semper dominetur, & ideo dico, vt prius, quòd si vnum contrariorum intenditur & aliud remittatur in instanti, media erunt æqualia & in potentia, id est si ibi quiescerent: non autem in actu: sicut enim dicit Commentator. 6. Physicorum commento 76. mobile dum mouetur continue nunquam est in loco æquali in actu sed in potentia, quia non est in loco sibi æquali nisi in instanti: esse autem in instanti solum est esse in potentia: vnde ibidem sic ait. Quia translãtum in instanti non est quiescens: ergo non est in longitudine sibi æquali nisi in potentia non in actu & causa in hoc est, quoniam instans nõ est in actu, in tempore, & ideo motũm nõ est in longitudine sibi æquali nisi in potentia non in actu Hæc ille, ita dico in proposito. Ad argumenta secundo loco facta contra eandem conclusionem dicitur, ꝙ illa confirmant propositum: non enim aliud concludunt nisi ꝙ contraria sunt simul in esse incõpleto, ita quòd vnum illorũ dominatur, & se habet quasi actus: aliud autem est in esse incompleto: vt ponit conclusio. Et hoc idem dicit Commentator 10. Metaphys. vt allegatum est. Et hoc idem dicit 1. Physicor. commento 56. vbi sic dicit. Subiectum inter contraria est ad similitudinem medij: est enim simile ei quoquo modo, quia in potentia vtrunque extremum, sed tamẽ subiectum est vtrunque extremum in actu, sed tamen non in vltima perfectione: ergo est in potentia vtrunque extremum quodammodo in actu, alio modo subiectum vere est vtrunque extremum in potentia pura. Hæc ille. Ad argumenta tertio loco inducta dicitur, ꝙ aliquo modo concludunt, & aliquo modo non: secundum enim ꝙ dicit Commentator. 5. Physicorum commento 19. Album nõ fieri minus album nisi ex mixtione contrarij. Et commento 45. dicit, quod dimi- Tex. com. nutum in omni genere est diminutum per mixtionẽ contrarij. Et secũdo de generatione volens probare quatuor elementa esse in mixto dicit, quòd si calidum non esset in compositio, nõ esset in eo frigidũ, nisi in fine quasi in summo. Ex quibus patet, ꝙ aliquando formæ diminuuntur per mixtionem contrarij, & hoc præcipue quando subiectum naturaliter est semper sub altero contrariorum, vel sub medio, ita ꝙ à tali contrarietate separari non potest, sicut est materia generabilium & corruptibilium respectu qualitatum actiuarum & passiuarum & huiusmodi. Sed sciendum ꝙ sicut dicit Sanctus Thom. 2. sentent. distin. 42. quæst. 1. articu. 1. ad secundum. Intensio & remissio in his, quæ secundum magis & minus dicuntur, non est per additionem, sicut in his quę secundum quantitatem augentur, in quibus quantitas quantitati additur, vt maior quantitas fiat, non enim calor calori additur, vt fiat magis calidum, vel curuitas curuitati vt fiat magis curuum: vt dicitur in 4. Physicorum, sed causatur intensio ex hoc, quòd illud quod intenditur, magis perfectũ inuenitur, & suo opposito impermixtius. Hæc ille. Ex quibus patet, ꝙ ad intensionem in huiusmodi qualitatibus duo concurrunt. Primum est impermixtio oppositi. Secundum est reditio qualitatis de imperfecto ad perfectum, & in hoc secundo formaliter consistit intensio, vt ponit secunda conclusio: sed primum se habet vt remouens prohibens, vel vt dispositio ad intensionem, & opposito modo est dicendum de remissione. Tunc ad primum dicitur, quòd bene concludit, quòd si forma contraria abijceretur, & ad hoc non sequeretur eductio formæ de imperfecto ad perfectum, illud non esset vera intensio, sed formæ latentis manifestatio. Ad secundum negatur consequentia, nec valet probatio, quæ fundatur in alia falsa consequentia, scilicet albedo minus permiscetur nigredini: ergo econtra nigredo minus permiscetur albedini.

Non enim illo modo intelligenda est ista impermixtio quòd albedo segregetur à nigredine quasi duo manentia æqualia, vt post seorsum ponantur, quæ fuerunt prius coniuncta, sed isto modo quòd albedo prædominatur nigredini, & excedit eam in actualitate plus quàm prius: ita ꝙ nigredo coextensa albedini est potẽtialior quàm prius: albedo autem actualior, & ideo albedo dicitur impermiscere, quia subiectum eius elongatur ab actualitate nigredinis nigredo econtrario dicitur permisceri, quia subiectum ei' terminatur sub actu albedinis. sicut enim dicit S. Thom. 4. senten. distinc. 5. q. 1. art. 3. ad quartum. Contrarium elongat potentiam subiecti per indispositionem ab actu formæ contrariæ.

Et similiter de malo. q. 2. articu. 12. ponit quòd habilitas potentiæ passiue ad actum suum minuitur per appositionem contrarij. vnde quanto plus fuerit appositum de calore, tanto minuitur habilitas ad frigus. Et prima parte. q. 45. artic. 5. ad secundum dicit, quòd contrarium ligat potentiam, ne reducatur in actum alterius contrarij. Similiter. q. 48. artic. 4. ponit, quòd habilitas subiecti ad formam remittitur per dispositiones contrarias non per subtractionem alicuius. Patet ergo, quod ista impermixtio albedinis a nigredine intelligenda est isto modo, quia scilicet subiectũ eius soluitur ab actu nigredinis, & econtrario nigredo dicitur permisceri, quia subiectum eius trahitur ad actum albedinis, & habilitatur ad actu. n nigredinis, & sic nigredo continue remittitur vsque ad non gradum, quando nigredo non est ibi nisi in potentia pura. & tunc ipsa non dicitur permixta albedini, quia permixtio dicit duo, scilicet quòd talis forma aliqualiter sit in actu. secundario quòd actus ille sit incompletus propter ligationem potentiæ ad actum oppositum. Et si quæratur an ista impermixtio sit causa intensionis, vel econtra. Dicitur quod sẽ habeat quodammodo, vt causa, & causatum. sicut enim dicit Sanctus Thom. prima secundæ q. 114. art. 4. ad primum. Recessus à contrario, & accessus ad terminum dupliciter possunt considerari. Vno modo ex parte mobilis, & sic naturaliter recessus a termino præcedit accessum ad terminum. prius enim est in subiecto mobili oppositum, quod abijcitur, & post modũ est illud quod per motum assequitur mobile. Sed ex parte agentis est econtra, agens enim per formam, quæ in eo præexistit, agit ad remouendum contrarium, sicut sol per suã lucem agit ad remouendum tenebras, & ideo ex parte solis prius est illuminare, quam tenebras remouere, ex parte autem aeris illuminandi prius est purgari a tenebris, quam consequi lumen ordine naturæ, licet vtrunque fit simul tẽpore. Hæc ille. Ex quibus habetur quomodo recessus à contrario prior est quodammodo accessu ad terminũ, & quodammodo posterior, & eodem modo est causa quodammodo, & quodammodo effectus. Sicut enim dicit Sanctus Thom. 4. sen. dist. 17. q. 1. articul. 4. quæstiuncula prima. Omnis prioritas secundum ordinem naturæ aliquo modo reducitur ad ordinem causæ, & causati, quia principium, & causa idem sunt, in causa autem contingit, quòd idem est causa, & causatum secundum diuersum genus, vt patet secundo physicorum, & 5. metaphysicæ, sicut ambulatio est causa efficiens sanitatis, & sanitas est causa finalis ambulationis. Similiter est de habitudine, quæ est inter materiam, & formam, quia secundum genus causæ materialis materia est causa formæ quasi sustentans ipsam, & forma est cã materiæ quasi faciens eam esse actu secundum genus causæ formalis, ex parte autem causæ materialis secundum quandam reductionem omne illud, per quod materia efficitur propria huius formæ sunt dispositiones, & remotiones impedimentorum, & ideo in generatione naturali, quia generatio vnius est corruptio alterius. nam per hoc, quòd vna forma inducitur, alia expellitur, remotio formæ præexistentis se tenet ex parte causæ materialis, & ideo secundum ordinem causæ materialis præcedit naturaliter introductionem alterius formæ, sed secundum ordinem causæ formalis est econuerso, & quia forma, & finis, & agens inciduntur in idem numero vel specie. ideo etiam in ordine causę efficientis introductio formę prior est, quia forma introducta est quędam similitudo formę agẽtis, per quam agẽs agit, & similiter in ordine causæ finalis, quia natura principaliter intendit introductionem formæ, & ad hanc ordinat expulsionem omnis illius rei, cum qua non potest stare formæ introductio. vnde secundum ordinem causæ materialis remotio formę præcedentis præcedit introductionẽ alterius, sed fin ordinem causæ formalis, efficientis, & finalis introductio est prior. Hęc ille. Ita in proposito dico, ꝙ impermixtio contrarij, & remissio illius in ordine causæ materialis præcedit intensionem formæ, sed in ordine causæ formalis, & efficientis, & finalis est econtra. Ad tertium dico, quòd forma quæ remittitur. ideo dicitur magis misceri formę contrarię, quia subiectum suum magis trahitur ad actum formæ oppositæ, quam prius, & ideo. forma opposita isti coextensa in se fit maior, non quidem per additionem alicuius similis, sed quia subiectum magis reducitur in actum eius, sicut per oppositum forma, quæ remittitur fit minor non per subtractionem alicuius suæ partis, sed quia subiectum minus actuatur per eam, & illa ineſt sibi minus quam prius. sic ergo vna minuitur, & alia augetur, sed non illo modo, quo arguens putat. Ad quartum dictum est in solutione secundi, & primi. conceditur enim ꝙ intensio formæ non est impermixtio formaliter, immo cõsequitur talem impermixtionem in genere causæ materialis, licet præcedat eam in genere causæ formalis, & efficientis, & finalis. Ad quintum dico, quòd vtique Deus posset mutare qualitatem nullo modo mixtam suo contrario, immo penitus impermixtã, sed dato ꝙ illę qualitates sint mixtæ, vna non potest remitti naturaliter, quin alia intendatur quia prius est formam contrariam intendi, quam aliam remitti. Deus tamen posset vnam remittere alia non intensa, sed non posset vna intendi in subiecto participante formã contrariam nisi alia remitteretur, cuius causa est, quòd licet ad intensionem formæ requiratur maior subiecti dispositio, non tamen illa dispositio est causa precisa intensionis huiusmodi, sed requiritur agens reducens subiectum magis dispositum, quam prius in actum formæ, ad quam est dispositum perfectius quam prius, & licet non subsit agenti naturali disponere materiam plus quàm prius ad formã quam potest intendere, quin simul, immo forte eadem actione intendat formam, tamen Deus posset vnum sine alio facere. Et per hoc patet responsio ad sextum. vnde in illo casu dicti sexti arguenti causam intenderetur sine remissione alicuius qualitatis. Ad septimum negatur minor. dicitur enim ꝙ in aere est aliquid de frigiditate in esse incõpleto, nec oportet ꝙ omnes qualitates elementorum sint contrarijs impermixtę, nisi loquamur de qualitate propria eis. vnde licet humiditas aeris puri sit impermixta siccitati, non tamen eius caliditas frigiditati, quia caliditas non est sibi adeo propria sicut humiditas, nec est inconueniens elementa habere qualitates mixtas contrariis. nam leuitas aeris est mixta grauitati, & grauitas aquæ est permixta leuitati, quod patet. nam Commentator tertio cœli. commento tertio dicit sic. Habet aer in se leuitatem, & grauitatem aliquã, & est manifestum, quia est medium inter extrema. Itẽ ibidem. Quoniam autem aer habet grauitatem, & leuitatem in suo loco secundum modum quem diximus, manifestum est ex proiectis in eo, & quia est medius inter extrema. Idem dicit de aqua & aere in simul commento 26. & sicut dicit de grauitate, & leuitate, ita dicendum videtur de caliditate, & frigiditate. Ad octauum dicitur, sicut ad præcedens. Ad primum argumentorum Aureoli contra tertiã quartam, & sextam, conclusiones respondetur negando maioré. sufficit enim ad hoc quòd motus sit nouus, quòd acquiratur, vel habeatur terminus antiquus nouo modo. vt ponit Sanctus Thom. primo senten. distinc. 17. quæstio. vltima articulo secundo ad secundum. dico tamen, quòd in tali intensione non acquiritur aliqua forma, vel pars formæ quæ non præfuit, tamen potest dici, quòd acquiratur noua forma, dum enim charitas intenditur, illa charitas intensa potest dici noua realitas propter nouum modum essendi in subiecto, quia subiectum perfectius se habet secundum eam, quam prius, non tamen dicitur noua realitas propter hoc, quòd prius non esset in subiecto. unde in illa intensione non acquiritur aliqua pars formæ, nec alia noua forma, sed subiectum aliud esse habet secundum illam formam, quàm prius, non tamen motus ille proprie loquendo terminatur ad ipsum esse formæ, sed ad formam sub illo esse.

Et cum probat arguens, ꝙ non sit aliud esse, quam pri'. Dico ad primã probationẽ, ꝙ esse formæ accidentalis hẽt gradus, non ꝙ componitur ex multis gradibus vnũ esse accidentale, sed quia vnum illorum est perfectius alio, & cõ-

An contraria approximata alicui subiecto equaliter de formis haberet vtrunque introducere.

Media ex cõtrarijs composita sunt & econtra.

Ideo impermixtio intelligende sit.

In impermixtione ad quã intensio vel econtra

Dispõ subiecti est cã precisa intensionis subiecti.

Tex. com. 30. comen. 2.

tinet eminenter aliud,& ſm talia eſſe variatur forma, quia modo habet eſſe imperfectius,modo perfectius, vel potius ſubiectum ſecundum eam habet tale,vel tale eſſe, & iſta eſt intentio Sancti Doctoris,dicit enim in de virtutibus vbi ſupra allegaui, quòd forma ſubſtantialis dat eſſe vno modo & eſt in ſubiecto modo induiſibili, quia vbi eſt aliud eſſe ſubſtantiale,eſt alia res &c.

Ex quo patet,quòd mens ſua eſt, quòd ſubiectum formæ accidentalis ſecundum illam formam poteſt habere aliud,& aliud eſſe,ſed non ſubiectum formę ſubſtantialis,& ideo vna illarum eſt intenſibilis,& non alia.

Ad ſecundam probationem dico,quòd eſſe poteſt variari forma variata niſi ſecundum illud eſſe,& quòd vna forma poteſt dare diuerſa eſſe loquendo de forma accidentali cuius eſt in eſſe ſubiecto,& illa diuerſitas poteſt prouenire ex duobus,ſcilicet ex parte ſubiecti recipientis,quod plus, aut minus poteſt diſponi, aut ex parte agentis, quod plus trahit formam de imperfecto ad perfectum ſecundum, q̃ dictum eſt in probatione quartæ concluſionis. vbi allegauit Sanctum Thom.in primo ſen. Nec eſt verum,quod argues dicit,quòd ſi eſſe habet gradus,quòd eſſentia habeat, non enim oporter rationem ſpecificam variari ex diuerſo modo eſſendi,nec oportet,quòd formæ fiat additio,vel ſubtractio propter aliud,& aliud eſſe in ſubiecto, quia talis additio variat ſpeciem,immo illud argumẽtum probaret quòd nunquam duo homines eſſent vnius ſpeciei, quia non habent eundem modum eſſendi. concedo tamen,quòd ſi forma,quæ eſt charitas eſſet ſeparata,illa non poſſet variari ſecundum eſſe. Ipſe etiam falſum ſupponit , vel impropriè loquitur dicens,quòd eſſe varietur,& non forma.nos enim hoc non dicimus,ſed potius dicimus,quòd forma, & non eſſe variatur ſecundum eſſe,vel proprius loquendo ſubiectum habet aliud & aliud eſſe ſecundum formam.

Licet eſſe gradus habeat, non tamen eſſentia.

Ad tertiam probationem dico , quòd eſſe exiſtentiæ eſt eſſe ſubſtantiale,& illud non eſt niſi vnum in vno ſuppoſito,nec nos de tali eſſe loquimur,ſed ſi ipſe loquitur de illo male capit,nos loquimur de eſſe,quod dat forma accidentalis,quod eſt eſſe inexiſtentiæ,& non eſſe exiſtentiæ,& talia tot ſunt in ſuppoſito quot ſunt ibi formæ accidentales, immo ſuppoſitum per vnam formam accidentalem habet ſucceſſiue diuerſa talia eſſe,ſcilicet cum illa forma intenditur aut remittitur.

Quia autem multa talia eſſe ſint ſimul in eodem ſuppoſito ſecundum multas formas accidentales aliàs dictum eſt,& probatum,q̃ eſt mens S.Doctoris. Ad alia vero, quæ dicit in illo argumento de participatione,vel radicatione concedi poteſt,quòd participatio dicit relationem,& cum probat q̃ non,quia relatio non ſuſcipit &c.negatur.vt patet de ſimilitudine,quæ dicitur maior,& minor & aliquid ſimilius quam aliud.Et cum dicit, quòd relatio non ſuſcipit magis,& minus niſi per fundamenta.concedo , non tamen oportet,q̃ fundamentum ſuſcipiat magis , dum relatio ſuſcipit magis,immo aliquando fundamentum remittitur cum ſimilitudo intenditur,vt patet,quia cum albiſſimum continue remittitur continue efficitur ſimilius albo remiſſo.Dico autẽ quòd ſufficit,quod fiat variatio in fundamento ſecundum magis,& minus,& ita eſt in propoſito quia participatio fundatur in eſſe , quod forma dat ſubiecto,modo in intenſione perfectius eſſe dat forma ſubiecto quam prius , & ideo participatio eſt maior , forma etiam participata eſt maior,quam prius ſecundum illud eſſe , & ſic patet,quòd participatio illa intenditur propter variationem fundamenti,vel proprie loquendo eſt alia participatio,& maior quàm prius.Et cum dicit arguens,quòd indiuiſibile non poteſt magis radicari&c. Dico,quòd forma indiuiſibilis, & indiuiſibiliter inexiſtens ſubiecto non poteſt magis participari ab illo , ſicut anima humana , ſed forma accidentalis non indiuiſibiliter ineſt,quia multa eſſe poteſt dare ſubiecto,& ſic patet,quòd primum argumentum nõ inſolubiliter concludit.Ad ſecundum principale dicitur, quòd forma proprie non fit ſed compoſitum . vnde cum charitas intenditur anima fit charior quàm prius,nec proprie charitas fit, ſed anima fit chara , loquendo tamen ad modum arguentis, dico quòd in intenſione charitatis aliquid fit circa formam,quia ipſa educitur de imperfecto ad perfectum de potentia in actum: hoc autem contingit quandoque propter vigorationem agentis,quandoque autem propter diſpoſitionem ſubiecti. vt dictum eſt in quarta concluſione. Et cum dicit arguens , quod hoc non poteſt eſſe per diſpoſitiones eiuſdem. negatur. dico enim , q̃ charitas intenditur propter maiorem diſpoſitionem ſubiecti. illa autem eſt frequentatio actuum charitatis,qui ſunt eiuſdem rationis,ita quòd quanto anima habet plures actꝰ tales tanto plus diſponitur ad charitatem.Et cum dicit arguens per quid & quomodo intenditur diſpoſitio illa.Dico,quòd nõ oportet, quòd diſpoſitio intendatur,ſed quòd ſit maior extenſiue,ideſt quòd ſint plures actus charitatis, quàm prius,& non quòd aliquis eorum intendatur. Si autem quæritur quomodo actus charitatis eſt intenſior, vel remiſſior. Dico quòd poteritintendi, & educi de imperfecto ad perfectum non exigendo aliam priorem diſpoſitionem ad illum actum,non enim dico quòd charitas intenditur formaliter propter maiorem diſpoſitionem ſubiecti quia tunc homo qui cauſat illam diſpoſitionem intenderet charitatem,quod eſt falſum,ſed illa diſpoſitio ſe habet in habitudine cauſæ materialis,Deus autem in ratione efficientis in intenſione charitatis , ſed eductio de imperfecto ad perfectum de potentia in actum eſt formalis ratio intenſionis charitatis , nec oportet,quòd ſi charitas exigit diſpoſitiones ad ſui intenſionem, quòd ideo illi actus liberi arbitrij iterum exigant alias diſpoſitiones ad ſui intenſionem, quia in illis non conſiſtit formalis ratio intenſionis charitatis,ſed materialis . vnde anima requirit diſpoſitiones in corpore , & illę diſpoſitiones non exigunt alias , ſic in propoſito .

Quãdo charitas intenſior remiſſior.

Et cum dicit arguens, quòd tunc in ſubiecto diſpoſitiſſimo &c.negatur conſequentia, quia vt dixi in hoc non conſiſtit formalis ratio intenſionis alicuius formæ, vltima tamen conſequentia ibi facta etiam negatur cum dicit. forma non eſt intenſior propter ampliorem diſpoſitionem ſubiecti. ergo forma eſt intenſior per additionem alicuius , vel acquiſitionem &c.non ſequitur,quia eſt dare medium, immo media. forma enim intenditur per hoc formaliter , quòd magis participatur in ſubiectp,vel magis actuat, & perficit illud ſecundum perfectius eſſe , & magis educitur de potentia in actum, de imperfecto ad perfectum , vt dudum dictum fuit, ſed ad hoc , quòd forma ſic educatur requiritur agens,& quandoque non.vt dictum eſt, & ſic patet ad ſecundum argumentum.Ad tertium principale.quic quid ſit de maiori.dico ad concluſionem,quòd male infertur.nam ex dicta maiore cum minore ibidem ſumpta ſolũ ſequitur, quod ſit facta mutatio ſecundum aliquid reale, & hoc concedimus.ſubiectum enim mutatum eſt ſecundũ illam formam,quia magis eſt reductum in actum illius formæ,quæ intenſa eſt,illa autem forma eſt aliquid reale, ſed non ſequitur ex illo argumento,quòd aliqua realitas totaliter noua aduenerit ſubiecto,quòd d accipiat talem propoſitionem pro maiore , ſcilicet impoſsibile eſt verificari contradictoria de prædicato reali ſecundum diuerſa tempora de ſubiecto, niſi adueniat ſibi aliqua totaliter noua realitas,vel per datur ab illo.tunc negatur maior.hoc enim non requiritur,ſed ſufficit facta realis tranſmutatio ſecundum formam non nouiter acquiſitam,ſed reductam de imperfecto ad perfectum.

Ad quartum negatur maior. ſufficit enim , quòd ſubiectum mutetur de potentia in actum,in quo proceſſu acquirit nouum eſſe,non autem eſſentiam,aut partem eſſentiæ. Et cum probatur quòd pari modo poſſet dici,quod materia &c.Dico quòd non eſt ſimile,quia ſecundum S.Thom. 2.contra Gentiles c.53.materia non immediate actuatur p eſſe,ſed per formam.eſſentia autem ſubſiſtens , vel forma ſubſiſtens actuari poteſt per eſſe,quod eſſe non eſt eſſentia nec res proprie loquendo,ſed actus eſſentiæ. Ad quintum dico,q̃ licet nihil ſimul & ſemel ſit perfectum, & imperfectum,tamen nihil prohibet rem imperfectam prius eſſe perfectam poſterius,nulla realitate ſibi addita, ſed ſolum per exitum de potentia in actum. Ad ſextum dico,quòd idem eodem modo ſe habens,& ſecundum idem eſſe non poteſt eſſe terminus à quo,& terminus ad quem in eadem tranſmutatione,ſed eadẽ forma ſub eſſe imperfecto, & vt eſt in poten-

potentia poteſt eſſe terminus à quo,& ipſa eadem ſecundũ eſſentiam erit terminus ad quem prout habet eſſe perfectũ & eſt in actu completo. Vel ſorte negatur,quod forma remiſſa ſit terminus à quo præciſe , ſed ipſa cum priuatione alicuius actus eſt terminus à quo,& ipſa prout eſt ſub illo actu eſt terminus ad quem, & ita q̃ ſecundum diuerſa eſſe eſt terminus à quo , & terminus ad quem.

Ad ſeptimum dico ad minorem quòd non omne,quod eſt in potentia ad aliquã perfectionem caret illa totaliter , ſed eſt poſsibile,quòd habeat illam perfectionem ſub eſſe imperfecto,& eſt in potentia ad eam ſub eſſe actualiori, & perfecto,ſic in propoſito ſubiectum formę,quę intenditur habet illam ſub quodam eſſe,& eſt in potentia ad illam ſub alio eſſe,nec oportet,quòd nouum totaliter realitatem acquirat,ſed q̃ procedat de potentia in actum modo prædicto.Ad octauum dico,q̃ non oportet formam,ſecundum quam eſt motus habere partes in eſſentia,ſed ſufficit,quòd poſsit haberi à ſubiecto ſub eſſe perfecto,& ſub eſſe imperfecto,ſed ad concluſionem dico,q̃ ipſe loquitur de forma ſubſtantiali,& intendit ,q̃ omnis forma ſubſtantialis,vel acquiritur ſucceſsiue ſecundum ſe modo quo dictum eſt. vel ſaltem diſpoſitiones eius illo modo acquiruntur . ipſe enim vocat formam habentem partes omnem formam , quæ poteſt acquiri ſucceſsiue, ita quòd forma ſub tali eſſe dicitur vna pars, & eadem ſub alio eſſe eſt alia pars. Ad nonum concedo , q̃ terminus ad quem eſt intenſio realiter acquiritur,quia ſub alio eſſe reali habetur, quàm prius haberetur,non autem acquiritur totaliter nouiter . Et q̃ iſtę ſolutiones ſint ſecundum mentem Sancti Doctoris patet.nam prima ſecundæ,q.2.arti.2.ad ſecundum dicit. Cauſa(inquit)augens habitum facit quidem ſemper aliquid in ſubiecto,non autem formam nouam,ſed facit,quòd ſubiectum perfectius formam præexiſtentem participet , aut q̃ amplius ſe extendat. Hæc ille. Et ibidem ad tertium dicit . Illud,quod eſt minus calidum aut album non eſt in potentia ad formam,cum iam actu formam habeat,ſed in potentia ad perfectum participationis modum,& hoc conſequitur per actionem agentis. Item ſecunda ſecundę,quæſtio. 24.articulo quinto,ad tertium. Augmentatio charitatis importat mutationem ſecundum magis aut minus,& ideo non oportet,quòd aliquid inſit quod prius non fuerit, ſed quòd magis inſit quod prius inerat, & hoc eſt , quod facit Deus charitatem augmentando,ſcilicet quòd magis inſit, & quòd perfectius participetur ſimilitudo Spiritus ſancti in anima . Hæc ille. Item primo ſenten.diſt.17.quæſt.vltima arti.2.ad ſecundum. Deus (inquit) eadem operatione agit in omnia quæ ſunt, quamuis forte illa operatio differat ſolum ſecundum rationem, ſecundum quòd exit à ratione diuerſorum attributorum,vel diuerſarum idearum, vnde dico,quòd vna, & eadem operatione infunditur gratia,& augetur,nec eſt diuerſitas niſi ex parte recipientis ſecundum, quòd ex illa operatione plus minus ve recipit ſe cundum quòd ad eãdem diuerſimode præparatur,ſicut eadem irradiatione ſolis efficitur aer clarus, & magis clarus depulſis nebulis , & vaporibus , quę receptionem luminis impediebant, vnde non oportet , quòd ſit ibi alia , & alia charitas. Et præterea ſi eſſent duæ operationes non oporteret,quòd terminarentur ad duo ſecundum ſubſtantiam, ſed prima terminaretur ad eſſe charitatis imperfectæ, ſecũda vero ad eandem charitatem ſecundum eſſe perfectum ſecundum,quòd aliquid educitur de imperfecto ad perfectum.Hæc ille. Ex quibus omnibus patet , quòd ſolutio argumentorum prædicta eſt de mente ſua . Ad argumenta Gregorij contra quintam,& ſeptimam concluſiones dicitur.Ad primum quidem dicitur,quòd forma cauſat eſſe diſtinctum à ſeipſa non per modum efficientis, ſed modum quo ſubiectum proprium eſt cauſa proprij actus , vt aliàs dictum eſt . Et ad improbationem primam huius dico , quòd poſito ſubiecto, & forma, & quòd forma ſibi inſit, iam ponitur illa tertia entitas , vel res, ſi tamen debet dici ens,vel res,& non potius actus entis, nec ſequitur proceſſus in infinitum.nam illud eſſe non ineſt per modum quo accidens,vel forma ineſt ſubiecto,ſed eſt in eſſentia,vt actꝰ in propria potentia.Similiter non oportet ſi forma dat tale eſſe ſubiecto,quòd vlterius illud eſſe det aliud eſſe,quia conſtitutum ex forma, & ſubiecto eſt potentiale ad vlteriorem actum non ſic conſtitutum ex forma,& eſſe, vel aggregatum . Illud quod additur ibi de impreſsione realitatis,vel modalitatis nihil valet,ſed ex falſa imaginatione procedit,ac ſi eſſe ineſſet per modum formæ. nec hoc eſt verbalis fuga , ſed argumentum eſt verbum ſine fructu procedens ex inaduertentia diſtinctionis actus , & potentiæ. Secunda ſimiliter improbatio huius partis non valet. dicitur enim , quòd illud eſſe non eſt eiuſdem rationis cum forma,ſicut nec actus cum potentia, licet reducatur ad illam rationem,ſicut principium exiſtendi . vnde non eſt proprie eiuſdem rationis ſpecifice,nec alteriùs, quia nõ habet rationem quidditatis. Sed conceſſo , quòd ſit alterius rationis,licet non ſpecifice. dicitur ad obiectiones ibi factas per modum concluſionum . Ad primam quidem dico,quòd illud eſſe non habet gradus reſultantes ex additione eſſe ad eſſe plus quàm forma,licet vnum eſſe ſit perfectius quam aliud.vnde aduenientevno eſſe deſinit aliud. Et ideo ſoluitur ſecunda obiectio.

Item tertia per idem, quia non pono , quòd eſſe perfectius conſtituatur ex multis plus quam forma , ac per hoc oportet dare per quid illa multa ſunt vnum.

Item quarta ſoluitur,quia non dico, quòd eſſe perfecti fit compoſitius plus quam eſſe imperfectius.

Item quinta ſoluitur, quia licet vnum eſſe ſit diſsimile alteri,tamen forma, quæ ſucceſsiue habet talia diſsimilia eſſe augetur,& fit maior quàm prius,quia licet ſint diſsimilia,non tamen ſpecifice,cum non ſint ſub aliqua ſpecie,ſed ſunt modi ſpecificę rationis , quorum vnus eſt alio perfectior,& perfectior eminenter continet imperfectiorem,& vltra.Et ſi dicas,quòd ita poterit dici de forma,non eſt verum,quia tũc nulla forma eſſet maior quam prius,ſed poſt imperfectam veniret perfectior . Cum etiam impugnatur alia pars diuiſionis factæ ſuſtinendo eam inquantum ponit formam intendi propter maiorem diſpoſitionem ſubiecti nulla additione facta formæ ad formam . Dicitur ad primam rationem negando conſequentiam primam , vt enim dictum fuit prius,licet diſpoſitio ſubiecti quandoq; ſit cauſa intenſionis formæ,non tamen eſt formaliter intẽſio.nam intenſio conſiſtit formaliter in maiori , & perfectiori actualitate ſubiecti per formam , & eductione formæ de imperfecto ad perfectum,& ad hoc requiritur agẽs educens ſubiectum de potentia in actum formæ, requiritur etiam quòd forma det perfectius eſſe quam prius , & quandoque requiritur maior diſpoſitio ſubiecti,quã,prius vnde dico , quod ſicut argumentum probat aliquando vnum ſubiectum erit diſpoſitius ad participãdum formam quã aliud,& tamen erit minus tale per eam,ſicut exemplificatur de aere illuminato à candela , & de aqua illuminata à ſole.vnde aliquando ad hoc quòd forma perficiens ſubiectum intendatur,requiritur maior diſpoſitio ex parte ſubiecti tanquam neceſſaria ad intenſionem in genere cauſæ materialis. Aliquando requiritur maior approprinquatio , vel vigoratio ex parte agentis, vel quòd plus influat , quam prius,& ideo argumentum ſolum concludit, quòd formam intendi non eſt ſubiectum amplius diſponi, nec eſt agens eſſe vigoroſius, vel propinquius, vel plus influere, ſed formaliter eſt formam perfectius eſſe dare ſubiecto,ad quod ſequitur ſubiectum magis participare formam. Ad ſecundum principale reſponſum eſt in obiectionibus Aureoli , quia ſubiectum formæ , quæ intenditur tranſmutatur ſecundum formam inquantum eam nouo modo habet, & amplius perficitur per eam, & ideo reſponſio quam arguens impugnat bona eſt,nec ſua impugnatio valet propter inſufficientiam diuiſionis , nec ſubiectum magis dicitur perfici per formam,eo quòd plures partes ſubiecti informet , quàm prius , nec quia plures partes formæ ſunt in ſubiecto , quam prius , nec ideo quod forma firmius inhæret ſubiecto , hoc eſt , quia diutius remaneret , vel quia difficilius tolleretur, ſed ideo dicitur firmius inhærere , vel magis radicari ; quia perfectius eſſe dat ſubiecto , quam prius , & potentia ad oppoſitam formam ligatur, & elongatur ab actualitate oppoſita . Secunda impugnatio ſimiliter non valet , quia minor eſt falſa . nam forma quæ intenditur

In reſponſione ad quinq; eorum quę 3. loco & ſunt tangũtur Ade.

Dist. 3 queſt. 1. art. 2. Ad argumenta Adę contra primã concluſionẽ.

aliud esse dat subiecto quam prius,& subiectum aliter participat actum eius,quam prius, dum ex confusione quadã potentialitatis ad opposita colligatur,& terminatur per actum eius, & elongatur ab oppositio, licet nec pars formæ addatur,nec subtrahatur.Ad tertium principale dicitur,ꝙ responsio prima ibidem data quo ad aliquid bona est.sicut enim dicit Sanctus Tho. 1.sen.vt recitat quarta conclusio dissimiliter intenduntur qualitates primæ,& secundæ:similes plices,& compositæ.nam licet generaliter quælibet intendatur ex hoc quòd perfectius actuat suum susceptibile,tamen aliqua non possunt hoc facere nisi prius subiectum disponatur per raritatem,& densitaté,sicut contingit in qualitatibus simplicibus actiuis,& passiuis.nam sumimus gradus caloris non posset recipi nisi in subiecto raro,nec summa siccitas nisi in subiecto denso. Aliqua autem requirunt subiectum disponi secundum diuersam mixtionem qualitatum actiuarum , & passiuarum, sicut sapor,color,odor, quæcunque tamen qualitas ad hoc ꝙ intendatur requirit agens educens eam de actu imperfecto ad perfectum , siue requirat cum hoc subiectum magis disponi,siue non, & iõ responsionem illam non teneo ex toto. cõcedo enim quòd subiectum aliquando est dispositum,nec indiget rarefactione,nec condensatione,aut alia præuia dispositione,&tamẽ forma non est intensissima,immo potest intendi. Ad quartum dico,ꝙ responsio ibidem data bona est,nec impugnatio valet,licet enim forma accidentalis dependeat esse specificum accidentale , tamen illud esse non est quo res formaliter existit, aut simpliciter est in rerum natura,sicut est esse,quod dat forma substantialis,& ideo si esse quod dat forma substantialis variaretur,non maneret idem ens,quod prius,nõ autem oportet rem subsistentialiter variari propter hoc, ꝙ habet aliud esse accidentale quam prius. Similiter esse, quod dat forma accidentalis aduenit enti subsistenti, ideo variari potest,cum habeat subiectum fixum,& stans,esse aũt quod dat forma substantialis non aduenit alicui subsistenti in esse completo,ideo quantumcunque materia disponitur , forma non dabit aliud esse,quia variatio talium esse diuersorum non haberet aliquod deferens in actu,ideo non posset fieri sine corruptione substantiali plus quam transitus de substantiali forma in substantialem formam. Concedo tamen quòd in eadem specie vna forma substanti alis dat perfectius esse suæ materiæ,vel composito,quàm alia,propter maiorem dispositionem susceptiui,& similiter ex hoc contingit,quòd vna anima est nobilior alia , quia perfectiõ esse suscipit in materia magis disposita,tamen non ex hoc vna forma substantialis est intensa,& alia remissa , quia licet vna sit perfectior alia , tamen nulla earum procedere potest de esse imperfecto ad esse pfectum per motum, nec augeri,licet procedere possit de potẽtia in actum.Ad quintum negatur minor . dico enim , quod prima similitudo, quam ponit philosophus est pro nobis, sicut enim numerus habet partem alterius rationis a toto numero. nam binarius habet partes essentiales,ve. aliquid loco earum,s. genus,& differentiam,vel materiam,& formam,& huiusmodi,nulla tamen forma est partibilis in partes vnius rationis cum ea,nisi per accidens ratione quantitatis,& ita nulla quidditas diffinibilis potest constitui ex multis similibus ei, sicut vna humanitas ex multis.s. vna albedo ex multis albedinibus,& per consequens forma intensa nõ includit multas sibi consimiles ſm speciem.Secunda similiter similitudo est nobis . Nam philosophus loquitur vniuersaliter de forma totius,quæ est quidditas diffinibilis,& per diffinitionem importata, & licet nulla quidditas accidentalis definiatur proprijssima diffinitione , tamen proportionaliter diffiniuntur formæ,& quidditates aliorum prædicamentorum ad quidditates substãtiales, cum eadem sint principia omnium prædicamentorum ſm proportionem, & dicitur in 12.metaph. Intendit ergo, ꝙ omnis additio differentiæ ad quidditatem mutat speẽ , oĩs autem additio formæ ad formam est differentialis,præsertim si fit additio ad constituendum aliquid per se vnum ſm mentem philosophi , & Commentatoris, quia semper forma quæ additur erit alterius rõnis à præcedente.nam si fit additio in esse quidditatiuo,constat ꝙ forma vnius rationis non est nisi vna. Si fiat additio in esse reali , constat ét ꝙ forma vnius rationis in eodem susceptiuo non est nisi vna,& sic constat,ꝙ in esse reali,nec in esse quidditatiuo, & ſm rõnem formæ additur formæ ad constituendum aliquid vnum, nisi sint diuersarum rationum illo modo,quo forma generis , & forma differentiæ sunt formæ alterius,& alterius rationis. Ad aliam auctoritatem quam ille glosat. Dico ꝙ non intendit solummodo Arist.ꝙ forma substantialis propter subiectũ est maior,vel minor extensiue,immo ꝙ ſm diuersam materiæ,vel subiecti potestatem diuersimode participatur actus formæ,vel in ipsa introductione solum,sicut in formis substantialibus,vel introductione,& intensione sicut in accidẽtibus,non ꝙ dispositio materiæ sit tota causa. Ad ea, quæ specialiter arguit de charitate , dicitur ad primum , ꝙ anima est vno tempore magis disposita ad charitatem , quam alio propter maiorem conatum ſm ꝙ ponit S.Thom.2.2.q.24.artic.3.ad primum. vbi exponens illam auctoritatem Matth.25.Dedit vnicuique ſm proprium virtutem sic dicit.Illa virtus ſm quam Deus sua dona dat vnicuiq; est dispositio,vel præparatio precedens,vel conatus gratiam accipientis,sed hanc etiam dispositionem,vel conatum præcedit Spiritussanctus mouens mentem hominis plus; vel minus ſm suam voluntatem . Hæc ille.Et prima secundæ.q. 112.arti.2.dicit,ꝙ bonus motus liberi arbitrij moti a Deo est præparatio ad donum gratiæ suscipiendum,est quando quæ simul cum infusione gratiæ, & est operatio meritoria, quandoque autem præcedit donum gratiæ gratum faciens.Similiter primo sen.dist.17.q.1.arti.3.dicit. Quia operationes animæ se habent ad perfectiones acquisitas non solum per modum dispositionis , sed sicut principia actiua, sed ad perfectiones infusas se habent solummodo sicut dispositiones:mensura igitur ſm quam datur charitas est capacitas ipsius animę,quæ est ex natura ipsius simul , & dispositione,quæ est per conatum operum, & quia ſm eundem conatum magis disponitur natura melior , ideo qui habet meliora naturalia,dummodo sit par conatus, magis recipiet de perfectionibus infusis , & qui peiora naturalia quandoque magis recipiet,si alsit maior conatus.Hæc ille. Verumtamen sicut prius dixi talis maior dispositio non est forma intensionis,sed causa materialis.vnde dictin.præ-dicta.quæst.2.articulo secundo,ad quartum dicit sic . Eodem modo sumus causa augmenti gratiæ , sicut , & causa ipsius gratiæ,scilicet per modum dispositionis tantum,sed vtrobique efficientia est ex parte ipsius Det.Ex quibus patet, quòd anima dicitur esse magis disposita ad charitatem nunc quam prius propter maiorem conatum,vel motum liberi arbitrij à spiritu sancto mouente mentem hominis. Tunc ad argumentum contra hoc, quo infertur, quòd tunc quandocunque augetur charitas acquiritur noua forma in anima . Dicitur, quòd si actus ille nocetur forma conceditur consequentia,& consequens, quandocunque enim Deus vult gratiam in anima, vel charitatem intendere.disponit eam ad hoc secundum,quòd ponit Sanctus Thom.prima secundæ.quæstio.112.articu. secundo,ad tertium.vbi sic dicit.Agens infinitæ virtutis non exigit materiam , vel dispositionem materię quasi presupposita ex alterius causæ actione,sed oportet tamen, quòd secundum conditionem rei causandæ in ipsa re causet,& materiam, & debitam dispositionem ad formam.Et similiter ad hoc,quod Deus gratiam infundat animæ nulla præparatio requiritur, quam ipse non faciat . Hæc ille.

Et sicut dicit de dispositione ad infusionem,ita de dispositione ad augmentum pariter est dicendum.verumtamen ad illam præparationem non necessario sequitur intensio, vel infusio gratiæ secundum,ꝙ est a libero arbitrio, sed secundum,quòd illa dispositio est à Deo mouente habet necessitatem,nõ quidem coactionis,sed infallibilitatis , quia intentio Dei deficere non potest,vt dicit in sequenti articulo.Et cum dicit arguens,quòd hoc est inconueniens , si charitas &c. dicitur,quòd motus augmenti charitatis non est continuus . Cum autem quærit modum quo illa dispositio est maior quàm prius &c. Dicitur, quòd dispositio illa quandoque est maior intensiue , quandoque est maior extensiue sicut ponit Sanctus Thom. primo senten. vbi supra quæst.2.articu.3. ad primum vbi sic. ait. Non eodem modo se habet quilibet actus charitatis,eo quòd vnus potest

Vna forma substãrialis dat perfectius esse altera in eadẽ specie.

Tex.c.22.

A ea quæ ille dicit aliter dicitur.

potest esse magis intensus,& etiam vnus potest esse disponens in virtute plurium præcedentium.Hæc ille.Sicut ipse ponit ibidem.Quia homo est dominus sui actus potest agere secundum tantum virtutem suæ naturæ,quandoque ſm partem,quod non contingit in illis,quæ agunt ex necessitate naturæ,semper enim agunt tota virtute sua, quando igitur ita est,quòd hoc non habens charitatem ex tota virtute naturalis bonitatis sibi inditæ mouetur ad charitatem , vnus actus disponit eum vltima dispositione,vt sibi detur, quando vero non secundum totam virtutem,sed secundũ aliquid eius præparatur ad charitatem,tunc ille actus non est sicut vltima dispositio, sed remota , & per plures actus poterit peruenire ad vltimam dispositionem. Similiter dico ex alia parte,ꝙ quando actus charitatis procedit ex tota virtute habitus,& quantum ad virtutes habitus infusi.tũc vnus actus disponit,& meretur charitatis augmentum, vt statim fiat,quando autem non secundum totam virtutem procedit actus ille,tunc est,vt dispositio remota, & poterit tunc per plures actus peruenire ad charitatis augmentum, non tamen de necessitate , quia homo quantuncunque sit dispositus potest agere secundum non rectam dispositionẽ illius,quod non contingit in dispositionibus non voluntarijs. Hæc ille.Ex quo patet,quòd dispositio animæ ad charitatem quandoque dicitur maior extensiue , quia plures actus elicuit , quam prius , quorum tamen vltimus agit in virtute præcedentium, & dat ibi Sanctus Thom. exemplũ de guttis cauantibus lapidem , quòd non quælibet aufert aliquid de lapide,sed omnes præcedentes disponũt, & vna vltima agens in virtute omnium præcedentium inquantũ, scilicet inuenit materiam dispositam per præcedentes complet cauationem.Et si quæratur. Quomodo vnus actus est intensior quam alius.Dicitur quòd actus ille est formaliter intensior non per additionem partis ad partem in eodem subiecto primo,sed per hoc quòd subiectum imperfectius actuat & perfectius esse dat ei.Et si vltra quæritur.Quomodo illud esse est perfectius præcedenti?Dicitur,ꝙ ideo quia magis accedit ad similitudinem primæ actualitatis subsistẽtis,& primę charitatis,quæ est actus purus.Si autem quæratur quomodo illa multiplicatio actuum reddit hominem magis dispositum quam prius,cum illi actus non maneant in simul,nec aliquid relinquant in homine.Dicitur , ꝙ hoc ideo est,quia licet actus charitatis non sit actiuus charitatis,nec eius causa efficiens,sed dispositiuus,vel meritorius. vt ponit Sanctus Tho.vbi supra q.2.art.3. tamen actus charitatis relinquit in viribus sensitiuis aliquam impressionẽ secundum quòd ipse ponit eadem dist.q.2.art.1. vbi sic ait. Cum vires inferiores sequantur motum superiorum sic fit intensio,sicut videmus , ꝙ ad apprehensionem rei dilectæ totum corpus exardescit, & mouetur, ita etiam quando affectus superior mouetur in Deum consequitur quædam impressio in viribus . secundum quam incitantur ad obediendum diuino amori . Hæc ille. Non solum autem potest imprimi aliquid per modum actus in viribus sensitiuis , immo per modum habitus ex multitudine actuum , quanto autem vires sensitiuę magis habent de illa impressione homo dicitur magis dispositus ad eliciendum actum intensiorem,qui est vltima dispositio ad augmentum charitatis.Et hoc videtur dicere Sanctus Thom.2.2.q. 24. art. 6. Quilibet(inqt)actus charitatis disponit ad charitatis augmentum inquantum ex vno actu charitatis homo redditur promptior ad agendum secundum charitatem,& habilitate crescente homo prorumpit ad actum charitatis feruentiorem , quo conetur ad perfectum charitatis , & tunc charitas augetur in actu . Hęc ille . Cum similiter dicit arguens de capacitate quid est.Dico ꝙ capacitas dicit habilitatem ad recipiendum , quæ quidem habilitas est quid respectiuum fundata in potentia passiua puta intellectu, vel voluntate in ordine ad actum primum,vel secundum,tales autem relationes sicut habent suam entitatem à fundamẽto,& termino,ita & suam quantitatem,& ideo aucto fundamẽto,puta potentia,vel dispositione potentię,augetur habilitas nõ per additionem,sed modo superius dicto. Ad aliud quòd arguit de vitio primo genito &c.Dicitur quòd anima vitiosa per actus vitiosos habilitat vires inferiores ab obediẽndum ei,quo facto,quia motus affectus sensitiui quandocunque intendit motum voluntatis ex tali habilitatione homo est promptus ad eliciendum actum intensum, qui est necessaria dispositio ad augmentum vitij , ut prius dictum est in consimili, licet actus vitii aliter se habeat & in alio genere causæ ad augmentum vitii , quam actus charitatis ad augmentum eius.Ad primum argumentum Godofredi dicitur , quòd solutio ibidem data bona est.Nec valet prima replica,quia eum alteratio,& motus recipiat solum speciem a termino ad quem,& non à termino à quo,non oportet ad hoc,quòd alteratio sit alterius rationis,quàm terminus à quo, & quòd terminus à quo , & ad quem sint positiui, vel vnius rationis, sed solum terminus ad quem.Non valet insuper secunda,quia licet mutatio de non subiecto simpliciter in subiectum,simpliciter sit generatio, tamen mutatio de non subiecto , secundum quid in subiectum secundum quid non est generatio proprie , sed alteratio,vel alius motus.Vel dicendum , quòd si intensio accipiatur,vt quidam motus,tunc est a subiecto in subiectum,sed vt est mutatio sic est à non subiecto in subiectum vnde Sanctus Thom.de veritate quæst.28.articu. 1. sic ait. Differentia est inter motum , & mutationem , nam motus vnus est,quo aliquid affirmatiue significatum abiicitur,& aliud affirmatiue significatum acquiritur ; est enim motus de non subiecto in subiectum , vt dicitur 5. Physicorum, per subiectum aut intelligitur hic aliquid materiatũ affirmatiue,vt album,& nigrum,vnde vnus motus alterationis est quo album abiicitur,& nigrum acquiritur,sed in mutationibus,quæ sunt generatio,& corruptio aliter est , nam generatio est mutatio de non subiecto in subiectum , vt de non albo in album.Corruptio vero est mutatio de albo in non album,scilicet de subiecto in non subiectum,&ideo in abiectione vnius affirmatiui,& adeptione alterius oportet duas mutationes intelligi,quarum vna sit generatio , alia sit mutatio,vel simpliciter,vel secundum quid , sic ergo de transitu, qui est de albedine in nigredinem si consideretur ipse motus idem motus significatur per ablationem vnius,& inductionem alterius, non autem significatur eadem mutatio , sed diuersæ tamen se inuicem concomitantes,quia generatio vnius non est sine corruptione alterius . Hæc ille.Sic in proposito dicetur,quòd intensio,vt est mutatio alicuius formæ imperfectioris ad formam perfectiorem , sed vt est motus sic est à forma imperfecta ad formam perfectam,ita quòd forma imperfecta non , ut forma simpliciter,sed vt forma habens esse imperfectum sit terminus à quo , nec ipsa illo modo se habet per modum non subiecti, immo per modum subiecti imperfecti , nec illo modo ipsa est composibilis termino ad quem . Non valet denique tertia , nam charitas præcedens non est de ratione motus illius, vt absolute consideratur , sed vt imperfecta , & sub carentia actualitatis sequentis.

Ad ſm dicẽdum ꝙ non oportet similitudinem per omnia currere,sufficit enim ꝙ sicut in motu locali est continue aliud vbi,& aliud,ita in motu intensionis,& remissionis sit aliud esse formæ,quæ intenditur,vel remittitur,nam nec in motu locali est semper alius,& alius locus totaliter , sed aliud vbi in loco.Ad tertium dicitur. ꝙ idem potest comparari ad seipsum secundum dispositiones quas habet successiue sicut aliquis est hodie maior quam fuit anno elapso , sic in proposito eadem forma secundum esse, quod nunc habet comparari potest ad seipsam secundum esse,quod prius habuit.Ad quartum dicitur.ꝙ forma remissa non contrariatur formæ intensæ,sed est coniuncta maiori latitudini formæ contrariæ,& ad hunc sensum minus album dicitur cõtrariari magis albo,non ꝙ forma minor contrarietur maiori,sed quia subiectum sub ea contrariatur sibi ipsi sub forma intensa inquantum plus habet de forma opposita , cũ est album remisse quam dum est intense album . Ad quintum negatur maior.ꝙ differentia in formis substantialibus prouenit ex parte formarum secundum se,vel ex principiis quidditatis,sicut differentia inter humanitatem, & lapideitatem,& excessus earum ad inuicem in perfectione,sed excessus formæ intẽsæ super remissionem prouenit ex diuersa participatione subiecti . Ad sextum dicitur, quòd aliter continet forma intensa formam prius remissam , quàm sensitiuum contineat vegetatiuum , continentia enim

qua vegetatiuum continetur à sensitiuo consurgit ex propria ratione huius & illius formæ, quia. s. ista dat ſm suam rationem omnem perfectionem, quam dat alia, & vlterius sed alia continentia non consurgit ex propria ratione formæ intensę, vel remissæ, cum sint vnius rationis, sed potius ex esse quod habet in subiecto, vnde non oportet, quia vegetatiuum non potest fieri sensitiuum, ꝙ similiter forma remissa non possit fieri intensa, quia impossibile est transire de specie in speciem, licet transitus de imperfecto ad perfectum respectu eiusdem sit possibilis, ideo forma, intensa continet per identitatem formam prius remissam, licet sensitiuum solum virtualiter contineat vegetatiuum. Ad primum argumentum Adæ negatur minor, vnde solutio ibi data bona est, nec improbatio ibi facta in secunda ratione valet, & ad maximam, quæ assumitur dictum est respondendo Aureo. sufficit enim transitus de potentia in actum, vel de actu imperfecto ad actum perfectum. Ad tertium dico, ꝙ responsio ibidem facta est bona, nec improbatio valet, quia supponit ꝙ forma producatur, quod non est verum. Similiter supponit, ꝙ in omni alteratione aliquid producatur, quod non est verum nisi in generatione simpliciter, sed concesso suo modo loquendi. Dico ꝙ in augmento formæ non producitur forma, nec subiectum, nec cõpositum, sed illud quod prius erat minus tale, postea fit magis tale. Dico etiam ꝙ terminus augmenti est forma sub esse completo, sub quo non præfuit, & ideo concedo, ꝙ eadem forma sub eodem modo essendi, vel actuandi non potest bis acquiri, sed sub alio, & alio modo non est inconueniens, ꝙ sit termi nus duarum mutationum. Similiter nec secunda improba tio valet, quia non oportet, ꝙ si forma est indiuisibilis in essentia nullam habens latitudinem, quod similiter, det indiuisibiliter esse, eadem enim forma multipliciter pôt actuare idem susceptibile, quando non dat illi speciem essentialem. Concedo tamen ꝙ nunquam subiectum esset magis tale per formam illam, nisi forma esset perfectior, non quidẽ per additionem, sed per suum esse, quod est in esse. Similiter improbatio illa, quæ procedit ex dispositione soluta est respondendo Gregorio, & Aure. Illa enim dispositio quæ requiritur ad augmentum, quando que est rarefactio, qñq; remotio contrarij, quando que alteratio ſm qualitates actiuas, & passiuas, vel commixtio earum alia quam prius, qñque aliqua operatio immanens, vt fuit dictum de charitate. Non oportet ꝙ quælibet dispositio requirat aliam præcedentem dispositionem, præsertim non oportet, ꝙ si habitus, qui est forma manens in subiecto requirit disponens præuias puta actus voluntatis, ꝙ iterum actus volũtatis requirat alias dispositiones, quia non est in subiecto per modum actus primi, & formæ quietæ, sicut habitus. Quomodo autem actus intendatur dictum fuit. Similiter nec valet alia improbatio, quæ quærit quomodo forma magis inhæret, dico enim ꝙ quia dat perfectius esse subiecto quã prius & colligit ipsum à potentialitatis confusione ad vnitatem sui actus, quod sit effectiue ab agente assimilante sibi passum, & ideo argumentum illud de transitu non habet hic locum, quia sufficiens causa datur pro illo transitu. Similiter falsum est, ꝙ albedo qñcunque est in subiecto inhæreat sibi tantum quantum vnquam postea poterit, nec etiã diu turnitas est in causa huius, sed illud quod prius dictum est. Ad primum Sco. dr, ꝙ gratia Christi, vt præscindit a suo esse, & actuali existentia, vel inexistentia non habet aliquam bonitatem, cum bonitas rei sit esse eius, vt sæpe dicit Sanc. Tho. Similiter nec magnitudiné aliquam essentialem, quia vt dictum est in conclusionibus, magnitudo formæ sequit esse illius, & ideo gratia illa sic sumpta non est melior gratia petri, sed bonitas eius essentialis consistit in suo esse, qđ est inesse subiecto, quia ergo ipsa perfectius inest suo susceptibili, & magis actuat quam aliqua alia gratia actuer essen tiam creatam, ideo ipsa est perfectior omni alia gratia creata. Verumtamen illa gratia præter bonitatem, quam habet & quantitatem ex inhærentia ad subiectum habet aliam bonitatem, & qualitatem accidentalem sibi, scilicet ex coniunctione eius ad diuinitatem in quantum concurrit ad eũ dem actum cum illa, vt actus illa gratia informatus non tantum sit actus hominis, sed Dei. Similiter quantum ad effectus, in quos potest gratia, & quo ad multa alia, quæ ponit S. Tho. 3. sen. d. 13. Dico tamen ꝙ Christi gratia creata si esset subsistens, & in nullo recepta, & similiter gratia petri, nulla earum esset maior alia, supposito ꝙ sint vnius speciei si tamen esset possibile esse duas formas separatas. Ad secũ dum dicitur, ꝙ agens intendens formam aliquid agit in quantum reducit subiectum de actu imperfecto in actum perfectum, vnde S. Tho. 1. 2. q. 52. artic. 2. ad secundum dicit Causa augens habitum, facit quidem semper aliquid in subiecto, non autem formam nouam, sed facit ꝙ subiectum perfectius formam præexistentem participet. Hæc ille. Ad tertium negatur consequentia, nec valet probatio, licet. n. charitas sine quacunque additione posset intendi sine statu, & posset peruenire ad duplum, & triplum &c. tamen nũ quam per tale augmentum posset perduci ad perfectionẽ visionis beatificæ, vel forte sui actus, aut certe ad perfectionem vnius animæ rationalis, licet quælibet anima rationalis, & actus uisionis creatę sit finitus, & causa est, quia per illam intensionem nunquam acquireret perfectionem alterius rationis q̃, prius, sed remaneret in eadã specie distincta ab alijs, ideo sicut dicit S. Thom. de veritate. q. 29. arti. 3. ad quintum. Quamuis charitas, vel gratia viatoris in infinitum augeri possit, nunquam tamen potest peruenire ad equalitatem gratiæ Christi, ꝙ enim finitum aliquod per cõtinuum augmentum possit pertingere ad quodlibet finitũ veritatem habet, si accipiatur eadẽ ratio quantitatis in vtro que finito, sicut si comparemus lineam ad lineam, vel albedinem ad albedinem, non autem si accipiatur alia, & alia ratio quantitatis, & hoc patet in quantitate dimensiua, q̃ tũ cunque enim linea augeatur in lõgum, nunq̃ perueniet ad latitudinem superficiei. Et similiter patet in quantitate virtuali, vel intensiua, quantumcunq;. n. cognitio cognoscẽtis Deum per similitudiné perficiat, nunquam pôt æquari cognitioni comprehensoris, qui videt Deum per essentiã. Et similiter charitas viatoris nunq̃ pôt æquari charitati comprehensoris, aliter. n. afficitur aliquis ad præsentiam, & ad absentiam rei. Similiter ét quantumcunq; creseat gratia alicuius hois, qui gratiam ſm aliquam particularem participationem possidet nunq̃ pôt adæquare gratiam Christi, q̃ vniuersaliter plena existit. Hæc ille. Patet igitur, ꝙ non omne finitũ augmẽtabile fine termino pôt peruenire ad æqua litatem cuiuslibet alterius finiti præsertim alterius rõnis, & iô argumentum non valet, & si valeret vtique cũ arguens ponat charitatem in infinitum augmẽtabilem, licet per additionem, & ita de qualibet qualitate, ipse habet concedere, quod & facit sæpe & minus bene, ꝙ albedo posset tantũ intendi, ꝙ esset perfectior angelo. Ad quartũ dicitur sicut ad præcedens. Ad quintum dicitur, ꝙ subiectum formæ, q̃ intenditur non mouetur ociose, quia non mouetur ad habendum formam simpliciter, sed ad perfectius habendum q̃ prius. Ad sextum dr, ꝙ Commentator vocat partes formæ, vel perfectionis, ad quam vadit mobile, formam sub alio, & alio esse, & non aliqua quæ formam constituant, si cut partes integrales, vel essentiales. Ad septimum dicitur sicut ad quintum. Ad octauum dicitur, ꝙ omne agens agit ſm ꝙ est actu, vnde ꝙ agens possit in aliquam operationẽ, in q̃ prius non poterat, potest contingere, quia reductum est noviter de potentia pura ad actum formæ, per q̃ agit, vel quia deductum de actu imperfecto in actum perfectio rẽ illius formæ, nec oportet, ꝙ aliq̃ formã, vel partẽ formæ acquisierit de nouo. Et sic terminatur primus articulus.

QVantum ad secundum articulum sit hæc conclusio. Charitas viæ quantumcunque intendatur nunquam potest deuenire ad aliquem terminum, ultra quem nõ possit augeri. Istam conclusionem ponit Sanctus Doctor vbi supra, scilicet primo sent. dist. 17. q. 2. articu. 4. vbi sic ait. Augmentum charitatis non peruenit ad aliquem terminum, vltra quem non possit augeri, cuius ratio est ex parte eius, quod mouetur secundum hoc augmentum, & ex parte eius ad quod mouetur. Illud autem ad quod mouetur anima in augmento charitatis est similitudo charitatis diuinæ, cui assimilatur, ad quam cum infinita sit, in infinitum potest accedi plus, & plus, & nunquam adequabitur perfecte, ex parte autem eius quod mouetur est, quòd ipsa aia quantum plus recipit de ipsa bonitate diuina, & lumine gratiæ ipsius, tanto capacior efficitur ad recipiendum, & ideo

Forma indiuisibilis ſm essentiam diuisibilis est ſm esse.

Gratia Christi creata si esset subsistens non esset maior alia.

Contra 6ãm Scot. arg. Aure. q. 2. art. 3. Tex. com. 73.

ideo quanto plus recipit, tanto plus potest recipere, cuius ratio est, quia potentię materiales sunt determinatæ, & finitæ ſm exigentiam materiæ, & ideo non possunt recipere nisi tantum ſm proportionem materiæ, potétiæ aut. m immateriales non limitantur ex materia, sed magis ſm quantitatem bonitatis diuinæ in eis perceptæ, vnde quanto additur plus de bonitate, tanto magis de potentia ad capacitatem additur, sicut patet in exemplo philosophi de sensu & intellectu tertio de anima, dicit. n. ꝙ sensus à fortibus sen sibilibus corrumpitur, & non augetur eorum capacitas, q. a sunt potentiæ materiales, sed intellectus quanto magis intelligit difficilia, tanto ét plus pôt, ita ét quanto natura spiritualis plus recipit de charitate, tanto plus pôt recipere. Hęc ille. Idem ponit secunda secundę. q. 24. ar. 7. vbi sic ait. Terminus in augmento alicuius formæ potest præfigi tripliciter. Vno modo ex ratione ipsius formæ, quæ habet terminatam mensuram ad quam cum peruentum fuerit, non potest vltra procedi in forma, sed si vltra processum fuerit peruenietur ad aliam formam, sicut patet in pallore cuius terminos per continuam alterationem aliquis transit vsq; ad albedinem, vel nigredinem peruenies. Alio modo ex parte agentis, cuius virtus non se extendit ad vlterius augendum formam in subiecto. Tertio modo ex parte subiecti, quod non est capax perfectionis amplioris. Nullo autẽ istorum modorum imponitur terminus augmento charitatis in statu vię, ipsa enim ſm rationem proprię speciei terminum augmenti non habet, est. n. participatio quędam in finitę charitatis, quæ est spiritus sanctus. Similiter etiam cã agens est infinitę virtutis, scilicet Deus. Similiter etiam ex parte subiecti terminus huic augmento præfigi non potest quia semper charitate excrescente superexcrescit humilitas ad vlterius augmentum, vnde relinquitur, quòd charitatis augmento nullus terminus præfigi potest in via. Hæc ille. Sed contra istam conclusionem arguit Aureo. multipliciter. Primo sic. Impossibile est, vt motus rectus sit continuus in infinitum, vt probat philosophus octauo physicorum. Alioquin demõstrationes philosophi nullius sunt momenti, quibus probat, quòd solus motus circularis potest esse continuus in infinitum, vnde Commentator commen. 3. dicit, ꝙ Arist. declarauit, quòd impossibile est transmutationem in qualitate, aut quantitate, aut substantia esse continuam in infinitum. Et commen. 72. dicit quòd Aristo. declarauit, quòd nullus motuum rectorum est continuus, & perpetuus, & sine testimonio eorum, patet ex terminis, quia omnis motus habet terminum à quo, & terminum ad quem, inter duos autem terminos impossibile est continue in infinitum moueri nisi fiat circulatio, secundum lineam quidem circularem potest mobile redire ad punctum, & sit moueri in infinitum, secundum lineam rectam vero impossibile est, cum igitur de ratione motus sit habere terminum ad quẽ, & à quo, inter autem duos istos terminos non posset motus continuari in rectum in infinitum, sed hoc tantum potest esse in motu circulari, sed manifestum est, quòd si charitas aut alia forma posset crescere in infinitum, motus alterationis, qui rectus est, posset esse continuus in infinitum, ergo hoc omnino est impossibile. Secundo sic. Natura nõ incipit moueri ad aliquid quod attingere non potest, non enim incipit motum, quem nõ potest consummare, cuius ratio est, quia motus ex intrinseco suo requirit terminum ad quem, igitur illud poni non potest in aliqua forma, quo posito sequitur ꝙ est possibilis motus, qui non habebit terminum ad quem, sed si charitas aut alia forma posset intendi in infinitum, motus intensionis non habet quantum est ex se essentialem terminum ad quem, nullus. n. terminus ante gradum infinitum est sibi essentialis, cum possit vltra protendi, sed nec gradus infinitus, quia talis impossibilis est, ergo impossibile, vt forma aliqua possit intendi in infinitum. Tertio sic. Impossibile est procedere in infinitum in illis formis, quarum quęlibet est immediate in potentia aliqua demonstrata, vt Commentator dicit expresse 3. physicorum commen. 68. cuius ratio est, quia quæcunque sunt immediate, & absque vllo ordine sunt possibilia secundum vnicam potentiam, omne autem possibile potest exire in actum secundum ordiné possibilitatis suæ, si igitur aliqua sunt possibilia respectu alicuius potẽtiæ immediate absque ordine, quodlibet immediate poterit induci, constat autem, quòd nullum infinitum pôt poni in actu, idcirco illa, in quibus est processus in infinitum, nõ sunt immediate, & sine ordine termini eiusdem potentiæ, sed vnum prius, reliquum posterius, & hinc est, quòd data linea est in potentia, vt diuidatur in infinitum, quia partes secundum quas fit diuisio non immediate, & secundum eundem ordinem sunt in potentia, immo ordine quodam, & secundum prius, & posterius. Primo enim diuiditur linea in duo media, & inde medium in alia duo media, & sic in infinitum, nec est linea prima immediate in potentia ad secundam diuisionem, sed mediante prima diuisione, per quam medietas primæ lineæ nt in actu, quæ est subiectum secundæ diuisionis, additio vero omnium quãtitatum siue bipedalium siue centum, vel mille pedum respicit primam lineam demonstratam eode. n ordine, non enim oportet, quòd datæ lineę addatur primo quantitas centum pedum. Sic igitur linea data & ad oculum de nonstrata est in potentia ad diuisione omnem, non immediate quidem, sed sub ordine quodam, ad omnem vero additionem cuiuscunque quantitatis est in potentia immediate, & absque vllo ordine, cum æque primo possit fieri additio tripedalis quantitatis, sicut pedalis, & mille pedum, sicut vnius pedis, vnde sine ordine est in potentia ad additionẽ, sed sub certo ordine prioris, & posterioris est in potentia ad diuisionem, non ergo mirum si non cessat diuisio, sed non possibile quin cesset additio. Patet igitur assumpta propositio, quòd non est possibilis processus in infinitum. vbi omnia possibilia reducuntur ad eandem potentiam immediate absque vllo ordine, sed manifestum est, quòd si charitas, seu alia forma posset intendi in infinitum, data charitas in aliqua anima esset in potentia immediate, & absque ullo ordine ad omnem modum additionis, æque enim immediate Deus posset infundere gradum mille perfectionum sicut gradum vnius perfectionis, & centum millium sicut mille, & sic de omnibus, non enim est charitas in potentia ad secundam additionem mediante prima, nec ad millesimam mediante centesima, sed ad omnes simul est sine ordine, ergo impossibile, vt in gradibus charitatis, seu alterius formæ possit fieri additio in infinitum, vnde posset ratio sic formari per quam intendit Aristote. probare. quòd impossibile est magnitudinem crescere in infinitum, nisi sit possibilis aliqua magnitudo infinita in actu, potest inquam sic formari clarius, vt dicatur. Omnis potentia immediata potest immediate reduci ad actum, sed potentia quæ est ad additionem est immediate ad omnem modum additionis, potentia vero, quæ est ad diuisionem non est immediate ad omnem modum diuisionis, sed ad vnam prius, & ad reliquam posterius, & sic in infinitum. siue sit quantitas, siue sit qualitas, quia si esset immediate posset fieri diuisio infinita in actu, vnde cum nulla forma possit esse infinita in actu, impossibile est, quòd intendatur in infinitum. Quarto sic principaliter. In nulla re est possibilis processus in infinitum. qui non habet actum admixtum cum potentia, ita quòd ex hoc, quòd aliquid eius exit in actum per necessitatem acquiritur noua potentia ex ui illius actus, vnde quia posito binario statim est quaternarius in potentia, quia ex ductu binarij in se resultat quaternarius, & posito quaternario statim sexdenarius est in potentia, quia radix eius est quaternarius, vnde oritur processus in infinitum in numeris, & similiter, quia linea diuisa in duas partes statim oritur noua potentia pro eo quòd illa media pars est in potentia, vt diuidatur in duas alias medias, & semper dum acquiritur nouus actus, generatur noua potentia, idcirco non est possibile vt cesset talis processus, in illo enim actu in quo poneretur cessare, esset generata noua potentia ad alium actum, & per consequens potentia ad processum. Similiter etiam de tempore, quia est passio motus circularis: motus autem circularis est super magnitudinem circularem. In illa uero magnitudine dum mobile actu attingit nouam partem, generatur noua potentia, quia pars illa quam relinquit. est in potentia de nouo, ut attingatur redeũdo per aliam circuli portionem: non est autem sic in motu recto, & hinc est, quòd in motu circu-

lari,& tempore.quod est passio eius.est processus in infinitum possibilis,& similiter in diuisione continui, & in numeris,& non autem in aliquo nisi sit talis conditionis, ꝙ
Tex.com.60 cum generatur nouus actus generetur noua potentia, & hęc est mens philosophi.3.physicorum, ꝙ non est processus in infinitum nisi vbi est actus permixtus potentiæ, sed manifeste apparet,ꝙ dum acquiritur aliquis gradus nouus formæ non ex hoc generatur noua potentia ad alium gradum,quia immediatus gradus fuit in potentia ad omnem gradum,habens enim gradum vnius perfectionis æque potest recipere gradum mille perfectionum, sicut ille qui hęt gradum decem perfectionum,ergo impossibile est,ꝙ in intensione formæ sit processus in infinitum. Quinto sic.Processus versus finem,& complementum impossibile est, ꝙ sit infinitus,& incompletus ex natura rei,alioquin non est ad finem, & complementum,motus quidem est ad finem, vt finiatur,& ad complementum,vt compleatur, ergo per
Tex.com 67. neces sitatem finitus est de sui ratione. Sexto sic.Processus in infinitum semper est ad potentiã, &nunquam ad actum vt dicit Commentator 3.physicorum. Et apparet euidenter in exemplo de linea curua,cuius curuitas in infinitum diuidi potest procedendo in minus,& tamen in maius terminum habet,si fiat curuior statim circularitatem subintrat,& mutat speciem,vnde in omnibus, in quibus est processus ad imperfectius,&potentialius,videmus processum in infinitũ esse possibilem,& ideo magnitudo diuiditur in infinitum,quia,ſpartes ad quas procedit ur sunt potentialiores totis,à quibus diuiduntur. Et similiter in infinitum procedit,quia multitudo includit imperfectionem, cadit enim ab actu aliquo quem importat vnitas,& indiuisibilitas:& hęc est ratio quam assignat Commenta3.physicorũ 67.commento.sed manifestum quòd intensio formarũ fit ſm processum ad perfectius,& actualius,processus autem ad minus est ad potentialius & imperfectius. ergo formæ non possunt in infinitum intendi, licet possint in infinitũ diminui ſm eandem proportionem.Hæc ille in forma. Arguit etiam Scot.3.sent.Accepta aliqua charitate finita puta a.quæritur vtrum ascendendo sit status ad aliquam supremam possibilem, & tunc non proceditur in infinitum in eius augmento,aut non est ſtatus, & tunc cum quanto aliqua magis excedit,tanto sit perfectior,sequitur quòd illa quæ in infinitum excedit sit in infinitum perfectior, & per consequens in se infinita,& cum ipsa videatur à Deo, vt vnum quoddam factibile,poterit ab ipso vnica. creatione creari,& sic posset fieri aliqua charitas infinita,quod est impossibile. Secundo. Omnis vna potentia potest reduci ad actum,sed potentia ad augmentum formæ est vna, igitur.minor probatur,quoniam quæcunque potentiæ eiusdem rei sunt ad actus partiales vnum actum totalem constituentes,sunt partes vnius potentiæ demonſtratæ,sed potentiæ ad augmentum sunt huiusmodi, nam omnis actus partiales constituunt vnum totalem. centesimus enim gradus cum omnibus præcedentibus,& mille gradus vnũ totalem constituunt, & sic quotcunque, & per consequens vnus tantum actus totalis est, ad quem res augmentabilis est in potentia. Ex quo sequitur quod ad totum, quod est possibile acquiri per augmentum est vna tantum potentia totalis,ſi igitur per augmentum potest procedere in infinitum,infinita forma erit in potentia,& per consequens poterit esse in actu. Tertio. Quantacunque charitatem potDeus facere,hæc patet, quia prędicatum includitur in subiecto,ponatur ergo in esse ꝙ quantacunque potest creare creet,ergo non poterit vlterius maiorem creare,per cõsequens non in infinitum facere maiorem.aut illa sic posita erit infinita. Quarto. Quia Deus videt omnem charitatem ab eo factibilem,aut ergo videt aliquam ab eo factibilem infinitam,& tunc posset infinitam facere,quod est falsum,aut non videt aliquam infinitam factibilem,&tunc sequitur,ꝙ non potest in infinitum facere maiorem. Quinto Quantacunque forma potest fieri à Deo successiue, tanta potest simul ab eo fieri, sed nulla forma infinita potest simul fieri à Deo,ergo nec successiue.minor patet,maior ꝓbatur,quia ꝙ non possit fieri simul non potest prouenire à parte Dei,cum totam suam potẽtiam simul habeat, nec ex parte perfectionis factibilis,quia ei non repugnat simul habere gradus quos importat de natura sua. Secundo loco ſspecialiter arguit Aureo.de charitate primo sic.Impossibile enim est,vt procedat & intendatur,vt fiat terminus,& in quirat processum ad esse Deum, sed processus in dilectione Dei in infinitum est processus ad esse Deum,nulla enim dilectio Dei est infinita,nisi illa quę est Deus,& si alia dare tur,illa statim esset Deus, cuius ratio est, quia adæquaret obiectum charitatis,nihil autem adęquat diuinitatem,nisi Deus,ergo impossibile est,vt in dilectione sit processus in infinitum.Et si dicatur ꝙ nunquam est dare talem dilectionem infinitam,quia tunc esset Deus.Non valet, conaretur quidem saltem natura ad hoc,ad quod sui intentione procederet,nulla autem natura conatur,vt sit Deus,sicut nec ad aliud impossibile, vnde manifeste patet, ꝙ ponens formam aliquam procedere in infinitum ſecundum perfectionem,necessario ponit ꝙ natura mouetur & conatur ad impossibile.Secundo sic. Nullus processus est possibilis nisi infra aliquam ſpeciem, sed constat ꝙ si processus dilectionis in infinitum esset adeptus,dilectio infinita quæ pertineret ad illum processum esset extra limites ſpeciei,nam esset Deus,ergo dilectio creata non potest intendi in infinitum. Tertio sic.Deus non est in tantum diligibilis a nobis inquãtum est diligibilis à ſe,sed non est plus diligibilis à ſe quam in infinitum,ergo non est à nobis diligibilis in infinitum, & per consequens actus dilectionis nostrę non potest in in finitum procedere.Quarto sic.Omnis actus dilectionis possibilis respectu Dei est virtualiter contentus in voluntate nostra.Probatum est enim ſupra quòd charitas non affert nouam actionem ad voluntatem, ſed tantum illam disponit,& sic tota actiuitas respectu omnium actuum reducitur ad voluntatem,vel ſaltem ad liberum arbitrium,vel ad illud quod habet actiuitatem in anima respectu actuũ voluntatis quodcunque sit illud,ſed constat quòd nulla actuitas, quæ sit in nobis potest in actum possibilem intendi in infinitum, quia omnes tales actus essent virtualiter in illa potentia,a qua procedunt actiue quęcunque sit illa,& p consequens illa esset virtualiter infinitæ perfectionis,quod esse non potest,ergo actus dilectionis non potest procedere in infinitum. Quinto sic.Si charitas posset in infinitum augeri,Christus meruisset sue charitatis augmẽtum, quod dubium enim quin eliceret actus intensioris charitatis,quibus & ſibi meruit gloriam corporis,& nobis multiplicem gratiam. Ex quo patet, quòd actus eius fuerunt meritorij actus autem meritorii merentur charitatis augmentum secundum illud Augusſt. Charitas meretur augeri, ſed constat quòd Christus non potuit crescere in charitate, sicut nec in gratia ſecundum illud Ioann.primo. Videmus gloriam eius gloriam quaſi vnigeniti à patre,plenum gratiæ, & veritatis. ergo charitas non habet ſummum,vltra quod procedi non potest. Hæc ille.Tertio loco dicit,quòd motiua nostra non valent. Primo quoniam non est verum, qđ nõ possit charitas augeri,quia est participatio charitatis infinitæ quæ Deus est,quia ſecundum hoc posset bonitas procedere in infinitum,& veritas,& sic de aliis, cum sint participationes diuinæ bonitatis, & veritatis, immo & omnis creatura est quædam participatio entitatis diuinę.Secũdo. Quia non est verum,quòd capacitas creaturæ possit in infinitum elargiri,quia ſi accipiatur capacitas voluntatis propotentia ſubitantiua ipſius animæ,ipſa non potest intendi in infinitum,nec etiam potest ſuſcipere charitatem in infinitum,quia ſi esset in potentia ad infinitos gradus charitatis,esset abſque omni ordine ſimul,& ita Deus posset ſimul reducere in actum, alioquin non posset ſuper omne possibile,& esset maior potentia animæ ſuſceptiua, quam Dei actiua.Si vero per capacitatem intelligatur aliqua realis dispositio voluntatis in ordine ad charitatem,nec de illa verum est,ꝙ possit crescere in infinitum, quia de omni forma probatum est hoc esse impossibile,&iterum vanum est ponere dispositionem huius,cum anima ex hoc, quòd est imago trinitatis sit capax gratiæ,& gloriæ ſecundũ Auguſt.vnde voluntas est dispositiua ad charitatem,sicut perfectibile ad propriam perfectionem.nec indiget aliquo reali dispositiuo. Si vero per charitatem intelligatur aliquid per modum meriti disponens,vtpote conatus, & tendentia in Deum,impossibile est etiam ꝙ illud crescat in infinitum

tum.Tum quia omni creatę realitati repugnat. Tum quia *in ſpeciali repugnat dilectioni Dei.*Tum *quia omnis* conatus continetur virtualiter in ipſa voluntate, quia charitas non affert actiuitatem,ſed ſolum disponit vt ſupra dictum *est. constat autem ꝙ voluntas non continet virtualiter infi*nitos gradus perfectionis,& per consequens nec eius conatus in infinitum potest procedere.Tertio. Quia non est verum ꝙ Deus in infinitum possit augere charitatem,licet.n. Deus sit virtutis infinitæ sic fundamentaliter accipiendo virtutem,quia virtus est idem quod subſtãtia, nõ tamen oportet, quòd obiectiue possit in formam aliquam infinitã, & per consequens in processum infinitum.Hęc ille.Ad ista respondetur.Et primo ad primum argumentorum primo loco inductorum.negatur minor.talis enim motus augmẽti charitatis, de quo loquimur non oportet ꝙ esset continuus,aut vn⁹,ſed *multi*,nec forte est possibile,ꝙ hmõi formæ indiuisibiles ſm essentiam,& per accidens, quæ. ſ. sunt in subiecto indiuiſibili,cuiuſmodi sunt charitas, & gratia *inducantur per modum continuum*,ſed *sicut* inducuntur in instanti,ita argumentum eorum est in instanti,vel in instantibus,sicut.n.dicit S.Doctor 1.ſen.di.8.q.3.art.3.ad tertium.Nullus alius motus *est ſimpliciter continuus nisi* motus localis, & illa est mens Commentatoris.8.physicorum ſm ꝙ ipſe allegat, & verum est,hoc enim probat Commẽtator ibidem commento 55.Ibidem etiam dicit S.Doctor, Quia ſoli motus qui per ſe habent ordinem ad motum cę li,sicut ſunt motus corporales,siue per accidens, sicut aliquæ conceptiones animæ,ſm ꝙ habent aliquam relationẽ ad corpus mensurãtur tempore,quod est passio primi motus circularis,ſed alij motus mensurantur tpe alio cõiter dicto quod est numerus eius,quod habet quodcunque prius & posterius,& sic dicimus esse tempus mensurans simplices conceptiones intellectus,quæ sunt sibi succedentes, & illud tempus non oportet,ꝙ habeat continuitatem,cum illud ſm quod attenditur motus non sit continuum. Hæc ille.Et idem ponit prima parte,q.10.art.5.Ad ſecundum negatur minor,cum.n.dicimus,ꝙ charitas põt in infinitũ augeri,non intelligimus ꝙ fit aliquod augmentum charitatis *in infinitum,vel sine termino*,vnde S.Doctor 1.ſen.diſt.17. q.vlti.ar.4.facit ſimile argumentum,& ſoluit dicens.Quod libet charitatis augmentum terminatum est,& est ad termi num,quem potest hõ conſequi,ſed tamen ille terminus cũ non sit actus purus est permixtus potentiæ,vnde potest esse adhuc aliud augmentum numero, & ita infinitum augmentum ſuccedere augmento,& hoc modo intelligitur augmentum charitatis interminatum.Hæc ille.Ex quo patet ad argumentum.Ad tertium argumentum negatur minor consimiliter,vnde illud argumentum.etiam. ſoluit Sanctus Doctor vbi prius dicens. Quamuis capacitas animæ sit terminata in actu,tamen potest plus,& plus in infinitum elargari,ſecundum quòd plus,& plus recipit,nunquam tamen erit infinita,nec recipiet perfectionem infinitam,sicut patet etiam *in additione numeri,qui est* possibilis in infinitũ, nunquam tamen aliquis numerus erit infinitus in actu,ꝙa potentia additionis numerorum, vt dicit Commentator *in 3.phyſicorum.c.67.non est vna*, ſed *ſem.p ex noua* additione efficitur alia potentia numero ſecundum,ꝙ efficitur noua ſpecies numeri,vnde quælibet potẽtia potest exire in actum,non tamen potest esse, vt omnes exeant in actum, quia in quolibet actu additur etiam potentia, & ita etiã est hic de capacitate animæ.Hæc ille.Ex quib⁹ patet,ꝙ falsum assumit arguens,ſ.ꝙ charitas creata æque immediate ſit in ꝓptentia ad omnem additionem, vel anima habens talem charitatem *nisi* loquamur de potentia logicali, licet in potestate Dei ſit æqualiter infundere maiorem, & minorem charitatem,& gradum intellectum,& remiſſum,ſi enim loquatur de potentia paſſiua ad tale augmentum, quæ dicit quid posituum,de qua oportet intelligere maiorẽ ad hoc ꝙ habeat veritatem,tunc minor falsa est,capacitas.n.naturalis ipſius animæ finita est & proportionata charitati certę intenſionis,& non habet potentiam paſsiuam proximã, qua maiorem posset immediate capere & primo, ſed oportet ꝙ ſi debet illam maiorem recipere,ꝙ prius animæ capacitas amplietur,quod fiet ſi primo infundatur animæ charitas ſibi proportionata,vel per alium modum Deo poſsibilem,ita ꝙ ex qualibet additione, vel charitatis augmentatione augetur capacitas animæ,& est ibi ordo in receptione maioris,vel minoris gratiæ,vel charitatis,immo dicit S. Thom.tertio ſen.d.13.ꝙ Deus posſet facere gratiam tantã, *cuius nulla creata capacitas* esſet capax.Ad quartum negatur minor,vt ſatis patet per prædicta,nam capacitas volũtatis in naturalibus conſtituꝫ non est in potentia immediate,& proxime ad recipiendum charitatem quantęcunq; intenſionis,ſed ſolum ad charitatem ſuę naturali capacitati proportionatam,ſed recepta illa charitate capacitas noua acquiritur ſicut in numeris,& ſimiliter falsum est,ꝙ gradus charitatis remiſſus ſit in potentia proxima ad gradum quantęcunque intenſionis,immo est ſolum in potentia ꝓxima ex parte ſui ad talem gradum,& non maiorem, Deus tamen posſet eam immediate augere quantum vellet, ſicut mortuum ſuſcitare, in quo non est potentia ad vitam, ſed non oportet omne quod est in potentia logica ad multa,ꝙ posſit immediate reduci ad actum omnium illorum, patet enim quòd materia ligni *est* in potentia *logica* ad formam hominis,& ad formam lapidis,& ſic de cæteris, nec tamen est poſsibile, quòd reducatur in actum omnium formarũ ad quas *est in potentia* logica.Ad *quintum* dico,quòd omnis processus ad complementum sit finitus, ſed quocunq; processu dato adhuc illo finito est alius poſsibilis,vnde iste arguens decipitur credendo *nos velle ponere* vnum augmentum,vel processum continuum non interruptum esse poſsibilem in intenſione charitatis, quòd non ponimus, nec illa fuit mens Sancti Doctoris,vt declaratum est in ſolutione ſecundi. Ad ſextum dico quòd non oportet,ꝙ vbi cunque est processus in infinitum modo prædicto, illud ꝙ ſecunda vice acquiritur ſit minus actuale quàm illud quod prius acquirebatur,vel quod ſubiectum,quod ſic mouetur continue minus actuetur,ſed ſolum oportet, ꝙ potẽtia ad recipiendum plus,& plus amplietur,& iſto modo intelligi debet dictum Commentatoris, mens.n.ſua est,ꝙ ideo aliquid potest ſic in infinitum procedere,quia continue acquirit nouam potentiam,ita ꝙ potentia est in cauſa,& non actus inquantum actus, ſed inquantum auget capacitatem ſubiecti,ſi.n.Commentator *ad mentem huius argumentis* loquatur falsum diceret, nam quanto additio numerorum plus,& plus procedit,tanto plures numeri ſunt in actu.Itẽ quanto *continuum amplius diuiditur*,tanto plures partes ſunt in actu,& tamen vtrinque procederetur in infinitum, verumtamen Commen.& Arist.3.phyſicorum loquuntur de potentia,& actu in rebus materialibus, in quibus potentia limitatur per materiam in qua est,& ideo non potest fieri plus,& plus capacior ſine ſtatu,& ideo *talis* potest per ꝓcessum ad actum totaliter repleri,nec poterit vlterius procedere,ſecus est de potentia,quæ non est in materia,ſed *in* natura ſpirituali, vt dictum fuit in probatione communi, & ſic patet,ꝙ ille prolixus processus arguentis non concludit. Ad primum Scoti dico, ꝙ ſic aſcendendo nunquam deuenitur ad aliquam *charitatem ſupremam* poſsibilem. Nec valet huiuſmodi improbatio, ſupponit.n. ꝙ aliqua in infinitum excedat,hoc enim falsum est,ſicut.n.in *partibus proportionalibus continui nunquam est deuenire* ad aliquam in infinitum paruam,licet processus ad paruitatẽ ſit ſine ſtatu.Et ſimiliter ſicut processus in additione numerorum *in infinitum procedit*,*nec tamen aliquis numerus illi⁹* processus in infinitum excedit binarium, ita in propoſito data charitate quatuor graduum,licet ſit poſsibilis processus ad maiorem,& minorem ſine ſtatu, nũquam tamen deuenitur ad aliquam quæ in infinitum excedat charitatem quattuor graduum.Ad ſecundum negatur minor,& ad ꝓbationem dico,ꝙ maior est falſa,quia implicat falsum.ſ. ꝙ omnes gradus charitatis poſsibiles ſint partes vnius totalis formæ,hoc.n.falsum est, quoniam iſta totalis forma est impoſsibilis poni:ſecundo, quia ſupponit formã intenſam conſtitui ex multis partialibus actibus.quod est falsum:tertio quia non est ſimile de *partialibus* potentiis, & partialibus actibus,dato ꝙ eſſent ſicut est in alio propoſito, puta in additione numerorum,quia multi tales actus ſimul esſe poſſunt,puta *binarius in actu & ternarius*,&c.& *multæ* partes continui diuiſę in actu ſimul ſunt,ſed potentiæ ad tales diuiſiones,vel additiones non ſimul ſunt,immo dum ſecũ-

da

Augmentatio charitatis nec potest esse continuus nec cõtinuus nouus cẽ põt.

Charitas nõ æque immediate ſit in potẽtia ad omnẽ additionem nisi loquatur de potẽtia logicali.

lari,& tempore.quod est passio eius.est processus in infinitum posibilis,& similiter in diuisione continui, & in numeris,& non autem in aliquo nisi sit talis conditionis, ꝙ
Tex.com.60 cum generatur nouus actus generetur noua potentia, & hec est mens philosophi.3.physicorum, ꝙ non est processus in infinitum nisi vbi est actus permixtus potentiæ, sed manifeste apparet,ꝙ dum acquiritur aliquis gradus nouus formæ non ex hoc generatur noua potentia ad alium gradum,quia immediatus gradus fuit in potentia ad omnem gradum,habens enim gradum vnius perfectionis æque potest recipere gradum mille perfectionum, sicut ille qui hét gradum decem perfectionum,ergo impossibile est,ꝙ in intensione formæ sit processus in infinitum. Quinto sic.Processus versus finem,& complementum impossibile est, ꝙ sit infinitus,& incompletus ex natura rei,alioquin non est ad finem, & complementum,motus quidem est ad finem, vt finiatur,& ad complementum,vt compleatur, ergo per
Tex.com 67. neces sitatem finitus est de sui ratione. Sexto sic.Processus in infinitum semper est ad potentiã, &nunquam ad actum vt dicit Commentator 3.physicorum. Et apparet euidenter in exemplo de linea curua,cuius curuitas in infinitum diuidi potest procedendo in minus,& tamen in maius terminum habet,si fiat curuior statim circularitatem subintrat,& mutat speciem,vnde in omnibus, in quibus est processus ad imperfectius,&potentialius,videmus processum in infinitũ esse possibilem,& ideo magnitudo diuiditur in infinitum,quia,ſpartes ad quas proceditur sunt potentialiores totis,à quibus diuiduntur. Et similiter in infinitum procedit,quia multitudo includit imperfectionem, cadit enim ab actu aliquo quem importat vnitas,& indiuisibilitas:& hęc est ratio quam assignat Commenta3.physicorũ 67.commento.sed manifestum quòd intensio formarũ fit ſm processum ad perfectius,& actualius,processus autem ad minus est ad potentialius & imperfectius. ergo formæ non possunt in infinitum intendi, licet possint in infinitũ diminui ſm eandem proportionem.Hæc ille in forma. Arguit etiam Scot.3.sent.Accepta aliqua charitate finita puta a.quæritur vtrum ascendendo sit status ad aliquam supremam possibilem, & tunc non proceditur in infinitum in eius augmento,aut non est status, & tunc cum quanto aliqua magis excedit,tanto sit perfectior,sequitur quòd illa quæ in infinitum excedit sit in infinitum perfectior, & per consequens in se infinita,& cum ipsa videatur à Deo, vt vnum quoddam factibile,poterit ab ipso vnica. creatione creari,& sic posset fieri aliqua charitas infinita,quod est impossibile. Secundo. Omnis vna potentia potest reduci ad actum,sed potentia ad augmentum formæ est vna, igitur.minor probatur,quoniam quæcunque potentiæ eiusdem rei sunt ad actus partiales vnum actum totalem constituentes,sunt partes vnius potentiæ demonstratæ,sed potentiæ ad augmentum sunt huiusmodi, nam omnis actus partiales constituunt vnum totalem. centesimus enim gradus cum omnibus præcedentibus,& mille gradus vnũ totalem constituunt, & sic quotcunque, & per consequens vnus tantum actus totalis est, ad quem res augmentabilis est in potentia. Ex quo sequitur quòd ad totum, quod est possibile acquiri per augmentum est vna tantum potentia totalis,si igitur per augmentum potest procedere in infinitum,infinita forma erit in potentia,& per consequens poterit esse in actu. Tertio. Quantancunque charitatem pot Deus facere,hæc patet, quia prędicatum includitur in subiecto,ponatur ergo in esse ꝙ quantancunque potest creare creet,ergo non poterit vlterius maiorem creare,per cõsequens non in infinitum facere maiorem.aut illa sic posita erit infinita. Quarto. Quia Deus videt omnem charitatem ab eo factibilem,aut ergo videt aliquam ab eo factibilem infinitam,& tunc posset infinitam facere,quod est falsum,aut non videt aliquam infinitam factibilem,&tunc sequitur,ꝙ non potest in infinitum facere maiorem. Quinto Quantacunque forma potest fieri à Deo successiue, tanta potest simul ab eo fieri, sed nulla forma infinita potest simul fieri à Deo,ergo nec successiue.minor patet,maior ꝓbatur,quia ꝙ non possit fieri simul non potest prouenire à parte Dei,cum totam suam potẽtiam simul habeat, nec ex parte perfectionis factibilis,quia ei non repugnat simul habere gradus quos importat de natura sua. Secundo loco specialiter arguit Aureo.de charitate primo sic.Impossibile enim est,vt procedat & intendatur,vt fiat terminus,& inquirat processum ad esse Deum, sed processus in dilectione Dei in infinitum est processus ad esse Deum,nulla enim dilectio Dei est infinita,nisi illa quę est Deus,& si alia dare tur,illa statim esset Deus, cuius ratio est, quia adæquaret obiectum charitatis,nihil autem adequat diuinitatem,nisi Deus,ergo impossibile est,vt in dilectione sit processus in infinitum.Et si dicatur ꝙ nunquam est dare talem dilectionem infinitam,quia tunc esset Deus.Non valet, conaretur quidem saltem natura ad hoc,ad quod sui intentione procederet,nulla autem natura conatur,vt sit Deus,sicut nec ad aliud impossibile, vnde manifeste patet, ꝙ ponens formam aliquam procedere in infinitum secundum perfectionem,necessario ponit ꝙ natura mouetur & conatur ad impossibile.Secundo sic. Nullus processus est possibilis nisi infra aliquam speciem, sed constat ꝙ si processus dilectionis in infinitum esset adeptus,dilectio infinita quæ pertineret ad illum processum esset extra limites speciei,nam esset Deus,ergo dilectio creata non potest intendi in infinitum. Tertio sic.Deus non est in tantum diligibilis a nobis inquãtum est diligibilis à se,sed non est plus diligibilis à se quam in infinitum,ergo non est à nobis diligibilis in infinitum, & per consequens actus dilectionis nostrę non potest in infinitum procedere.Quarto sic.Omnis actus dilectionis possibilis respectu Dei est virtualiter contentus in voluntate nostra.Probatum est enim supra quòd charitas non affert nouam actionem ad voluntatem,sed tantum illam disponit,& sic tota actiuitas respectu omnium actuum reducitur ad voluntatem,vel saltem ad liberum arbitrium,vel ad illud quod habet actiuitatem in anima respectu actuũ voluntatis quodcunque sit illud,sed constat quòd nulla actiuitas, quæ sit in nobis potest in actum possibilem intendi in infinitum, quia omnes tales actus essent virtualiter in illa potentia,a qua procedunt actiue quęcunque sit illa,& p consequens illa esset virtualiter infinitæ perfectionis,quod esse non potest,ergo actus dilectionis non potest procedere in infinitum. Quinto sic.Si charitas posset in infinitum augeri,Christus meruisset sue charitatis augmẽtum, quod dubium enim quin eliceret actus intensioris charitatis,quibus & sibi meruit gloriam corporis,& nobis multiplicem gratiam. Ex quo patet, quòd actus eius fuerunt meritorij actus autem meritorii merentur charitatis augmentum secundum illud August. Charitas meretur augeri, sed constat quòd Christus non potuit crescere in charitate, sicut nec in gratia secundum illud Ioann.primo. Videmus gloriam eius gloriam quasi vnigeniti à patre,plenum gratiæ, & veritatis. ergo charitas non habet summum,vltra quod procedi non potest. Hæc ille.Tertio loco dicit,quòd motiua nostra non valent. Primo quoniam non est verum, qđ nõ possit charitas augeri,quia est participatio charitatis in finitæ quæ Deus est,quia secundum hoc posset bonitas procedere in infinitum,& veritas,& sic de aliis, cum sint participationes diuinæ bonitatis, & veritatis, immo & omnis creatura est quædam participatio entitatis diuinę.Secũdo. Quia non est verum,quòd capacitas creaturæ possit in infinitum elargiri,quia si accipiatur capacitas voluntatis pro potentia subitantiua ipsius animæ,ipsa non potest intendi in infinitum,nec etiam potest susçipere charitatem in infinitum,quia si esset in potentia ad infinitos gradus charitatis,esset absque omni ordine insimul,& ita Deus posset simul reducere in actum, alioquin non posset super omne possibile,& esset maior potentia animæ susceptiua, quam Dei actiua.Si vero per capacitatem intelligatur aliqua realis dispositio voluntatis in ordine ad charitatem,nec de illa verum est,ꝙ possit crescere in infinitum, quia de omni forma probatum est hoc esse impossibile,&iterum vanum est ponere dispositionem huius,cùm anima ex hoc, quòd est imago trinitatis sit capax gratiæ,& gloriæ secundũ Auguſt.vnde voluntas est dispositiua ad charitatem,sicut perfectibile ad propriam perfectionem.nec indiget aliquo reali dispositiuo. Si vero per charitatem intelligatur aliquid per modum meriti disponens,vtpote conatus, & tendentia in Deum,impossibile est etiam ꝙ illud crescat in infinitum

tum.Tum quia omni creatę realitati repugnat. Tum quia in speciali repugnat dilectioni Dei.Tum quia omnis conatus continetur virtualiter in ipsa voluntate, quia charitas non affert actiuitatem,sed solum disponit vt supra dictum est. constat autem ꝙ voluntas non continet virtualiter infinitos gradus perfectionis,& per consequens nec eius conatus in infinitum potest procedere.Tertio. Quia non est verum ꝙ Deus in infinitum possit augere charitatem,licet.n. Deus sit virtutis infinitæ sic fundamentaliter accipiendo virtutem,quia virtus est idem quod substãtia, nõ tamen oportet, quòd obiectiue possit in formam aliquam infinitã, & per consequens in processum infinitum.Hęc ille.Ad ista respondetur.Et primo ad primum argumentorum primo loco inductorum.negatur minor.talis enim motus augmẽti charitatis, de quo loquimur non oportet ꝙ essęt continuus,aut vn⁹,sed multi,nec forte est possibile,ꝙ hmõi formæ indiuisibiles ſm essentiam,& per accidens, quæ. ſ. sunt
Augmentatio charitatis nec per se nec per accidens nec per continuum fieri potest. in subiecto indiuisibili,cuiusmodi sunt charitas, & gratia inducantur per modum continuum,sed sicut inducuntur in instanti,ita argumentum eorum est in instanti,vel in instantibus,sicut.n.dicit S.Doctor 1.sen.di.8.q.3.art.3.ad tertium.Nullus alius motus est simpliciter continuus nisi motus localis, & illa est mens Commentatoris.8.physicorum ſm ꝙ ipse allegat, & verum est,hoc enim probat Commẽtator ibidem commento 55.Ibidem etiam dicit S.Doctor, Quia soli motus qui per se habent ordinem ad motum cę li,sicut sunt motus corporales,siue per accidens, sicut aliquæ conceptiones animæ,ſm ꝙ habent aliquam relationẽ ad corpus mensurãtur tpe alio cõiter dicto quod est numerus eius,quod habet quodcunque prius & posterius,& sic dicimus esse tempus mensurans simplices conceptiones intellectus,quæ sunt sibi succedentes, & illud tempus non oportet,ꝙ habeat continuitatem,cum illud ſm quod attenditur motus non sit continuum. Hæc ille.Et idem ponit prima parte,q.10.art.5.Ad secundum negatur minor,cum.n.dicimus,ꝙ charitas põt in infinitũ augeri,non intelligimus ꝙ fit aliquod augmentum charitatis in infinitum,vel sine termino,vnde S.Doctor 1.sen.dist.17. q.vlti.ar.4.facit simile argumentum,& soluit dicens.Quod libet charitatis augmentum terminatum est,& est ad terminum,quem potest hõ consequi,sed tamen ille terminus cũ non sit actus purus est permixtus potentiæ,vnde potest esse adhuc aliud augmentum numero, & ita infinitum augmentum succedere augmento,& hoc modo intelligitur augmentum charitatis interminatum.Hæc ille.Ex quo patet ad argumentum.Ad tertium argumentum negatur minor consimiliter,vnde illud argumentum.etiam. soluit Sanctus Doctor vbi prius dicens. Quamuis capacitas animæ sit terminata in actu,tamen potest plus,& plus in infinitum elargari,secundum quòd plus,& plus recipit,nunquam tamen erit infinita,nec recipiet perfectionem infinitam,sicut patet etiam in additione numeri,qui est possibilis in infinitũ, nunquam tamen aliquis numerus erit infinitus in actu,ꝙa potentia additionis numerorum, vt dicit Commentator in 3.physicorum.c.67.non est vna, sed ſmp ex noua additione efficitur alia potentia numero secundum,ꝙ efficitur noua species numeri,vnde quælibet potẽtia potest exire in actum,non tamen potest esse, vt omnes exeant in actum, quia in quolibet actu additur etiam potentia, & ita etiã est
Charitas nõ aque imediata,& in potẽtia ad omnẽ additionem nisi loquatur de potentialibus. hic de capacitate animæ.Hæc ille.Ex quib⁹ patet,ꝙ falsum assumit arguens,ſ.ꝙ charitas creata æque immediate sit in ꝓpotentia ad omnem additionem, vel anima habens talem charitatem nisi loquamur de potentia logicali, licet in potestate Dei sit æqualiter infundere maiorem, & minorem charitatem,& gradum intellectum,& remissum,si enim loquatur de potentia passiua ad tale augmentum, quæ dicit quid possiuum,de qua oportet intelligere maiorẽ ad hoc ꝙ habeat veritatem,tunc minor falsa est,capacitas.n.naturalis ipsius animæ finita est & proportionata charitati certę intensionis,& non habet potentiam passiuam proximã, qua maiorem posset immediate capere & primo, sed oportet ꝙ si debet illam maiorem recipere,ꝙ prius animæ capacitas amplietur,quod fiet si primo infundatur animæ charitas sibi proportionata,vel per alium modum Deo possibilem,ita ꝙ ex qualibet additione, vel charitatis augmentatione augetur capacitas animæ,& est ibi ordo in receptione maioris,vel minoris gratiæ,vel charitatis,immo dicit S. Thom.tertio sen.d.13.ꝙ Deus posset facere gratiam tantã, cuius nulla creata capacitas esset capax.Ad quartum negatur minor,vt satis patet per prædicta,nam capacitas volũtatis in naturalibus constitutæ non est in potentia immediate,& proxime ad recipiendum charitatem quantęcunq; intensionis,sed solum ad charitatem sue naturali capacitati proportionatam,sed recepta illa charitate capacitas noua acquiritur sicut in numeris,& similiter falsum est,ꝙ gradus charitatis remissus sit in potentia proxima ad gradum quantęcunque intensionis,immo est solum in potentia ꝓxima ex parte sui ad talem gradum,& non maiorem, Deus tamen posset eam immediate augere quantum vellet, sicut mortuum susçitare, in quo non est potentia ad vitam, sed non oportet omne quod est in potentia logica ad multa,ꝙ possit immediate reduci ad actum omnium illorum, patet enim quòd materia ligni est in potentia logica ad formam hominis,& ad formam lapidis,& sic de cæteris, nec tamen est possibile, quòd reducatur in actum omnium formarũ ad quas est in potentia logica.Ad quintum dico,quòd.omnis processus ad complementum est finitus, sed quocunq; processu dato adhuc illo finito est alius possibilis,vnde iste arguens decipitur credendo nos velle ponere vnum augmentum,vel processum continuum non interruptum esse possibilem in intensione charitatis, quòd non ponimus, nec illa fuit mens Sancti Doctoris,vt declaratum est in solutione secundi. Ad sextum dico quòd non oportet,ꝙ vbi cunque est processus in infinitum modo prædicto, illud ꝙ secunda vice acquiritur sit minus actuale quàm illud quod prius acquirebatur,vel quod subiectum,quod sic mouetur continue minus actuetur,sed solum oportet, ꝙ potẽtia ad recipiendum plus,& plus amplietur,& isto modo intelligi debet dictum Commentatoris, mens.n.sua est,ꝙ ideo aliquid potest sic in infinitum procedere,quia continue acquirit nouam potentiam,ita ꝙ potentia est in causa,& non actus inquantum actus, sed inquantum auget capacitatem subiecti,si.n.Commentator ad mentem huius arguentis loquatur falsum diceret, nam quanto additio numerorum plus,& plus procedit,tanto plures numeri sunt in actu.Itẽ quanto continuum amplius diuiditur,tanto plures partes sunt in actu,& tamen vtrunque procedetur in infinitum, verumtamen Commen.& Arist.3.physicorum loquuntur de potentia,& actu in rebus materialibus, in quibus potentia limitatur per materiam in qua est,& ideo non potest fieri plus,& plus capacior sine statu,& ideo talis potest per ꝓcessum ad actum totaliter repleri,nec poterit vlterius procedere,secus est de potentia,quæ non est in materia,sed in natura spirituali, vt dictum fuit in probatione communi, & sic patet,ꝙ ille prolixus processus arguentis non concludit. Ad primum Scoti dico, ꝙ sic ascendendo nunquam deuenitur ad aliquam charitatem supremam possibilem. Nec valet huiusmodi improbatio, supponit.n. ꝙ aliqua in infinitum excedat,hoc enim falsum est,sicut.n.in partibus proportionalibus continui nunquam est deuenire ad aliquam in infinitum paruam,licet processus ad paruitatẽ sit sine statu.Et similiter sicut processus in additione numerorum in infinitum procedit,nec tamen aliquis numerus illi⁹ processus in infinitum excedit binarium, ita in proposito data charitate quatuor graduum,licet sit possibilis processus ad maiorem,& minorem sine statu, nũquam tamen deuenitur ad aliquam quæ in infinitum excedat charitatem quatuor graduum.Ad secundum negatur minor,& ad ꝓbationem dico,ꝙ maior est falsa,quia implicat falsum.ſ. ꝙ omnes gradus charitatis possibiles sint partes vnius totalis formæ,hoc.n.falsum est, quoniam illa totalis forma est impossibilis poni:secundo, quia supponit formã intensam constitui ex multis partialibus actibus.quod est falsum:tertio quia non est simile de partialibus potentiis, & partialibus actibus,dato ꝙ essent sicut est in alio proposito, puta in additione numerorum,quia multi tales actus simul esse possunt,puta binarius in actu & ternarius,&c.& multæ partes continui diuisi in actu simul sunt,sed potentiæ ad tales diuisiones,vel additiones non simul sunt,immo dum secũda

da ponitur,prima euacuat,nec habẽt idem proximum fundamentum,vel subiectum, quia potentia ad primam diuisionem fundatur in toto continuo,sed potentia ad secundam fundatur in medietate illius.Et similiter potẽtia charitatis ad tale augmentum fundatur in charitate tanti gradus,& potentia ad vlterius augmentum fundatur in charitate maioris gradus,charitas autem maior,& minor habẽt distinctionem aliquam modo prius dicto.Ad tertium dicitur,quòd in sensu diuiso verum est antecedens,sed tunc debet non poni in esse per vnicam singularem, sed per multas,quarum quælibet est possibilis,licet tota copulatiua resultans sit impossibilis.Si autem antecedens sit in sensu cõposito,falsum est,æquiualet.n.isti.possibile est Deum facere charitatem tantam,ꝙ non potest facere maiorem, & est simile de istis.sicut de ista,quantuscunque numerus potest esse,tantus potest esse,& de ista,quantacunque parua pars cõtinui potest esse,tantum parua potest esse,de quibus constat,quòd in sensu diuiso verę sunt,sed non ponerentur in esse per vnam singularem,aut per vnam cathegoricam,sed per multas singulares,quarum quælibet erit possibilis.Ad quartum conceditur maior,sed ad minorem dico,ꝙ Deus, non videt aliquã factibilem infinitam,nec tamen sequitur, ꝙ ideo videat maximam à se factibilem,sed est fallacia consequẽtis à pluribus causis veritatis ad vnam illarum, non enim ideo videt aliquam infinitam factibilem,quia quacũque factibili visa maior factibilis videtur,non autem ideo, quia aliqua maxima videtur inter eas,& nullitas huius consequentiæ videri potest in simili de numeris , vbi nullus est infinitus,& tamen nullus est maximus . Ad quintum dicitur,quòd argumentum concludit,si quid concludat,quòd Deus non potest facere successiue aliquam formam infinitam,nec nos oppositum dicimus,sedsolum in formis,quas Deus potest facere successiue, nulla est maxima factibilis ab eo,quin vltra eam possit maiorem facere.Tunc ad argumentã secundo loco inducta dicitur,& ad principium quidem negatur minor, non enim motus augmenti charitatis est ad esse Deum,vel ad charitatem infinitam, sed ad finitam participationem diuinæ charitatis , & similitudinis diuinę,& ad charitatem finitam,quodlibet enim augmentum charitatis est finitum,& habet terminum finitum.nec natura conatur ad esse Deum,nec ad infinitam dilectionẽ. Concedo tamen quòd si augmentum charitatis procederet in infinitum,sic quòd vnico motu procederet in infinitum,qui quidem motus esset vnus, & continuus , tunc argumentum haberet apparentiam,nunc autem nullam habet,quia nos aliter imaginamur,vt dictum est. Ad secundum dicitur similiter,dico enim ad maiorem,quòd si charitas procederet in infinitum modo quo ipse imaginatur , forte exiret limites speciei,non oportet autem, ꝙ exeat limites suæ speciei, si procedit in infinitum modo quo nos intelligimus.Ad tertium conceditur maior,sed negatur minor,si intelligatur infinitum stare pro infinito in potentia, de quo nos loquimur.Isto modo enim Deus est à nobis intelligibilis in infinitum,quia potest tanto actu diligi,& potest maiori actu in duplo diligi,& sic in infinitum, si autem loquatur arguens de infinito in actu,sic dico, ꝙ Deus non est diligibilis à se plus quam in infinitum, sed nos non dicimus,ꝙ isto modo sit à nobis diligibilis in infinitum,sed solum finito habitu,& finito actu.Ad quartum dico ad maiorem,ꝙ omnis actus dilectionis Dei possibilis haberi in via continetur virtualiter in voluntate nostra quãtum ad substantiam,& speciem actus,sed aliquis est actus possibilis haberi diligendi Deum,qui non continetur virtualiter in voluntate nostra quantum ad modum actus,qui est intentio, vel huiusmodi,nisi voluntati addatur vigoratio per habitum charitatis,vel per gratiam,vel alium habitum acquisitum,aut infusum.Et cum dicit,ꝙ charitas non affert nouã actiuitatem,verum est quo ad producendum actum quantum ad substantiam,vel speciem , sed negatur quantum ad modum vt in alia quæstione dictum est diffusius.Ad quintum negatur prima conditionalis,ſm enim ꝙ dicit S. Doctor primo sen.vbi supra.Gratia,vel charitas creata Christi quamuis ſm essentiam esset finita,tamen ſm quid sit infinita,inquantum,ſerat dispositio congruitatis ad vnionem, & inquantum concurrebat in operationẽ Christi,qui erat

In primo articu. ad argumẽta Aureo.

In responsione. primi eorumq. primo loco.

virtutis infinitę,ex hoc ꝙ erat diuinæ personę, & aliis modis ſm ꝙ dicetur in tertio,& ex hoc habebat, ꝙ non poterat augeri.Hæc ille.Item tertia parte q.7.artic.12. sic dicit. Formam aliquam non posse augeri contingit dupliciter . Vnomodo ex parte ipsius subiecti. Aliomodo ex parte ipsius formæ,ex parte quidem subiecti quando subiectum attingit ad vltimum in participatione illius formæ ſm suum modum,sicut si dicatur ꝙ aer non potest crescere in caliditate,quando pertingit ad vltimum gradum caloris, qui potest saluari in natura aeris,licet possit esse maior calor in rerum natura qui est calor ignis,ex parte autem formæ excluditur possibilitas augmenti,quando aliquod subiectum attingit ad vltimam perfectionem,qua potest talis forma haberi,sicut si dicamus ꝙ calor ignis non potest augeri , quia non potest esse perfectior gradus caloris quam ille, ad quẽ pertingit ignis. Sicut autem aliarum formarũ est ex diuina sapientia determinata propria mensura, ita & gratiæ ſm illud Sapientia. 11. Oĩa in numero pondere, & mensura disposuisti,mensura autem vnicuique formæ præfigitur per comparationem ad suum finem,sicut non est maior grauitas quam grauitas terræ,quia nõ potest esse inferior locus loco terræ,finis autẽ gratiæ est vnio creaturę rationalis ad Deum.non potest autem esse nec intelligi maior vnio creaturæ rationalis ad Deum quam quæ est in persona, & ideo gratia Christi pertingit vsque ad summam mensuram gratiæ,sic ergo manifestum est ꝙ gratia Christi non potuit augeri ex parte ipsius gratię.Sed neq; etiam ex parte ipsius subiecti,quia Christus ſm ꝙ homo à primo instanti suæ conceptionis fuit verus,& plenus comprehensor,vſi in eo non potuit esse gratiæ augmentum,sicut nec in aliis beatis,quorum gratia augeri non potest,eo ꝙ sunt in termino,hominũ vero,qui sunt pure viatores gratia potest augeri ex parte formæ,quia non attingit summum gratiæ gradum,& ex parte subiecti quia nondum peruenit ad terminum.Hęc ille.Ex quibus patet quomodo dicta consequentia non valet.Eandem sententiam ponit 3.sen.d.13.q.1.art.2. quæstiũcula tertia,ad primum,& secundũ.& de veritate.q.29.ar.3. Vtrum autem illa gratia,vel charitas eius fuerit finita , vel non quæratur ibidem,vbique enim dicit ꝙ fuit infinita ſm rationem gratiæ,sed non fuit infinita ſm esse,quia eius esse erat receptum in tali natura,nec ſm esse debitum gratiæ quia non solum non habuit plenitudinem essendi simpliciter,sed nec totum esse,quod naturæ illius est possibile fore quia forma illa erat recepta in subiecto,& non subsistens, sed non erat limitata quantum ad rõnem gratiæ , quia habebat omnem modum completionis gratiæ, & omnem perfectionem,ad quam ratio gratiæ se potest extendere , nam gratia eius perficiebat eum non solum quantum ad omnes virtutes,sed etiam quantum ad omnes vsus virtutum, & q̃tum ad omnes effectus gratiæ gratis datæ,& iterum ad omnis peccati remotionẽ nõ solum actualis, sed originalis,& potentiæ peccãdi. Nunc tertio ad illa quę tertio loco inducit.Ad primum quidem conceditur ꝙ bonitas accidentalis potest augeri in creaturis,sed non bonitas essentialis , nec eius entitas,quia licet sint quædam diuinæ participationes tamen aliud est de forma substantiali,quæ dat esse specificum,quod consistit in indiuisibili,& aliud est de forma accidentali quæ dat esse accidentale,& ſm quid, & ideo illud potest variari,& esse perfectius,vel imperfectius,sicut hoc ꝙ subiectum mutet speciem,quia non recipit speciem à tali forma,nec forma mutabit speciem variato illo esse, quia sibi non competit esse,sed subiecto per illam formam,ideo bonitas accidentalis potest augeri,sed non essentialis . Ad secundum negatur antecedens, quia verum est illud quod ibi negatur.Et cum quærit arguens pro quo accipitur capacitas.Dico ꝙ ꝓ potentia receptiua,vñ dicit S.Doctor de veritate.q.29.ar.3.ad tertium.Capacitas creaturæ dicitur ſm potẽtiam receptibilitatis quæ est in ipsa.Est autem duplex potentia creaturæ ad recipiendum. Vna naturalis quæ põt tota impleri,quia hæc non se extendit nisi ad perfectiones naturales.Alia est potentia obedientiæ , ſm quam aliquid potest recipere à Deo,& talis capacitas non potest impleri quia quicquid Deus creaturæ facit,adhuc remanet in potentia recipiendi à Deo.Hæc ille.Et credo ꝙ intendit,ꝙ potentia obedientiæ ad recipiendum non potest impleri,non quod

Formam augeri contingit dupliciter.

Gratia Christi nõ potuit augeri,neque ex parte gratiæ neque ex parte subiecti.

Potentia obedientialis nõ potest adimpleri.

quod illa capacitas sit immediate dispositа,& ex sua natura possit capere quantancunque formam secundum intensionem, vtpote charitatem centum,aut mille,aut mille millium graduum,sed pro tanto dicit quòd potest impleri, ꝙa potest recipere formam talis speciei,& alterius,& sic in infinitum.Item quia sua capacitas, quæ dicitur potentia obedientiæ potest plus,& plus ampliari,quia quanto magis actuatur tanto plus est capax perfectionis actus, dum est in via,sic enim intelligo omnia prædicta,& sic intelligit S.Doctor,vnde 3.sen.d.13.q.1.arti.2.quæstiuncula 3. ad secundũ dicit,ꝙ illa propositio quantumcũque additur intellectui naturali creato,magis augetur eius capacitas, ista inquam propositio intelligitur de capacitate naturę intellectualis citra coniunctionem ad finem,vltra quam nulla capacitas rei extenditur. Et de veritate vbi supra ad sextum dicit,ꝙ capacitas animæ Christi est finita,& potest Deus maiorem capacitatem inducere, ex quo intelligo quòd data quacunque gratia quæ capit à creatura,adhuc potest dari, & creari à Deo maior gratia,& creatura aliqua fieri,quæ illius gratię esset capax de potentia Dei absoluta.Nec obstat , quod dixit superius.ſ.tertia parte ꝙ gratia Christi augeri non potuit,hoc.n.est verum quantum ad rationem gratiæ , &.est etiam verum ad esse gratiæ loquendo de potentia Dei ordinata,ordinat enim ex sua sapientia, quòd nullus comprehensor amplius, vel perfectius participet actum gratiæ, q̃ incepit participare in principio suæ comprehensionis , & beatitudinis.Nunc dico ad probationes illius argumenti , quòd omnium earum patet solutio per prædictas solutiones excepto illo quòd dicit,vanum est ponere tales dispositiones &c.Dico ꝙ non est vanum,sed solida veritas . Et ad probationem dico,quòd licet anima rationalis, ex hoc, ꝙ est imago trinitatis sit capax gratiæ, & gloriæ , tamen ipsa non est proxime,& immediate,& sine ordine indifferenter capax quantucunque gradus gratiæ , vnde aliquis gradus est sibi proportionatus, ita ꝙ sine prǫia dispositione ,vel elargatione, aut ampliatione suæ capacitatis potest eum recipere.Est autem gradus cui nõ est proportio nata ad proxime,& immediate recipiendum , nisi capacitas amplietur a Deo per infusionem præcedentem gratię minoris , vel p alium modum miraculosum.vt prædictum fuit . Ad tertiũ negatur antecedens.Nec probatio inducta valet nisi ad,pbandum,quòd Deus non potest intendere charitatem infinitam loquendo de infinito in actu, non autem de infinito in potentia,de quo loquimur,& non de primo,& sic patet ꝙ nihil concludit contra nos.Contra vnum dictum in solutionibus,scilicet ꝙ motus augmenti qualitatum non est continuus,nec motus alterationis,arguit Greg.Suppono inquit duo,ſ.ꝙ habitus generatur,& augetur per actus sicut patet per experientiam,& declaratur secundo Ethico rum.Item ſuppono inquit ꝙ quilibet actus elicitus ab habitu durat per tempus,& non tantum per instans, tunc arguit sic.Si habitus non intenditur in tempore cõtinuo,sequitur ꝙ actiuum naturale per tempus esset in debita distãtia præsens passo apto,& disposito,nulloque impedimento concurrente,& tamen non augeret,in illud,consequens est naturaliter impossibile,consequentia probatur . Nam actus augmentatiuus habitus naturaliter, & nõ libere agit ad augmentum illius,vnde quamuis in potestate nostra t habere actum,& ex hoc dicamur quod voluntaris habituſi mur,vt patet in tertio Ethicorum,tamen nõ est in potestate nostra,ꝙ actus existens nõ generet habitum,vel augmẽtet.Forte dicitur,ꝙ consequens non est vniuersaliter impossibile,sed de aliquibus agentibus est verum , vtpote dehis,quæ totũ effectũ quem possunt cãe causant in instãti sicut patet de corpore luminoso , quod in primo instanti, in quo est sufficienter propinquum diaphano causat totũ lumen quod potest causare in illo, nec vnquam post causat plus de lumine quantocunque tempore maneat in eadem distantia,vel propinquitate,& subiectum,seu susceptiuum sit eodem modo dispositum,sic in proposito dicetur quòd actus in primo instanti sui esse causat illud totum qđ potest,& tantum auget habitum quantum potest,& in tẽpore sequẽti nihil plus causat.Hæc respõsio deficit in duobus.Primo in eo quod ait de corpore luminoso,nam corpus luminosum toto tempore quo est sufficienter præsens diaphano per instans generationis luminis,licet non attingat generando nouum lumen,agit tamen in diaphano cõseruando lumen quod in primo instanti generauit,& vniuersaliter loquendo impossibile est recipere aliquod naturaliter actuum in dispositione sufficiente ad agendum in passo conueniente,quin ipsum agat in illud,vel producendo aliquid de nouo , vel conseruando., quod productum est,vel corrumpendo,vel aliter agendo,vel transmutando secundum conditionem illius agentis , actus ergo elicitus ab habitu si in primo instanti causat totum,quod potest & in tempore sequenti nihil plus causat , cum ipse non conseruet illud quod causauit,nam habitus non dependet in esse ab actu cum remaneat actu corupto, nec aliquo alio modo , vt apparet agat in subiectum habitus , sequitur quòd in toto illo tempore sit actiuum præsens &c. tamen, non agat aliquo modo in ipsum,quod est impossibile naturaliter,vt patet ex primo de generatione.& 9.metaphy.si. Secundo deficit solutio in hoc ꝙ ait actum totum , quod potest causare de habitu causare in primo instanti sui esse, vnde arguo sic . Si fortes habens habitum mansuetudinis eliceret infra certam partẽ temporis,v.g.vnam horam plures actus mansuetudinis æquales successiue , semper inter corruptionem prioris, & generationem sequentis laberetur aliquod tempus,& plures gradus essent additi illi habitui , & habitus mansuetudinis esset intensior in eo in fine horæ, quam esset in primo instanti illius horæ , in in quo primo habuit esse prius,actus elicitus ab eo:ergo si Sortes in primo instanti horę eliceret actum mansuetudinis tantum, & illum continuaret in eodem gradu per totã horã,habitus eius esset intensior in fine horę quàm in principio,& plures gradus essent causati,& vltra, ergo non totum quod põt causare talis actus,causat in primo instanti sui esse:secũda cõsequentia nota est,& ét primũ antecedẽs, nam quilibet illorũ actuum causaret aliquem gradũ habitus de nouo ét ſm respõsionẽ,quæ dicit ꝙ actus in primo instanti sui esse causat totũ quod põt, & sic quilibet qñ primo esset,causaret aliquid.Et consequẽtia prima probat,ꝙa nunquam diuersa agentia eiusdẽ speciei & æqualis virtutis in agendo sic succedentia circa idem passum in aliquo tempore maiorem insensionem faciunt vel effectũ quàm faceret vnum illorum solum,si per totum illud tẽpus fuisset præsens &c.fuissent paria. Et loquor semper de his quæ naturaliter agunt,& hoc patet tam in agentibus,quæ conseruant suos effectus in esse quàm de alijs, vnde si vna candela causaret in aliqua parte diaphani lumen,& illa amota accedat alia æqualis luminositatis in eodem loco , & inde illa secunda submota succedat tertia æqualis virtutis ad illuminandum, & sic vsque ad centum vel mille nõ erit maius seu intensius lumen in illa parte diaphani post præsentiam millesimę candelę quàm esset , si prima candela sola toto tẽpore, in quo illę mille sic successerunt præsens fuisset.Similiter si vnum calefactiuum sit sufficienter approximatum alicui calefactibili per aliquod tempus,& illud postea moueatur,& succedat aliud eiusdem speciei, & æqualis virtutis calefactiuę,& iterum secundo submoto succedat tertiũ,& sic vltra quot vis,non erit intensior calor causatus in calefactibili illo in fine illius successionis, quàm esset si solum calefactiuum primum per totum illud tempus fuisset præsens & cætera fuissent paria, quinimmo esset intensior causatus ab illo solo quàm ab omnibus illis,supposito ꝙ inter amotionem vnius, & appositionem immediate sequentis fuisset aliquod tempus. Confirmatur . Nam constat ꝙ non fieret maior calor si amoto vno calefactiuo,aliud succederet æquale primo,quã si ipsummet, quod prius fuit amotum rediret cæteris paribus,certum est autem quòd non plus , immo minus fieret de calore,si idem calefactiuum tolleretur , & postea rediret quàm si ipsum continue esset præsens,alioquin eum vellet aliquis ꝙ aqua calefieret deberet sibi primo approximare ignem : & postea remouere,& iterum approximare,& deinde remouere, quod est contra sensum . Secundo principaliter arguit sic . Possibile est habitum remitti per actum continue in aliquo tempore:ergo possibile est hab.tum agere per actũ in tempore continue: consequentia patet:nam omnis forma continue remissibilis est continue augmentabilis,sicut autem

Tex.com.10. T.c 50.& 51.

Greg.q.5. art.1.& 2.

Arist.& 4.

autem remisso habitus fit per actum contrarium habitus actui, sic intensio per actum proprium eius, vt patet
C.1.2.3.& 4. ex secundo Ethicorum, sed antecedens probatur. nam possibile est, quòd habens habitum eliciat actum contra inclinationem illius habitus remissiuum ipsius, ponatur ergo hoc in esse, tunc aut ille actus remittet habitum in tempore continuo, & habetur propositum, aut in instanti præcise, & si sic in quolibet, sequitur quòd illa remissio sit continua, vt patet, & habetur propositum, quamuis hoc sit impossibile secundum se. Si non in quolibet instanti, sed in alio sic, & in alio non, aut tunc remittit in primo instanti, in quo est, & per tempus immediatum sequens non remittit, aut non in primo, sed in aliquo posteriore. Si dicatur primum. Contra actus ille est post primum instans, & non est debilior quàm fuerit, vt possibile est, & supponitur, & habitus est remissior, quàm fuerit ante primū instans, in quo fuit actus, ergo immediate post primum instans actus ille remittit habitum. Si dicatur secundum. Contra. Actus ille non est fortior in illo instāti, quàm fuerit in primo, vt suppono, & habitus nō est remissior, nec alia transmutatio facta est in subiecto, ergo si non remittit habitum in primo instanti, nec illo instanti dato remittet. Tertio sic. Si intensio habitus non sit continua, sequitur, quòd actus diuturnior non magis auget habitum, quàm actus minus diutur
nus æque intensus, consequens est falsum, vt patet ad experientiam, experitur enim quilibet, quòd quanto ira est diuturnior cæteris paribus, tanto magis facit hominem iratum habitualiter, similiter quanto diuturnior est actus mansuetudinis, tanto fit quis mansuetior, & sic de alij, cōsequentia nota est, quia actus diuturnior non magis auget in primo instanti, in quo est, quàm augeat actus minus diutu
rans si sit æque intensus, ergo si magis auget, hoc erit in tempore. Confirmatur hoc per simile. Nam quanto diuturnior est appræhensio delectabilis sensibilis, tanto magis augetur concupiscentia in eo, qui concupiscit, vnde datur documentum à sanctis, quòd tales cogitationes statim abigantur, & in eis non immoremur, sic etiam quanto diuturnior est actus augmentatiuus habitus, tanto ipse habitus magis intenditur. Quarto sic. Contingit actum, per quem intenditur habitus intendi per aliquod tempus continue, ergo contingit habitum per aliquod tempus cō tinue intendi, consequentia patet, quoniam ad intensionem causę naturaliter agentis sequitur intensio effectus, antecedens patet ex eo, quod dicitur de concupiscentia.
Idem patet de timore, & ira, & alijs actibus, qui intenduntur ex maiore apprehensione obiecti, vel continuatione, & mora apprehensionis. Quinto. Certum est, quòd habitus intendi potest, ergo si non posset intendi continue, aut hęc repugnantia esset ex natura habitus, aut ex parte causę habitum intendentis, nō ex parte habitus, quoniam nulli formæ possibili intendi repugnat intendi continue, omnis enim talis habet gradus intrinsecos in infinitum, nec ex parte subiecti est repugnantia, nam in eodem subiecto quidam actus intenduntur continue, sicut dolor in concupiscibili, cum quis tamen manum admouet ignem, sicut enim actio ignis in sensum est continua, sic intensio doloris est continua. Similiter noticia intuitiua intellectus de re sensibili continue intenditur, & fit clarior, sicut intenditur visio, quoniam visibile fit continue propriquius in magis proportionata distantia, & de multis alijs actibus animæ
Contrarium vniuersalius probat ut supra in princ. idem posset ostendi. Nec tertio est huiusmodi repugnantia ex parte causæ debentis intendere habitum qui est ipse actus, nam ille continuatus potest intendere, etiam si ipse maneat in æquali gradu, & ipse similiter potest intendi continue per aliquod tempus, ut supra dictum est. Sexto arguit generalius, quòd intensio potest esse continua, & alij motus alterationis, suppono inquit medium esse summe dispositum ad lumen, & aliquod corpus luminosum illuminare illud medium secundum aliquam distantiam, & constat, quòd remotiorem partem remotius illuminat, & signetur in medio illuminato aliqua pars distans à corpore luminoso, & moueatur luminosum versus illam in aliquo tempore, tunc illo casu posito arguo sic. In quolibet instanti temporis mensurantis approximationem corporis luminosi pars signata est magis lucida, quàm fuerit in aliquo instanti illius temporis præcedentis, ergo intensio luminis in illa parte est continua, consequentia patet, quoniam si non sit continua, ergo fuit interrupta per quietem mediam, & si sic, cum in tempore mensurante quietem illam signari possint plura instantia, aliquod instans erit in quo illa pars non erit magis lucida, quàm in aliquo præcedente illius temporis, quinimmo in quolibet instanti temporis mensurantis quietem fuit æque lucida, sicut in instanti eiusdem temporis quietis sequente signato quocunque detur, quod repugnat antecedenti, antecedens patet, quoniam in quocunque instanti corpus luminosum est magis proximum parti datę quàm in aliquo præcedente eiusdem temporis, pars data est magis lucida q̄ fuit in aliquo precedente eiusdem temporis, hoc patet, aliàs per approximationem corporis luminosi non fieret magis lucida, quod est contra sensum, sed in quolibet instanti illius temporis corpus luminosum est magis proximum parti datę quam in aliquo instanti præcedente eiusdem temporis. cum sit positum ipsum moueri continue versus eam, ergo. &c. Septimo. Si nulla intensio esset continua, sequitur quòd per aliquod tempus agens naturale potens agere in aliquod passum esset approximatum sufficiēter passo potenti ab illo pati, & in omni dispositione necessaria ad agendum, & patiendum, & nullum esset impedies actionem agentis in passum, & tamen non ageret, consequens istud est contra naturam, & impossibile naturaliter, vt patet ex primo de generatione. & 9. metaphysi. & quod fortius, paret oppositum esse ad sensum. Et vlterius etiam. Quia qua ratione hoc contingeret per aliquantulum tem
T.c.50.& 51. Tex.com.19. pus posset contingere per quantumcunque, & sic nunquā ageret in ipsum, cōsequentia probatur. ponatur gratia exempli aliquod calefactiuum approximatum corpori iam aliqualiter actu calido, & potenti ab illo magis calefieri, & sint in omni dispositione requisita ex parte vtriusque ad actionem, & nullum sit impediens, vt sumitur in antecedente, aut hoc calefactiuum in qualibet parte temporis suæ p̄sentię agit in partem calefactibilis sibi proximam, aut nō: si sic, ergo calefactibile illud secundum illam partem per totum tempus præsentiæ illius agentis fit continue magis, & magis calidum, & per consequens intensio continua, cuius oppositum sumitur in antecedente, si non. ergo in qualibet parte temporis dati agit, & patet consequentia. Forte dicetur, quòd illud actiuum prius per aliquod tempus disponit passum ad calorem, & in aliquo instanti terminante tempus sufficientis dispositionis causat calorem, & etiam in aliquo tempore sequente immediate illud instans disponit ad esse magis calidum, & cum disposuerit sufficienter passum ad esse magis calidum, facit ipsum in instanti terminante magis, & iterum disponit, & sic deinceps, quamdiu erit præsens, vel fecerit eum sic intense calidum, vt non possit magis, & sic agens per nullum tē pus est præsens quin agat, vel secundum illam formam, cuius est per se actiuum, vel secundum disponens illius formæ. quamuis non semper secundum illā formam agat, nec hoc est necessarium, & tamen intensio formæ non est continua in aliquo tempore. Contra. Primo per responsionē in aliquo tempore si actiuum continue disponit eandem partem passi, ergo in quolibet instanti illius temporis passum est magis dispositum, quàm in aliquo instanti illius tēporis præcedente. Et vltra, aut in quolibet instanti, in quo est magis dispositum dispositione rationis alterius à qualibet quam fuit dispositum in aliquo præcedente instanti, v.g. in instanti, a. est dispositum per raritatem, & in instanti sequente est dispositum per siccitatem, & in instanti sequēti, s.c, est dispositum per aliam formam, & sic sp, aut non in quolibet instanti est magis dispositum dispositione alteri⁹ rationis, qua prius fuit minus dispositum, primum dici nō pōt, alias oporteret dicere. q̄ in illo termino finito infinitæ formæ diuersarum rationum fuissent successiue genitę, & corruptæ in illo subiecto, sicut in infinitum signari possūt instantia in quolibet tempore continuo, relinquitur ergo ꝺm, & per consequens, q̄ intēsio aliqua alius dispōnis quæcunque sit illa sit continua. & hꝰ propositum. Sed dicetur, q̄ illa dispositio est rarefactio, vel cōdensatio, quæ nō sunt motus ꝺm aliquas formas realiter subiecto inhærētes, quę pro-

prie dicantur qualitates. sed magis motus secundum situm, & locum, non enim subiectum est rarius, nisi quia maiorem locum occupat, vel quia partes eius remotius iacēt, & ideo talis motus non est q̄ oprie intensio, ꝺm q̄ communiter quæritur de intensione. Contra hoc. Quia hoc conceditur, q̄ rarefactio est alteratio, & rarefieri est alterari, sic magis rarefieri debet concedi esse intendi ꝺm raritatem. Itē non videtur verum, quia quodlibet quod fit magis tale ꝺm aliquā qualitatem fiat magis rarum, vel densum, v.g. cū vna turris, vel lapis aliquis durissimus flante vento calefit, non est verisimile, quòd rarefiat, & maiorem locum occupet. aut minorem quam prius. Item manifeste hoc tollitur in intensione luminis in aliqua parte multum remota à candela. quam partem candela non rarefacit, vel prius saltem intenditur lumen in parte illa quam ipsa rarefiat à candela, quia candela, non rarefacit partem remotam, nisi prius rarefaciendo propinquas, quas vt patet etiam si rarefaceret non sic cito tamen sicut illuminat, & fortificatur, quia possibile est, q̄ iuxta partem illam, in qua intenditur lumē fit agens cōdensans, & sic simul illa pars condensabitur, & tamen fiet per approximationem candelę continue magis lucida. Nec facio vim, an rarefactio sit dispositio ad lumē, vel condensatio, quia si ponitur, q̄ condensatio ponitur, q̄ aliquod rarefactiuum sit propinquum illi parti, & eodē probatur propositum. Item contra primam, & secundam responsiones simul arguitur. Quia sicut calefactiuo præsente in quocunque instanti subiectum est sufficienter dispositum ad calorem, & nullum adest impedimentum, ipsum subiectum est calidum. sic eodem modo calefactiuo eodē modo præsente in quocunque instanti subiectum est magis dispositum ad calorem, quàm esset prius. cum non esset sufficienter dispositum eodem inquam instanti subiectum est magis calidum, quàm esset prius. & per consequēs non solum in dispositionibus caloris. sed etiam in ipso calefieri est intensiō continua. Huic etiam attestatur sensus. experitur. n. quilibet cum manum approximat. q̄ postquā incipit sentire calorem. si in eadem approximatione teneat manum sentit continue se magis, & intensius calefieri. Ad ista dicitur tenendo conclusionem, vt prius. cui etiam fauet Commentator 8. physicorum commento 23. vbi etiam Aristo. dicit sic. Neque augeri neque minui continue possibile est. sed est etiam medium, scilicet quies. & infra. Similiter autem & in alteratione qualibet non enim si partibile in infinitum est, quod alteratur. propter hoc, & alteratio sed velox fit multo tiens sicut congelatio. Et litera commē
ti loco illius, quod nostra dicit velox, habet subito, & Commentator exponit in instanti. Ex quo patet, quod mens philosophi est. quòd non augmentatio, neque diminutio, neque alteratio est continua, sed interrumpitur per quietem cuius rationem assignat idem Commentator, quia cuiusli bet formæ naturalis est dare minimam partem in actu, & illa fit in instanti, & ideo Commentator ibidem dicit, quòd non est hic motus continuus in rei veritate, nisi motus localis qui est velocissimus motuum, & in fine commenti cō tra Alpharabium dicentem. q̄ diffinitione motus in vniuersali apparet continuatio dicit, q̄ iste sermo non est verus, sed hoc non apparet nisi in motibus localibus, de quibus dī hoc nomen motus principaliter, in aliis autem motibus in quibusdam eorum est possibile, vt apparet continuatio. s. vt partes eorum inueniantur non distinctę ab inuicem, & in quibusdam non apparet hoc, quia partes eorū non inueniuntur ꝺm hunc modum. Idem ponit 3. physico rum commento 6. Videmus (inquit) q̄ motus augmenti, & diminutionis sunt plures motus, & similis est dispositioni pluribus motibus. Hæc Commentator. Ex quibus apparet q̄ motus alterationis non est proprie continuus, nec in infinitum diuisibilis ꝺm q̄ est motus localis. Hoc etiam declarat S. Tho. super 6. physi. in illo capitulo. Necesse est autem & ipsum nunc &c. Tunc ad primum argumentum in oppositum concedo illa duo quæ supponit, sed illis concessis dico, q̄ consequens illatum prima consequentia ibi facta non est inconueniens, sicut dicit responsio data ibidē. Nec valet improbatio illius responsionis primo loco posita. nam in casu illo licet luminosum conseruet per temp⁹ lumen, quod causauit in instanti, tamen illa cōseruatio est per accidens in tempore, quia illa actio mensuratur quolibet instanti illius temporis, vt ostendit S. Thom. in simili 4. sent. dist. dis. 17. q. 1. arti. 5. quæstiuncula tertia ad primum Est (inquit) quidam motus qui est actus imperfecti, est aūt alius motus, qui est actus perfecti, & dicitur magis operatio, qui non expectat aliquid in futurum ad complementū suæ speciei sicut sentire, & talis motus non est successiuus sed subitus, & si contingat dici, q̄ talis motus sit in tempore hoc erit per accidens, quia mensuratur etiam quolibet instanti illius temporis, in quo dicitur esse, sicut esse hominem in tempore est, & in instanti, & talis motus est liberi arbitrii, & ideo est in instanti. Hæc ille. Dico ergo in proposito, q̄ actus causatiuus habitus agit quicquid pōt agere in instanti, sicut luminosum agit in instanti lumen in medio, nec aliquid agit in tempore, quod non agat in instanti. Similiter est de visibili agente in visum. non ergo oportet, q̄ agens approximatum passo continue agat aliquid in illud immo si lumen causatum in medio ab aliquo luminoso esset qualitas remanens post absentiam suæ causæ, ita q̄ luminosum non plus conseruaret lumen quod causat, quam calidum calorem à se causatum, ipsum non ageret aliquid in medium post illud instans. in quo causauit lumen. Similiter addo quòd ex quo actus auxit habitum in instanti q̄tum potest augere, post illud instans tale passum non est dispositum ad suscipiendum aliquam, vel aliquem effectum illius actus, qui prius augebat, sicut calidum remissum ex quo assimilauit sibi passum. si per mille annos staret in eadem proximitate nihil ageret, quia passum ex quo est ei simile non potest pati ab eo, nec tale calidum est actiuum in tale passum, tale autem agens esse in debita approximatio ad illud, quod prius patiebatur ab eo per tempus, & non agere in illud non est inconueniens. Non valet vlterius secunda improbatio illius solutionis, nam assumit falsum, scilicet quòd quilibet actus mansuetudinis augeat habitum, hoc enim falsum est secundum, quòd ponit Sanctus Tho. secunda, secundæ, q. 24. art. 6. vbi sic ait. Augmentum spirituale charitatis quodammodo simile est augmento corporali. augmentum autem corporale in animalibus, & plantis nō est continuus motus, ita q̄ scilicet si aliquid augetur tāmen in tanto tempore necesse sit quòd proportionaliter in qualibet parte illius temporis aliquid augeatur, sicut contingit in motu locali, sed per aliquod tempus natura operatur disponens ad augmentum, & nihil augēs actu, & post modum producit in effectum illud, ad quod disposuerat augendo animal, vel plantam in actu, ita etiam non quolibet actu charitatis augetur charitas in actu, sed quilibet actus charitatis disponit ad charitatis augmentum in quantum ex vno actu charitatis homo redditur promptior ad agendum secundum charitatem, & habilitate crescente homo prorumpit ad actum dilectionis feruentiore, quo conetur ad charitatis profectum, & tunc charitas augetur in actu. Hæc ille. Et in responsione ad secundum ibidem ponit de habitu virtutis acquisitæ. Et expressius prima secundæ, q. 52. ar. 3. sic dicit. Similes actus similes causant habitus vt dicitur secundo Ethicorum. similitudo autem, & dissimilitudo non solum attenditur ꝺm eandem qualitatem, vel dissimilem, sed etiam secundum eundem, vel diuersum modum participationis, est enim dissimile non solum nigrum albo, sed etiam magis album minus albo, nam & motus fit à minus albo in magis album tanquam ex opposito, vt dicitur 5. physic. quia vero usus habituum in voluntate Tex.com.1.
hois consistit, vt patet ex sup. dictis, sicut contingit q̄ aliqs habens habitum non vtitur illo, vel etiam agit actum contrarium. ita etiam potest contingere, q̄ vtatur habitu secundum actum non respondentem proportionaliter intēsioni habitus. si igitur intensio actus proportionaliter æqueret intensioni habitus, vel superexcedat. quilibet actus, vel auget habitum, vel disponit ad augmentum ipsius, vt loquimur de augmento habituum ad simi itudinem augmenti animalis, non enim quodlibet alimentum sumptum actu auget animal, sicut nec quælibet gutta cauat lapidem. sed multiplicato alimento tandem fit augmentum. ita etiam multiplicatis actibus crescit habitus. Si vero intensio actus proportionaliter deficiat ab intensione habitus, talis actus non disponit ad augmentum habitus. sed magis ad diminutionem

nutionem ipsius. Hæc ille. Ex quibus patet quòd falsum est quòd arguens assumit sine probatione, scilicet quòd fortes habens habitum mansuetudinis &c. immo dico, quòd si primus illorum augeat habitum, oportet, quòd secúdus fit intensior primo ad hoc, quòd augeat, & tertius secundo. Ad secundum principale negatur maior. & ad probationem dicitur, q̃ in illo casu actus elicitus contra inclinationem habitus remittit eum in instanti primo, in quo est & non in sequentib. Nec valet improbatio huius. licet enim ille actus sit æqualis virtutis in aliis instantibus sicut fuit in primo. tamen passum non est dispositum ad recipiendũ eius actionem sicut in primo instanti, quia in illo instanti actus ille non remittebat habitum nisi causando aliquid in passum incompossibile habitui in tali gradu qualem prius habebat, & ideo quia passum est sufficienter assimilatum isti agenti quantum agens potuit assimilare, actus ille non inducit in passum vlterius aliquid ac per hoc nec aliquid abijcit, sed sicut ad intendendum illam dispositionẽ contrariam habitum requiritur agens fortius, quam sit ille actus remittens habitum. ita similiter requiritur ad vlterius remittendum habitum actus intensior, vel multi act', quorum vltimus agat in virtute præcedentium. Ad tertiũ dico, q̃ consequens est verum, & ad improbationem dicit, q̃ actus mansuetudinis diuturnus facit hominem habitua liter mansuetum, quia non potest diu teneri, quin actus intendatur, vel remittatur. Si autem maneret vniformis per horam, non plus augeret habitum de tota hora quam fecerit in principio, vel instanti in quo primo fuit, & ita dicitur de ira, & alijs habitibus. Ad confirmationem dicitur, q̃ quia per diuturnam apprehensionem ipsum obiectum concupiscibile distinctius consideratur, & quo ad multa eli cienda, ideo quanto diutius homo immorarur in talium consideratione, occurrunt plura mouentia appetitum, & multiplicatis causis causatur actus concupiscendi vehemẽtior, sed ipsa diuturnitas temporis sine actuum pluralitate non augeret concupiscentiam, nisi apprehensio augeatur, vel plura delectabilia apprehendantur, vel aliquid huiusmodi. Ad quartum negatur antecedens. vnde nec actus concupiscendi, nec irascendi intenditur continue propter continuitatem apprehensionis, vt dictum fuit. quia diuturnitas sola non auget actum huiusmodi. sed multiplicatio causarum, vel vigoratiuo vnius illarum, & nullum talium est continuum. Ad quintum dico. quòd repugnat habitui, & formis præsertim, quarum subiectũ est non quantum diuidi in infinitum in tales gradus minores, & minores, ac per hoc eis repugnat intendi continue, sic quòd si tãtum est acquisitum in hora, medietas huius sit acquisita in medietate horæ, & iterum medietas medietatis in dimidio medietatis. & sic in infinitum, vt est in motu locali. Similiter ad alia quæ ibidem inducit arguens de actione ignis in manum &c. Dico quòd illa actio cum sit quædam alteratio non est vere continua, nec intensio doloris in concupiscibili, nec notitia intellectus. vnde falsè imaginatur arguẽs quòd obiectum singulare extra animam quantum magis appropinquat intelligibilitati causet notitiam clarioré cõtinuè. supponunt enim tria falsa. Primum, quòd intellectus directe inspiciat singulare sensibile. secundum, quòd intellectus immediate moueatur, a re sensibili exteriori. tertium quòd intensio illius notitiæ sit continua. sed de istis aliàs. Ad sextum admisso casu dicitur. quòd licet motus localis huius luminosi sit continuus. tamen illuminatio non est continua, sed indiuisibilis, vt ponit Sanctus Thom. de veritate. quæst. 28. articulo nono, vbi sic dicit. Quandocunque duo termini motus, vel mutationis sunt affirmatio, & negatio, siue priuatio, & forma, accipiendo huiusmodi mutationes secundum proprios terminos per se loquendo, oportet eas esse instantaneas, & non in tempore, sicut est illuminatio, generatio, & corruptio, & alia huiusmodi. accipiendo vero eas quantum ad causas suorum terminorum potest in eis cõsiderari successio, sicut patet in illuminatione, nam quamuis aer transeat subito de tenebris ad lucem, tamen causa tenebrositatis tollitur successiue, scilicet absentia solis, qui per motum localem successiue fit præsens, & sic illuminatio est terminus motus localis, & est indiuisibilis, sicut & quilibet terminus continui. Hæc ille. Ex quo patet, quod licet sol approximetur medio motu continuo, tamen illuminatio quæ est terminus illius localis motus fit subito, & per consequens non per motum continuum. Et à simili dicendum est, quòd intensio luminis sicut de illuminatione. vnde in casu argumenti dico, quòd signata illa parte, ad quam mouetur luminosum nõ in quolibet instanti temporis mensurantis approximationem pars illa est luminosior quam prius, vel magis lucida. Et ad probationem dicitur, quòd non oportet, quod in quocunque instanti corpus luminosum est propinquius tali parti illuminandę, quam fuerit prius illa pars sit magis lucida quàm prius, quia licet per licet per aliqua approximationem luminosi pars illa fit lucidior, non tamen per quamlibet, immo dico, quòd si tale luminosum distans a tali parte illuminanda per vnam leucam causat lumen in ea, vt quatuor, antequam intendat lumen prius causatum in qualicũque gradu oportet, quòd approximetur per certum spacium, & in instanti vltimo temporis mensurantis motum approximationis intendat lumen in illa parte, & causa est, quia oportet dare minimum gradum luminis, sicut & cuiuslibet alterius sensibilis qualitatis. vnde non oportet, quòd si luminosum propter talem approximationem puta cubitalem intendebat lumen in parte signata de illo gradu, quòd in medietate temporis, vel in instanti medio intenderet de medietate illius gradus. Similiter quando sol successiue approximatur partibus tenebrosis non oportet quòd si in principio horæ non illuminabat nisi medietatem domus, & in fine horæ illuminat totam propter continuam approximationem, quòd in medietate horæ illuminauerit quartam partem, & sic successiue continue diuidatur motus illuminationis, sicut motus localis, vel quòd sicut sol successiue approximatur, ita quælibet pars lucis successiue causatur, est enim minima pars secundum extensionem sicut, & secundum intensionem, quæ potest in aliqua mensura adæquate causari. Est enim aliqua pars lucis secundum extensionem ita modica, quòd ipsa in nulla mensura adæquata produci potest, sed producitur cum alijs partibus, & toti composito correspõdet mensura adæquata, non autem alicui parti. Ad septimum negatur consequentia. sicut ibidem dicitur. solutio enim ibidem data bona est. concedo enim, quòd agens approximatum passo prius disponit passum ad recipiendum actum, quàm inducat eum, & non est inconueniens, quòd agens ad hoc, q̃ intendat secundas qualitates puta colorem, odorem, & huiusmodi disponat prius subiectum per qualitates primas formales, scalidum, frigidum, & similiter antequam inducat istas disponat per raritatem, & densitatem. quæ sunt qualitates consequẽtes motum localem partium corporis. ita quòd motus localis erit dispositio, quæ est continua inter omnes illas. Et ad primam impugnationem dicitur, quòd raritas potest intendi, sed non continue, nam q̃ partes alicuius corporis extremę per motum localem factæ sunt remotiores quam prius in instanti mensurante illum motum localem intenditur raritas, & oppositio modo intenditur densitas, ideo non teneo solutionem illam in hoc, q̃ negat raritatem intendi. Nec etiam valet alia im probatio eiusdem responsionis, non enim est inconueniẽs quòd sicut magnus lapis calefit secundum exteriores partes, ita etiam secundum partes propinquas superficiei rarefiat. Ad illud quod obijcitur de lumine dictum est prius, nam sicut in proposito intensio secundum qualitates primas est terminus motus localiter partium illius, quod alteratur, ita intensio luminis est terminus motus localis ipsius luminosi alterantis. Ad illud quod obijcitur de dispositione &c. dicitur, q̃ licet subiectum continue disponatur ad recipiendum calorem, & in quolibet instanti est sufficiens dispositio ad formam intensiorem quàm prius, & iõ dispositio fit continue, sed inductio formæ, vel intensio eius fit subito quando peruentum fuerit ad dispõnem conuenientem formę intensiori, non enim imaginandum est, q̃ forma signata, quæ intenditur ad gradum b. potest intendi ad minorem gradum quam b. in duplo, & ad minorem in triplo, & sic in infinitum, non enim forma est illo modo partibilis intensiue, & ideo non oportet quòd si subiectum potest disponi tantę, & minus in duplo, & minus

nus in triplo, quòd proportionaliter forma possit intendi plus, & minus continue, sed illa solum propriè inueniuntur in motu locali, quia locus penes quem attenditur ille motus est in infinitum diuisibilis, cuius oppositum est de formis. Ad experientiam de manu amota, vel approximata igni dicitur, quòd nullus experitur illud augmentum esse continuum, quia nullus experitur quamlibet partem temporis, immo est aliqua adeo modica pars motus localis, quæ non percipitur distincte, & per consequens ita de tempore, ac per hoc nullus est certus, si inter primam intensionem, & secundam illius caloris lapsum fuerit tempus discontinuans illas duas intensiones instantaneas, nec est certus vtrum sint continuę ad inuicem, vel discretę. Nunc ad argumentum factum in pede quæstionis dicitur, quòd nullum simplex, & inuariabile potest augeri, quasi subiectum augmenti, aut motus, aut variationis propriè loquendo, sed nihil prohibet simplex augeri illo modo quo illud, secundum quod aliquid mouetur, aut augetur dicitur moueri, mouetur ergo sicut quo & non sicut quod. Et hæc de ista quæstione dicta sufficiant.

DISTINCTIO XVIII.

QVAESTIO. I.

Vtrum donum sit proprium nomen Spiritus sancti.

CIRCA decimamoctauam distinctionem quæritur. Vtrum donum sit proprium nomen Spiritus sancti. Et arguitur quòd non. Donum enim dicitur ex eo, quòd datur, sed sicut dicitur Isa. 9. Filius datus est nobis. ergo esse donum conuenit filio. non ergo est proprium Spiritus sancti.

IN oppositum arguitur sic. Nam dicit August. 4. de trinitate. Sicut natum est de filio à patre esse, ita Spiritus sancti donum dicitur esse à patre, & filio procedere, sed Spiritus sanctus sortitur proprium nomen inquantum procedit à patre, & filio. ergo donum est proprium nomen Spiritus sancti.

IN hac quæstione erit vnicus articulus, pro quo sit prima conclusio. Donum dicit quid personale. probatur cõclusio secundum S. Thom. prima parte. q. 38. ar. 1. vbi sic ait Innomine doni importatur aptitudo ad hoc, quòd donetur, quod autem donatur habet habitudinem ad id a quo datur, & ad id cui datur, non enim daretur ab aliquo nisi esset eius, & ad hoc alicui datur, vt sit eius, persona autem dicitur esse alicuius, vel alius, vel secundum originem sicut filius est patris, vel inquantum ab aliquo habetur, habere autem dicimur id quo libere possumus vti, vel frui, vt volum' & per hunc modum diuina persona non potest haberi nisi à creatura rationali. Deo coniuncta, aliæ enim creaturę moueri quidem possunt à diuina persona, non tamen sic quòd in potestate earum sit frui diuina persona, & vti effectu ei', ad quod. quandoque pertingit rationalis creatura, puta cũ sit particeps diuini verbi, & procedentis amoris, vt possit libere Deum vere cognoscere, & ratione amare. vnde sola creatura rationalis potest habere diuinam personam, sed ad hoc q̃ sic eam habeat, non potest propria virtute peruenire. vnde oportet q̃ hoc ei desuper detur, hoc enim nobis dari dicitur, quod aliunde habemus. Hæc ille. Et ibidem in responsione ad primum, & secundum, & tertium dat intelligere quòd donum potest dicere quid essentiale. vnde pòt esse secunda conclusio talis. Secunda conclusio est. Donũ potest esse nomen essentiale. probatur ista conclusio. Illud, quod conuenit essentiæ diuinæ dicit quid essentiale, & nomen illud significans est nomen essentiale. sed donum est hmõi. ergo assumptum patet, quia ẽm Hil. 8. de trinitate essentia diuina est donum, quod pater dat filio. vnde sicut dicit ibi S. Doctor, cum donum dr essentialiter ita, & essentia dr donum patris, tunc dr donum esse alicuius p identitatis modum, s. patris, qui dat essentiam filio, sed cum dr personaliter, tunc illud quod dr isto modo donum est ipsius dãtis ẽm originem, sicut Spiritus sanctus est patris, & filij. Tertia conclusio est. Donum, provt dr personaliter est proprium Spiritus sancti. Istam conclusionem probat S. Doctor prima parte. q. 38. arti. 2. Donum proprie est datio irredibiliter ẽm philosophum, s. quia non datur intentione retributionis, & sic importat gratuitam donationem, ratio autem gratuitę donationis est amor. Ideo enim damus gratis alicui, quia volumus ei bonum. vnde manifestum est, quòd amor habet rationem primi doni, per quod omnia dona gratuita donantur. vnde cum Spiritus sanctus procedat, vt amor, sicut iam dictum est, procedit in ratione primi doni, vnde dicit Aug. in 15. de trinitate, q̃ per donum, quod est Spiritus sanctus multa propria dona diuiduntur membris Christi, Hæc ille. Item ibidem ad secundum dicit, q̃ in nomine doni importatur quod sit dantis per originem, & sic importatur proprietas Spiritus sancti, quæ est processio. Item ibidem ad primum dicit q̃ Spiritus sanctus, qui a patre procedit vt amor, proprie dicitur donum. vnde licet filius detur, tamen hoc ipsum, quòd filius datur ex patris amore est ẽm illud Io. 3. Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret. Et easdem conclusiones ponit primo sen. dist. 18. q. 1. art. 1. & 2. vnde artic. 1. dicit. Dari, vel donari dicitur dupliciter. Vno modo illud quod habetur per modum dominij, vt possessio. Aliomodo illud quod habetur quasi intrinsecum sibi, sicut aliquis habet seipsum, vel materiã suã, vel qualitatem, quamuis autem in diuinis personis non sit dominium respectu alterius, tamen est ibi auctoritas principii. Dicendum igitur, quod datio potest importare auctoritatem respectu dati, & sic donum vel datum est notionale. potest etiam non importare auctoritatem, sed tantũ hoc quòd illud quod datur, & hoc modo ipsa essentia dicitur dari, vel donari, & secũdum hoc donum, vel datum nõ est personale, sed essentiale, semper tamen importat distinctionem personę dantis ad eum cui datur, quamuis nõ ad illud quod datur. Hęc ille. Item art. 2. dicit Donum, & datum tripliciter differunt, s. quantum ad consignationem, datum enim consignat tempus cum sit participium. donum autem non cum sit nomen, & inde est, quòd donum magis competit diuinis quæ sine tempore sunt, quam datum, vnde donum potest esse æternum, sed non datum. Secundo quantum ad significationem, quia donare addit super dare donum enim vt dicit philosophus est datio irredibilis, non quę compensari non valeat, sed quæ recompensationẽ nõ quærit, vnde donum importat liberalitatem in dante. Tertio quantum ad modum significandi, quia donum importat aptitudinem ad dandum. datum importat dationem in actu. aptitudo autem ad dãdum potest intelligi dupliciter. vel ex parte ipsius dati quasi passiua. vel ex parte dãtis quasi actiua. & talis aptitudo est ẽm rõnem, qua aliquid liberaliter datur, ratio aũt omnis liberalis collationis est amor, q̃ enim propter cupiditatẽ datur, vel propter timorem non liberali datione datur, sed talis magis dr quæstus, vel redemptio, quia igitur Spiritus sanctus est amor, ex rõne suæ processionis habet in se & q̃ detur, & q̃ sit ratio dandi, vnde donum est per se & primo amor, alia enim quæ dantur nõ sunt dona nisi ẽm q̃ participant aliquid amoris, vt ex amore data. Si igitur colligantur tres dictæ rationes doni adiuncta auctoritate dãtis ad donum. patet quòd in trinitate donum Spiritui sancto cõuenit ẽm suam processionem æternam inquantum procedit, vt amor, qui est ratio collationis liberalis. vnde sicut amor est proprium sibi, ita & donũ. Hęc ille. Sed contra tertiam conclusionem arguit Aureolus. Hæc inquit positio stare non potest. Tum quia supra probatum est, q̃ Spiritus sanctus non procedit formaliter vt amor, alioquin ex vi processionis, & inquantum, s. esset amor, & cum amor sit vnicus in diuinis esset beatus eo quo spiritus, & per consequens bonus, & Deus & multa alia impossibilia, quæ sup. d. 10. sunt inducta. Tum quia paulo ante in quæstione de amore isti positores dixerunt, q̃ Spiritus sanctus proprie nõ procedit, vt amor, sed vt impressio, seu attentio rei amatę proueniens in amantem, eo quòd amat. hic autem dũt, q̃ procedit, vt amor. vnde non videntur verba concorditer esse prolata, nec conuenienter dicta. Tũ q̃ a amor essentialis est illud quo omnia dona donantur, & nõ amor notionalis, si amor importatur per Spiritum sanctũ, alioquin Spiritus sanctus haberet speciale causalitatem su

Contra tertiã Aure. dist. 18. ar. 1.

per

per creaturas in ratione efficientis, quod esse non potest. Hæc ille. Contra eandem conclusionem arguitur sic. Nullum ens rationis constituit personam Spiritus sancti. sed donum importat relationem rationis ad eos, quibus datur. igitur non potest constituere personam Spiritus sancti. Secundo. Nullum includens creaturam est proprietas constituens diuinam personam, sed donum includit creaturas, quibus datur saltem per modum termini. igitur nō est proprietas constitutiua Spiritus sancti. Tertio Spiritus sanctus non refertur ad se sua proprietate personali, sed in eo ꝙ datur refertur ad se, cum detur à seipso, vt magister declarat. igitur &c. Quarto. Nulla persona habet in se proprietatem oppositam suo constitutiuo. pater. n. non habet in se filiationem, nec filius paternitatem. sed Spiritus sanctus habet dare actiue, vt magister determinat. ergo dari passiuum non est eius proprietas. Quinto. Omnis proprietas constitutiua ponit distinctionem, quia quod constituit ab alio distinguit, sed donum non ponit distinctionem, dicit enim Aug. 15. de trinitate. c. 19. ꝙ Spiritus sanctus ita datur sicut donum Dei, vt ēt seipsum det sicut Deus. igitur donum nō est eius proprietas constitutiua. Sexto. Vnius personæ est tantum vnica proprietas constitutiua. sed persona Spiritus sancti, quæ est vna constituitur proprietate processionis, q̄ est alia à dono, quia dicit Aug. 19. de trinitate. c. 19. ꝙ Spiritus sanctus in tantum donum Dei est, inquantum datur eis, quibus datur, apud se tū Deus est, &. si nemini detur. igitur Septimo. Nullum temporale est constitutiuum personæ spiritus sancti, sed donum est hmōi. igitur. Octauo. Si donum esset proprietas constitutiua Spiritus sancti. eius emanatio posset appellari datio, sicut emanatio geniti dr̄ generatio. sed Aug. dicit 5. de trinitate. c. 18. ꝙ Spiritus sanctus nō eo, quòd datur habet, ꝙ sit spiritus sanctus. vel ꝙ substātia sit. sed eo ꝙ procedit. per hoc innuens, ꝙ emanatio spiritus sancti non est datio, sed processio. igitur. Nono. Illud q̄ cōpetit filio nō est cōstitutiuū Spiritus sancti, sed donū cōpetit filio dr̄. n. Isa. 9. Quia filius datus est nobis. & Io. 3. Sic Deus dilexit mundum, vt filium vnigenitum daret. igitur &c. Ad primum argumentorum Aure. dicitur ꝙ imò spiritus sanctus procedit, vt amor. Et ad suam probationem dico, ꝙ amor tripliciter sumitur in diuinis ſm ꝙ dicit S. Tho. 1. sen. d. 10. q. 1. ar. 1. ad quartū. Q̄nque. n. sumitur essentialiter q̄ndo psonaliter q̄ndo notionaliter. Q̄ sumitur essentialiter nō dicit aliquam processionem, vel relationem realem, sed tm̄ rōnis sicut ēt cum de Deo dicimus intelligens, & intellectum, ea dem enim persona potest esse amans, & amata. Quando autem dr̄ personaliter, tunc importatur processio, & relatio realis, & significatur ipsa res procedens, sicut amor est quid procedens. Quando autem dicitur notionaliter significat ipsam rationem processionis personæ, quia amor non tantum est procedēs, sed etiam dicit relationem sub qua alia procedunt. secundum ergo quòd est essentiale est commune tribus, sed appropriatur spiritui sancto, vt cum dicitur Deus charitas est, secundum autem ꝙ est personale est proprium spiritus sancti, & sic dr̄ quòd spiritus sanctus procedit, ut amor, secundum autem ꝙ est notionale est quædam relatio, vel notio communis conueniens patri, & filio, quę ēt dicitur communis spiratio, & hoc modo significatur amor in hoc verbo diligunt, cum dicit, pater, & filius diligunt se spiritu sancto. Hæc ille. Ex qua distinctione patet ad primum. Dico enim quòd amor primo dictus in diuinis est beatificus, sed non secundo, vel tertio modis. Ad secundum patet per idem. licet enim S. Doctor dixerit quòd Spiritus sanctus procedit, vt impressio &c. ex hoc tamen non sequitur qui in sit amor. Illa enim impressio dr̄ amor secundo, vel tertio modis, præsertim quia per actum amoris producitur. sicut filius dicitur notitia quia per actum intellectus producitur. vnde nulla est in eius dictis contradictio, sed difficultas ad capiendum. Ad tertium dico. quòd immo amor personalis, vel notionalis est illud, quo omnia dona donātur creaturis, & est ratio creationis omnium sicut sæpe dictum est; non tamen sequitur quòd habeat specialem causalitatem effectiuam super creaturas. in diuinis enim non est nisi vna causalitas effectiua respectu creaturarum. Sed tamen cum Deus causet, & principiet, & producat creaturas per intellectum, & voluntatem, de ratione principij est, quòd præconcipiat formam creatorum, & ꝙ velit, & amet præconcepta, & consequenter causalitas eius includit in sui ratione verbum, & amorem, quæ sunt non diuersæ causalitates, sed diuersæ rationes eiusdem causæ, processiones enim diuinarum personarum sunt rationes processionis creaturarum, vt dictum fuit in quæstione de vestimento, & imagine, & sic patet ad argumenta illa.

Ad primum aliorum argumentorum dicitur, quòd licet nullus respectus rationis constituat Spiritum sanctum. tamen aliquid de cuius ratione in obliquo est respectus rationis potest constituere Spiritum sanctum. hmōi autem est donum. conceditur tamen quòd ille respectus rationis nō intrat constitutionem diuinæ personæ, sed assequitur illud quo formaliter constituitur, quia illud constitutum non potest à nobis intelligi nisi cointellecto respectu rationis. Ad secundum dico. quòd donum non includit creaturam in recto, sed in obliquo per modum connotati, vel termini respectus, quem in sua ratione includit, sicut à simili intellectio creaturarum est in Deo ab æterno, & est Deus, tamē dicit habitudinem ad creaturam. Ad tertiū dico, quòd Spiritus sanctus non refertur à se vt datus prout dari est, quid notionale, & illo modo est proprium spiritus sancti. Ad quartum patet responsio per idem. nam datio actiua Spiritus sancti non opponitur dationi passiuę, quæ est sibi propria sicut nullum essentiale opponitur notioni. Ad quintū patet per idem. nam datio passiua distinguit illud, quod conuenit à dante si sumatur notionaliter, non autem cum sumitur essentialiter. Ad sextum dicitur, quòd eadem proprietas importatur in nomine processionis, & in nomine doni, cum amor sit primum donum. vnde procedere per modū doni, & modo amoris idem est. Ad septimum dicitur, ꝙ spiritus sanctus æternaliter est donum, non autem datum, s. ex tempore vt dictum est. Ad octauum negatur consequentia prima. nec valet similitudo de genito, quia generatio nō dicit quid temporale sicut datio, sed si datio sumatur sine tali respectu temporali potest concedi consequentia. non enim habemus nomina imposita ad exprimendum illa, q̄ pertinent ad emanationem voluntatis sicut habemus exprimere ea quæ spectant ad intellectum. Ad nonum dicet in fine quæstionis. Ad argumentum vero in pede quæstionis factum patet per prædicta. licet enim filius detur, tamē Spiritus sanctus est ratio, quòd filius detur, cum sua processio sit ratio omnis creatæ processionis, & omnis donationis inquantum includit essentiale attributum, quod est amor aut voluntas. sic enim intelligit omnia prædicta sanctus Doctor, vt patet prima parte. quæst. 45. articulo sexto sicut plenius explicatum extitit in quæstione de vestimento. Et hæc de quæstione.

DISTINCTIO XIX.

QVAESTIO. I.

Vtrum vna persona sit in alia.

CIRCA decimamnonam distinctionem quæritur. Vtrum vna persona diuina sit in alia. Et arguitur quòd non quia vnum oppositorum non est in alio. sed personæ diuinæ opponuntur relatiue. ergo vna non est in alia.

IN oppositum arguitur sic. Ioann. decimoquarto. Ego in patre, & pater in me est.

IN hac quæstione erit vnicus articulus, cuius est ista conclusio. Quælibet diuina persona est in alia qualibet. Ista conclusionem probat Sanctus Doctor prima parte q. 42. artic. 5. sic. In patre (inquit) & filio est tria considerare, scilicet essentiam, relationem, & originem, & secundum quod libet horum filius est in patre, & econuerso, secundum essentiam pater est in filio, quia pater est sua essentia, & communicat suam essentiam filio, non per aliqua suā transmutationē. vñ sequitur ꝙ cū essentia prīs sit in filio, ꝙ ih filio sit prī, & similiter cum filius sit sua essentia, sequitur ꝙ sit in patre in quo est eius essentia, & hoc est quod Hyla. dicit 5. Trin. Naturā suam vt ita dicā sequitur immutabilis Deus, immutabilem gignens Deum subsistentē, igitur in eo Dei naturam intelligimus, cū in Deo Deus sit. Secundum etiā relationes manifestum est, ꝙ vnum oppositorum relatiue est in alio ſm intellectum. Secundum originē etiā manifestum est, ꝙ processio verbi intelligibilis nō est ad extra, sed manet in dicente, illud etiā quod verbo dr̄ in verbo continetur, & eadem ratio est de Spiritu Sancto. Hæc ille. Item ad primum argumentū ibidem factū dicit. Quia ea quæ in creaturis sunt non sufficienter repræsentant ea quæ Dei sunt & ideo ſm nullum modorū essendi in alio quos Phil. enumerat, filius est in patre, aut ecōtra, magis tñ accedit ad hoc modus ille, ſm quem dr̄ esse aliquid in principio originātē, nisi ꝙ deest vnitas essentiæ in rebus creatis inter principiū & illud quod est à principio. Hæc ille. Idem ponit 1. sent. præsenti dist. Sed hanc opinionē dicit Aure. irrationabilem quo ad tria. Primo qm̄ dicit essentiam esse rationē quare filius sit in patre: faciendo talē deductionē. Essentia filij est in patre: filius est sua essentia: ergo filius est in patre, constat. n. ꝙ filius est in patre sicut subsistens in subsistente ſm illud. Hyl. 5. de Tri. dicentis. Quia subsistentē intelligimus cū Deo Deus insit, & illud Amb. In patre totus filius, & totus in verbo pater. Et illud Aug. de fide ad Petrū c. 2. Totus pater est in filio, & totus in Spiritu Sancto: sed essentia nō est in patre sicut subsistens in subsistēte sed sicut natura in supposito: ergo filius nō est in patre ex hoc, ꝙ essentia eius in patre. Secūdo sic. Essentia filij est in filio: filius est sua essentia: ergo filius est in filio, apparet ꝙ nō sequitur, & pari ratione nec cōsequētia tenebit ꝙ sit in patre ex hoc, ꝙ est sua essentia. Tertio sic. Pater est sua essentia: filius est in patre: ergo filius est in essentia: cōsequentia nō tenet: ergo nec illa. Secundo loco dicit. Quia est irrōnabilis in hoc ꝙ dicit vnā personā esse in alia, quia vnū relatiuū est in alio, pater. n. & filius inquantū referūtur ad Spiritum sanctum sunt vnū, vnde referunt ad ipsum inquantū vnus spirator, nō inquantum pater aut inquantū filius, sed cōstat ꝙ sunt in Spiritu sancto ſm totam personalitatē: vnde pater est in eo cū paternitate sua, & filius cū filiatione sua: ergo illud quo spirant non est causa, ꝙ filius & pater sint in Spiritu sancto. Secundo sic. Habitudo ad & habitudo in non sunt eædem habitudine. sed relatio est causa ꝙ vnum relatiuū dicatur ad aliud: ergo non est ratio ꝙ vnum sit in alio. Et cōfirmatur, quia nō diffiniuntur relatiua ꝙ esse eorum sit in alio esse: sed ad aliud se habere. Tertio sic. Inter patrē & filium in creaturis est verissima ratio paternitatis & filiationis, sed non propter hoc in creaturis Sortes est in Platone, quia ille est filius & ille pater: igitur idē quod prius.

Quarto sic. Terminus relationis sic relationi coopponitur & sic ipsam terminat, ita vt à relatione non continea tur, nec relationi inexistat etiam secundum modum intelligendi, sed tantummodo terminat & finit, non ergo potest esse ratio inexistendi vnam personam in alia: vt videtur. Et si dicatur ꝙ vnum correlatiuum est in alio, quia dum vnum intelligitur cointelligitur aliud: nō valet, quia non intelligitur per modum inexistentis sed per modum termini, quod est multum extraneū ab illo vno modo quo vna persona est alia in diuinis. Tertio loco dicit ꝙ opinio ista est irrationabilis in hoc quod dicit de origine: dicit. n. Commentator. 4. Phys. commen. 24. ꝙ remotior & imperfectior modus essendi in est ille, ſm quem res est est in suo principio agente, sed modus ille quo filius est in patre & vna persona in alia est perfectissimus & summus: ergo nō assimilatur illi quo principiatum est in principio, Secūdo sic. Philo. 4. Phys. licet dicat partem esse in toto, & totum reciproce in partib. & similiter genus in specie & species in genere: sic tamen assignat modum quo aliquid est in suo principio ꝙ non dicit reciproce principiū esse in principiato, sed in diuinis est reciprocatio insistentiæ: ergo ille modus nō est ſm ꝙ originatū est in originante. Et si dicat ꝙ in creaturis est ꝙ inter principiū & principiatum nō est vnitas essentiæ. Non valet, quia iste intendit assignare tres rationes quarū vnā assignat identitatē essentiæ. Altera verò conditionē relationis: & tertia naturam originū: vnde oportet ꝙ quælibet per se sumpta sit ratio huius inexistentiæ. Tertio sic. Nam ipsi dicunt ꝙ pater est in verbo, sed ſm Aug. de cognitione verę vitę, Deus totam mundi formam verbo suo dixit & fecit: igit ſm hoc tota mundi forma erit in verbo eo modo quo pater est in eo, si illa ratio sit sufficiens. Hæc ille. Cōtra cōclusionē arguit Henricus & Gar- Contra cōclu
rione probando ꝙ vna persona non sit in alia ratione relatio- sionē Henricus in summa articul. 1. T. c 24.
nis sic. Quamuis sit impossibile ꝙ idē ſm se totū sit primo & per se continens & contentum sicut deducit Philosophus. 4. Phys icor. ꝙ si vinum esset in amphora & amphora esset in vino, vinū esset in seipso, tñ possibile est ſm partem, non quidem aliam & aliam partē: quamuis. n. auis sit in laqueo ſm pedem, non tñ laqueus est in aue: quia pes non est pars laquei, sed tñ si darentur duo monstra habētia eundē pedem, vnum esset in alio & econtra ratione pedis; sed constat ꝙ in diuinis vna persona est in alia & econtra, nec tñ quælibet est in seipsa: ergo vna erit in alia per hoc ꝙ sunt idem ſm aliquam partem sui, sed illa non est relatio, immo solum essentia: igitur non ratione relationis sed essentiæ vna est in alia. Secundo. Si vna persona esset in alia ratione relationis & ratione essentiæ: ergo vna est in alia ratione totius cōstituti, & persona seipsa primo erit in alia, sed consequens est falsum, quia si totū constitutū per se primo sit in alio cōstituto, tunc æque per se primo erit paternitas in filio sicut & deitas: & denominabit formaliter pater sicut Deus, quod est falsum, & iterum illud quod continet aliud ſm aliquid sui est extra illud & ambit ipsum, totum autē constitutū nō pōt ambire totū constitutū in personis diuinis, nec hēt aliquid extra ipsum. Et insuper nihil est ab alio primo & per se & ecōtra, quia tunc idem gigneret se, & pari ratione videtur quòd nihil sit in alio primo & per se & econuerso. : aliàs sequeretur quòd idem esset in se: relinquitur ergo quod vna persona nō sit in alia ratione relationis: sed solum essentiæ. Arguit Durandus etiam. Durā. ēt arg. dist. 19. q. 2.
Illud in quo est aliud debet excedere vel esse in plus quàm illud quod est in ipso, sed pater se habet aliquo modo in plus quàm filius ratione solius essentiæ, & econuerso: ergo vna persona nō est in alia nisi ratione essentiæ. Secundo arguit sic. Secundum illam rationem vna persona non est in alia ſm quam distinguitur ab ea, sed relationes sunt causę ꝙ vna persona ab alia distinguatur: ergo relatio non est rō ꝙ vna persona sit in alia. Tertio arguit sic. Vnum oppositū non est in alio per rationem oppositā, sed personæ diuinæ sunt oppositæ per relationes: ergo vna nō est in alia per relationem. Arguit sic Scotus etiam. Illa proprietas quę con- Arguit ēt Scotus d. 19. q 2.
uenit essentiæ ratione qua communicabilis est non conuenit suppositis in diuinis, quod patet per suam conuersam, quod. n. competit suppositis vt incōmunicabilia sunt. vtpote generare vel generari nō cōpetit essētiæ diuinæ vt patet: sed manifestum est ꝙ essentiæ per hoc ꝙ est cōicabilis competit ꝙ sit in tribus personis: ergo ex hoc non competit suppositis ꝙ sint mutuo in seipsis ratione essentiæ. Secundo arguit sic. Quandocunque aliquid est in aliquo per aliquid, eo modo quo illud aliquid est in illo, & aliud erit in eo, sicut. n. se hēt causa sic se dēt hēre causarū, sed essētia est in filio formaliter, ita vt filius vere sit Deus, pater verò nō est in eo formaliter ita vt filius vere sit pater: ergo inexistentia essentiæ in filio nō est ratio ꝙ pater sit in eo, nec pater erit in filio ratione essentię. Ad argumenta Aureoli respondetur: & primo ad primū istorū argumentorū primo loco inductorū negat cōsequentia, ille. n. modus arguendi nō valet, nec aliud cōcludit nisi ꝙ essentia alio modo est in principio agente, sed modus ille quo filius est in patre & vna persona in alia est perfectissimus & summus: ergo nō assimilatur illi quo principiatum est in principio, Secūdo sic. Philo. 4. Phys. licet dicat partem esse in toto, & totum reciproce in partib. & similiter genus in specie & species in genere: sic tamen assignat modum quo aliquid est in suo principio ꝙ non dicit reciproce principiū esse in principiato, sed in diuinis est reciprocatio insistentiæ: ergo ille modus nō est ſm ꝙ originatū est in originante. Et si dicat ꝙ in creaturis est ꝙ inter principiū & principiatum nō est vnitas essentiæ. Non valet, quia iste intendit assignare tres rationes quarū vnā assignat identitatē essentiæ. Altera verò conditionē relationis: & tertia naturam originū: vnde oportet ꝙ quælibet per se sumpta sit ratio huius inexistentiæ. Tertio sic. Nam ipsi dicunt ꝙ pater est in verbo, sed ſm Aug. de cognitione verę vitę, Deus totam mundi formam verbo suo dixit & fecit: igit ſm hoc tota mundi forma erit in verbo eo modo quo pater est in eo, si illa ratio sit sufficiens. Hæc ille. Cōtra cōclusionē arguit Henricus & Garrione probando ꝙ vna persona non sit in alia ratione relationis sic. Quamuis sit impossibile ꝙ idē ſm se totū sit primo & per se continens & contentum sicut deducit Philosophus. 4. Phys icor. ꝙ si vinum esset in amphora & amphora esset in vino, vinū esset in seipso, tñ possibile est ſm partem, non quidem aliam & aliam partē: quamuis. n. auis sit in laqueo ſm pedem, non tñ laqueus est in aue: quia pes non est pars laquei, sed tñ si darentur duo monstra habētia eundē pedem, vnum esset in alio & econtra ratione pedis; sed constat ꝙ in diuinis vna persona est in alia & econtra, nec tñ quælibet est in seipsa: ergo vna erit in alia per hoc ꝙ sunt idem ſm aliquam partem sui, sed illa non est relatio, immo solum essentia: igitur non ratione relationis sed essentiæ vna est in alia. Secundo. Si vna persona esset in alia ratione relationis & ratione essentiæ: ergo vna est in alia ratione totius cōstituti, & persona seipsa primo erit in alia, sed consequens est falsum, quia si totū constitutū per se primo sit in alio cōstituto, tunc æque per se primo erit paternitas in filio sicut & deitas: & denominabit formaliter pater sicut Deus, quod est falsum, & iterum illud quod continet aliud ſm aliquid sui est extra illud & ambit ipsum, totum autē constitutū nō pōt ambire totū constitutū in personis diuinis, nec hēt aliquid extra ipsum. Et insuper nihil est ab alio primo & per se & ecōtra, quia tunc idem gigneret se, & pari ratione videtur quòd nihil sit in alio primo & per se & econuerso. : aliàs sequeretur quòd idem esset in se: relinquitur ergo quod vna persona nō sit in alia ratione relationis: sed solum essentiæ. Arguit Durandus etiam. Illud in quo est aliud debet excedere vel esse in plus quàm illud quod est in ipso, sed pater se habet aliquo modo in plus quàm filius ratione solius essentiæ, & econuerso: ergo vna persona nō est in alia nisi ratione essentiæ. Secundo arguit sic. Secundum illam rationem vna persona non est in alia ſm quam distinguitur ab ea, sed relationes sunt causę ꝙ vna persona ab alia distinguatur: ergo relatio non est rō ꝙ vna persona sit in alia. Tertio arguit sic. Vnum oppositū non est in alio per rationem oppositā, sed personæ diuinæ sunt oppositæ per relationes: ergo vna nō est in alia per relationem. Arguit sic Scotus etiam. Illa proprietas quę conu

persona in alia: conceditur etiam quòd paternitas est in patre, & tamen non conceditur quòd pater sit in patre vel paternitas in paternitate: ad hoc enim quòd aliquis sit in aliquo requiritur saltem distinctio rationis, vt dicit Sanctus Thom. primo sentent. distinct. 33. articul. 3. quæst. 1. ad primum. Oportet enim cum dicitur aliquid esse in aliquo, quòd vel sint realiter distincta vel saltem secundum rationem, quòd vnum significetur vt forma: aliud verò vt habens formam, sicut Deus & diuinitas, pater & paternitas: ita quòd illud quod significatur vt forma potest dici esse in eo quod significatur vt habens illam, & non econtra: vt diuinitas est in Deo, & non econtra, vel vnum significetur vt natura, & aliud vt suppositum naturæ, vt pater & diuinitas, vel persona & essentia, & tunc illud quod significatur vt natura potest dici esse in eo quod significatur vt suppositum illius, & non econtra: vel significetur vt præexistens alteri secundum intellectum, sicut se habent paternitas & essentia & huiusmodi. Ex quo patet, quòd non est simile de illis duabus consequentijs, scilicet nostra & sua. Ad tertium patet per idem: licet enim essentia dicatur esse in filio: quia sunt idem secundum rem, sed differunt ratione vt natura & suppositum, modo natura dicitur esse in supposito & non econtra, & ideo prima consequentia est bona, quia antecedens includit omnia quæ sufficiunt ad hoc, quòd aliquid sit in aliquo eo modo, quo designatur in cõsequente, scilicet filius est in patre, & in secunda consequentia non. Suppositio enim quòd pater & filius sint realiter distincti, & quòd essentia vnius sit in alio: sequitur q̃ vnus sit in alio: sed quia filius & essentia nec distinguuntur realiter, nec illo modo quo distinguuntur ratione potest reciproce dici, quòd vnum sit in alio & econtra: ideo non sequitur. Ad argumenta secundo loco inducta dicitur, quòd Sanctus Doctor ex parte relationis non intendit probare, quòd vna persona sit in alia secundum esse, sed secundum intellectum. Vnde ipse dicit primo sententiarum præsenti distinc. quæstione tertia articulo secundo ad secundum. Quia vna persona dicitur esse in alia vel quantum ad esse vel quãtum ad intellectum relationum, quia in vna intelligitur alia. Hæc ille. Ex quo patet quod dixi: nec intelligit, quòd de natura relationis sit, quòd dum vna intelligitur, quòd intelligatur habere in se aliã, vel quòd alia sit in alia, sed pro tanto vna relatio est in sua opposita secundum intellectum ad hunc sensum, quòd in ratione vnius includitur alia, & in consideratione vnius includitur consideratio suæ oppositæ, & sic patet quòd illa quatuor argumenta procedunt ex falso intellectu: quia non capit quid est dictu aliquid esse in alio secundum intellectum, aut secundum rationem. Ad argumenta tertio loco facta nunc dicitur: & ad primum quidem dico, quòd licet ille modus essendi in aliquo sit improprius, nõ tamen est inconueniens, quòd inter illum & inter modum, quo vna persona est in aliam, sit aliqua similitudo tenuis & modica non quo ad illud quod imperfectionis est: vtputa quòd principiatum essentialiter distinguatur à suo principio, sed quo ad illud quod est perfectionis secundũ quod principiatum est simile in forma suo principio: ita quòd habet formam huius rationis secũdum vniuocationem, vel saltem secundum analogiam. Sciendum tamen quòd secundum Sanctum Thom. primo sentent. vbi supra ad primum, modus quo vna persona est in aliam secundũ esse non reducitur ad illum modum essendi quo principiatum est in principio, sed ad illum, quo genus est in sua specie, sed modus quo vna persona est in alia ſm intellectum reducitur ad illum modum, quo aliquid est in alio sicut in suo principio: dicit enim sic. Stricte accipiendo non omnes modi, quibus aliquid est in aliquo continentur in illis octo nisi per quandam similitudinem vel reductionem, sicut esse in tempore reducitur ad illum modũ, quo aliquid dicitur esse in loco: quia vtrunque est sicut mensuratum in mensura, sic etiam per quandam similitudinem ille modus, quo filius est in patre, potest reduci ad aliquem illorum. Si enim accipiatur quantum ad vnitatem essentiæ, tunc pater dicitur esse in filio propter hoc quòd essentia eius est in filio: vnde ad illum modũ reduceretur, ad quem reduceretur, si essentia in filio esse diceretur. Hoc autem est per modum quo natura communis est in aliquo supposito, & reducitur ad illum modum, quo genus est in specie quamuis in diuinis nõ sit genus & species. Si autem accipiatur quantum ad relationem, tunc reducitur ad illum modum: quo aliquid est in aliquo sicut in principio mouente & efficiente. Et quamuis pater non sit principiũ efficiens filij: tamen est originans ipsum: vnde filius est in patre sicut originatum in originante, & econuerso pater est in filio sicut originans in originato, adhuc magis proprie dicitur in diuinis filius in patre etiam ex parte relationis quàm in humanis, quia filius ex ipsa relatione est persona subsistens, sua enim relatio est sua personalitas, quod in alijs rebus non contingit. Hæc ille. Ex quibus patet q̃ Sanctus Doctor non assimilat illum modum, quo personæ sunt in se inuicem secundum esse verum reale: illo modo quo aliquid est in alio vt in efficiente principio, sed solum illo modo quo sunt in se inuicem secundum relationem: illo modo autem non sunt in se inuicem secundum esse sed secundum intellectum: vt ipse ibidem dicit in responsione ad secundum. Et etiam si assimilaret illum modum inexistentiæ personarum modo, quo aliquid est in suo principio, non esset magnum peccatum: quia modus quo principiatum per actum intellectus aut voluntatis est in principiante, non est modus infimus nec improprius: sed valde proprius: non enim verbum improprie est in dicente, sed nec amor in amante, immo valde proprie. Ad secundum dicitur, quòd licet principiũ non sit in principiato secundum esse, est tamen in eo secundum intellectũ eo modo quo relatiua sunt in se inuicem. Isto modo autem personæ sunt in seinuicem, scilicet secundum intellectum reciproce. Ad tertium dico, quòd aliquid est in verbo tripliciter quantum ad propositum spectat: primo modo sicut repræsentatiuum in suo repræsentante secundo modo sicut cointellectum cum intellecto: tertio modo: sicut duo suppositа eiusdem naturæ secundum numerũ, primo modo tota mundi forma est in verbo modo, quo pater est in eo: secundum quandam tamen analogiam, quia pater adequat suum verbum, quod eum repræsentat, non autẽ creaturæ: sed secundo vel tertio modis creaturæ non sunt in verbo modo quo pater. Sciendum etiam quòd Sanctus Doctor non intendit illis tribus vijs ostendere inexistentiam personæ in persona secundum esse: sed solum secundum primum vel tertium. Ex quo patet quòd arguens falsè exponit eum. Ad primum Henrici dicitur quòd concludit quòd vna persona sit in alia secundum esse ratione essentiæ, sed nõ concludit quin vna persona sit in alia ratione relationis secundum intellectum, quia isto modo aliquid esse continens & contentum nõ est per se primo continere & contineri, quia non vnico modo continet secundum se totum, nam essentia est ratio continentiæ secũdum esse, & relatio est ratio continentiæ secundum intellectũ. Veruntamen modus loquendi est satis improprius, quia talis continentia impropriè sumitur. Similiter in diuinis nõ est pars: veruntamen non est inconueniens aliquid esse primo & per se continens & cõtentum respectu eiusdem: accipiẽdo cõtineri pro esse in alio, & continere pro eo quod est habere aliud in se, & hoc si sit ibi diuersus modus continentiæ, nam forma lapidis continet suam materiam primo & per se, & tamen cum primo & per se est in illa materia, ita in proposito persona filij primo & per se est in patre sicut verbum in dicente, & persona patris primo & per se est in filio sicut originans in originato, & sicut res dicta per verbum est in verbo suo, & proportionaliter dicendũ est de Spiritu Sancto: vnde pater triplici modo est in filio, scilicet ratione essentiæ: ratione relationis: & ratione totius personæ: & econtra. Et similiter de Spiritu Sancto: tertio modo est primo & per se continens & contentum, sed nõ primo, nec secundo modo. Ad secundum patet per idem: nam licet pater sit in filio ratione paternitatis & ratione essentiæ: nõ tamen per se primo est in filio, quia licet rõne cuiuslibet quod est in eo sit in filio: tñ alio modo est in filio ſm hoc, & alio modo ſm illud, ita q̃ respectu nullius inæxistentiæ est ibi primitas, vel perseitas adæquata, quod oporteret ad hoc q̃ primo esset in filio. Veruntamen dato quòd æque primo paternitas esset in filio sicut diuinitas:

Ad quem modũ reducatur modus quo vna ꝑsona est i alia ī diuinis.

Octo modi At. nõ omnes modos essendi in se contineat nisi reductiue & similitudinarie.

nitas, non sequitur q̃ filius esset formaliter pater, sicut est formaliter Deus: sed est ibi in argumento mutatio de modo primitatis ad modum formalitatis, & ideo est fallacia figuræ dictionis. Similiter ille modus loquendi de ambitu & cõtinentia improprius est, nec debet admitti nisi ad bonum sensum. S. q̃ pater est in filio per identitatem naturæ: illo modo autem existens in alio nõ oportet q̃ ambiat aut excedatur ab illo, in quo est: sed q̃ eius natura sit communior vtroque. Sicut illo qui inest quàm illo in quo est. Similiter non est simile de esse ab alio & esse in alio, quia esse in alio põt dupliciter vel tripliciter contingere: esse autẽ ab alio nõ, non. n. est posibile q̃ aliquid vno & eodem modo ab alio & econtra: tamẽ sicut est posibile aliquid esse causam alterius primo & per se & econtra in diuersis generibus causarum, ita est posibile idem esse in alio primo & per se: & ecõtra: quicquid sit in proposito: de quo dico sicut dicit conclusio & solutio præcedens. Ad primum dicitur q̃ maior non semper habet veritatem nisi de inexistentia locali vel partiali, nam totum est in partibus, & forma in materia, & genus in specie: vbi tamen regula illa fallit, præsertim vbi est inexistentia propter identitatem: vnde essentia est in filio: à quo tamen non excedit, fallit consimiliter in proposito in modo inexistendi, quo verbũ est in dicente. Ad secundum dico q̃ loquendo de esse in ſm intellectum maior est falsa in relatiue oppositis: illo modo autem dicimus relationem esse rationem inexistentiæ. Ad tertium dicitur eodem modo q̃ procedit inexistentia ſm rem, & de illa non dicimus relationem esse causam inexistentiæ. Ad quartum negatur maior: est. n. posibile talem proprietatem cõuenire personis: licet alio modo, sicut esse in loco conuenit corpori quia est quantum, & tamẽ licet anima non sit quãta, ipsa est in loco ratione corporis, licet alio modo quàm corpus. Nec valet probatio ibi facta: non enim oportet proprietates suppositi, ita conuenire naturæ: sicut econtra, sicut Sortes est vnius speciei cum Platone ratione naturæ humanæ, quæ est vna ſm speciem propter suam cõitatem, nec tamen natura humana dicitur subsistere sicut Sortes. Similiter concessa illa similitudine dico q̃ sicut in proposito aliqua proprietas cõueniens essentiæ vt communicabilis conuenit suppositis, licet nõ eodem modo, quia essentia est in personis sicut natura in supposito proprio: persona autem ratione essentiæ non est illo modo in persona, sed vt consubstantiale in consubstantiali, ita ex alia parte aliquod prędicatum dicitur de persona vt est incommunicabilis, quod tamen cõuenit essentiæ, licet alio modo quàm persona, patet, nam hoc prædicatũ persona dicitur de patre vt est incommunicabilis, & tamẽ quia pater est persona, cõceditur etiã q̃ essentia diuina est persona, immo est tres personæ. Ad secundum dicitur, q̃ maior est falsa, vt patet in exemplo dato: anima enim est in loco propter corpus, tamen nõ eodem modo. S. circunscriptiue. Ad argumẽtũ in pede qõnis respõdet S. Doct. dicẽs 1. par. q. 42. art. 5. ad 3. Dicendũ (inquit) q̃ pater & filius opponunt ſm relationẽ nõ aũt ſm essentiam, & tñ oppositorum relatiue vnũ est in altero, vt dictũ est. Hæc ille &c.

QVAESTIO II.

Vtrum tres personæ sint penitus æquales.

TERTIO circa eandem distinctionẽ quæritur. Vtrum tres personæ sint penitus æquales. Et arguit q̃ nõ. Impossibile est plura alterius rõnis esse in eodẽ gradu ꝑfectionis, sed diuinę ꝑsonę sũt alterius rõnis, cũ ꝓprietates quib. distinguũt & cõstituũt sint alterius rõnis, vt pater: ergo ipse est q̃ sint in eodẽ gradu ꝑfectionis.

IN oppositum arguitur sic. Nam dicit Athanasius in symbolo, quòd personæ sunt coæternæ & coæquales.

IN ista quæstione erit vnicus articulus, pro quo sit prima conclusio. Necesse est ponere æqualitatẽ in diuinis personis. Istam cõclusionẽ probat sic S. Doc. prima part. q. 42. artic. 1. Secundum. n. Philos. 10. Met. æquale dicitur quasi per negationem maioris & minoris, non possumus aũt in diuinis ponere aliquid maius, aut minus, q̃a vt dicit Boetius in lib. de Trin. Eos differentia. S. deitatis cõcomitatur, qui vel augent vel minuunt, vt Ariani qui gradibus numerorum trinitatem variantes distrahunt, atque in pluralitatem reducunt, cuius ratio est, quia inæqualiũ non põt esse vna quantitas numero, quãtitas aũt in diuinis nõ est aliud quàm eius essentia, vnde relinquitur si esset aliqua inæqualitas in diuinis personis, q̃ nõ esset in eis vna essentia, & sic non essent tres personæ vnus Deus, quod est impossibile, oportet igitur æqualitatẽ poni in diuinis. Hæc ille. Secũda conclusio est. Huiusmodi æqualitas fundatur in quantitate virtutis. Istam conclusionẽ probat ibidem S. Doct. ad primum argumẽtum. Duplex (inquit) est quantitas. S. dimensiua: q̃ est in solis rebus corporalibus, vnde in diuinis personis locum non habet. Alia est quantitas virtutis, quæ attenditur ſm perfectionem alicuius naturæ vel formę, quæ quidem quãtitas designat ſm q̃ aliquid dicitur magis vel minus calidum inquantum est perfectius vel minus perfectum in caliditate, hæc autem quantitas virtualis attenditur: primo quidem in radice, id est in ipsa perfectione formæ vel naturæ, & sic dẽ magnitudo spiritualis, sicut dicit magnus calor propter suam intẽsionem & perfectionẽ, & ideo dicit Aug. 6. de Tri. Quia in his, quę nõ mole magna sunt, hoc est maius esse quod est melius esse, hoc est perfectius. Secundo attenditur quantitas virtualis in effectibus formę. Primus autẽ effectus formæ est esse: nam oĩs res habet esse ſm suã formã. Secundus aũt effectus est operatio: nam omne agens agit per suã formã, attendiẽ igitur quantitas virtualis ſm esse & operationẽ, ſm esse quidẽ inquantum ea, quę sunt perfectioris naturę, sunt maioris durationis, ſm operationẽ verò inquantũ ea, quę sunt perfectioris naturæ sunt magis in potentia ad agendũ. Sic igit vt Aug. dicit in lib. de fide ad Petrũ. Aequalitas intelligitur in Patre & Filio & Spiritu Sancto inquantũ nullus horũ alium aut præcedit æternitate, aut excedit magnitudine, aut superat potestate. Hęc ille. Et ibidẽ ad secũdũ dicit: q̃ æqualitas & similitudo in diuinis attenditur ſm quantitatẽ virtutis: ait enim sic. Secundum q̃ attenditur æqualitas ſm quantitatem virtualem, æqualitas includit similitudinem & aliquid plus, quia excludit excessum, quæcunque enim communicãt in forma vna possunt dici similia, sicut si aer dicatur esse similis igni in calore, sed nõ possunt dici æqualia, si vnum altero perfectius formam illam participet, & quia non solum vna est natura patris & filij, sed etia æque perfecte est in vtroque, ideo non solum dicimus filium esse similem patri, vt excludatur error Arij, sed etiam dicimus æqualem vt excludatur error Eunomij. Hæc ille Tertia conclusio est. Licet filius æquetur patri, non tamen econtra, & eodem modo de Spiritu Sancto, qui licet æquetur Patri & Filio, nullus tamen eorum æquatur Spiritui Sancto. Istam ponit ibidem Sanctus Doctor. 1. artic. ad tertiũ. Dicit enim q̃ similitudo & æqualitas potest in diuinis significari per nomina & per verba. Secundum ergo q̃ per nomina significatur, dicitur mutua æqualitas & similitudo in diuinis personis, filius enim est æqualis & similis patri, & econuerso. Et hoc ideo quia filius habet magnitudinem patris, & pater magnitudinem filij. Secundum autẽ q̃ per verba æqualitas significatur, importatur cum motu: & licet motus non sit in diuinis, est tamen ibi accipere naturã & magnitudinem & omnem perfectionẽ. Filius enim accipit à patre, & nõ econuerso, quia igitur æqualitatẽ à patre filius accipit, & nõ econuerso, propter hoc dicimus, q̃ filius coæquatur patri, sed non econuerso. Vnde Aug. 6. de Trinita. dicit. Imago ꝑfecte implet illud, cuius est imago & ipsa coæquatur ei, & non illud suę imagini. Quarta conclusio. Aequalitas & similitudo in diuinis non sunt relationes distinctę relationibus personalibus secundũ rem, sed benè secundum rationem vel intellectum. Istam probat Sanctus Doctor ibidem articu. 1. ad quartum. In diuinis personis (inquit) nihil est considerare nisi essentiam in qua cõmunicant, & relationes in quibus distinguuntur. Aequalitas autẽ vtrunque importat. S. distinctionem, quia nihil sibiipsi dicitur æquale, & vnitatem essentię, quia ex hoc sibi inuicem personæ sunt æquales, quia sunt vnius magnitudinis & essentię. Manifestum est autem q̃ idem ad

Inquit Aure. artic. 1. huius dist. q̃ identitas, æqualitas & similitudo sunt idẽ cum substãtia quãtitas virtutis & qlitas in Deo idẽ sint re & rõne & ideo æqualitas

illa nō est relatio, sed tantummodo indistinctio.

Alfonsus autem hic tenet ꝙ illa equalitas sit impropria. et tamē reolis relatio. Scotus verò dist. 31. q. vnica dicit ꝙ est equalitas proprie & reale relatio.

Cōtra primā arg. Aur. dist. 19. q. 2. arti. 3.

In prædicamentis ca. de ad aliquid.

Tex. com. 20.

Capit. 12.

Commē. 39.

ſcipſum nō refertur aliqua relatione reali, neque iterū vna relatio refertur ad aliam per aliquam aliam relationem, cum enim dicimus, quòd paternitas opponitur filiationi, non eſt ralatio media inter paternitatem & filiationē, quia vtroque modo relatio multiplicaretur in infinitū, & ideo æqualitas & ſimilitudo in diuinis perſonis non eſt aliqua relatio diſtincta à relationibus perſonalibus, ſed in ſuo intellectu includit relationes diſtinguentes perſonas & eſſentiæ vnitatem. Et propter hoc magiſter in primo ſentent. diſtin. 31. dicit quòd in his appellatio tantum relatiua eſt. Hæc ille. Eaſdem concluſiones ponit primo ſentent. diſtin. præſenti. primam enim ponit. quæſt. prima articul. 1. ſecundam ibidem ad primum. Et qua ratione ſimiliter in corpore. Sed contra iſtas concluſiones arguit Aureolus; & primo contra primam dicit enim, quòd ad æqualitatem non ſufficit negatio maioritatis & minoritatis abſque omni commenſuratione, quod probat primo ſic. Sicut ſe habet commenſurari ad coęquari, ſic commenſuratio ad æqualitatem, ſed nihil aliud eſt lineam lineæ eſſe commenſurabilem vel commenſurari quàm lineam lineæ coæquari & eſſe coæqualem: ergo nihil aliud cōmenſuratio quàm æqualitas. Secundo ſic. Aequalitas eſt quędam habitudo vnius quantitatis ad aliam, ſed negatio maioritatis & minoritatis habitudinem non importat: igitur. Tertio ſic. Vbi aliqua habitudo fundatur ſuper quantitatem ſecūdum propriam rationem ſuam idem eſt quòd menſura, habitudo verò menſurę ad menſuram non videtur eſſe alia ſecundū propriam rationem quàm commenſuratio: ergo de ratione æqualitatis eſt quòd ſit commenſuratio quædā. Quarto ſic. Sicut quantitas finita commenſuratur finitę, ſic & infinita infinitæ, & ſicut infinita coæquatur infinitæ, ſic & commenſuratur: vnde non plus eſt de ratione commenſurationes finitas quàm de ratione æqualitatis, aut coæquationis. Secundo ſoco arguit contra ſecundam concluſionem: primo ſic. Sicut ſe habet ſimilitudo ad identitatem, ſic & æqualitas videtur habere ſe ad eam, vbi æqualitas fundatur ſuper eſſe, ſicut & ſimilitudo & identitas, ſed cōſtat quòd ſimilitudo & idētitas fundatę ſuper eſſentiam idem ſunt: Sortes enim & Plato ſunt conſimiles eſſentialiter, & ſunt idem, nec ſunt idem aliter niſi identitate ſimilitudinis: vnde Philoſophus 1. Topic. agens de identitate generis & ſpeciei determinat de conſideratione ſimilium, inquiens ꝙ non eſt aliud talis identitas quàm ſimilitudo. Et Commentator. 12. Metaphyſ. dicit ꝙ intellectus conſiderat indiuiſorum ſimilitudinem, & ponit eam vnam intentionem generis vel ſpeciei, & ſic de alijs vniuerſalibus per hoc inquiens, ꝙ identitas ſpecifica non eſt niſi quædam ſimilitudo: ergo nec æqualitas erit niſi quędam identitas, & quædam ſimilitudo. Secundo ſic. Sicut ſe habet fundamentum ad fundamentum: ſic ſe videtur habere habitudo ad habitudinem: ſed fundamentū idētitatis eſt eſſentia, ęqualitatis verò gradus eſſentiæ: probatum eſt autem ſupra, ꝙ gradus eſſentiæ non differt ab eſſentia: ergo æqualitas & ſimilitudo ac identitas non videntur differre. Tertio ſic. Simil tudo & æqualitas prout diſtinguuntur inter ſe & ab identitate ſi fundarentur ſuper forma ſubſtantiali, tunc debuiſſet Ariſt. pro proprietate ſubſtantiæ aſsignare, quòd ſm eam aliquid dicitur ſimile vel diſsimile, æquale vel inæquale; quod tn nō fecit ſm quod eſt propriū qualitatis ſm eā ſimile vel diſsimile dici, ſm quantitatē verò æquale vel inæquale: ergo ſimilitudo & ęqualitas prout fundantur in ſubſtantia non differunt ab identitate. Quarto ſic. Philoſ. in prædicamentis dicit, ꝙ affectio & diſpoſitio, æqualis & inæqualis non multum dicitur, ſed ſimilis, & album, æquale vel inæquale non multum dicitur, ſed ſimile, per hoc inquiens, ꝙ æqualitas quæ attenditur penes gradum albedinis & cuiuſcunque qualitatis, non dicitur proprie æqualitas, ſed magis ſimilitudo. Et ſimiliter Philoſ. 5. Metaph. & Commentator ibidem ponunt plures modos ſimilitudinis: quorum primus eſt participantium eandem qualitatē ſm magis & minus: per hoc inquiens: ꝙ inęqualitas eſt minor ſimilitudo, pfecta aūt ſimilitudo includit æqualitatē. hoc aūt nō eſſet ſi æqualitas & ſimilitudo eſſent duæ habitudines, prout fundantur ſuper eandē eſſentiā: ergo identitas, & ſimilitudo, & ęqualitas prout fundantur ſuper eodem non videntur diſtingui. Tertio loco arguit cōtra tertiam concluſionē: primo ſic. De duabus lineis ſic dr̄ verbaliter, ꝙ vna æquatur alteri, ſicut ꝙ ſit æqualis nominaliter pronunciando, ſed conſtat ꝙ vna linea ab alia æqualita tem nō accipit: ergo nō eſt de ratione eius ꝙ alteri verbaliter coæquęt, & ꝙ æqualitatē ab illa accipiat. Secūdo ſic. Quamuis coæquari æqualitatem ſignificet per modū fluxus & fieri ſicut verbum, non tn̄ ſignificat ꝙ ab illo, cui dicitur coęquari accipiat ęqualitatē, ſicut nec ſi aliquid dicitur lucere propter hoc intelligitur, ꝙ lucem accipiat, vnde ſi duæ magnitudines coæquantur, non propter hoc ſenſus eſt, ꝙ vna ab alia aliquid ſumat: cōſtet̄ū. n. eſt dici de duobus ſimilibus, ꝙ vnū aſsimilatur alteri, nec ꝓpter hoc dat intelligi, ꝙ vnus ab alio ſimilitudinē accipiat: ergo pari ratione dici poterit patrē filio aſsimilari abſq; hoc ꝙ ab alio aliquid accipiat. Tertio ſic. Nihil aliud aliud eſt coæquari niſi actus primus æqualitatis, ſicut lucere eſt actus primus lucis, vnde lucere eſt lux poſita in actu, & in exercito, & in vſu lucendi, vt ſupra dictum eſt dū ageretur de eſſentia & eſſe, ſed manifeſtū eſt, ꝙ pater eſt in actu & exercitio coæquādi cū filio: non ſolū. n. habet æqualitatē in potentia & in habitu, ſed in actu & in vſu coæquandi: ergo non ſolum pōt dicit, ꝙ in patre ſit æqualitas reſpectu filij immo etiā ꝙ filio coæquatur. Quarto ſic. Aug. 1. de doctrina Chriſtiana c. 2. dicit: ꝙ proprietas filij eſt æqualitas nominaliter præferens æqualitatē non verbaliter. Hæc ille. Ad primū contra primā cōcluſionē dr̄. Quia illud argumētū, & alia quæ ſunt in primo loco poſita nō directe impugnat S. Doctorem in ſumma, ſed in ſcripto. Ibi enim, ſcilicet primo ſent. diſt. 19. q. 1. artic. 1. ad quārtum dicit. Aequalitas eſt ſpecies proportionis. eſt enim æqualitas aliquorum habentiū quātitatem vnam commenſuratio. Dico igitur de æqualitate ſicut de quibuſdam alijs, quòd prædicatur de Deo quantum ad rationem differentiæ, quæ eſt vnam habere quantitatem, & non quantum ad rationem generis, quæ conſiſtit in commenſuratione quantitatis. Vnde dico, quòd diuina magnitudo nullo modo eſt menſurabilis, vel menſurata, nec ab alio, nec à ſeipſo. Primo quia menſuratio ponit terminationem diuina autem magnitudo non habet terminum intra nec extra, & ideo dicitur infinita, non quidem per extēſionem priuatiue, ſed per negationem termini. Secundo. Quia commenſuratio non eſt vnius quantitatis ad ſe ſed duarum, & nulla alia magnitudo poteſt eſſe æqualis ſibi. pater autem, & filius non habent aliam, & aliam magnitudinem, ſed vnam & eandem, ſecundum, quam æquales dicuntur, & ita diuinæ magnitudini nihil diuerſum ab ipſa commenſuratur. Tertio. Quia ſicut omnis motus reducit ad primum mouens, quod nec eſt motum à ſe, nec ab alio, ita omnis commenſuratio deducitur ad vnum primum, ꝙ nullo modo eſt commenſuratum, ſed eſt omnium menſura, & hæc eſt Deus, vt dicit Commentator. 10. metaph. Hęc ille. Cōtra iſta inquam procedunt argumenta Aureoli primo loco inducta, tamen ſi procedant non concludunt. Nā ad primum illorum negatur minor, nec valet probatio de linea, nam lineę competit æqualitas ſm rationem differentiæ, & ſm rationem generis, ideo lineam æquari eſt eam cō menſurari, non ſic in diuinis, vt dicit S. Doctor. ad ſecundū nego maiorem niſi vbi eſt æqualitas ſm rōnem generis, ibi enim oportet eſſe duas quantitates, ſed in diuinis æqualitas non eſt habitudo inter duas quantitates, nec inter duo quanta, ſed inter duo ſuppoſita haberitia vnam quantitatem. Falſum etiam aſſumit, vel imponit nobis arguens, ſ. ꝙ ponamus ęqualitatem eſſe ſolum negationem. non enim hoc dicimus, ſed ꝙ dicit habitudinem fundatam in quantitate vna, quam ſequitur talis negatio, ſcilicet maioris, & minoris. Ad tertium negatur maior niſi habitudo illa ſit inter diuerſas quantitates, aut menſurata diuerſa, quod nō eſt in propoſito. Ad quartum negatur maior, vt patet per dicta ſancti Doct. nec enim infinitum commenſuratur infinito, nec æquatur ſumendo æqualitatem ſecundum rōnē ſui generis, ſi autem aliter ſumatur, tunc æquari non eſt cō menſurari. Ad argumenta loco ſecundo inducta dicitur ſecundum Sanctum Docto. 1. ſent. vbi ſupra, Sicut ea quæ ſignificantur per modum qualitatis, vt ſapientia, & huiuſmodi non ſunt aliud ſm rem ab eſſentia, ſed ſolum ſecundum ratio-

Diuina magnitudo nec ab alio, nec ſe mentata eſt vel mentata.

Reſpond. ad primum ex tra primū.

rationem, ita & ſimilitudo & identitas differūt tantū ſm rationem in diuinis, & ſm rem, & ſimiliter eſt de æqualitate, & inde eſt ꝙ diuerſimode inuenitur æqualitas & ſimilitudo in diuinis perſonis & in alijs rebus. In alijs. n. æqualib. non eſt eadem quantitas ſm eſſentiam, ſed ſolummodo ſecundum commenſurationem, & ſimiliter vna qualitas ſm ſpeciem, quia in eis eſt aliud qualitas & eſſentia, quæ reſpicit eſſe ſicut actum proprium, qualitas autem & quantitas non dicitur per reſpectum ad eſſe, ſed dicit quidditatē alicuius generis. Vnde poteſt dici vna eſſentia vel ſubſtantia abſolute niſi vbi eſt vnum eſſe: & hoc eſt vbi eſt eadem eſſentia ſm numerum, & inde eſt ꝙ ad rationem ęqualitatis nō requiritur vnitas ſm numerum, ſed ad identitatem requiritur ſm numerū vnitas. In diuinis autem perſonis idē eſt magnitudo quod ſapientia & eſſentia: vnde ſimilitudo in diuinis perſonis attenditur ſm eandem ſapientiam numero, & æqualitas ſm eandem quantitatē in numero. Hęc ille. Ex quibus patet quomodo illę tres habitudines. ſ. identitas, & æqualitas, & ſimilitudo ſunt diuerſarum rationū, & ſunt eædem realiter in Deo. Item earum differentiā amplius manifeſtabat ibidē ad ſecundū. Identitas (inquit) ponit vnitatem in eſſentiam ſm numerum, & quia in creatis, ex quarum cōſideratione noſa accipimus, vel imponimus etiā illa, quæ de Deo prædicanē, vnitas eſſentiæ non eſt niſi in eodem ſuppoſito, ideo identitas nullam importat diſtinctionem in ſuppoſito, ſed magis vnitatem, vnde filius non poteſt dici maſculine idem patri, ſed tantum neutraliter vt vnitas ad eſſentiam referatur, ęqualitas verò & ſimilitudo, quæ important vnitatem quantitatis. vel qualitatis nō ſecundum eſſentiam vel eſſe, quantum eſt de ſui ratione non important vnitatem quantitatis vel qualitatis in numero, ſed ſufficit quòd ſint idem in ſpecie, hæc autem vnitas eſt in diuerſis ſuppoſitis, & ideo æqualitas & ſimilitudo ſimul cum vnitate important diſtinctionem, & propter hoc dicimus filium ſimilem patri vel æqualem, non tamen eundē, & inde eſt, quòd magiſter potius determinauit de æqualitate quàm de identitate, quia per identitatē importatur tantum vnitas, nec etiam ſecundum quemlibet modum maſculine diuinis perſonis competit, ſed in ęqualitate importatur vtrunque, quia vnitas eſſentiæ per modum quantitatis ſignificatę & perſonarum diſtinctio. Hæc ille. Ex quibus ſatis patet ad argumenta. Ad primum quidem negatur minor. Non enim Sortes & Plato ſunt idem in eſſentia ſed ſimiles: concedo tamen quòd ſunt idem ſpecie, nam vna ſpecies numero eſt eorum, non autem vna eſſentia. Et ad omnia quæ arguens ibi adducit reſpondetur, quòd identitas ſecundum ſpeciem eſt quædam ſimilitudo, ita quòd habitudo eſt eadem ſecundum rem ſolum differens ratione, & hoc ſi loquamur de duobus ſuppoſitis vnius ſpeciei vel generis, ſed tamen ſi loquamur de vno ſuppoſito, dico ꝙ Sortes eſt ſibi idem ſecundum ſpeciem vel genus, non tamen ſibi eſt ſimilis ſecundum ſpeciem aut genus: ibi ergo identitas non eſt ſimilitudo, & tamen fundatur ſuper eſſentiam identitas ſpecifica quàm ſimilitudo ſpecifica. Patet quòd non omnis ſimilitudo fundata ſuper eſſentiam eſt identitas ſecundum eſſentiam, vt patet in Sorte & Platone, nec ecōuerſo omnis identitas ſecundum ſpeciem eſt ſimilitudo ſecundum ſpeciem, vt patet loquendo de vno ſuppoſito, & cauſa dicta eſt, quia ſimilitudo & æqualitas important diſtinctionem, non autem identitas, ſecundō, quia ſimilitudo & æqualitas non requirunt vnitatē in numero illius, ſuper quod fundantur, ſed identitas requirit vnitatem ſecundum numerum illius eſſentiæ, ſi dicatur idētitas ſimpliciter, vel ipſius ſpecici, aut generis, ita quòd non ſint ſimiles ſpecies vel ſimilia genera, ſed vna ſpecies & vnum genus, & hoc ſi ſit identitas ſecundum quid, cuiuſmodi eſt identitas generis, aut ſpeciei. Ad ſecundum conceditur totum argumentum loquendo de diuinis: in alijs autem dico, quòd fundamentum identitatis quandoque eſt idem cum fundamentis ſimilitudinis, & æqualitatis, quando que autem non. Ad tertiū negatur prima conditionalis, tum quia ſimilitudo non attenditur ſecundum formam ſubſtantialem niſi prout illa induit modum qualitatis eo modo, quo differentia dicitur qualitas, nec æqualitas niſi prout illa accipit modum quantitatis, quæ conſiſtit in hoc quòd eſt habere quandam diuiſibil tatem, & hoc aut intrinſecam continuam, vel diſcretam vel extrinſecam, quæ attenditur ſecundum numerum obiectorum, in quæ aliquid poteſt, vel huiuſmodi, & ita vocatur quantitas virtutis: tum etiā quia licet illę tres habitudines quandoque poſſint fundari ſuper eadē forma ſubſtantiali, quandoque tamen non poſſunt, ſortes enim ad ſeipſum eſt identitas, non tamen ſimilitudo, aut æqualitas. Ad quartum conceditur, quòd ſtricte accipiendo ſimilitudinem illa nō fundatur niſi ſuper qualitate, quæ eſt accidens, nec æqualitas niſi ſuper quantitatem, quæ eſt accidens, ſed non ita ſtricte accipiendo ſimilitudo non ſolum fundatur ſuper qualitate, ſed ſuper illud, quod ſignatur vt qualitas, & idem dico de æqualitate, & ita intelligo primam auctoritatem. Ad ſecundam vero dico, quòd non concludit niſi quòd ſimilitudo & æqualitas & identitas cum habeant idem fundamentum ſunt eædem ſecundum rem, non tamen quin diſtinguantur ratione, nam licet tres perſonæ ſint ſimiles, & æquales, & eædem in vna re, tamen ſimilitudo ibi attenditur prout illa forma ſignificatur vt qualitas, æqualita verò vt illa ſignificatur per modum quantitatis, & tam ſimilitudo quàm æqualitas exigit diſtinctionem ſuppoſitorum, identitas autem ibi attenditur ſm quòd illa forma ſignificatur vt eſſentia vna in numero, nec requirit diſtinctionē ſuppoſitorum. Ad argumenta tertio loco inducta reſpondetur. Et ad primum quidem, quòd de ratione eius quod eſt æquari non eſt, quòd illud quod æquatur alteri æqualitatem ab illo accipiat, ſed quòd accedat ad quantitatem eius, vel moueatur ad eam, aut aliquid proportionale acceſsiui, & eodem modo dico de aſsimilari quod eſt accedere ad qualitatem alterius, cui dicitur aſsimilari aliquid, in perſonis autem diuinis non poteſt eſſe motus nec acceſſio ad aliquam perfectionem, aut formam, ſed eſt ibi acceptio loco earum, quæ ſunt in creaturis ſonantia imperfectionem, ſcilicet motus & acceſſus. Iterum in creatis illud ad cuius quantitatem aliquid accedit eſt prius illo quod accedit, & prætintelligitur æquationi, in diuinis autē non eſt prius nec poſterius, eſt ibi tamen principium, & illud quod eſt à principio ſecundum originē, vnde ſicut in creaturis æquari dicit quendam motum vel acceſſum ad quantitatem alicuius prioris ſecundum naturam, aut intellectum, ita in diuinis æquari dicit acceptionem quantitatis virtualis alicuius principij originantis. Et ſic patet quòd argumentum non concludit, licet enim de ratione eius quod æquatur alteri, non ſit quòd accipiat ſuam quantitatem ab illo, tamen de ratione eius eſt, ꝙ capiat quantitatē, quam illud habebat prius, hoc autem in creatis ſit per acceſſum & motum. In diuinis autē per originem eius, quod eſt à principio ſuo, vnde argumentum procedit de ſignificato formali, nos autem hic de materiali. Et propterea nō oportet eſſe omnimodam ſimilitudinem inter hanc & illam æquationem, ſufficit enim ibi analogia, & non requiritur vniuocatio, in quo ſepiſsime arguens decipitur, dum arguit contra Sanctum Doctorē. Arguit enim ſic. Si æquatio in diuinis in hoc conſiſtit: ergo in creaturis ſimiliter, & conſtat tales deductiones parum valere. Ad ſecundum dico eodem modo. Ad tertium negatur maior. Nō enim ſic ſe habet æquari ad æqualitatem, ſicut lucere ad lucem, ſed ſicut albari ad albedinem, vel caleſieri ad calorem, quę verba dicunt motum vel acceſſum ad formam, & nō actū formæ primum. Ad quartum dicitur, quòd locus ab auctoritate non tenet negatiue, non ſequitur enim, ſi Augu. dicit quòd æqualitas eſt proprietas filij, & non dicit quòd æquari ſolum conueniat Spiritui Sancto vel filio, ꝙ ideo primum ſit verum & nō ſecundum: veruntamen licet non dicat hoc in forma, tamen dicit aliquid, ex quo neceſſario ſequitur. Ait enim 6. de Trinitate, quòd imago ſi perfecte implet &c. vt prius. Ad argumentum in pede quæſtionis diſtinguitur maior, ſi enim intelligatur de illis, quæ ſunt in genere, vera eſt, ſi autem intelligatur de illis, quæ ſunt extra genus falſa eſt, ſic autem eſt in propoſito. Item aliter ſi intelligatur de his quorū eſſe ſubſiſtit, nec eſt in alio receptum, ſed illa ſint ſuum eſſe, falſa eſt, vt patet de attributis & de proprietatibus & perſonis, eſſe enim ſeparatio, nulla perfectio eſſendi poteſt eſſe. Et hęc de quæſtione &c.

Si omnis ſimilitudo ſunt vtra rem eſt ide ter ſecundū ſentiā, nec tantia.

Ad argumentum in pe. q. adductum.

QVAESTIO III.

Vtrum veritas secundum rationem formalem sit in intellectu, aut in rebus.

TERTIO circa eandem distinctionē quæritur. Vtrum veritas ſm ſuam formalem rationem ſit in anima vel in rebus. Et videtur q̄ ſit in rebus, propter quod enim vnumquodque eſt, & illud magis, ſed ex eo q̄ res eſt vel non eſt, opinio vel oratio vera vel falſa eſt ſm Philoſin prædicamentis: ergo veritas magis eſt in rebus.

IN oppoſitum arguitur per Philoſophum in 5. Metaphyſicę dicentem, quòd verum & falſum non eſt in rebus, ſed in intellectu.

IN iſta quæſtione erit vnus articulus, pro quo ſit iſta prima concluſio. Veritas principaliter eſt in intellectu, in rebus autem non eſt niſi ſecundum quòd comparatur ad intellectum. Iſtam concluſionem probat S. Doctor prima parte. q. 16. articu. 1. fic. Sicut (inquit) bonum nominat illud in quod tendit appetitus, ita verum nominat illud in quod tendit intellectus. Hoc autem diſtat inter intellectū & appetitum ſiue quameunque cognitionem, q̄ cognitio eſt ſecundum quòd cognitum eſt in cognoſcente, appetitus autem ſecundum quòd appetitus inclinatur in ipſam rem appetitā, & ſic terminus appetitus, quod eſt bonum, eſt in re appetibili, ſed terminus cognitionis quod eſt verum eſt in ipſo intellectu. Sicut autem bonum eſt in re in quantum habet ordinem ad appetitum, & propter hoc ratio boni deriuatur à re appetibili in appetitum, ſecundum q̄ eſt appetitus bonus, prout eſt boni, ita cum verum ſit in intellectu ſecundum quòd conformatur rei intellectę neceſſe eſt, quòd ratio veri ab intellectu ad rem intellectam deriuetur, vt res intellecta vera dicatur, ſecundum q̄ habet aliquem ordinem ad intellectum, res autem ad intellectum aliquem poteſt habere ordinem per ſe, vel per accidens. Per ſe quidem habet ordinem ad intellectum, à quo dependet ſecundum ſuum eſſe, per accidens autem ad intellectum à quo cognoſcibilis eſt. Sicut ſi dicamus, quòd domus comparatur ad intellectum artificis per ſe, per accidens autem comparatur ad intellectum, à quo non dependet. Iudicium autem ſumitur de re non ſecundū illud quod ineſt ei per accidens, ſed ſecundum illud quod ineſt ei per ſe, vnde vnaquæque res dicitur vera abſolute ſecundum ordinem ad intellectum à quo dependet, & inde eſt quòd res artificiales dicuntur verę per ordinem ad intellectum noſtrum: dicitur enim domus vera, quæ aſſequitur ſimilitudinem formæ, quæ eſt in mente artificis, & oratio dicitur vera inquantum eſt ſignum intellectus veri, & ſimiliter res naturales dicuntur verę ſecūdum quòd aſſequuntur ſimilitudinem ſpecierum, quę ſunt in mente diuina, dicitur enim verus lapis qui aſſequitur propriam lapidis naturam ſm præconceptionem intellectus diuini, ſic ergo veritas principaliter eſt in intellectu, ſecundario verò in rebus, ſecūdum q̄ comparatur ad intellectum, vt principiū, & ſecūdum hoc veritas diuerſimode notificatur: nam Auguſt. in libr. de vera religione dicit, q̄ veritas eſt, qua oſtenditur id quod eſt. Et Hyla. dicit, q̄ verum eſt declaratiuū, aut manifeſtatiuum eſſe, & hoc pertinet ad veritatem ſm quòd eſt in intellectu, ad veritatem autem rei ſecundū ordinem ad intellectum pertinet diffinitio Auguſt. in libr. de vera religione. Veritas eſt ſumma ſimilitudo principij, quę ſine vlla diſſimilatione eſt, & quædam diffinitio Anſelm. Veritas eſt rectitudo ſola mente perceptibilis: nam rectum eſt quod principio concordat, & quædam diffinitio Auic. Veritas vniuſcuiuſque rei eſt proprietas ſui eſſe quod ſtabilitum eſt ei. Quia autem dicitur q̄ veritas eſt adęquatio rei & intellectus, poteſt ad vtrunque pertinere. Hæc ille in forma. Secunda concluſio. Veritas prout eſt in re dicit eſſe vel eſſentiam rei, & cum hoc quandam relationem ſuperadditam in re, & terminatam ad cognitionem vel ſimilitudinem, quæ eſt in intellectu: loquendo de veritate vt eſt in re creata. Probatur cōcluſio ſecundum Sanctum Doctorem 1. ſenten. diſt. 19. q. 5. artic. 1. vbi ſic ait. Eorum (inquit) quę ſignantur nominibus triplex inuenitur diuerſitas, quędam enim quæ ſecundum totum eſſe completū ſunt extra animam, & huiuſmodi ſunt entia completa, ſicut homo & lapis, quædam autem ſunt, quæ nihil habent extra animam ſicut ſomnium imaginatio & chimera, quædam autē ſunt quæ habent fundamētum in re extra animam, ſed complementum rationis eorum quantum ad illud, quod eſt formale, eſt per operationem animę, vt patet in vniuerſalibus. Humanitas enim eſt aliquid in re, non tamen ibi habet rationem vniuerſalis, cum non ſit extra animam aliqua humanitas multis communis, ſed ſm q̄ accipitur in intellectu adiungitur ei per operationem intellectus intentio ſecundum quā dicitur ſpecies: & ſimiliter de tempore quod habet fundamentū in motu. ſprius & posterius ipſius motus, ſed quantum ad illud quod eſt formale in tempore. ſ. numeratio completur per operationem intellectus numerantis. Similiter dico de veritate quòd habet fundamentum in re, ſed ratio eius completur per actionem intellectus, quando ſcilicet appręhendit eo modo quo eſt: vnde dicit Philoſophus 6. Metaphyſicę, quòd verum & falſum ſunt in anima, ſed bonum & malum in rebus. Cum autem in re ſit quidditas eius & ſuum eſſe, veritas fundatur in eſſe rei magis quàm in quidditate, ſicut & nomen entis ab eſſe imponitur, & in ipſa operatione intellectus accipientis eſſe rei ſicut eſt per quandam ſimilationem ad ipſam completur rēlatio adæquationis, in qua conſiſtit ratio veritatis. Hæc ille. Ex quo patet concluſio quòd veritas rei, quæ eſt in re ipſa, vel prout eſt in re ipſa, eſt ſicut tempus, & vniuerſale, conſtat autem quòd tempus non eſt ſolus reſpectus rationis, nec quid totaliter factum per rationē, ſed materiale in ipſo eſt prius & posterius, quæ ſunt realiter in motu extra animam, ſed formale in ipſo eſt numeratio animæ, qua numerat illa, ſcilicet prius & posterius, ita quòd tempus eſt prius & posterius in motu numerato ab anima. Vniuerſale etiam eſt natura intellecta ab anima ſecundum ſe non intellectis principijs indiuiduantibus eam, ita quòd tota dicunt res extra animam cum habitudine ad intellectum, & eorum nomina ſupponunt pro rebus extra animā, licet non ſolum ſignificent rem extra animam, ſed etiam rem in anima & habitudinem ad illam, ita ergo erit in propoſito, q̄ entitas rei habens talem habitudinem ad intellectum. ſ. relationem conformitatis, dicetur eſſe ipſa veritas rei, & ſic quòd veritas ſignificat rem extra intellectum & rem in intellectu, ſed ſupponit pro re extra animam, & non pro illa re in intellectu. ſ. relatione rationis, vel huiuſmodi, neque pro cōpoſito ex re & ex tali relatione. Sic intelligo S. Tho. quia ipſe in de veritate. q. 1. artic. 4. dicit inter multa alia. A veritate (inquit) quæ eſt in re ipſa, quæ nihil aliud eſt quàm entitas intellectui adæquata vel intellectum adæquans ſibi, dicitur res vera ſicut à forma inhærente. Hæc ille. Ecce quàm clare dicit, quòd veritas rei quæ formaliter in ipſa eſt: eſt entitas rei, &c. & non dicit, quòd ſit reſpectus. Tertia concluſio eſt. Veritas prout eſt in intellectu non eſt relatio adæquationis, ſed eſt cognitio vel ſpecies aut conceptus adæquatus rei, vel adæquans ſibi rem, ſic quòd veritas ſupponit pro tali abſoluto, quod eſt in intellectu, ſed vltra illud abſolutum dicit reſpectum conformitatis vel adæquationis ad rem intellectam. Patet concluſio quòd veritas prout eſt in re dicit entitatem rei, cum reſpectu ad intellectum: ergo à ſimili veritas, quæ eſt in intellectu, dicit aliquod abſolutum, quod eſt in intellectu cum reſpectu ad rem: antecedens patet per ſecundam concluſionem. Et confirmatur tam iſta quàm illa, quia ſi veritas formaliter eſſet reſpectus rationis, ita quòd nomen veritatis pro reſpectu ſupponeret, non video quomodo Deus ſit veritas. Si verò dicat reſpectum realem cum in diuinis non ſint niſi quatuor relationes reales, paternitas, filiatio, ſpiratio proceſsio: nō eſt facile fingere quæ illarum dicatur ſolum veritas vel ſimul. Item bonitas rei non dicit ſolum reſpectum ad voluntatem, ita quòd ille reſpectus eſſentialiter ſit bonitas rei, ſed dicit eſſe vel eſſentiam rei cum tali habitudine modo præexpoſito: ergo ita erit de veritate. Quarta concluſio eſt. Quælibet res creata extra animam exiſtens poteſt dici vera triplici veritate. ſ. veritate quæ eſt formaliter in re. 2. veritate quæ eſt Deus. 3. veritate,

Aur. diſt. 19. art. 2. d. q̄ veritas eſt ipſa natura rei cū excluſiōe cuiuſcunq; extranei poſitiui & priuatiui, nō autem adęquatio vel relatio.

Godofre. quo li. 2. q. 3. d veritatem eſſe I re cauſaliter & in intellectu formali ter, ſed in intellectu ſpeculatiuo ē adæquatio paſſiua & in intellectu practico actiua.

Petrus de Palude. diſt. 19. q. 2. 1. ſen. dicit q̄ veritas dicit abſolutum eō reſpe ctu conformitatis rei ad ipſam propoſitionem vel cognitionē, & ſi intellectio ſit alicuius entis rōnis eſt ens rationis, ſi vero alicuius rei realis, realis.

Herueus quo li 3. q. 1. tenet veritas dicat de tribus primo de entitate rerū & ſic ē veritas fundamentaliter 2 de cōceptu vel propoſitione & ſic dupliciter vadet quantum ad eſſe & ſic eſt vera propoſitio ſicut alia res vel quantū ad repręſentare, & ſic ſi verum ſignat eſt vera 3. de obiecto intellectus enunciati, & ſic eſt veritas formaliter & eſt cō formitas rei ad id q̄ de ea intelligit conſequens rem vt eſt in intellectu enūciatiuo & ſic eſt

secunda opinio & multi ſub eadem cōcordāt ſ. quod veritas ſit conformitas rei ad intellectum diuinum. Primo ſic.

Aduersus primā concluſionem ponit q. 1. ar. 2.

Penes illum enim intellectum non ſit necessario ratio veritatis in rebus, quo non conſiderato adhuc poteſt circa res veritas appręhendi, ſed manifeſtum eſt, q̄ non conſiderato aliquo ordine ad intellectum diuinum, adhuc iudicari poteſt de rebus an ſint verę vel falſę, non enim argentarius dum iudicat an argentum ſit verum vel falſum, vel de aliquo an ſit lapis preciosus vel vitrum, recurrit ad ideas, quæ ſunt in mente diuina, nec enim eas nouit, nec forte credit. Vnde Philoſophus primo Ethicoloquens contra Platonem dicit, q̄ non magis erit miles qui ideam contemplatus eſt, nec magis textor, vel faber innuens quòd ideę non diſtinguunt actinitatem in operando, aut in iudicando ergo veritas non conſiſtit in hoc, quòd res conformatur ad intellectum diuinum. Secundo ſic arguit. Mathematicus & omnis ſciens conſiderat veritatem in cōcluſionibus proprijs, ſed manifeſtum eſt, quòd veritatem non iudicat circa eas ex ordine ad intellectum diuinū, alias omnis ſciens eſſet theologus: igitur idem quod prius. Tertio ſic. Impoſsibile eſt ignorare conformitatem aliquorum cōformium niſi cognoſcantur conformia, quæ ſunt extrema illius conformitatis, ſed cōſtat q̄ diuinus intellectus, & ideę, quę ſunt in Deo, à nobis non cognoſcuntur: ergo nullus poteſt iudicare, vtrum aliqua res illi intellectui ſit conformis, & per conſequens nullus ſciet aliquam veritatem ex puris naturalibus. Secundo loco arguit, q̄ veritas non eſt conformitas actus intellectus ad rem extra. Cōſtat enim inquit, q̄ veritas eſt perfectio ſimpliciter, & q̄ attribuitur primo principio in ſummo, ſed hoc non attribuitur ſibi ratione alicuius conformitatis, aut reſpectus ad rem extra, nō quidem realis quia eo relatio realis non eſt, nec etiam rationis, quia tunc circunſcripto actu intellectus veritas non eſſet in eo: ergo veritas non conſiſtit formaliter in conformitate intellectus ad rem, niſi forte illa veritas, quæ reſpicit intellectum, ſm intelligere cōtingit ad illud quod debetur ſm propriam naturam per hoc, q̄ rei conformatur, vnde poſsibile eſt, q̄ ratio veritatis ſit in intellectu propter conformitatem, ſed q̄ hoc ſit ratio veritatis ſimpliciter impoſsibile eſt. Secundo ſic. Illud quo non conſiderato inuenīt veritas in multis rebus nō includitur in ratione veritatis ſimpliciter, ſed inquirens de duobus lapidibus quis ſit verior non aſpicit ad intellectus conformitatē: ergo in hmōi conformitate non cōſiſtit formaliter ratio veritatis ſimpliciter. Et ſi dicatur, q̄ res ſunt verę cauſaliter per hoc, q̄ ſunt aptę natę nō decipere intellectū. Dicendum, q̄ nō habito reſpectu ad intellectum res iudicantur verę per hoc q̄ aſſequuntur naturam propriam, & falſę dum nō aſſequunt. Hæc ille. Tertio loco cōtra eandē cōcluſionē arguunt Duran. & Herueus probādo, q̄ veritas ſit in intellectu tantūmodo obiectiue. Illud n. quod eſt obiectū intellectus eſt obiectiue in eo, ſed verum eſt obiectū intellectus: ergo eſt tātummodo obiectiue in intellectu. Secundo ſic. Phil. 6. Met. diuidit ens in ens verū quod eſt in aia, & ens reale quod eſt extra, quare ſi diuiſio ſit bona, neceſſe eſt, vt vnū diuidentiū non contineatur ſub alio, ſed ſi verū haberet eſſe reale & ſubiectiuū alicubi, contineret ſub aliquo decem prædicamentorū, & ita ſub ente reali, & ita ſub altero diuidentiū: ergo neceſſe eſt, vt habeat tātummodo eſſe intentionale & obiectiuū, cū non ſit alicubi ſubiectiue. Tertio. Quia q̄n aliquod nomen cōuenit pluribus, ita quod per vnū illorū cōpetit cæteris, per prius cōuenit illi vni quàm cęteris, ſicut eſſe ſanū cōuenit potioni, dietę, cibarijs, & aīali, ſed quia cęteris cōuenit per habitudinē ad ſanitatem aīalis, ideo aīali primo competit eſſe ſanum, ſed manifeſtū eſt, q̄ verū cōuenit pluribus, vtpote propoſitioni, & intellectui, & rei extra, & rei vt eſt intellecta, eſſe aūt verū nō cōuenit propoſitioni, niſi vt eſt deſignatiuū rei, quæ intelligit, & quæ hēt eſſe intellectū, & ſimiliter intellectus verus nō dī, niſi quia eſt appræ-

Duran. diſt. 19. 6. Herue. diſt. 19. q. 3. artic. 2.

Ter. com. 2.

Capit. 7.

Tex. com. 1.

Vtrum veritas ſit conformitas intellectus ad rem extra.

Tex. com. 4.

Capit. 12. & lect. 22.

Tex. com. 44.

Tex. com. 4.

Tex. com. 20.

Contra ſecūdam concluſionem. Aur. q. 3. artic. 2.

respectu non consistit. Tertio sic. In illo non consistit ratio veritatis quo nõ concepto nec considerato iudicatur de aliquo an sit verum vel non verum, sed de omni re iudicatur an sit vera vel falsa, non propter conformitatem ad aliquid aliud, sed ex hoc solo, ꝙ attingit identitatem suam & propriam naturam, non autem quia attingit formaliter aut similitudinarie: ergo nõ consistit formaliter in conformitate, aut in aliquo respectu. Secũdo loco arguit ꝙ veritas nõ dicat essentiam cum respectu, immo cum priuatione. ſ. cũ segregatione ab omni sibi extraneo priuatiuo vel positiuo. Primo sic. Ratio significata per nomen maximè potest colligi ex vsu loquentium, semper enim loquẽdum vt plures, sed nomen veritatis secundum vsum loquẽtium attribuitur rebus propter segregationem & depurationẽ ab omni extraneo priuatiuo & positiuo, patet enim quòd lapis iudicatur alio verior ex hoc, quòd deputatur à contrarijs accidentibus, & si sint duo lapides precisi absque omni cõtrario accidere dicetur, quòd vnus est alio verior, per hoc quòd minus priuatur gradu debito sibi secũdum naturam, videmus etiam quòd veritas naturæ humanæ dicitur natura segregata ab omni substantia extranea, vnde illa radicalis cõplexio quã puer extrahit ab vtero, dicitur veritas humanæ naturæ secundum magistrum libr. 2. Dici etiam consueuit de substantia alicuius negocij quòd hæc est veritas talis facti superfluis amputatis, nec est dubium, quòd si inueniretur aliqua natura nihil habens admixtum statim diceretur de ea, quòd esset verissimum quid tale, vel tale, vt verissimum balsamum cui nihil miscetur: ergo ratio veritatis videtur cõsistere in quadam puritate, & segregatione, & impermixtione cuiuslibet extranei. Secũdo sic. Aequipollentia idem significant, & eadem est eorum ratio, sed veritas, puritas, sinceritas, & similia videntur equipollere. Idem enim est dictu de auro aliquo, quod est purissimum, & sincerissimum, ac si diceretur quòd est verissimum, concipere etiam sinceritatem alicuius naturæ non est aliud quàm concipere veritatem illius secundum communem modum loquendi: vnde Augusti. 8. de Trinitate. cap. 2. dicit, quòd tres non sunt aliquid maius in essentia, quia nec verius sunt, per hoc innuẽs quòd veritas essentiæ non est aliud quàm puritas & sinceritas eius: cum ergo dicendo rem sinceram excludatur ab ea quicquid est extraneitatis, videtur quòd dicendo rẽ esse vbique idem excluditur. Confirmatur. Quia homo pictus non dicitur verus propter priuationẽ vitæ, quæ est extranea à natura hominis, & similiter vna albedo tãto est verior quàm alia quanto excludit imperfectio ab ea, vnde illa est verissima, cui nulla imperfectio est admixta. Tertio. Illa est generalis ratio veritatis, secũdum quam accipiuntur gradus in veritate, sed manifestum est, ꝙ gradus veritatis sumuntur secundum segregationem & depurationem ab omni extraneo: res enim cui in esse adnulla res est annexa, nec aliqua diminutio naturæ suæ est sibi annexa, nec possibilis annecti, est vera in summo, & talis est natura diuinitatis, vnde diuinitas est quid verissimum propter omnimodam sinceritatem, quia nihil est nisi diuinitas sincera & pura & segregata ab omni alio. Consequenter verò quidditas rerum positarum in esse concepto dicitur rei veritas, quoniam accipitur præcisè ab omni extraneo, & si poneretur humanitas, aut quæuis alia quidditas sic existere sincere in rebus absque omni accidente & diminutione sui, illa diceretur vera humanitas, consequenter verò res existentes quanto plus participant de huiusmodi veritate & quidditate, tanto dicuntur veriores: ergo manifeste apparet, quòd ratio veritatis cõsistit in segregatione omnis extraneæ rationis, sicut vnitas consistit in indiuisione &c.

Virum veritas dicat essentiam cum respectu, aut cũ priuatione cuiusque extranei.

AD argumenta primo loco contra primam conclusionem facta dico, ad primum quidem quòd minor est falsa, & contra Augu. quasi in infinitis locis. Nam in libro de vera religione dicit, ꝙ secundum veritatem diuinam de omnibus iudicamus. Item 12. confes. dicit. Si ambo videmus verũ esse quod dico, vbi quæso hoc videmus? nec ego vtique in te, nec tu in me, sed ambo in ipsa, quæ supra mentes nostras est, incommutabili veritate. Item 9. de Trinita. dicit. In æterna veritate ex qua omnia facta sunt, formam autem secundum quam sumus, & secundum quam vel in nobis, vel in corporibus vera & recta ratione quid operamur visu mentis conspicimus atque vim cõtemplatiuam, rerum veracem notitiam apud nos habemus. Item 12. de Trinitat. Rationis est iudicare de istis corporalibus secundum rationes incorporales & sempiternas, quæ nisi supra mentem humanam essent, incommutabiles profecto non essent. Et infinita consimilia dicit. Qualiter autem intelligendum sit quod dicit, & quomodo incommutabilẽ veritatem, vel illas rationes æternas in hac vita videamus, & secundum illas de omnibus iudicemus docet S. Doctor 3. contra Gentiles cap. 47. Et prima parte. q. 12. articul. 11. ad tertium, & q. 84. artic. 5. per totum. Et de veritate. q. 1. ar. 4. ac 5. & in multis alijs locis. Vnde contra Gentiles vbi supra dicit. Deus (inquit) speciali modo est in anima inquantum veritatem cognoscit, sicut igitur animæ & res aliæ dicuntur veræ quidem in suis naturis secundum quòd similitudinem illius summæ naturæ habẽt, quæ est ipsa veritas, cum sit suum intelligere, & suum intelligere sit suum esse, ita illud quod per animam est cognitum, est verũ inquantum illius diuinæ veritatis, quam Deus cognoscit, similitudo quædam in ipsa existit, vnde & glosa super illud psalm. Diminutæ sunt veritates a filijs hominum, dicit quòd sicut ab vna facie resultant multæ in speculo, ita ab vna prima veritate resultant multæ veritates in mentibus hominum, quamuis autem diuersa à diuersis cognoscantur & credantur vera, tamen quædam sunt vera, in quibus omnes homines concordant, sicut sunt prima principia intellectus tam speculativi quàm practici, secundum quòd naturaliter in mentibus hominum diuinæ veritatis quasi quædam imago resultat. Inquantum ergo quælibet mens quicquid per certitudinem cognoscit in his principijs intuetur, secũdũ quæ de omnibus iudicatur facta resolutione in ipsa, dicit omnia in diuina veritate, vel in rationibus æternis videre, & secundum eas de omnibus iudicare. Hæc ille. Prima pars tetiam q. 84. artic. 5. dicit. Aliquid dicitur in alio dupliciter cognosci. Vno modo sicut in obiecto cognito, sicut aliquis videt in speculo ea, quorum imagines in speculo resultant, & hoc modo anima in statu præsentis vitæ non potest videre omnia in rationibus æternis, sed sic in rationibus æternis cognoscunt omnia beati qui Deum vident, & omnia in ipso. Alio modo dicitur aliquid cognosci in alio sicut in cognitionis principio, sicut si dicamus, ꝙ in sole videntur ea, quæ videntur per solem, & sic necesse est dicere, quòd anima humana omnia cognoscit in rationibus æternis, per quarum participationem omnia cognoscimus. Ipsum enim lumen intellectuale, quod in nobis est, nihil est aliud quàm quædã participata similitudo diuini luminis, in quo cõtinentur omnes rationes æternæ. Vnde in psal. dr. Multi dicunt quis ostendit nobis bona. Cui quasi respõdet psal. dicens. Signatum est super nos. l. v. t. d. quasi per ipsam sigillationem diuini luminis in nobis omnia alia demonstrantur. Hæc ille. Ex quibus patet quòd nullus in hac vita vel in alia potest iudicare aliquid esse verum vel falsum, nisi ex conformitate rerum, de quibus iudicatur ad rationes æternas, & hoc vel aspiciendo illas rationes in seipsis sicut faciunt beati, vel aspiciendo ad lumen naturale, quod est quædam participatio earum, sicut faciunt illi qui nõ iudicant ex visione verbi, siue sint viatores, siue sint in termino, & sic patet ad omnia argumẽta posita primo loco. Ad alia verò secundo loco inducta dicitur, sicut ad secundum & primum argumentorum primo loco contra conclusionem factorum, concedo. n. maiorem & minorẽ similiter. ſ. ꝙ nulla perfectio simpliciter attribuit Deo ratione respectus, sed ratione absoluti, veritas. n. dicit perfectionẽ intellectus & est quid absolutũ, quod tñ concomitat respectus, sicut. n. bonitas nõ dicit purum respectum, sed quid absolutum, quod tñ cõcomitat respectus, ita & veritas. Ille aũt respectus, quẽ dicit veritas nõ est in Deo ſm rẽ, sed ſm rationẽ, sic ꝙ dũ intellectus intelligit rẽ, quæ est Deus, ſm ꝙ illa res est veritas. i. sub rõne veri: oportet ꝙ nõ solũ intelligat absolutũ in se: sed in ordine ad intellectũ, cui est cõforme illud absolutũ, nõ tñ ꝙ intelligat esse in Deo vel in intellectu diuino, sed intelligit absolutũ relative. ſ. in quadã ratione, quæ repræsentat Deũ, & respectũ eius ad intellectum. Ad secundum negatur minor vt per prædicta patet.

Aliquid dicitur in alio dupliciter cognosci.

Bonitas & veritas absoluta cum re ponãtur.

Ad pri-

Ad primum Duran. & Heruei dicitur quòd solum concludit quòd veritas est obiectiue in intellectu, non autem ꝙ solummodo obiectiue: vnde dico, quòd veritas vel verum sub ratione veri nõ est per se obiectum intellectus, licet sit passio obiecti intellectus, vt intellectum in actu, vt aliàs latius dictum est, illud autem quod taliter est obiectum intellectus potest in sui ratione includere aliquid factum per intellectum, vel esse formaliter in intellectu. Ad secundum dico, quòd argumentum concludit, quòd verum inquantum huiusmodi dicit aliquid non reale, scilicet respectum rationis, & hoc conceditur, cum hoc tamen stat, quòd dicit aliquid reale materialiter, & illum respectum formaliter, sicut exemplificatum est de tempore, & de vniuersali. in prima conclusione. Ad tertium negatur minor quo ad illam partem, qua dicitur quòd intellectus non dicitur verus, nisi quia est apprehensus veri obiecti extra, hoc. n. falsum est, prius enim natura intellectus apprehendit rem vt re quàm res sit vera, quia causa quòd res sit vera est, quia adæquatur intellectui habenti speciem rei perfectam, vel perfectũ iudicium. ſi. n. loquamur de intellectu qui est causa rei, notum est quod dicitur, sicut de intellectu diuino respectu naturalium, & de intellectu creato respectu artificialium. Si autem loquamur de intellectu qui mouetur a re, adhuc prius est veritas in tali intellectu quàm in re, loquẽdo de veritate quam res habet in ordine ad illum intellectum creatum: quia verum dicit terminum motus cognitiui, Ille autem est principaliter in intellectu, vt ponit Sanctus Thom. prima. q. de veritate arti. 2. veritas enim quo ad suum formale. ſ. quo ad vltimam differentiã constitutiuam rationis dicit respectum adæquationis in esse cognito: ita ꝙ respectus adæquationis inter cognitum in actu, & cognitum in potentia complet rationem veritatis, res autem, vt cognita in actu est in cognoscente per suam speciem, extra cognoscentem vero est cognitum in potentia, res autem vt est in cognoscente non est aliud à specie sui in cognoscente, & ideo sicut cognitum in actu principalius est verum quàm cognitum in potẽtia, ita illud quod est in intellectu, est verum principalius quàm illud quod est extra, vt extra est. Ad quartum dicitur, ꝙ argumentum concludit verum, sed non ad intentionem arguentis, dico enim ꝙ veritas dicit respectum consequentem rem vt est in anima sed res, vt est in anima vel in intellectu non est aliud à specie rei, & iõ dicere ꝙ species vel forma rei in anima est primo vera, & ꝙ res vt est obiectiue in anima est primo vera, idem est dicere, si bene intelligatur. Ad primum eorum, quæ vlterius inducta sunt dicitur, quando aliquid conuenit causæ & causato æquiuocis, non oportet ꝙ prius causæ conueniat formaliter, sed virtualiter, sicut patet de animali sano, & de medicina sana, ita est in proposito. Ad secundum dico, ꝙ verum nõ est obiectum intellectus primum, & per se, sicut illud, ad cuius rationem primo aspicit intellectus, sed eius ratio consequitur intellectum in actu, sicut intellectum inquantum intellectum, vel vniuersale inquantum vniuersale, aut abstractum inquantum abstractum non sunt prima & per se obiecta intellectus, sicut quod primo aspicit intellectus, sed sunt quædam consequẽtia obiectum intellectus in actu. Ad tertium conceditur ꝙ veritas est in rebus prius tempore quàm in intellectu nostro, sed ratio veritatis perfectius saluatur in intellectu quàm in re extra vt extra est. Ad quartum dico, quòd veritas est essentia rei non absolute, sed cum respectu ad intellectum. Ad quintum dico, ꝙ licet per dicat causam veritatis, & fundamentum, dico ꝙ res est vera per suam essentiam, & manifestatiua sui per essentiam, si autem dicat tantum quo aliquid est formaliter verum, vel manifestatiuum sui falsum est, sicut in aliquo exẽplo, sortes est pater per generare vno modo, non autem alio modo, sed per paternitatem: quia ly per dicit quãdoque causam effectiuam, quandoque formalem. Ad sextum dicitur, quòd minor est falsa ad mentem maioris, nõ enim veritas intellectus est signum veritatis rei, sicut minor debet subsumere, sed conceditur bene, ꝙ intellectus dicitur verus, quia est conformis rei extra, non ꝙ ista veritas sit signum illius, sed hoc verum est signum illius: vnde maior debet intelligi, quando attributio illa fit quantum ad illud, in quo vnum est signum, & aliud signatum, cuiusmodi nõ est in proposito, non enim veritas intellectus est signum veritatis rei, & quantum ad rationem veritatis fit attributio secundum magis & minus, sed illud in quo fundatur veritas intellectus, vel forma intelligibilis est signum illius, in quo fundatur veritas rei. Similę autem de sanitate non valet: quia sanitas medicinæ vel vrinæ est signum sanitatis animalis: nõ autem ipsius animalis. Ad septimum dicitur, ꝙ maior est falsa, nisi intelligatur quantum ad illa, prout quæ conuertuntur, & ideo quia ens & verum conuertuntur solum quo ad suppositum, non quo ad constitutiuum rationis veriusque, ideo vbicunque est suppositum entis est suppositum veri, sed non oportet, ꝙ vbicunque est principaliter forme entis. esse sit formale veri, scilicet respectus adæquationis. Ad primum eorum, quæ vlterius sunt inducta dicitur, ꝙ licet scientia sit tã de entibus in anima quàm de entibus extra animam, tamen illa quæ sunt extra animã non obijciuntur scientiæ, nisi per hoc quòd sunt in anima. Ad secundum dicitur, ꝙ concludit ꝙ verum & ens quo ad supposita conuertuntur, sed hoc dato non sequitur, ꝙ vbi est principalius constitutiuum veri, sit principalius constitutiuum rationis entis, vt dictum est. Ad tertium dico, ꝙ concludit veritatem esse in rebus, sed ꝙ veritas sit in rebus, hoc est: quia in eis est respectus ad intellectum diuinum vel creatum, & illa veritas, quæ est in rebus, est impropriè veritas, vt dictum est, in conclusione de vestimento. Ad argumenta contra secundam conclusionem primo loco inducta respondetur pro quanto impugnant ea, quæ dicta sunt, iste enim vult non solum probare, quòd veritas non sit respectus, immo ꝙ nec in sui ratione includit, aut connotat respectum aut conformitatem, & ideo quia ego sustineo secundum, licet non primum, ea propter ad primum argumentorum dico, ꝙ illud solum concludit, ꝙ veritas non sit respectus à diuina essentia distinctus, loquendo de veritate diuina, non tamẽ probat quin veritas, creata sit respectus: quia non oportet quòd veritas dicatur vniuoce de Deo, & creaturis: veruntamen ego concedo gratis illam cõclusionem. ſ. ꝙ veritas non est respectus, nec in Deo, nec in creatura, sed diuina veritas est diuina essentia, vt probat S. Doctor primo contra Gentiles. c. 60. tamen nos non intelligimus diuinam essentiam esse veritatem, nisi cointelligẽdo conformitatem eius ad intellectum suum, veritas ergo diuina, licet quantum ad esse non sit nisi intellectus diuinus, vel essentia diuina, tamen secundum rationem addit respectum rationis modo exposito, sicut vnitas dicit essentiam cum negatione diuisionis. Ad secundum dico, quòd nulla perfectio simpliciter est respectus, nec includit respectum secundum esse, ita ꝙ respectus pertineat ad esse eius tanquam intrinsecum. Nihil tamen prohibet aliquam perfectionem simpliciter includere respectum secundum rationem, hoc est ꝙ à nobis non potest concipi, vt talis perfectio nisi cointelligamus respectum eius ad aliquid: quia nomen talis perfectionis est relatiuum, vt patet etiam de cognitiuo, volitiuo, beatificatiuo, quæ dicunt perfectiones simpliciter, non tamen intelligimus, ꝙ in re sit talis respectus intrinsecus perfectionum, & hoc forte dicetur quando que latius, cum loquemur de relationibus rationis. Ad tertium negatur minor. non. n. potest quis iudicare, an res sit vera, nisi considerando cõformitatem illius ad aliquid, vepote ad rationem rei, quæ est in mente Dei vel creaturę, vt illud iudicatur esse verum aurum ab artifice vel argentario, quod assequitur rationem auri, quam habet ille in mente de quidditate auri, quam concepit. ſ. rationem ex auditu vel visu, aut aliqua perceptione, aut inuestigatione. Ad primum eorum quæ secundo loco inducta sunt negatur minor, illa. n. segregatio nunquam faceret lapidem esse veram Margaritam, immo nec esset in lapide, nisi prius esset in eo adæquato ad ideam diuinam, non. n. ideo lapis ille est segregatus ab omni priuatiuo alicuius participantis ad Margaritam, nisi quia habet oppositum priuationis, cum priuatio non tollatur nisi per habitum oppositum, & ita prius inest conformitas ad ideam quàm segregatio à priuatione conformitatis. Ad secundum negatur minor, puritas enim consistit in negatione, veritas autem in positione, & sic non sunt idem, nisi quo ad supposita. Ad dictum Augu. dicitur, ꝙ expositio quam facit arguens nulla est, per

Transcendentia conuertũtur quo ad suppositã nõ autem quo ad rationes.

Rationis respectum perfectio simpliciter includere potest.

est,per illud enim nō innuitur,quòd veritas sit puritas,sed ꝙ sit magnitudo quæ dicit quid positiuum.Ad tertium negatur minor, dico.n.ꝙ gradus in veritate nō accipiuntur de per se quantum ad illam segregationem , nisi consecutiue inquantum accipiūtur penes conformitatem ad ideā in se,vel ad ideam relucētem in intellectu nostro formante quidditates rerum , ad illam autem conformitatem sequitur segregatio vel negatio illa , carentia.n.actus priuationis posterior est habitu tollente priuationem,sicut esse actus est posterior sua causa , modo habitus qui tollit illam carentiam est conformitas prædicta. Ad argumentum factum in pede quæstionis respondet S.Doctor prima parte q.16.artic.1.ad tertium. Dicendum inquit,ꝙ licet veritas intellectus nostri à re causetur,non tamen oportet ꝙ in re prius inueniatur ratio veritatis , sicut nec in medicina per prius inuenitur ratio sanitatis quàm in animali , virtus.n. medicinæ non sanitas eius causat sanitatem , cum non sit agens vniuocum , & similiter essentia rei , & non veritatis esse causat veritatem intellectus : vnde Philosophus dicit, quòd opinio & oratio vera est ex eo quòd res est , non ex eo quòd res vera est. Et hæc de quæstione.

DISTINCTIO XX.

QVAESTIO I.

Vtrum generandi potentia sub omnipotentia claudatur .

CIRCA secundam distinctionem quæritur.Vtrum potentia generandi claudatur sub omnipotentia . Et arguitur ꝙ non. Illud non clauditur sub omnipotentia,sine quo aliquid est omnipotens , sed sine potentia generandi aliquis est omnipotens, scilicet filius , & Spiritus sanctus.ergo &c.

IN oppositum arguitur. Nam dicit August.lib. contra Maximum . Si pater non potuit generare filium sibi æqualem, vbi est omnipotentia patris ? ex quo videtur arguere, ꝙ posse generare filium pertinet ad omnipotentiā.

IN hac quæstione erit vnicus articulus pro quo sit prima conclusio.Potentia generandi pertinet ad omnipotentiam patris,non autem ad omnipotentiam simpliciter.

Tenet hic Heruæus ꝙ filius dicitur omnipotens: quia potest oē possibile absolute sō Gie & Franc.hic dicunt ꝙ omnipotentia hic dicitur respectu cōtingentis, & ideo filius est æque omnipotens sicut & pater. Aut. vero dicit ꝙ Deus dicitur omnipotens: quia habet potētiam productiuam respectu cuiuscūque producibilis ideo filius est æque omnipotēs vt pater.

Istam ponit S. Doctor de potentia Dei.q.2.artic.5. vbi sic ait. Cum.n.potentia in essentia radicari intelligatur,& sit principium actionis , ostendet idem esse iudicium de potentia,& de actione quod de essentia. In diuina autem essentia hoc considerandum est,ꝙ propter eius summā simplicitatem quicquid in Deo est,est diuina essentia:vnde & ipsę relationes , quibus personæ adinuicem distinguuntur sunt ipsa diuina essentia secundum rem , & quāmuis vna & eadem essentiā sit communis tribus personis,nō tamen relatio vnius personæ est communis tribus propter oppositionem relationum adinuicem . Ipsa enim paternitas est in diuina essentia , nec tamen paternitas in filio inest propter oppositionem paternitatis & filiationis : vnde potest dici,quòd paternitas est diuina essentia prout est in patre, non prout est in filio,non enim eodem modo est in patre, & filio,sed in filio,vt ab altero accepta,in patre autem nō, non tamen sequitur ꝙ quamuis paternitatē filius non habeat,quam pater habet,ꝙ aliquid habeat pater quod non habet filius,nam ipsa relatio secundum rationem sui generis,id est inquantum est relatio nō habet, quòd sit aliquid, sed solum , ꝙ sit ad aliquid , quod vero secundum rem sit aliquid,habet ex illa parte qua inest, vel eadem secundum rem vt in diuinis,vel vt habens causam in subiecto sicut in creaturis : vnde cum illud quod est absolutum communiter sit in patre & filio , non distinguitur secundum aliquid , sed secundum ad aliquid tantum : vnde non potest dici, quòd aliquid habet pater, quod non habet filius, sed ad aliquid secundum vnum respectum conuenit patri , & secundum alium filio. similiter ergo dicendum est de actione & potentia , nam generatio significat actionem cum aliquo respectu , & potentia generandi significat potentiam cum respectu : vnde ipsa generatio est Dei actio, sed prout est patris tantum, nec tamen sequitur quòd aliquid possit pater quod non possit filius , sed omnia quæcunque potest pater potest filius , quamuis generare non possit: nam generare ad aliquid dicit.Hæc ille.Et ad quintum dicit . Sicut vna & eadem est essentia trium personarum , non tamen sub eadem relatione,vel secundum eundem modum existendi est in tribus personis , ita est ibi de omnipotentia.Eandem ponit conclusionem 1.sen.dist.20. q.1.art.1.vbi sic dicit.Quamuis pater habeat paternitatē, quam filius non habet, & pater nō aliquid, non tamen pater habet aliquid,quod nō habet filius, sicut paternitas est essentia , non tamen sequitur ꝙ pater aliquam essentia habeat,quam non habet filius,si autem pater haberet sapientiam,& non filius , pater aliquid haberet quod non haberet filius : quia sapientia dicit aliquid in sapiente etiam secūdum rationem suam. Similiter cum generare in diuinis sit relatio quædam, & sit ad aliquid, quamuis pater possit generare,& non filius,non sequitur ꝙ possit aliquid pater quod non possit filius , sed bene sequereture si pater posset intelligere , & non filius , quòd pater posset aliquid quod non posset filius,sicut pater est pater, & esse patrem est aliquod esse, & tamen cum filius non sit pater,nullum est esse patris,quod non sit filij : quia oē in diuinis esse est quid, & similiter omne aliquid est ibi vel secundum rationem essentiæ,vel secundum rationem attributorum . Hæc ille. Item prima parte.q.42.artic.6.ad tertium.Dicendum (inquit)ꝙ sicut eadem essentia,quę est in patre paternitas,est in filio filiatio, ita eadem est potentia , qua pater generat, & qua filius generatur.Vnde verum est,ꝙ quicquid potest pater,potest filius,nec sequitur ex hoc ꝙ filius possit generare: quia mutatur quid in ad aliquid , nam generatio in diuinis significat relationem. habet ergo eandem omnipotentiam quam pater,sed cum alia relatione : quia pater habet eam vt dans, & hoc significatur cum dicitur, ꝙ potest generare , filius autem habet vt suscipiens , & hoc significatur cum dicitur,ꝙ potest generari.Hæc ille.Et intendit talem rationem,vt mihi videtur: quia cum potentia generandi dicat potentiam cum respectu paternitatis , si patri deficeret potentia generandi hoc non posset esse ex defectu relationis importatę, cum pater habeat illam relationem, quæ non auget operationem,nec minuit, oporteret ergo quòd hoc esset ex defectu potentiæ , & tic non esset omnipotens.In filio autem non sic : quia ꝙ filius non possit in generationem nec habet potentiam generandi , hoc non est ex defectu potentiæ , sed quia non habet illam relationem quam potentia generandi importat , & ita non potest argui quòd non sit omnipotens ex hoc ꝙ non habet potentiam generandi,& ꝙ ita sit mēs eius patet: quia 1.sent.vbi supra ad quartum dicit. Omnipotentia Dei potest comparari ad aliquid vel sicut ad operatum , vel sicut ad operationem , sicut ad operatum non comparatur aliquid, quod in ipso sit : quia in Deo nihil est factum , & sic omnipotentia est respectu creaturarum solum, sed comparatur sicut ad operationem ad hoc , quod in ipso est præcipue cum nulla operatio sit ipsius Dei,quę sit extra essentiam eius : vnde omnipotentia patris extenditur & ad generationem,& ad intelligere,& creare,& breuiter ad omnia,quæ perfectionis sunt. & propter hoc apparet ꝙ ratio Aug. est efficax,nec sequitur, quòd filius non sit omnipotens , si non potest generare filium æqualem sibi ratione prædicta,sequeretur tamen in patre : quia patri non deest relatio,quæ significatur in generatione actiua : vnde si negatur ab eo perfectio generationis oporteret , quòd esset defectus in ipsa operatione inquātum operatio,& hoc redundaret in defectum potentiæ,sed à filio remouetur actiua generatio non nisi ratione relationis importatę. Relatio autem inquantum huiusmodi nullum ordinem ad potentiam habet.Hęc ille.Sed contra ista arguit Aur.Et primo contra hoc quod dictum est, ꝙ eadem est potētia qua pater generat,& qua filius generatur,& primo sic.Impossibile est quòd potentia passiua , & actiua sint eædem formaliter, sed generare,& generari se habēt in diuinis quasi actiue & passiue . ergo potentia ad generare est omnino differens à potentia ad generari, & consequenter no sunt

Ad aliquid si parari potest omnipotētia dupliciter.

Contra ēdē tionem arguit Aure.dist.20. q.1.art.1.

eædem formaliter. Secundo sic.Ad actus genere differentes necesse est assignare potentias genere differentes , sed generare & generari sunt actus genere differentes.ergo potentia ad generare est omnino differens à potentia ad generari. Tertio sic. Esse generantem,& esse genitum non est idem esse . igitur posse generare & posse generari non est idem posse, & per consequens nec potentiæ erunt eædem. Quarto sic. Posse generare est habere diuinam essentiam per modum dātis, posse vero generari est habere eam per modum accipientis,vt ipsimet dicunt,sed dare,& accipere non est idem.ergo posse generare,& posse generari non sunt idem. Et si dicatur, quòd non sunt idem relatiue, sed bene quo ad absolutum , non valet : quia posse generare formaliter non dicit aliquid absolutum in ordine ad generare,non videtur autem esse eadem habitudo ad generare & ad generari , cum respectus & terminus distinguantur.

Secundo loco arguit contra aliud dictum, scilicet ꝙ relatio nihil ponit secundum quidditatiuam rationem primo sic. Illud quod secundum suam quidditatiuam rationem nihil ponit non est formaliter aliquid positiuum , sed priuatio aut negatio, sed relatio dicit secundum suam quidditatiuā rationem aliquid positiuum,alijs non esset de decem generibus rerum. ergo non est verum, ꝙ relatio nihil ponat in diuinis secundum suam quidditatem. Secundo sic. Quod nihil ponit quidditatiue nihil est : quia vnumquodque formaliter est per suam quidditatē,vt dicit Philosophus 7.Meta.ergo non est verum,ꝙ relatio secundum suam quidditatē nihil ponat. Et si dicatur,quòd nihil realiter ponit , quamuis ponat aliquid secundum rationem. Non valet : quia paternitas vere , & realiter constituit patrem,& vere pater reali generatione producit filium : vnde oportet ꝙ ibi sit realis generatio , & per cōsequens realis relatio ponens aliquid secundum rationem suæ quidditatis.Tertio arguit ꝙ ista opinio non saluet identitatē omnipotentiæ in patre & filio.Non.n.omnipotētia dicit præcise essentiam, sed addit ordinem ad omnia possibilia fieri vel producī, sed manifestum est,ꝙ diuinitas prout est in filio non respicit generare , quod est productio cuiusdam possibilis produci.s.filij, immo vt est in filio illud sibi repugnat.ergo diuinitas,vt est in filio non habet rationem omnipotentiæ, nec est ibi sub ratione omnipotentiæ . Tertio loco arguit Bonauentura, ꝙ potentia generādi nullo modo pertineat ad omnipotentiam,primo sic.Omnipotentia dicit perfectionem simpliciter,sed potentia ad producendum aliquem masculine , & non aliquid neutraliter non includit aliquam perfectionem pro eo : qa terminus productus inquātum huiusmodi perfectionem non includit, talis enim terminus constituitur formaliter per relationē, sed relatio non est perfectio simpliciter . ergo potentia generandi non reducitur ad omnipotentiam pro eo ꝙ non respicit aliquid sed aliquem . Secundo arguit. Quia sicut potentia transmutatiua respicit subiectum quod transmutatur sic potentia productiua respicit terminum qui producit,sed Philosophus dicit 9.Metaphysicæ, quòd potētia transmutatiua est in aliud inquantum aliud , & secundum ꝙ est aliud sumendo neutraliter. ergo videtur ꝙ potentia productiua sit ad quid,& non ad aliquid,seu aliquem producendum. Arguit etiam Durand.Quia potentia productiua proprie sumpta est ad aliquod agere realiter distinctum à supposito,non autem ad agere quod constituat esse suppositi agentis, sed potentia generatiua in diuinis est ad agere cōstituens esse suppositi. ergo non spectat ad omnipotentiam . Secundo arguit idem.Quia omnipotentia non videtur includere potentiam ad intra,sed ad extra,vnde nec potentia intellectiua, nec volitiua pertinent ad omnipotentiam,sed potentia productiua , quæ respicit agere constituens esse suppositi nō est ad agere extrinsecum, sed magis intrinsecum.ergo non pertinet ad omnipotentiam. Arguit etiam Scot. Omnipotentia non distribuit pro omnibus potentijs, sed pro omnibus possibilibus : constat.n. ꝙ in Deo est omnipotentia , sed non omnes potentiæ sunt in eo : quia non potentia currendi,aut ridendi,sed est tantummodo in eo vna potentia , per quam attingit omnia possibilia. ergo omnipotentia non includunt in se omnes potentias,sed tantum omnia possibilia, manifestum est autem ; ꝙ filius Dei non est de numero possibilium , sed necessariorum;cum non sit possibilis esse, & non esse. igitur potentia generandi non includitur sub nomine omnipotentiæ . Secundo ad idem arguit sic.Potentia productiua differt à potentia creatiua , & ab alijs potentijs actiuis inquantum nullum necessarium potest esse terminus potentiæ creatiuę aut actiuę , immo omne tale est possibile , & contingens , terminus autem potentiæ productiuæ potest esse necessarium: vnde aliquod necesse esse est productibile,sicut patet de filio,& Spiritu sancto,sed manifestum est, ꝙ omnipotentia comprehendit in se tantum ea , quæ spectant ad potentiam actiuam , & creatiuam , & non omnia productibilia , quæ spectant ad potentiam productiuam . ergo potentia generandi non comprehenditur sub oīpotentia. Tertio.Potest argui quòd vna persona non dicitur omnipotens respectu alterius,sed potentia generandi pertinet ad vnam personam in ordine ad aliam.ergo non spectat ad omnipotentiam etiam patris. Ad argumēta primo loco inducta respondetur.Et ad primum illorum dicitur, ꝙ in diuinis non est potentia passiua,nec passio nisi grammaticaliter loquendo,& ideo cōcedo maiorem de potentia vere passiua, ꝙ nunquam est eadem formaliter cū actiua : quia talis potentia differt realiter ab actu,sed loquendo de potentia passiua grammaticaliter loquendo , quæ potius dicitur potentia passiue dicta quàm potentia passiua , talis inquam non oportet, ꝙ realiter distinguatur à potentia actiua,nec ab actu,respectu cuius dicitur,sed eadem potētia cum relatione vna dicitur passiua , & eadem potentia cum alia relatione dicitur actiua : vnde Sanctus Doctor de potentia Dei.q.9.artic.9.ad quartum dicit . In operatione quæ transit in rem exteriorem requiritur aliud principium in agente,per quod est agens , & aliud principium in patiente,per quod est patiens. In operatione aūt, quæ non transit in rem exteriorem, sed manet in operāte, non requiritur nisi vnum principium operationis, sicut ad volendum requiritur principium ex parte volētis , per qđ posit velle . In creaturis autem est generatio secundum operationem transeuntem in rem exteriorem : vnde oportet quòd sit alia potentia actiua in generante,& alia potētia passiua in genito, sed generatio diuina attēditur secundum operationem , non quidem in aliquid exterius transeuntem , sed interius manentem,id est secundum conceptionem verbi : vnde non oportet quòd alia sit potentia actiua in patre,& alia passiua in filio . Hæc ille.Ad secundum negatur maior vbi actus potentiarum non distinguitur à potentijs realiter , nec distinguuntur inter se quasi duo absoluta,sed vt duo relatiua.Isto modo autem se habent generare & generari,quia generare non est actus realiter exiens à potentia generandi actiue dicta, nec generari est actus realiter receptus in potentia generandi passiue dicta , sed est ibi distinctio secundum rationem generare, & generari,etiam non sunt duo absoluta,sed duo relatiua, nec habent diuersa esse sed idem , vnde S.Thom.de potentia Dei.q.9.artic.9.ad tertium dicit . Potentia absolutum quidem est , & ideo non distinguitur in diuinis , sicut nec bonitas,nec aliquod sic dictorum,generare vero,& generari in diuinis non significāt aliquid absolutum, sed solam relationem. Relationes autem oppositæ in vno, & eodem absoluto communicant in diuinis , & ipsum non diuidūt, sicut pater, quòd in patre,& filio est vna essentia: vnde nec potentia distinguitur per hoc quòd est generare , & generari,non.n.etiam in creaturis oporter,quòd per quancunque obiectorum differentiam vel distinctionem potentia distinguatur, sed per differentiam formalem obiectorum, & quæ in eodem genere accipiatur , sicut potentia visiua non distinguitur per hoc,quod est videre hominem,& videre asinum: quia ista differentia non est sensibilis inquantum sensibile, & similiter in diuinis absolutum per relationem non distinguitur.Hæc ille.Ad tertium negatur consequentia: quia licet esse generantem, & esse genitum non sit esse idem,tamen idem est esse,quo pater est,& quo filius est , vel quo generans est , & quo genitus est, & ideo non ostendet quòd aliud posse sit ad generare, & aliud ad generari,sicut nec per aliud esse est generans , & aliud genitus, concedo tñ ꝙ sicut esse generantem non est esse genitum;

Potentia passiua dupliciter sumi pōt, scilicet prout est grāmaticaliter.

ita nec posse generare est posse generari, nec posse generare, & posse generari est posse idem, prout ly idem est accusatiui casus. Ad quartum negatur minor, dico, n. q̃ dare, & accipere sunt idē in diuinis, prout ly idem est neutri generis, nec aliud habet dans quòd non habeat accipiens, licet accipiens non habeat dare quod est aliquid., nec dans habet accipere quod est aliquid, concedo tamen quòd dare non est accipere, immo sunt distinctæ relationes & res, & similiter concedo, q̃ posse generari non est posse generare, & posse generari dicit habitudinem realiter distinctam ab illa, quam importat generare, non tamen ex hoc sequitur, quòd non sint idem posse, vel eadem potentia, sed vnū negatur ab alio. Ad argumenta secundo loco facta dico ad primum quidem: vnde S. Doctor in præsenti distinctione. q. 1. art. 1. dicit. Quia relatio alio modo dicitur esse aliquid quàm alia entia. In alijs. n. entibus vnumquodque dicitur esse aliquid. s. quantum ad esse suum, & quantum ad rationem suæ quidditatis, sicut sapientia secundum esse suum aliquid ponit in subiecto, & similiter secundum rationem suam ponit naturam quandam in genere qualitatis, sed relatio est aliquid secundum esse suum, quod habet in subiecto, sed secundum rationem suam non ponit aliquid in subiecto, propter quod dicit Boetius, q̃ nihil prædicat de eo de quo dicitur, & inde est quòd inuenitur aliquod relatiuum in quo tantum est relationis, & non ponitur aliquid secūdum rem ibi, sicut cum scibile refertur ad scientiam, & hoc verum est tam de relationibus quæ de Deo dicuntur quàm de alijs quæ in creatura sunt, sed diuersimode quia relatio quæ habet esse in creatura habet aliud esse quàm sit esse sui subiecti: vnde est aliquid aliud à suo subiecto, sed in Deo nihil est quod habeat esse aliud ab ipso, esse enim sapientiæ est ipsum esse diuinum, & non superadditum, & similiter esse paternitas: vnde relatio q̃tum ad esse suum, secūdum q̃ solum modo ponit aliquid est essentia diuina, sed secūdum rationem suam, per quam habet distinguere vnam personā ab alia non dicit aliquid, sed potius ad aliquid. Hæc ille. Consimile ponit dist. 26. q. 2. artic. 1. & dist. 30. q. 1. artic. 1. & 3. & dist. 33. q. 1. artic. 1. Idem ponit prima parte. q. 28. artic. 2. Item de veritate q. 1. ar. 5. Item quolibet. 9. q. 2. ar. 3. vel quolibet secundo secundum aliam tabulam. Ex omnibus istis habetur q̃ relatio non habet quòd sit ens, aut aliquid positiuum ex sua rone quidditatiua. Et cum dicit arguens: quia tunc relatio non esset de decem generibus, negatur consequentia, licet. n. ex sua ratione non habeat quòd sit aliquid, vel aliquid ponat, non tamen etiam habet ex ipsa ratione sui generis q̃ nihil ponat, immo aliqua relatio est realis, & talis ponitur in genere, relationes autem quę solum habent esse in anima non sunt in genere sicut dicit S. Doctor 1. sent. dist. 26. q. 2. artic. 1. quæ autem relatio sit realis, & quæ non, non nunc, sed forte aliàs dicetur, hoc autem sufficit quòd relatio est vnum genus entium in quo non collocatur relatio aliqua nisi quæ inhæret subiecto, quæ est realis semper, & non relatio subsistens cuiusmodi est in Deo, quæ est realissima, nec relatio assistens, cuiusmodi sunt omnes relationes rationis, quæ non inhæret, nulla tamen relatio ex rone relationis habet q̃ ponat aliquid, sed ratione sui esse qđ habet in eo in quo est. Ad secundum negatur maior, vt patet per prædicta, nec est verum quod ibi assumitur in probationem negati. s. quòd vnumquodque formaliter sit p suam quidditatem loquendo de esse in actu, vel de esse aliquid positiuum, immo aliquid non ex sua quidditate, sed ex suo esse habet quòd sit aliquid. Concedo tamen quòd vnumquodque est illud quod est per suam quidditatem siue sit aliquid positiuum siue non, vnde sicut homo est homo per humanitatem, ita pater est pater per paternitatem, & dextrum per dextreitatem, posito q̃ dextreitas nihil ponat, vt in columna. Alia vero quæ ponit in argumento procedunt ex falso intellectu, conceditur enim quòd paternitas est vera res, & realis relatio & realiter cōstituit, sed hoc nō habet ex ratione relationis, sed aliunde vt quando quę dicetur. Ad tertium dicitur concedēdo maiorem, & minorem, modus. n. arguendi non valet: quia mutatur quid in ad aliquid, arguitur. n. quasi sic. diuinitas, vt est in filio non extendit se ad generare quod est quoddam possibile. ergo non extēdit se ad omne possibile, dico enim q̃ omnipotentia filij extendit se ad omne possibile, sicut omnipotentia patris, quòd talis modus arguendi non valet ostendit superius S. Doctor, vt allegaui de potentia Dei, & prima parte. Sciendum tamen quòd 1. sent. aliter soluit dist. præsenti. q. 1. art. 1. ad tertium. Argumentum enim erat tale ibi factum. Aliquis dicitur omnipotens quia potest omnia possibilia, sed cum dico omnia includo omnia entia, sed relatiua continentur in entibus. ergo distributio fit etiam pro relatiuis, & tunc ipse respondet quòd sub omnibus comprehenditur ad aliquid quantum ad hoc quod habet esse, sic. n. ad aliquid est de omnibus, sed non quantum ad rationem ad aliquid, secundum quam ad aliud refertur, sic enim ei nō debetur esse. Hæc ille. Ex quo patet quòd cum dicitur quòd omnipotentia se extendit ad omnia possibilia produci ibi fit pro omnib. distributio possibilibus produci absolutis. Item pro omnibus possibilibus produci relatiuis quantum ad esse, & quia nullum esse producitur in diuinis sicut nec essentia, ideo in illa distributione quam importat omnipotētia non includitur productio alicuius diuinæ personæ: quia nulla talis producitur secundum esse, licet accipiat esse, nec ex ea parte qua dicitur, quòd aliquid positiuum secundum quod ibi producitur, ex quo in prima non est nisi relatio & esse vel essentia, quorum nullū producitur, relatio etiam non videtur esse terminus motus, nec productionis, nec potentia aliqua videtur eam habere pro obiecto, dico quòd ibi producitur persona, quæ licet sit relatio, & significet relationem tamen significat eā per modum hypostasis subsistentis: vnde nihil prohibet quin respectu eius potentia dicatur, & quin producatur, & solutionem hanc dat S. Doctor de potentia Dei. q. 2. artic. 5. ad octauum. Ad argumenta tertio loco facta respondetur. Ad primum Bonauenturæ dicitur, quòd potentia generandi dicit perfectionem simpliciter quantum ad absolutum quod includit. s. principium actus, sed quantum ad relationem cointellectam non dicit perfectionem simpliciter, & ideo non pertinet ad omnipotentiam simpliciter, quæ dicit absolutum. sed ad omnipotentiā patris, quæ conimiliter dicit absolutum cum relatiuo sicut potentia generandi. Ad secundum dico, quòd potentia productiua in diuinis est ad producendum suppositum, non autem ad producendum essentia, & similiter non oportet quòd potentia transmutatiua sit ad transmutandum aliqd. i. essentiam, sed aliud suppositum. Ad primum Durand. negatur maior tam de potentia generandi quàm creandi, nam agere Dei non distinguit realiter à Deo nec à potentia producta, similiter minor filium supponit. s. quòd pater in esse suppositi constituatur per generare. Ad secundum dico, q̃ ad omnipotentiam pertinent potentia generādi, & spirāndi, & creandi modo supra dicto. Nec est simile de voluntate & intellectu: quia per illa nō producitur aliquid distinctum ab intelligente vel volente in diuinis inquantum est intelligens, & volens, secus est de potentia generandi, & creandi: vnde S. Thom. 1. contra Gent. 73. dicit, quòd voluntas, & intellectus non sunt in Deo per modum potentiæ, sed per modum actus. Ad primum Scot. dicitur, quòd possibile quod est obiectum omnipotentiæ patris non dicitur possibile distinctum contra necessarium, sed possibile logicum. s. quod non repugnat fieri vel produci: isto modo autem filius est quid possibile. Ad secūdum dico quòd minor est falsa loquendo de omnipotentia patris, illa enim non solum includit ea quæ spectant ad potentiam actiuā, immo generatiuam, & qualitercunque productiuam in diuinis. Ad tertium dicitur, quòd licet vna persona non dicatur omnipotens respectu alterius, sine additione tamen vna potest dici omnipotens, genitor, vel spirator alterius. Et hęc de quæstione dicta sufficiant.

Dist. 30. q. 2. prima & secunda conclusione.

Dist. 26. conclusione 3.

DISTINCTIO XXII.

QVAESTIO I.

Vtrum Deus possit aliquo nomine proprie designari.

CIrca vigesimam secundam distinctionem queritur. Vtrum Deus possit aliquo nomine proprie designari. Et arguitur quòd non, Quia nomen significat substantiam cum qualitate, sed in Deo non est substantia concreta cum qualitate. ergo non potest habere nomē.

IN oppositum arguitur per illud Psal. Domine Dominus noster quàm admirabile &c.

IN hac quæstione erunt duo articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo mouebuntur aduersariorum obiectiones.

Notanda de natura impositionis ad significandum rationem & distinctionem rationē diuina, vt ly homo importat Socr. & Aureo. 1. probatur. 2. quòd habet quod nomen imponitur ad significandum rationem rationis & distinctionis & differentiam quā significat.

QVantum ad primum sit prima conclusio. Nullum nomen proprie dicitur de Deo quantum ad modum significandi. Istam conclusionem probat S. Doctor prima parte. q. 13. artic. 1. & 3. Nomen enim aut dicitur in abstracto aut in concreto, si in abstracto tunc significat aliquid non vt subsistens, sed vt quo aliquid est, sicut albedo significat, vt quo aliquid est album, & sic non proprie dicuntur de Deo quantum ad modum significandi: quia non significant aliquod cōpletum subsistens perfectum, si sunt concreta etiam non competunt Deo quantum ad modum significandi: quia Deus est simpliciter, illa autem significant in concreto. Item contra Gent. lib. 1. c. 31. sic ait. Quantum ad modum significādi omne nomen cum defectu est: nam nomine res exprimimus eo modo quo intellectu concipimus. Intellectus autem noster ex sensibus cognoscendi sumens initium modum non transcendit, qui in rebus sensibilibus inuenitur, in quibus aliud est forma, & habens formam propter formæ, & materiæ compositionem, forma vero in his rebus inuenitur quidem simpliciter, sed imperfecta, vtpote non subsistens habens vero formam inuenitur quidem subsistens, sed non simpliciter, immo concretionē habens: vnde intellectus noster quicquid significat, vt subsistens significat in concreto, quod vero vt simplex significat non vt quod est, sed vt quo aliquid est, & sic in omni nomine à nobis dicto, quantum ad modum significandi imperfecte inuenitur, qui Deo non competit, quamuis res significata aliquo modo g̃ nenti Deo conueniat, vt patet in nomine bonitatis, & boni: nam bonitas significat vt nō subsistens, bonum autē, vt concretum, & quantum ad hoc nullū nomen Deo conuenienter aptatur, sed solum quantum ad illud, ad quod significandum nomen imponitur. Possunt igitur vt Dionys. docet huiusmodi nomina affirmari de Deo, & negari; affirmari quidem per nominis rationem, negari vero per modum significandi. Modus autem supereminentiæ, quo in Deo dictæ perfectiones inueniuntur per nomina à nobis imposita significari nō potest, nisi vel per negationem, sicut cū dicimus Deum æternum, vel infinitum, vel etiam per relationem ipsius ad alia, vt cum dicitur prima causa, vel summum bonum, non. n. de Deo capere possumus quid est, sed quid non est, & qualiter alia se habeant ad ipsum. Hæc ille Eandem sententiam pon. t 1. sent. dist. 22. q. 1. artic. 2. Secunda conclusio est. Aliqua nomina proprie dicuntur de Deo quantum ad rem significatam, & quædam non, sed solum metaphorice. Istam conclusionem probat S. Doctor. 1. sent. ibidem. Si cōsideremus (inquit) rem significatam in nomine, quę est illud, ad quod significandum nomen imponitur, inuenimus, quædam nomina esse imposita ad significandum principaliter ipsam perfectionem exemplatam à Deo non concernendo aliquem modum in sua significatione, & quædam ad significandum perfectionem receptam secūdum talem modum participandi. verbi gratia. omnis cognitio est exemplata à diuina cognitione, & omnis scientia a scientia diuina, hoc igitur nomen sensus est impositum ad significandum cognitionem per illum modum, quo recipitur materialiter secundum virtutem coniunctam organo, sed hoc nomen cognitio non significat aliquem modum participandi in sua principali significatione: vnde dicendum q̃ omnia illa nomina, quę imponuntur ad significandum perfectionem aliquā absolute proprie dicuntur de Deo, & per prius sunt in ipso quantum ad rem significatam, licet non quantū ad modum significandi, vt sapiētia, bonitas, essentia, & omnia huiusmodi. Et hæc sunt de quibus dicit Ansel. q̃ impliciter in omni re melius est esse quàm non esse. Illa autem quę imponuntur ad significandum perfectionem aliquā exemplatam à Deo, ita q̃ includant in sua significatione imperfectum modum participandi, nullo modo dicuntur de Deo proprie, sed tamen ratione illius perfectionis possunt dici de Deo metaphorice, sicut sentire, videre, & huiusmodi, & similiter est de omnibus alijs formis corporalibus, vt lapis leo, & huiusmodi. omnia. n. imponuntur ad significandum formas corporales secundum determinatum modū participandi esse viuere, vel aliquam diuinarum perfectionum. Hæc ille. Idem ponit prima parte. q. 13. artic. 3. & 6. In tertio. n. probat q̃ talia nomina significatiua absolute perfectionēs solum proprie dicantur de Deo. In sexto autem q̃ talia dicantur prius de Deo quàm de creaturis. Et de potentia Dei. q. 7. art. 5. in principali responsione, & ad octauū. Item 1. contra Gent. cap. 31. Tertia cunclusio est. Nullum nomē à nobis impositum significat diuinam essentiam secundum q̃ in se est, sed solum secundum q̃ repræsentatur in perfectionibus creaturarum. Huius conclusionis primā partem probat S. Doctor prima parte. q. 13. artic. 1. sic, secundum Philosophum 1. Perihermen. Voces sunt signa intellectuum, & intellectus sunt similitudines rerum, & sic patet q̃ voces referuntur ad res significandas mediante conceptione intellectus, secūdum igitur q̃ aliquid à nobis intellectu cognosci potest, sic à nobis potest nominari, ostensum est autem supra, quòd Deus in hac vita non potest à nobis videri per essentiā, sed cognoscitur in nobis ex creaturis secundum habitudinem principij, & per modum excellentiæ, & creationis vel remotionis, non tamen ita q̃ nomen significans ipsum exprimat diuinam essentiam, sicut hoc nomen homo exprimit sua significatione essentiā hominis secundum q̃ est, significat. n. eius diffinitionem declarantem essentiam eius, ratio. n. quam significat nomen est diffinitio, vt dicitur quarto Metaphysicę. Hæc ille. Ad secūdam partem conclusionis ponit eadem. q. arti. 2. ad tertiū. Tex. com. 28. Essentiam (inquit) Dei in hac vita cognoscere non possumus secundum q̃ in se est, sed tamē cognoscimus eam, in q̃ repræsentatur in perfectionibus creaturarū, & sic etiam nomina à nobis imposita eam significant. Hæc ille. Item de potentia Dei q. 7. artic. 5. dicit. Nulla forma alicuius effectus diuini est per eandem rationem, quæ est in effectu in Deo, nihilominus oportet q̃ sit ibi per quendam modum altiorem, & inde est quòd omnes formę, quæ sunt in diuersis effectibus distinctæ, & diuisæ abinuicem in eo vniuntur sicut in vna communi virtute, sicut etiam omnes formæ per virtutem solis in istis inferioribus productę sunt in sole secūdum vnicam eius virtutem, cui omnia generata per actionem solis secundum suas formas similantur, & similiter perfectiones rerum creatarum assimilantur Deo per vnicam, & simplicem eius essentiam. Intellectus autem noster cum à rebus creatis cognitionem accipiat, informatur similitudinibus perfectionum in creaturis inuentarum, sicut sapientiæ, virtutis, bonitatis, & huiusmodi: vnde sicut res creatę per suas perfectiones aliqualiter licet insufficiēter Deo assimilentur, ita & intellectus noster harum perfectionum speciebus informatur. Quandocunque aūt intellectus noster per suam formam intelligibilem alicui rei assimilatur, tunc illud quod concipit, & enunciat secundum illam intelligibilem speciem verificatur de re illa, cui per suam speciem assimilatur: nam scientia est assimilatio intellectus ad rem scitā: vnde oportet q̃ illa quæ intellectus harum specierum perfectionibus informatus de Deo cogitat, vel enunciat in Deo, vere existant, qui vnicuique prædictarum specierum respondet, sicut illud cui omnes sunt similes. Si autem huiusmodi species intelligibilis nostri intellectus diuinam essentiam adæquaret, in assimilando ipsam comprehenderet, & ipsa conceptio intellectus esset perfecta Dei ratio, sicut animal grossibile bipes est perfecta ratio hominis, non autem perfecte diuinam essentiam assimilat species prędicta, vt dictum est, & ideo licet huiusmodi nomina, quæ intellectus ex talibus conceptionibus Deo attribuit, significent id quod est diuina essentia, non tamen perfecte ipsam significant secundū q̃ est, sed secundum q̃ à nobis intelligitur. Hæc ille. Vnde de hoc nomine Deus, de quo magis videretur q̃ significaret diuinam naturam secūdum q̃ in se est, dicit S. Doctor prima parte q. 13. art. 8. ad secundum. Secundum q̃ naturam rei alicuius ex eius proprietatibus, & effectibus cognoscere possumus, sic eam possumus significare: vnde quia substantiam lapidis ex eius proprietate cognoscere possumus secundum ipsam

sam sciendo quid est lapis, hoc nomen lapis ipsam lapidis naturam secundum q̃ in se est significat: significat.n. diffinitionem lapidis, per quam scimus quid est lapis. Ratio.n.
Tex.com.28. quam significat nomen est diffinitio, vt dicitur 4. Meta. sed ex effectibus diuinis diuinam naturam non possumus cognoscere secundum quòd est in seipsa, vt sciamus de ea quid est, sed per modum essentiæ, & causalitatis, & negationis, & sic hoc nomen Deus significat diuinam naturam. Impositum est enim hoc nomen ad significandum aliquid super omnia existens quod est principium omnium, & remotum ab omnibus: hoc.n. intendũt significare nominantes Deum. Hæc ille. Quarta conclusio est. Nullum nomen à nobis impositum significat Deum secundum eius simplicem, & proprium ei soli conceptum, probatur cõclasio ista ex prædictis: nam intellectus noster in statu viæ non intelligit Deum in aliquo conceptu, quin ille sit cõceptus creaturæ, sicut sunt cõceptus perfectionis exemplatarum à diuina perfectione, vel saltem compositus ex talib. conceptibus, sicut sunt isti conceptus, causa prima, ens infinitum & huiusmodi, sicut autem intelligimus, ita significamus. ergo nullum nomen à nobis impositum sic est Deo à nobis appropriatum, q̃ Deum significet, & nihil significet iste conceptus, nec eius partes, ista omnia patent ex prædictis. Et confirmatur. Quia si esset aliquod tale nomen exprimens aliquem conceptum soli Deo proprium, hoc videretur esse potissime hoc nomen Deus, sed non sic est de hoc termino Deus. ergo de nullo, minor patet: q̃ a hoc nomen Deus, licet naturam diuinam significet, tamẽ non exprimit conceptum soli Deo conuenientem, immo conceptum complexum ex multis conceptibus, qui diuisim creaturis conueniunt, significat.n. diuinam naturam sub hoc conceptu, vniuersalis prouisor, vel causa prima, vel primus motor, vel huiusmodi, constat autem istorum conceptuum complexorum partes conuenire multis creaturis. Et sic patet conclusio. cum qua stat, q̃ multa nomina exprimunt conceptus simplices communes tamen Deo & creaturis, sicut sapiens, bonus, & huiusmodi. Quinta conclusio est. Nullum nomen à nobis impositum dicitur vnioce de Deo, & creatura. Ista conclusio fuit aliàs probata scilicet secunda dist. q. 1. ideo probationem eius pro nunc omitto, sed ibidẽ quæratur. Et sic terminatur primus arti.

Contra quartam concl. Aur. dist. 22 artic. 2.

QVantum ad secundum artic. arguitur contra conclusiones prædictas, & præsertim contra quartam conclusionem arguit Aure. primo sic. Quandocunque per aliquas duas dictiones idem exprimitur, non est rationabilis quæstio de inhærentia vnius ad alterum, non.n. rationabiliter quæritur verum lapis sit petra: quia in simplicibus nõ
Tex.com.60. est quæstio, vt dicit Philosophus 7. Meta. vnde quærens idem de eodem nihil penitus quærit, sed manifestum est, quòd dictiones exprimentes conceptum compositum circa Deum inquiruntur, & enunciantur de cõceptu significato per hoc nomen Deus, quæritur nanque, vtrum Deus sit ens infinitum, vel actus purus, vel causa prima, & sic de alijs. ergo necesse est, quòd nomen Deus exprimat intellectui viatoris aliquem conceptum simplicem de Deo. Pro hoc faciunt multa argumenta in prologo in quæstione de subiecto theologiæ artic. 3. & pro loco facit consimile illi, quod recitaui. Secundo arguit sic. Quandocunque intellectus plura attribuit alicui subiecto alium conceptum habet de subiecto, & aliũ de his, quæ illi attribuit. verbi gratia. sortes est albus, longus, pater, in theatro, calciatus, non dubium quòd conceptus albi, longi, & aliorum sunt alij à conceptu sortis, & ratio huius est: quia attribuere idem conceptibiliter eidem conceptui nihil est attribuere, sed intellectus theologi dicit Deum esse infinitum ens, actum purum, primam causam, & talia innumera. ergo necesse est q̃ conceptus, quẽ habet theologus de hoc termino Deus, sit alius à conceptu entis infiniti, actus puri, & omniũ aliorum. Nec valet si dicatur q̃ dum concipit Deum esse infinitum ens, conceptus de Deo est alius à conceptu infiniti entis: quia conceptus actus puri, vel alicuius alterius sub rationibus generalibus appropriatis, & ideo est alius ab omnibus quasi prior, & absolutior eis. Sed quidem hoc non valet, tum quia in eadem propositione de prædicato copulato potest dici, quòd Deus est ens infinitum, & actus purus; & prima causa &c. & sic necesse est, q̃ cõceptus Dei alius sit ab omnibus absolutior, & prior eis, tum quia non experitur hoc intellectus cum dicit, Deus est infinitum, q̃ intelligatur Deus actus purus. Tertio sic. Intellectus extribus conceptibus sibi notis potest peruenire ad conceptum analogum de ignoto. v.g. habens conceptum de figura, & figurabili, & de hoc aliquid, vel formato simpliciter potest peruenire ad cõceptum quartum. sad formabile simpliciter sic concludendo vel deducendo. Sicut se habet figura ad figurabile, sic hoc aliquid & formatum simpliciter ad formabile simpliciter & omnino informe, & illud est materia, sic.n. eam docet per analogiã intelligere Philosophus 1. Physic. & Commen. ibidem, & in de substãtia Tex.com.
orbis: sed theologus potest habere tres conceptus sibi notos. s. conceptum lineæ, conceptum recti, & conceptum infiniti. ergo poterit analogice peruenire ad quartum cõceptum. s. ad aliquid, quod ita se habet ad infinitum sicut linea ad rectum, & ita potest de Deo habere conceptum priorem, & abstractum respectu infiniti, & eodẽ respectu actus puri causæ primæ, & aliorum, & istud met argumentũ pertractat in præsenti dist. s. 22. Sicut inquit qui cognouit propriam rationem trianguli, & eius proprietatem aliquam, vtpote q̃ eius tres anguli habent æqualitatem duorum rectorum, & cum hoc cognouit tertio figuram, calorem, & alia accidentia panis potest arguere, q̃ sicut se habet trinitas angulorum æqualium duobus rectis ad propriam rationem trianguli, sic se habet figura, & calor ad quoddã aliud illis substractum, & ex hoc poterit formari conceptus proportionalis, & analogicus de propria rõne, & distincta, quæ subijcitur colori, & figuræ, & cæteris accidentibus panis, & cognoscetur conceptu analogico propria substantia panis, ita in proposito cognito actu puro, & ente infinito, & prima causa poterit formari vnus cõceptus de proprio subsstracto, & distincto, cui competũt omnia ista, & constat q̃ illud nõ est nisi deitas, propter quod diuinitas, & eius propria, & distincta ratio analogice cognoscetur. Et ex hoc infert q̃ potest à viatore haberi conceptus de diuinitate secundum propriam suam rationem inexplicitus nihilominus, & confusus, concipiendo quoddam ens distinctum à quocunque alio. Secundo infert q̃ viator potest imponere Deo nomen significans essentiam eius nudam, & distincta, & istud nomen est Deus vel adonai, vel si aliquod est tale nomen, vt tetragrammaton quod sit impositum ad significandum diuinitatem, quam viator analogice comprehendit. Contra quintam conclusionem arguitur secundum Sco. licet eius argumenta fuerint aliàs recitata, non tamen sub eadem, qua nunc forma. Omnis intellectus certus de vno conceptu, & dubius de diuersis habet conceptum, de quo est certus alium, à conceptibus, de quibus est dubius, sed intellectus viatoris põt esse certus de Deo, quòd sit ens dubitando de ente finito vel infinito, creato vel increato. ergo conceptus entis de Deo est alius à conceptu illo, & isto, & ita neuter ex se, & in vtroq; istorum includit. ergo est vnicus, maior probatur quia nullus idem conceptus est certus, & dubius. ergo vel alius q̃ est propositum, vel nullus, & tunc non erit certitudo de aliquo conceptu, minor probatur: quia quilibet Philosophus fuit certus illud quod posuit esse primum principiũ esse ens, puta vnus de igne, alius de aqua. certus erat quòd erat ens, non autem fuit certus quòd esset primũ ens creatum vel increatum, primum vel non primum, non.n. erant certi, q̃ illud esset primum ens: quia tunc fuissent certi de falso, & falsum non est scibile, nec quòd erat non primum quia tunc non posuissent oppositum. Confirmatur etiam ratio. Nam aliquis videns Philosophos discordare potest esse certus de quocunque, q̃ quilibet illorum Philosophorum posuit illud principium esse ens, & propter tamẽ contrarietatem oppositionum eorum potest simul dubitare, vtrum sit hoc ens, puta finitum hoc vel illud, & tali dubitanti si fieret demonstratio concludens, vel destruens aliquem conceptum inferiorem, puta q̃ ignis non esset primum ens, sed aliquod ens posterius primo, non destrueretur conceptus primo sibi certus, quem habuit de ente, sed saluaretur in illo conceptu particulari probato de igne, & propter hoc probatur propositio sumpta in vltima consequentia.

Contra quintam cõclusionẽ arguit Sco. d. 2. q. 1. & 3. dist. 2. q. 1. & 3. conclusione.

quentia rationis, quæ fuit, quòd iste conceptus certus, qui ex se est neuter duorum dubiorum in vtroque illorum sal natur. Quia si non cures de auctoritate ista sumpta de diuersitate opinionũ, sed dicas q̃ quilibet habuit duos conceptus propinquos in intellectu, qui propter propinquitatem analogiæ videntur esse vnus conceptus, contra hoc videtur esse: quia ex ista euasione videtur destrui omnis via probandi vnitatem alicuius conceptus vniuoci. Si enim dicas hominem habere vnum conceptum communem ad Sortem & Platonem, negabitur tibi, & dicetur, quòd sunt duo propter magnam similitudinem, similiter illi duo conceptus sunt simpliciter simplices. igitur non sunt intelligibiles nisi totaliter, & distincte concipiantur. si ergo nunc non videntur duo, nec vnquam possunt: quia tantam simplicitatem habent modo sicut prius vel post. Item aut concipiuntur, vt omnino distincti, & mirum videtur quomodo analogia, & distinctio non apparet, aut concipiuntur, vt indistincti in ratione similitudinis, & tunc aut cõcipiuntur vt distincti: quia omnis similitudo, & comparatio præsupponit aliqua esse distincta. igitur nõ videtur vnus conceptus. Item si intellectus intelligeret singularia sub propijs rationibus, quamuis conceptus duorum eiusdem speciei essent simillimi, non dubium quin similiores multo q̃ isti duo in proposito: quia isti differunt specie, adhuc intellectus bene distingueret inter tales conceptus singulares. Secundo principaliter sic. Nullus conceptus realis causatur naturaliter in intellectu viatoris, nisi ab his, quæ sunt naturaliter motiua intellectus nostri, sed illa sunt fantasmata, vel obiectum relucens in fantasmate, & intellectus agens. ergo nullus conceptus simplex naturaliter fit in intellectu nostro, nisi qui potest fieri virtute istorum, sed conceptus qui non est vnicus alicui creaturæ relucenti in fantasmate, sed omnino alius prior ad quem ille haberet analogiam, non potest fieri virtute intellectus agentis, & fantasmatis. igitur talis conceptus alius analogus, qui ponitur naturaliter in intellectu viatoris, nunquam est, & ita non poterit aliquis conceptus de Deo naturaliter haberi, quod est falsum, probatio assumpti. obiectum quodcunque siue relucens in fantasmate, siue in specie intelligibili cum intellectu agente vel possibili secundum vltimũ virtutis suæ facit in intellectu sicut effectum sibi adæquatum conceptum suum proprium, & conceptum omnium essentialiter vel virtualiter inclusorum in eo, sed iste conceptus analogus, qui ponitur non est essentialiter, neque virtualiter inclusus in isto nec est iste. igitur iste non fiet ab aliquo tali mouente. Confirmatur ratio. Quia præter primũ conceptum suum proprium adequatum, & inclusum in ipso virtualiter nihil potest cognosci ex ipso obiecto nisi per discursum, sed discursus præsupponit cognitionem simplicis, ad quod discurritur: vnde potest breuiter ratio sic formari. Nullum obiectum facit in aliquo intellectu conceptum simplicem proprium sui, & conceptum simplicem, & proprium alterius obiecti, nisi cõtineat illud obiectum essentialiter vel virtualiter, obiectum autem creatum non continet increatum essentialiter, nec virtualiter, patet q̃ non virtualiter, & hoc sub ea ratione, sub qua sibi attribuitur, vt posterius essentialiter continetur in priori essentialiter: quia contra rationem posterioris essentialiter est continere virtualiter suum prius, & patet q̃ obiectum creatũ non est increatum secundum aliquid omnino proprium sibi & non commune. igitur non facit conceptum simplicem, & proprium enti increato. Tertio sic. Omnis inquisitio Metaphysica de Deo sic procedit. s. considerando rationem formalem alicuius, & auferendo ab illa ratione formali omnem imperfectionem, quam habet in creaturis, & reseruando istam rationem formalem attribuendo sibi omnino summam perfectionem, & sic attribuendo illud Deo. Exemplum de formali ratione sapientiæ, vel intellectus, vel voluntatis, consideratur.n. in se, & secũdum se, & ex hoc q̃ illa ratio non cõcludit imperfectionem aliquam, nec limitationem remouentur ab ipsa imperfectiones, quæ concomitantur eam in creaturis, & reseruata eadem ratione sapientiæ, & voluntatis attribuitur ista perfectissime. igitur omnis inquisitio de Deo supponit intellectum habere conceptum eundem vniuocum, quem accipit ex creaturis. Quia si dicas nõ, sed alia ratio formale est eorũ, quæ conueniunt Deo, ex hoc sequitur inconueniens, quòd ex nulla ratione propria eorum prout sunt in creaturis potest concludi aliquid de Deo: quia omnino alia, & alia ratio est istorum, & illorum, immo non magis concludetur, q̃ Deus est sapiens formaliter ex ratione sapientiæ, quam appræhendimus ex creaturis, quàm q̃ Deus est formaliter lapis, potest.n. conceptus aliquis alius à conceptu lapidis creati formari ad quem conceptum lapidis, vt est idea in Deo, habet iste lapis attributionem, & ita formaliter dicetur, Deus est lapis secundum istum cõceptum analogum, sicut sapiens secundum illum conceptum analogum. Quarto sic. Omnis conceptus realis possibilis haberi de essentia diuina natus est fieri in intellectu virtute essentiæ eius, quod probatur: quia in quodcunque obiectum intelligibile minimum est natum facere in intellectu cõceptum communem realem possibilem haberi de Deo, sed secundum te tantum vnicus conceptus realis est haberi de diuina essentia virtute eius, licet intellectus negociatiuus posset plures conceptus creare & fabricare circa idẽ obiectum. ergo quodcunque obiectum potest facere conceptum realem in intellectu de Deo, potest facere illum vnicum, quem conceptum essentia diuina esset nata facere de se, sed ille vnicus est huius essentiæ, vt est hoc. ergo q̃cunque obiectum facit aliquam notitiam de Deo in intellectu nostro facit secundum istam opinionem cõceptum essentiæ, vt est hic essentia, & ita erit nominalis à viatore nomine significante hanc essentiã, vt est hic. Ad argumenta Aur. respondetur, & primo ad primum conceditur maior, sed ad minorem dico, q̃ conceptus quem importat hoc nomen Deus, & quem omnes per illud intelligunt, est vniuersalis prouisor secundum q̃ probat S. Thom. prima parte. q. 13. arti. 8. & de inhærentia huius dictionis vniuersalis prouisor ad istam dictionem Deus, non est rationalis quæstio illi, qui hoc concipit per hoc nomen Deus quod cõcipit per istud complexum vniuersalis rerum prouisor, neque sic concipiens, aut hoc, vtrum hoc inhæreat illi, sed tale non irrationabiliter quærit, vtrum in rerum natura sit aliquod ens in actu, quale ipse concipit, vtputa, vtrum sit aliquod ens, quod habeat vniuersalem prouidentiam omnium, vel quod sit Deus, & concluso q̃ sit aliquod tale potest inquirit de inhærentia aliorum prædicatorum ad illud subiectum, vt puta, vtrum illud ens, quod est Deus, vel q̃d habet vniuersalem prouidentiam de rebus, sit causa effectiua omnium, vel sit actus purus, & huiusmodi, si autem sit aliquis qui non primo concipiat per hoc nomen Deus hoc quod dictum est. s. vniuersalem prouisorem, sed aliud, vtpote primum principium vel huiusmodi, in idem redit: quia talis non quærit rationabiliter, vtrum Deus sit primũ principium, sed vtrum aliquod ens sit in rerum natura, q̃d sit primum principium, & postea inquirit alia prædicata, sicut dictum est, & ita non oportet q̃ talis antequam concipiat Deum sub conceptu primi entis, vel causæ primæ, vel vniuersalis prouisoris habeat cõceptum proprium de Deo, cui omnes prædictos attribuat, sed solum cõceptum entis cui omnes illos attribuit concludendo, q̃ aliquod ens est vniuersalis prouisor, vel prima causa, vel Deus. Cõstat autem conceptum entis esse communem Deo, & creaturis, in quo non solum Deus, immo creatura concipitur. Hæc illa propositio sic inclusa. s. ens est prima causa solum verificatur pro Deo, & non pro creatura, ad veritatem. n. indefinitę sufficit vnius singularis eius veritas. Ad secundum patet per idem, dico.n. quòd qui concipit per hoc nomen Deus hoc, quod dico vniuersalis prouisor, non attribuit hoc illi termino Deus, sed enti, & vlterius omnia alia prædicata attribuit ei, quod dico Deus, vel vniuersalis prouisor modo prædicto. Ad tertium dico, q̃ viator potest habere illum quartum conceptũ, sed ille non erit proprius Dei & simplex, sed conceptus entis vel aliquis conceptus compositus, & ratio est: quia argumentum illud forte tenet, quando per accidentia rei vel effectus ejus sufficiẽter homo ducitur in notitiam quod quid est, sicut exemplificat de materia, & de pane, tunc.n. in illo casu quis potest habere simplicem, proprium, & distinctum de quidditate rei, puta panis, si haberentur tales tres cõceptus, de quibus iste

De conceptu materiæ dubitat.

iste loquitur. Sed dubium tamen mihi est si nos habeamus simplicem conceptum proprium materiæ primæ; videtur enim ꝙ semper concipitur quodam conceptu complexo ex conceptu absoluto,& conceptu relatiuo per respectum ad formam,& quicquid sit de hoc nullus effectus Dei potest viatorem deducere ad cognoscendum Deum in se.i. conceptu sibi proprio simplici,quo nulla alia res concipiatur, nec aliquis conceptus habitus à creaturis siue per negationem, vt conceptus infiniti, siue per causalitatem,vt causa prima, ens primum, siue per viam essentiæ, vt superbonus,superiustus,& huiusmodi repræsentat eum,vt in se est,sed semper in alio,conceptus.n.nostri vel sunt similitudines creaturarum sensibilium, aut compositi ex illis,vel cum illis aut ab illis extracti,veruntamen arguens,qui ponit ꝙ ens nullam dicit communem rationem, sed omnes simul; ita ꝙ dicendo, hoc ens, non est ibi vnus conceptus communis ipsius entis per aliquod additum contractus, sed est vnicus cõceptus simpliciter,habet ponere, quòd de Deo potest aliquis talis cõceptus proprius haberi, scilicet quoddam ens,sed nos non ponimus hoc, vt aliàs patuit,& sic patet ad argumenta sua. Ad primum Sco.contra quintam conclusionem cum omnibus confirmationibus suis dicitur, ꝙ ad hoc quòd aliquod nomen dicatur vniuoce de duobus non sufficit, ꝙ significet conceptum vnicum communem illis duobus quocũque modo, sed requiritur ꝙ ille conceptus æqualiter participetur ab eis, & non perfectius ab vno quàm ab alio, ita ꝙ si conceptus ille sit perfectius similitudo vnius quàm alterius non propter hoc nomen significans illum conceptum erit vniuocum illis duobus, de quibus dicitur. Sic autem est de omni conceptu quem habet viator de Deo: nam omnis conceptus ab eo formatus communis Deo,& creaturę imperfectius repræsentat Deum quàm creaturam, conceptus.n.sapientiæ repræsentat perfectius sapientiam creatam quàm increatã: quia est immediate sumptus à sapientia creata,& ideo repręsentat eam distinctius quo ad se & modos eius quàm sapientiam increatam, ideo hoc nomen sapientiæ non est proprie vniuocum, nisi dicas ꝙ ad vniuocationem sufficit vnicus qualiscunque conceptus,sed tunc est quæstio de nomine: quia tunc illud quod ego dico analogum, tu dicis vniuocum. Ad secũdum principale dico,ꝙ probat solum ꝙ intellectus noster non alium, sed eundem format de sapientia increata, & de sapientia creata, sed talis identitas conceptus non sufficit ad vniuocationem,vt dictum est,si tamen perfecte intelligeret sapiẽtiam increatam, tunc aliũ conceptum formaret de illa quàm de sapiẽtia creata,& tamen vnus est analogus alteri. Dico tamẽ quòd intellectus viatoris potest formare conceptum cõpositum de sapientia diuina,puta cõcipiendo actum sapiẽtificandi independentem non inhærentem. &c.& tamen ille conceptus adhuc esset secundum vnam partem sui similitudo sapientiæ creatæ superexcellens,& ideo nunquam esset vniuocus illi & illi. Ad tertium similiter dicitur, conceditur.n.ꝙ Metaphysicus sub eisdem conceptibus perfectionalibus concipit Deum, sub quibus concepit creaturas,primo.n.concepit sapientiam increatam cõceptu simplici, quem habebat penes se de sapientia creata, sed ille conceptus est magis proprius sapientiæ creatæ quàm increatæ. Vlterius forte illi conceptui addit aliquos alios negatiuos vel relatiuos, & tunc conceptus ille compositus, puta cum dico, sapientia infinita,vel sapientia summa,licet sit conceptus sapientiæ creatę,non tamen proprius,sed superexcellens nec cõuenit sibi nisi secundum partem. Ad quartum dico,ꝙ diui na essentia si perfecte conciperetur, vt in se est, non causaret nisi vnicum conceptum de se, sicut pater non dicit nisi vnicum verbum, sed nullus intellectus creatus potest eam illo modo concipere,sed ostendet ꝙ formet multos conceptus de ipsa,vt magis accedat ad illum perfectissimũ conceptum patris vnicum, nec tamẽ diuina essentia ita exigit concipi diuersimode, ipsa enim nata est causare in intellectu sibi adæquato vnicum conceptum, vt ita dicam, sed in alijs intellectibus nata est causare infinitos: quia nullus eorum repręsentat eam perfecte,vt in se est,nec aliquam perfectionem diuinam compræhendit non solum essentiam. Nunc ad argumentum in pede.q.factum respondetur secundum S.Thom.prima parte.q.13.artic.1.ad tertium. Dicendum (inquit) ꝙ significare subsṫantiam cum qualitate est significare suppositum eam natura vel forma determinata, in qua subsistit: vnde sicut de Deo aliqua dicuntur in concretione ad significandum subsistentiam, & perfectionem illius, sicut iam dictum est, ita dicuntur de Deo verba,& participia significantia tempus,ex eo ꝙ æternitas includit omne tempus sicut.n.subsistentia simplicia non possumus apprehendere,& significare nisi per modum compositorum, ita simplicem æternitatem non possumus intelligere,nec voce exprimere, nisi per modum rerum temporalium, & hoc propter connaturalitatem intellectus nostri ad res compositas,& temporales, pronom na vero demonstratiua dicuntur de Deo secundum ꝙ faciunt demonstrationem ad illud,quod intelligitur,& sic secũdum modum,quo nomina & participia, & pronomina demonstratiua, de Deo dicuntur secundum ꝙ à pronominibus relatiuis vel demonstratiuis significari potest. Hæc ille. In scripto autem clarius soluit præsens argumentũ, & intendit ꝙ grammaticus dicit, quòd nomen significat substantiam &c. non accipit substãtiam & qualitatem modo quo accipit logicus sed substantiam vocat omne illud quod significatur modo substantiæ vel subiecti ita ꝙ sibi potest ali quod prædicatum attribui, quod est per modum formæ, & isto modo albedo significat substantiam & huiusmodi. Participia autem ly possint esse subiecta in propositionibus, tamen significant actionem vel passionem, & ita non proprie significat per modum subiecti,sed nec verba,qualitatem autem vocat materiam vel formã. Et hęc de qõne.

Viator potest compositum concepṫũ formare de sapiẽtia diuina.

Ad argumẽtũ in principio addũctum.

DISTINCTIO XXIII.

QVAESTIO I.

Vtrum nomen personæ sit nomen secundę intentionis.

IRCA distinctionem vigesimam secundam quæritur. Vtrum nomen personæ sit nomen secundæ intentionis. Et arguitur ꝙ sic. Illud in cuius diffinitione ponitur secunda intẽtio videtur esse nomen secundæ intentionis, sed indiuiduum quod est secunda intentio ponitur in diffinitione personę quam ponit Boetius in lib.de duabus naturis, & vna persona in Christo. di. quòd est rationalis naturæ indiuidua substantia. ergo videtur ꝙ sit nomen secundæ intentionis.

IN oppositum arguitur. Illud nomen quod significat aliquid existens in re vere circumscripto omni actu intellectus non est nomen secundæ intentionis, sed manifestum est, quòd si non esset aliquis intellectus, adhuc pater esset vna persona,& similiter filius. igitur &c.

IN hac quæstione erunt duo artic. 1. ponentur conclusiones. In secundo mouebuntur obiectiones.

QVantum ad primum sit prima cõclusio. Tam prima quàm secunda intentio est conceptio intellectus. Istam conclusionem intendit S.Thom. 1. sent. distin. 2. q. 1. art. 3. vbi sic ait. Sciendum (inquit) ꝙ ipsa conceptio intellectus tripliciter se habet ad rem, quę est extra animam. Alii quando enim hoc quod intellectus concipit est similitudo rei existentis extra animam, sicut hoc quod concipitur de hoc nomine homo, & talis conceptio intellectus habet fundamentum in re immediate inquantum res ipsa ex sua conformitate ad intellectum facit ꝙ intellectus sit verus, & ꝙ nomen significans illum intellectum proprie dicatur de re. Aliquando autem hoc ꝙ significat nomen, non est similitudo rei existẽtis extra animam, sed est aliquid, quod consequitur ex modo intelligendi rem, quæ est extra aiam & huiusmodi sunt intentiones, quas intellectus noster adinuenit, sicut significatum huius pominis genus non est similitudo alicuius rei extrà animam existentis, sed ex hoc quòd intellectus intelligit animal, vt in pluribus specieb. attribuit ei intentionem generis, & huius intentionis, licet proximum fundamẽtum non sit in re, sed in intellectu, tamen remotum fundamentum est res ipsa: vnde intellectus non

Tenet Sco. di. 23. ꝙ intẽtio secunda fit ratio rationis. Herue⁹ tenet ꝙ tam prima quàm secunda est conceptus obiectiuus. intellectus, vt intellectus, sed prima intentio est res extra intellectum.

Cum rei existens in præmissa cõditione attributa, secundo refertur intellecta attributa alteri si sibi ve o. hãbitue est in intellectu. Caret. vero ꝙ sit gerveraque sa formalis conceptus.

non est falsus, qui has intentiones adinuenit, & est simile de omnibus alijs, quæ consequuntur ex modo intelligẽdi, sicut est abstractio mathematicorum,& hmõi. Aliquando autem illud quod significatur per nomen non haber fundamentum in re,neq; proximum,neq; remotum,sicut conceptio chimeręquia neq; est similitudo rei extra aiam,neque consequitur ex modo intelligendi rem aliq̃ naturæ, & ita conceptio est falsa. Hęc ille. Ex quibus patet quomodo omne nomen significat aliq̃ conceptioné,& qũ illa conceptio, quæ non immediate fundatur in re, sed mediante alia conceptione dr̃ secunda intentio, vt conceptio quam significat hoc nomen genus,vel species,vel abstractum,vel huiusmodi,hmõi.n.intentiones secundæ non sunt similitudines rei extra aiam,sed sunt similitudines rerũ prout sunt in intellectu: vnde S.Thom.ibidem dicit. Hoc nomẽ ratio non significat ipsam conceptionem sapientiæ: quia illa significatur per hoc nomen sapientia, sed significat intẽtionem huius conceptionis, sicut & hoc nomen diffinitio, & alia nomina secundæ impositionis. Hæc ille. Ex quo patet, ꝙ secundæ intentiones sunt conceptiones conceptionum immediate fundatarum in re, ipsę autẽ conceptiones, quæ sunt similitudines rerum extra aiam sunt primæ intentiones, ꝙ.n. hois conceptio sic intentio ostendit S.Tho.1.contra Gent.c.54. Intellectus per speciem rei formatus intelligendo format in seipso quandam intentionem rei intellectæ,quæ est ratio ipsius,q̃ significat diffinitio. Et subdit. Per hoc ꝙ species intelligibilis,quę est forma intellectus,est similitudo rei exterioris,sequitur ꝙ intellectus intentionem formet illi rei similem: quia quale est vnumquodque talia operatur, ex hoc aũt ꝙ intentio intellecta est similis alicui rei,sequitur ꝙ intellectus formando hmõi intentionẽ rem illam intelligat. Hæc ille. Item 1.sent.dist.25.q.1.arti.1.ad ẽm. Diffinitio (inquit) considerata ẽm suam intentionem non est idem quod diffinitum,sed ductiuum in eius cognitionem,& sic diffinitio est composita ex plurib.intentionibus,quarum nulla probatur de ipsa,nec econtra: quia intentio generis non est intentio diffinitionis. Hęc ille. Ex qbus patet qũo conceptio, quæ est similitudo rei & diffinitio eius dicitur intentio, & constat ꝙ non est secunda intentio,relinquitur ergo ꝙ sit prima intẽtio, similiter ꝙ secunda intentio sit similitudo conceptionis rei extra aiam patet: nam est intentio talis conceptionis,vt dictũ est.ergo conceptio eius, hic.n.pro eodem accipimus intentionem, & conceptionem: vnde sicut prima intentio est similitudo rosæ vel hominis, immediate eã repræsentans, ita secunda intentio est similitudo talis conceptionis,immediate repsentans eã relatiue ad res extra, & mediante tali cõceptione est similitudo rei extra, vt est in intellectu: vnde S.Tho. in trac. de esse,& essentia sic ait. Rõ (inquit) spẽi accidit natura humanę ẽm illud esse,quod hẽt in intellectu ipsa.n.na tura humana hẽt in intellectu esse abstractũ ab oib.indiui duãribus,& iõ habet rõnem vniformem ad oĩa indiuidua, quæ sunt extra aiam, prout equaliter est similitudo oĩum, & ducens in oĩum cognitionem inq̃tum sunt hoies, & ex hoc ꝙ talem relationẽ habet ad oĩa indiuidua, intellectus adinuenit rõnem spẽi, & attribuit sibi, & q̃uis hæc natura intellecta habet rõnem vniuersalis ẽm ꝙ comparat̃ ad res extra aiam: quia vna est similitudo oĩum, tamen ẽm ꝙ est in hoc intellectu vel in illo,est quędam spẽs intellecta particularis, non.n.est vniuersalitas illius formæ ẽm hoc esse, quod hẽt in intellectu,sed ẽm ꝙ refertur ad res,vt similitudo rerum,sicut ẽt si esset vna statua corporalis repręsentãs multos hoies,constat ꝙ illa imago hr̃et esse singulare, & proprium ẽm ꝙ esset in hac materia,sed hr̃et rõnem cõitatis,ẽm ꝙ est cõe repręsentatiuũ plurium. Hæc ille. Ex quibus patet qũo secundæ intentiones sunt quidam cõceptus respectiui rerũ,vt intellectarũ,qui conueniunt immediate primis intẽtionibus,& mediate reb.extra aiam. Huius mẽtis fuit Auic.ſ.ꝙ intẽtiones hmõi sint accñtia intellectus nr̃i vñ 3. suæ Met.c.7.vbi intẽdit ꝓbare, ꝙ scĩa humana sit accñs,ita dicit. De reb.(inquit) separatis non acquĩritur intellectib.humanis nisi intentiones quidditatũ suarum:nã ipse & est idẽ iudiciũ de eis sicut est iudicium de alijs subsṫãtijs intellectis corporalibus,excepto vno,ꝙ.ſ.illæ alię egẽt abstractione quoũq; abstrahat̃ ab eis intentio ꝙ posĩt intelligi,istæ vero non egent aliquo,nisi vt intelligantur esse vt sunt, & sigilletur aĩa ꝓ eas, & quod inueniãtur nobis de illis est impressio,q̃ assimilat illis sine dubio,& hæc est nostra scĩa de illis,quę acquirit̃ aĩab.nostris,& sunt impressiones aĩę non essentię illarũ,& sunt accñtes in aĩa. Hęc Auic. Idem ẽt dicit, ꝙ intellectum de quidditate fit accñs,cũ est in aĩa non sicut pars. Item lib.5.c.1.ſic ait. Sicut aĩal in se habet plures modos, sic & in intellectu, in intellectu etenim est forma aĩalis abstracta,& hoc mõ ipsum dr̃ forma intẽligibilis,in intellectu.n.forma aĩalis taliter est, ꝙ in intellectu conuenit ex vna,& eadẽ dispositione multis particularibus, quapropter vna forma apud intellectum erit relata ad multitudinẽ,& ẽm hunc respectum est vniuersale: quia ipsum est vna intentio in intellectu, cuius cõparatio nõ variatur ad quodcunq; acceperis aĩalium, hæc aũt forma q̃uis respectu induiduorũ sit vniuersalis,tñ respectu aĩę singularis, cui ꝓprimiẽ est indiuidua, ipsa.n.est vna ex formis, quæ sunt in intellectu,& qa aĩæ singulę sunt multæ numero,tunc eo mõ,quo sunt particulares, habebunt ipsę aliud intellectũ vniuersale. Hæc Aui. Ex quib.patet cõclusio. Secunda conclusio est. Tales intentiones quædã conueniunt naturis,& quædã conueniũt suppositis naturarũ. Hęc conclusio probat̃ per S.Doct.& quidem ꝙ aliquæ intentiones cõueniant naturis, & nõ suppositis naturarũ oñdit S.Tho. in præfato tractatu, vbi sic ait. Quia naturæ humanæ ẽm suam absolutam considerationẽ conuenit, ꝙ prædicet̃ de sorte,& rõ spẽi non conuenit ei ẽm suam absolutã considerationem,sed est de accidẽtibus, quæ consequunt̃ eam ẽm esse,quod hẽt in intellectu,ideo nomen spẽi non prædicat̃ de sorte,vt dicatur,Sortes est spẽs,quod de necessitate accideret, si rõ speciei conueniret homini ẽm esse, quod hẽt in Sorte,vel ẽm suam considerationem absolutã.ſ.inq̃tum est hõ,quicquid.n.conuenit hoĩ inquantum est hõ prędicatur de sorte.Et subdit. Sic ergo patet qualiter essẽtia vel natura se habet ad rõnem spẽi: quia rõ speciei non est de his, quæ cõueniunt ei ẽm absolutã considerationem suam,nec est de his accidentibus,quæ consequũtur eam ẽm esse, qđ hẽt extra aiam,vt albedo & nigredo,sed est de accidentib. quæ consequunt eam ẽm esse, quod hẽt in intellectu, per hunc modũ conuenit ei rõ gñis,& ratio dr̃iæ. Hæc ille. Ex quib.patet,ꝙ intentio gñis,spẽi,vel dr̃ię non competit suppositis naturæ humanę,vt posĩt dici,Sortes est species,aut genus,aut dr̃ia. Idem ponit 1.parte.q.30.art.4.vbi sic ait. Nomina generũ & specierum,vel hõ,vel aĩal sunt imposita ad significandũ naturas cões. Hæc ille. Quia aũt aliquæ secundæ intentiones conueniãt suppositis naturarũ,patet de intentionib.significatis per hæc nomina,suppositũ,particulare, indiuiduũ, singulare,hæc.n.noĩa dicunt intẽtiones conuenientes suppositis naturarũ,quod oñdit S.Tho. 3.sent.dist.6.q.1 art.1.quæstiunc.1.vbi sic ait. Cum oẽ (inquit) particulare ad naturã cõem,& ad proprietates posĩt ẽm vtrunq; nominari tam per nomen primæ impositionis signans particulare per respectũ ad naturã cõem,hoc vero nomen suppositũ est nomẽ secundę intentionis signans ipsam habitudinẽ particularis ad naturam cõem inquãtum subsistit in ea,particulare vero inquantũ excedit̃ ab ea, sed quia accñtia consequunt̃ naturã, iõ oẽ nomen significans particulare per respectũ ad ꝓprietates designat ẽt ipsum per respectum ad naturã cõem,hoc autem pot fieri duplici ter,vel per nomen primæ impositionis, & sic est hypotasis cõiter oib.subsṫantijs,vel per nomen secũdæ impositionis,& sic est indiuiduũ inq̃tum est indiuisum in se,singulare vero inq̃tum est diuisum ab alijs:vñ sigillatum idem est qđ diuisum. Hęc ille. Idẽ ponit 1.sen.di.23.q.1.ar.3.& 1.parte q.29 ar.2. Ex quib.hr̃ ꝙ aliquæ intentiones cõueniũt suppositis naturarũ,puta intentio suppõnis,& singularitatis,& particularitatis, & indiuidualitatis,rõ.n.suppositi nõ conuenit alicui,nisi vt est cognitũ vel intellectum per modũ subsistẽtis ĩ aliqua natura cõi,& similiter rõ particularis, & sic de alijs. Tertia conclusio est. Nomẽ hoc persona nõ est nomẽ secũdæ ĩtẽtionis, licet sit nomẽ rei, cui cõuenit secũda intẽtio. Istã ponit S.Th.1.parte.q.29.ar.1.ad 3.vbi sic dicit. Dr̃ię substãtiales non sunt nobis notæ vel ẽt notiatę non sunt, & iõ oñdet interdũ vti dr̃ijs accñdẽtalib.loco sui baliũ,puta si qs diceret.igniſ corp̃ simplex calidũ & siccũ,accñtia.n.pro-

Egidius hic licet ꝙ persona sit nomen secundæ intentionis.

Sed vero dicit ꝙ primam intentionem significat.

pria sunt effectus substãtialium formarum, & manifestant eas, & similiter nomina intentionum possunt accipi ad diffinendum res, secundum q̃ assumuntur pro aliquib. nominibus rerum, quæ sunt imposita, & sic hoc nomen indiuiduum ponitur in diffinitione personæ ad designandũ modum subsistendi, qui competit substantijs particularibus. Hæc ille. Item 1. sent. dist. 25. q. 1. artic. 1. hoc nomen persona ſm suam communitatem sumptum non est nomen intentionis, sicut hoc nomen singulare, vel genus, aut species sed est nomen rei, cui accidit aliqua intentio. s. intentio particularis, & in natura determinata. s. rationali vel intellectuali, & ideo in diffinitione naturę ponuntur tria. s. genus illius rei, quod significatur nomine personæ, dum dicitur substantia, & differentia, per quam cõtrahitur ad naturam determinatam, in qua ponitur res, quæ est persona in hoc q̃ dicitur rõnalis naturæ, & ponitur ét aliquid pertinens ad intentionem illam, sub qua nomen personæ rem suam significat, non. n. significat substantiam rationalem absolute, sed ſm q̃ subintelligitur intentio particularis, & ideo additur indiuidua. Hæc ille. Et ad octauum sic ait. Persona non nominat intentionem, sed rem cui accidit illa intentio, & ideo non nominat accidens, sed substantiam, nec hoc quod est indiuiduum est differentia substantiæ: quia particulare nõ addit aliquam dſiam super speciem, sed tm particulare efficit indiuiduum per aliquod principiũ essentiale, quod quidem in rebus compositis est materia, & in rebus diuinis distinguẽs, & quia principia essentialia sunt nobis ignota, frequenter ponimus in diffinitionib. aliquid accidentale ad designãdum aliquid essentiale, & sic etiam nomen indiuidui, quod est nomen accidentis, ponitur ad designandum principium substantiale, per quod fit indiuiduum. Hæc ille. Et nota quomodo indiuiduum significat accidens: quia vt dicit ibidem arguendo significat intentionem quandam, sicut & nomen generis. Eandem ponit conclusionem de potentia Dei. q. 9. art. 2. ad secundum, & quintum. Et sic terminatur primus articulus.

Contra primam conclusio. arguit Aureol dist. 23. q. 1. artic. 1.

QVantum ad secundum articulum restat arguere, & quidem contra primam conclusionem arguit Aur. probando q̃ prima intẽtio sit obiectum intellectus primo & principaliter, & non conceptio facta per intellectũ. Primo sic. Illud dicitur tale formaliter in ordine ad quod omnia alia dicuntur talia, vt patet, q̃ sanitas animalis dicitur formaliter sanitas: quia in ordine ad ipſam medicina, & dieta & omnia alia dicuntur sana, sed species vel actus aut conceptiones ex hoc dicuntur intentiones, q̃ intellectus per ea tendit in aliud obiectiue ergo obiectum cognitum formaliter est intentio. Secundo. Quia ibi primo & formaliter reperitur intentio, vbi formaliter reperit differentia intentionalis, sed illa inuenitur primo in obiecto, nullus. n. dicit, q̃ duæ species, aut conceptus intellectus tm intentionaliter differunt, immo vere realiter, de duob. autem conceptibus obiectiuis de eadem re formatis, quales sunt conceptus hominis, & aſalis consuetum est dici, q̃ differũt intentionaliter, & sunt duæ intentiones eiusdem rei, non autẽ duæ res, aut duo distincta realiter. ergo manifeste patet, q̃ rõ intentionis per prius inuenitur in conceptib. obiectiuis quàm in conceptibus, vel speciebus, aut actibus formatis per intellectum. Tertio. Sicut se habet suo modo intentio, & esse intentionale in ſensu, sic se habet in intellectu, sed quærentes de colorib. iridis, aut de coloribus, qui sunt in collo columbæ, aut de imagine, quæ apparet in speculo, aut de candela apparente extra ſitum, vtrum habeat tm̃ esse reale, aut intentionale tantum, intendunt quærere vtrum habeant esse obiectiuum tm̃, & fictitium seu apparens, aut habeant esse reale, & fixum extra in rerum natura absque omni appræhenſione per quod patet, quod esse intentionale non est aliud q̃ visio vel apparitio obiectiua. ergo nec intentio est aliud quàm conceptus obiectiuus, & non conceptus formalis inhærens intellectui. Quarto. Ibi est prius & formalius ſcd̃a intentio & prima vbi est prius, & formalius fundatio ſecundæ super primam, est. n. cõis omnium loquentium acceptatio, q̃ ſcd̃a intentio fundat super primam, ſed manifestum est q̃ hoc reperit per prius & formalius ex parte conceptuum formatorũ obiectiue: nam conceptus vniuersalitatis fundatur ſupra cõceptum

Litera Aurea li sic. Sed illa inuenitur primo, & formaliter in conceptib. obiectiuis actus.

aſialitatis, & inest sibi formaliter tanquã subiecto proprio, vt quilibet experitur, nullus aũt actus intellectus inest tanquam subiecto conceptui animalis, q̃is n. inter eos sit ordo ſuppoſitionis, non tm̃ inhærentiæ habitudo. ergo prima & ſecũda intentio per prius, & formalius ſe tenent ex parte obiectorum vel obiectiuorum conceptuum q̃ actuum, vel aliorum accidentium intellectus. Quinto. Illud non est intẽtio primo & formaliter & in abſtracto, ſine quo intentio logice diffinitur, logicales. n. diffinitiones formales sũt sicut & Metaphyſicæ, ſed logicus diffiniens genus tãquam illud, quod prędicatur de plurib. differentibus ſpecie in eo q̃ quid, nullam mẽtionem facit de actu vel ſpecie, aut alio accidente intellectus, prædicari. n. non est formaliter intel ligere, alioquin actus intelligẽdi prædicaretur de reb. quæ sunt extra, non est igitur prædicatio in intellectu formaliter, ſed obiectiue, nec inest alicui accidenti intellectus, ſed est ab actu intelligendi effectiue & formatiue. igitur accidens nullum intellectus est formaliter intentio, ſed magis conceptus obiectiuus. Sexto Auic. dicit 1. Meta. q̃ logica est de ſecundis intentionib. adiũctis primis, ſed manifestũ est, q̃ logica non coniungit actum intellectum actui intellectus, aut accidens accidenti, ſed conceptus ſecundarios conceptib. primis, vtpotẽ prædicari aſiali & hõi, affirmari vel negari, & ſic de aliis. ergo manifestum est, q̃ ſecunda intentio, & prima non sunt accidentia intellectus, ſed conceptus obiectiui. Septimo. Oẽs concedunt q̃ logica est de ſecundis intentionib. ſiue tanq̃ de ſubiecto adæquato, ſiue aliter ſm q̃ opinantur diuerſimode, ſed constat q̃ logica est de dicibili incõplexo, de quo determinatur in lib. prædicamentorum, & de enunciatione, de qua determinatur in lib. Periher. & de oratione demonſtratiua & dialectica, ſicut patet, nullum aũt iſtorũ est aliquod accidens intellectus formaliter, & ſi sint formata per actum intellectus, nũquam aũt reperitur tractatum aut diſcuſſum in logica de actibus intellectus formalibus, ſed tantummodo de formatis per intellectum. ergo mirum est q̃ in imaginatione alicuius aſcenderit, q̃ prima & ſecunda intentio ſit accidentia intellectus, aut conceptus formales, & non potius cõceptus formati. Octauo. In omnibus iuxta doctrinam Philoſophi loquendum est, vt plures, & maxime ſm Philoſophantes, ſed Commen. vocat intentiones cõceptus obiectuos, dicit. n. 3. de Anima, q̃ intentiones intellectæ continuantur cum intẽtionibus imaginatis, & sunt in eis quaſi forma in materia, & ſicut color in pariete, hoc. n. ponit commento. 18. & 43. Manifestũ est aũt q̃ loquitur de intentionib. obiectiuis, quæ sunt intellectæ & imaginatę: quia de illis experimur, q̃ intellecta manitiuntur imaginatis, ſicut color parieti, quod nõ est verum de actibus, aut accidentib. intellectus: vnde com. 18. dicit q̃ ſenſationes non sunt intentiones alię ab intẽtionibus rerum exiſtentium extra aſiam in materia. Ex quo patet q̃ intelligit per ſenſationes & intentiones, apparitiones rerum obiectiuas, quæ sunt realiter eædem cum his, quæ sunt extra. ergo ſm modum loquendi Phyſicum intentiones non sunt actus, nec actiones intellectus, ſed aliquid obiectiuum. Nono. Illa quorum diſtinctio nullo modo est realis inquantum sunt hmõi, ſed penitus intentionalis, illa inquantum hmõi sunt intentiones, impoſsibile est enim q̃ aliqua diſtinguanẽ realiter, niſi alterum vel vtrunq; ſit res, alterum quidem, vt ens & nihil, quæ differunt realiter rõne alterius extremi, vtrunq; vero, vt lapis, & hõ. Similiter ẽt impoſsibile est q̃ aliqua differãt intẽtionaliter, niſi vtrũque vel alterum fuerit intentio, ſed manifestũ est, q̃ homo inquantum hõ, & aſal inquantum aſal differunt, non quidem realiter, ſed intentionaliter & ſm rõnem. ergo necesse est, q̃ homo & aſal sint intentiones. Decimo Illud q̃ non est exiſs in rerũ natura, nec hẽt esse fixũ extrã ſm q̃ hmõi, illud inq̃ est quid intentionale, ſed manifestũ est, q̃ hõ inq̃tum differt à ſorte, & aſal prout diſtinguitur ab hoie: horũ inq̃ rõnes, vt sic acceptę non sunt in rerum natura habẽtes esse extra, alioquin redit error Platonis, & erit dare tertiũ hoiem ſeparatũ ab oĩb. ſingularib⁹; & ſimiliter aſal ſeparatum, q̃d esse non põt. ergo necesse est q̃ hõ & animal ſm q̃ hmõi sint intẽtiones. constat aũt q̃ non sunt accña intellectus. igit &c. Vndecimo Oẽ fabricatũ per intellectũ, q̃d nõ est niſi

est niſi conceptus obiectiue formatus est vna intentio, constat. n. q̃ intellectus nõ fabricat res, ſed intentiones, ſed manifestum est, q̃ ratio hoĩs & animalis prout diſtinguũtur à ſorte est fabricata per intellectũ, nec est aliquid niſi conceptus obiectiue formatus, non. n. natura fecit has diſtinctas rõnes in exiſtentia actuali. ergo necesse est q̃ sint intẽtiones, constat autem q̃ non sunt accidentia intellectus. igitur &c. Duodecimo. Impoſsibile est q̃ vna res ſit plura q̃dam realiter, ſed tantum intentionaliter, & ſecundum rõnem, vna quidem, candela potest apparere plures, & esse multæ in esse intentionali, & apparenti, ſed in esse reali nõ est poſsibile, ſed manifestum est q̃ homo, & animal sunt vna res, vt quædam plura, & diſtincta, rationale. n. & animal important duas rationes diſtinctas, quarum vna non est alia, & tamen sunt vna res. igitur homo, & animal sunt intentiones. igitur vt prius. Decimotertio. Illud quo totaliter præciſo, & amoto aliquid remanet vere intentio non est intentionalitas in abſtracto, qua formaliter ſit intẽtio, quicquid est intentio in concreto, alioquin remaneret effectus formalis ſine cauſa formali: vnde illud non est formaliter albedo, quo dẽpto aliquid remaneret album. Et Aui. dicit 5. Metaphyſi. c. 1. q̃ quidditas abſtrahit ab esse vnũ & multa, & ab esse in intellectu & extra: vnde equinitas non est niſi equinitas tm̃, à qua preſcinditur habitudo rei intellecte ad intellectum, & tamen constat q̃ vt ſic est intentio, nec habet esse reale, immo tm̃ intentionale inquantum huiſmodi, & per conſequens ceſſante opere intellectus, remanet equinitas intentio. ergo non est verũ q̃ aliquid exiſtens ſubiectiue in intellectu ſit intentio vel intentionalitas formaliter. Decimoquarto. Secundæ ſubſtantiæ, quæ sunt homo & animal, & ſimilia inquãtum huiſmodi sunt primæ intentiones, q̃n inquantum hmõi non sunt res extra exiſtentes, nec ſignificãt hoc aliquid, ſed quale quid ſm Philoſophum in prædicamentis, ſed manifestum est, q̃ ſecundæ ſubſtantiæ inquantum huiſmodi non sunt ſubiectiue in intellectu, nec includũt reſpectum ad intellectum, alioquin non eſſent in prædicamento ſubſtantiæ, cum eſſent intrinſece relatiua. ergo ſine opere intellectus adhuc remanent primæ intentiones. Contra tertiam concluſionem arguit ſic Henricus, & multi alij, primo per argumentum factum in principio quæſtionis. Secundo ſic. Illud q̃d opponitur ſecundæ intentioni relatiue importat ſecundã intentionem, oppoſita. n. debent esse eiuſdem generis, & conditionis, ſed perſona opponitur vniuerſali, ſicut indiuiduum, & ſingulare: vnde nullum vniuerſale est perſona, vniuerſale aũt est res ſecundæ intentionis. ergo perſona ſignificat intentionem. Tertio. Illud quod dicit rem vel primam intentionem in diuinis nõ potest plurificari, ſed perſona plurificatur in diuinis. ergo nõ ſignificat rem, aut primam intentionem, ſed tantummodo ſecundam. Quarto. Si perſona ſignificaret primam intentionem, eius communitas eſſet generis vel ſpeciei, omnis. n. prima intentio, quę prędicatur in quid de pluribus, est genus vel ſpecies, nunc autem ad interrogationem factam per quid de Patre & filio, & Spiritu ſancto, reſpondetur de quolibet, q̃ est perſona, & per conſequens ſi perſona ſit nomen primæ impoſitionis erit genus vel ſpecies reſpectu trium perſonarũ, ſed Aug. 7. de trinitate cap. 9. negat rationem ſpeciei, aut generis à diuinis. ergo vt prius. Quinto. Perſona & ſuppoſitũ idem esse videntur, ſed ſuppoſitum est ſecundæ intentionis à ſubſiſtendo quidditati, & vniuerſali naturę. ergo perſona ſignificat intẽtionem ſecundam. Sexto. Indiuiduum est nomen ſecundæ impoſitionis, & ſecundæ intentionis, ſed Damaſc. dicit lib. 4. quod hypoſtaſis & perſona indiuiduum demonſtrat. ergo illud quod ſupra. Septimo. Illud quod est commune ſecundum rem in diuinis est vnum numero ſicut dicit Damaſc. lib. 1. c. 11. q̃ communitas in diuinis est ſecundum rem, diſtinctio vero ſecundum rõnem, ſed perſona non est vna numero in diuinis. ergo non est aliquid reale, ſed tãtum intentionale. Octauo. Illud quod dicit puram negationem non videtur esse niſi ſecunda intentio: quia negationes sunt entia rationis, ſed perſona ſignificat negationem, quoniam diffinitur per incommunicabilitatem, quæ negationem importat. ergo ſignificat tantum ſecundam intentionem. Nono arguit Petrus de Palude recitans quandam opinionem. Nomina debẽt esse conſona rebus, res autem sunt in triplici genere, nam quædam habent esse tantum in re extra, & non per animam vt ſingularia Sortes, & Plato, & cætera quę non sunt niſi à natura, & quicquid est extra est hmõi. Aliæ vero sunt ſolum in intellectu & ab intellectu, ſicut intẽtiones logicales circa ſingularia. Aliæ vero sunt partim extra, & partim intra ab intellectu, vt ſecundæ ſubſtantiæ, & ſpecies & genera aliorum prdicamentorum: natura. n. in his occultæ operatur, vt dicit auctor. 6. principiorum. s. præbẽdo fundamentum, ſed intellectus agens est qui facit vniuerſalitatem in rebus completiue & formaliter. s. abſtrahẽdo. ergo omnia nomina propria indiuiduorum, vt Sortes, & Plato, & huiſmodi quæ ſignificant res ſolum ſecundum esse quod habent extra animam, & non per aſiam, ſicut nomina rerum nullo modo sunt nomina intentionis primæ vel ſecundæ, nomina vero propria ſubſtãtiarum ſecundarum & oĩs generis vniuerſalium, vt homo, aſal, & albedo, & color & huiſmodi quæ ſignificant ea, quæ partim ſunt intra, partim extra ſunt primæ intentionis, vt per hoc deſignetur q̃ non to taliter hoc vel illud, & intentio referatur ad vnũ, prima vero ad aliud, nomina autem cõia tam indiuiduorum quã ſpecierum quàm generum, quæ ſignificant hmõi, vt ſpes, genus, indiuiduum, persona &c. sunt nomina ſecundæ intentionis: quia pure intentionalia. Decimo arguit. Quia hæc est differentia inter nomen primæ impoſitionis, & ſecundæ intentionis: quia nomen primæ impoſitionis non transcendit determinatos limites, ſed nomen intentionis ſecundæ transcendit limites ſui fundamenti: quia ſi fundatur ſuper illud quod prædicatur tm̃ de differẽtib. numero, ipſum prædicabitur de differẽtib. ſpecie, vel de diuerſis ſpeciebus, ſi ſuper prædicabile de differentibus ſpecie, ipſum prædicabitur de differentib. genere. v. g. ſuper hanc rẽ quæ est hõ fundatur ſecunda intentio, quę est ſpecies, & non ſolum homo est ſpecies, ſed brutum, & albedo, & hmõi. ſimiliter genus quod est ſecunda intentio est in omni genere, non tamen aſal quod est res ſubiecta intentioni, ſed nomina cõia indiuiduorum, de quib. agimus, transcendũt ambitum rei ſubiectæ, ſicut Sor. & Plato. igitur &c. Vndecimo. Quia nomen commune differentibus genere ſm rem, & ſecundum vocem est ſecundæ intentionis, talibus. n. nec Phyſicum, nec Metaphyſic. potest esse commune, ſed ſola ratio logica, ſed perſona, & oĩa talia sunt hmõi. igitur &c.

Contra tertiã Henricus in fonte.

Argumẽta in cta adducta à Rodulpho tenẽtem aũt intellectus intentum ſ sunt adæqua cõtra Capreo lum, vt ipſe met aperte adducit, ſed tia vero aſſa cit contra ſe tuentem tem q̃ homo & aſal ſi intẽtiones ſi addatur ratio & re ẽtum est, ſpe etiam adæqu contra ſe

ADargumentum primum contra primam concluſionem. Dico q̃ aliquid dicitur in ordine ad aliud: vno modo, ſicut analogum ad coanalogum, ſicut arguens exẽplificat de ſanitate aſialis in ordine, ad q̃ vrina dicitur ſana, & iſto modo negatur minor, & concedit maior, alio modo ſicut relatiuum & correlatiuum, ſicut imago dr̃ imago in ordine ad imaginatum, & via dr̃ via in ordine ad terminum, & ſic maior est falſa, & minor vera, non. n. conceptio intellectus dr̃ intentio ex hoc, q̃ est ſignũ intentionis, quę ſit in obiecto, vel quia habet aliam proportionem ad aliq̃ intentionem, quæ ſit in obiecto, ſed dr̃ intentio in ordine ad aliquid, quia per talem conceptionem intellectus tẽdit in rem, cuius est intentio, & est ibi ordo talis conceptionis ad obiectum, ſicut imaginis ad imaginatũ, & ſicut viæ ad terminum: quia per talem formam intellectus venit in notitiam rei, & res venit ad intellectum, & intellectus tendit, & intellectus tenetur. Ad ſecundum dr̃, q̃ minor est falſa: nam diſtinctio rationis vel intentionalis non est formaliter in obiecto, ſed tantummodo fundamentaliter, in intellectu aũt est formaliter & in actu, & ibi est formaliter intẽtio. Et ad probationem dicitur, q̃ duæ ſpecies vel duæ conceptiones formales differunt realiter, vt sunt quędam accidentia, & non ſolum rõne vel intentionaliter, ſed res vt in talib. conceptionibus diſtinguitur à ſeipſa intentionaliter, & ſolũ ratione. v. g. anima vt in manu diſtinguitur à ſe, vt in pede ſm rationem, & tm̃ manus & pes per quos anima diſtinguitur à ſeipſa ſm rõnem ſolum nõ ſola rõne diſtinguuntur, immo realiter, non. n. oportet tantã esse diuersitatẽ inter diſtincta, ſicut inter diſtinctiua. Ad 3. dr̃, q̃ tam in ſenſu q̃ in intellectu esse intẽtionale formaliter est esse intentionis, vel rei in ſua intẽtione, quę est accñs dimitum & ſimilitudo rei, ſicut ſpecies coloris in aere dr̃ intentio

Dicit ad aliud dupliciter.

Diſtinctiuorũ maior est diſtinctio quàm diſtinctiuorũ aliquando.

tio coloris, & illud esse est esse reale illius intentionis, sed est esse intentionale respectu coloris. Et ad probationem dico, q̄ quærere an colores illi habeant solum esse intētionale est quærere an colores, qui videntur vel apparent, habeant solum esse in cognoscente per suam similitudinem, & hoc est quærere esse intentionale solum, vel vltra illud esse habeant esse extra cognoscentem, quod est habere esse reale, potissime si sit in subiecto dispōsito ad esse naturaliter conueniens formæ, & non intendunt quærere, an sit aliquid distinctum à colore reali, & à specie coloris, nisi vane quærant. Ad quartum negatur minor, non.n. conceptus vniuersalitatis inest conceptui animalis, sicut accidens suo subiecto, sed consequitur ad illum, & ad sibi consimiles, dū enim intellectus intellexit animal abstrahendo quidditatē ab omni extraneo, & post reflectitur super conceptū illum & rem, vt in tali conceptu format aliam intētionem, quam attribuit tali conceptui & rei in tali conceptu cognitæ, vt dictum fuit in prima conclusione, & isto modo secunda intentio fundatur in prima vel in re mediante prima. Illa autem fundatio non est intelligenda per illum modum, quo accidens fundatur in subiecto, vt ostendit S. Thom. 1. sent. dist. 2. vbi supra, sed potius illo modo, quo aliquid dicitur fundari metaphorice in illo, à quo firmitatem suæ veritatis habet. Ad quintum dicitur, q̄ argumentum supponit falsum, scilicet q̄ genus sit intentio secunda. Dico.n.q̄ genus non est secunda intentio, sed est res substracta intentioni secundæ, & fundans talem intentionem mediante prima intentione. Vnde S. Thom. 1. sent. dist. 33. q. 1. artic. 1. ad tertium dicit. In omnibus intentionibus communiter verum est, q̄ intentiones ipsę non sunt in rebus, sed in anima, sed habent in re correspondens. s. naturam cui intellectus huiusmodi intentionem attribuit, sicut intentio generis non est in asino, sed natura animalis, cui per intellectum hęc intentio attribuitur. Hæc ille. Ex quo patet q̄ genus non est intentio, sed fundamentum intentionis, & correspondens intentioni, si.n. genus esset intentio, nulla natura realis diceretur genus. Item dist. 19. q. 5. artic. 1. Quædam (inquit) sunt quæ habent fundamentum in re extra aīam, sed complementum rationis eorum, quantum ad illud quod est formale, est per operationem animæ, vt patet in vniuersali, humanitas.n. est aliquid in re, non tñ habet ibi rōnem vniuersalis, cum non sit extra animam aliqua humanitas multis communis, sed secundum quòd accipitur in intellectu adiungitur ei per operationem intellectus intentio secundum quam dicitur species. Hæc ille. Tunc ad argumētum dico, q̄ nulla intentio potest diffiniri quātum ad quid rei, quin oporteat fieri mentionem de opere intellectus, similiter nec res, vt subest intentioni diffinitur nisi fiat mentio de actu intellectus, si.n. diffinitur genus diffinietur per hoc quod est prædicari. Et si quæratur quid est prædicari vlterius. Dicetur q̄ prædicari est attribui alicui p intellectum cum nota compositionis vel diuisionis, veruntamen illa diffinitio generis non est diffinitio intētionis, sed rei vt est sub intentione, illa.n. intētio quam significat genus potius est diffinitio quædam: vnde si illa vlterius diffiniretur quantum ad quid rei, oporteret in eius diffinitione ponere loco generis hoc quod dico cōceptio intellectus, vel similitudo in intellectu, vel aliquid operatiuum ab intellectu & huiusmodi. Cum autem dicit arguens, q̄ prædicari non est intelligere &c. Dico q̄ idem est actus, quo intellectus intelligit & prædicatur aliquid de aliquo, prædicari autem dicit relationem per modum passionis fundatam in re mediante conceptione, quam intellectus componit cum alia, prædicatum autem dicit intentionem secūdam, nec sequitur q̄ actus intellectus vel conceptio prædicetur de re, sed solum q̄ prædicari non conuenit rei nisi prout est sub conceptione, ita q̄ talis relatio non pōt fundari in re nuda immediate. Ad sextum dicitur, q̄ logica est de intentionibus, non vt sunt res: quia sic de talibus est tertius liber de Anima, sed est de intentionibus, vt sunt intētiones & viæ, per quas intellectus perquirit verū & falsum, sicut sunt diffinitio, enūciatio, syllogismus, prædicatum, & subiectum, prædicabile, & vniuersale, & sic de cæteris, quæ significant secundas intentiones, dī autem coniungere intentionem secundā primæ: quia docet qūo ea, quæ includunt secundas intentiones conueniunt illis, quę important primas. s. quomodo hō est species, animal est genus, & docet quomodo talia combinanda sunt ad veritatem inquirendam formando propp sitiones, & syllogismos. Potest tñ dici, q̄ intentio potest dupliciter sumi: vno modo in vi vnius abstracti, & sic non est aliud quàm conceptio intellectus, vt dictum est, alio modo in vi concreti, sicut si albedo poneretur loco huius nominis album: quia in proposito vocabula, deficiunt, cum non habeamus nomen concretum significans concretiue, sicut intentio abstractiue, & isto modo intentio dicit rem substractam conceptui animæ, & isto modo omnis res fundans primam intentionem abstractiue dictam potest dici prima intentio, & o mne quod fundat secundam intētionem primo modo dictam immediate potest dici secunda intentio: vnde homo illo modo diceretur prima intentio, sed genus diceretur secunda intentio, & illo modo intelligo S. Thom. 2. sent. dist. 5. q. 3. art. 1. vbi sic dicit. Sicut genus est quædam intētio quam intellectus ponit circa formam intellectam, & ita & differentia, tamen huic intentioni intellectę respondet natura quædam, quæ est in particularibus, licet secundum q̄ est in particularibus non habeat rationem generis aut speciei. Hæc ille. Et intendit q̄ genus dicit quandam intentionem, non quòd illud quod est genus sit intentio nisi denominatiue, & in concreto, homo. n. prout est in intellectu per suum conceptum immediate repræsentantem eum potest illo modo dici prima intentio, vt autem est in intellectu per alium conceptum consequentem actum reflexum super primum conceptum, quo. s. intelligitur homo, vt habens esse vniuersale in intellectu, dicitur secunda intentio concretiue, nec tamen conceditur q̄ homo sit secunda intentio: quia homo dicit meram rem, sed conceditur, q̄ species est secunda intentio: quia hoc q̄ dico species significat rem cum conceptu, vel rem, vt conceptam. Ad septimum dicitur, sicut ad prędcedens, quòd logica est de secundis intentionibus, inquantum est de illis, quæ in sua ratione important secundam intentionem, puta genus, & species, & subiectum & prędicatum, & hoc inquantum talia sunt includentia intentionem. Quia autem logica non agat de actibus intellectus, dictum est: quia nō agit de intentionibus, vt sunt res, sed vt sunt instrumenta perquirendi verum, & quia potius agit de substractis intentionum quàm de intentionibus: vnde licet diffinitio sit ratio formata per intellectum, logicus non habet inquirere, quæ res sit illa ratio, an substantia vel accidens, quamuis in omnibus suis diffinitionibus semper ponat aliquid pertinens ad intellectum, vt hoc quod dico prædicare, vel significare, vel aliquid huiusmodi. Ad octauum dico, q̄ Commen. 3. de Anima errauit opinatus, q̄ intellectus posit esse aliqua forma separata ab anima nostra secundum esse, & ideo oportuit eum multa falsa fingere, quorum vnum fuit, q̄ species intelligibilis est subiectiue in fantasmatibus, & est in intellectu possibili alio modo, & istā fictionem adinuenit, vt saluaret continuationem intellectus possibilis cū anima nostra per illam speciem. vnde intentionem intellectam vocauit speciem intelligibilē, & intentionem imaginatam vocauit fantasma, quod licet verum sit, tamen illa inhærentia, quam ponit huius ad hoc. s. speciei intelligibilis ad fantasma nihil est. Ad nonum dico, q̄ quæcunq; distinguuntur intentionaliter sunt intentiones secundum esse, quod habent in intellectu, non aūt oportet q̄ sint intētiones simpliciter loquendo nisi eo modo quo dictum est in solutione sexti: vnde sicut recitatum est in probatione primæ conclusionis: natura vt est in intellectu, est quædā species itelligibilis, & similiter dico de natura aīalis, & de hoc aliàs diffusius est dictū. Ad 10. dī, q̄ homo & aīal sunt substantiæ merę prout substantia dicit quidditatē, non autem prout dicit suppositum, & de hoc artic. dictum fuit satis in q. 2. distinctionis huius art. 3. in solutione 5. principalis. Ad vndecimum dī, q̄ si arguens per rationem hominis intelligat quidditatem hominis, minor est falsa, non enim quidditas hominis est facta per intellectum, aut quidditas animalis, immo præcedit actum intellectus creati humani. Et cum dicit q̄ natura non fecit &c. Dico q̄ natura non fecit distinctionem humanitatis, & animalitatis in actu, fecit tamen animalitatem & humanitatem. Si autem argués per

Quo intentio diffiniatur.

Quid sit prędicari.

De quibus sit logica.

Intētio dupliciter sumi potest.

per rationem intelligat conceptum hominis, quem significat hoc nomen homo, dico q̄ ille est intentio formata p actum intelligendi. Ad duodecimum dicitur, q̄ licet sit impossibile vnam rem absolutam esse multa absoluta extra intellectum, seu in esse reali, tamen non est inconueniens eandem rem secundum esse quod habet in intellectu esse plura quædam, puta conceptus, eo modo quo res dicitur esse sua imago vel similitudo, nec aliter concedo, q̄ homo & animal sunt duo apparentia distincta ab omni accidente intellectus. Ad decimumtertium dico, q̄ equinitas sic abstracta nō est nisi in intellectu, & in illo est quædam intentio intellecta, si enim nullus intellectus esset, aut si nullus intelligeret equinitatem, ipsa non esset intentio. Ad decimum quartum dicitur, q̄ secundæ substantiæ non sunt intentiones, licet eis attribuantur secundæ intentiones, tamen improprie loquendo dici possunt intentiones eo modo, quo dictum est in solutione sexti. Ad primum contra tertiam conclusionem dicitur, q̄ licet in diffinitione personæ ponatur aliquid pertinens ad secundam intētionem hoc est ex defectu nominū differentiarum primæ intentionis: vnde talia nomina non ponerētur in diffinitione personæ, si nomina posita sufficienter haberemus, ideo talis diffinitio circumlocuta licet implicet aliquid pertinēs ad secundam intentionem, non cōcludit suum diffinitum includere secundam intentionem. Ad secundum dicitur, q̄ persona non opponitur formaliter alicui dicenti secundam intentionem, sed primam, licet forte oppositum eius non sit incomplexe nominatum, & est non subsistens in natura rationali, sub hoc autem formali opposito personæ continetur vniuersale & pars, & multa alia, quæ non subsistunt in natura rationali. Ad tertium negatur maior. Nam res pluralitur in diuinis, & constat, q̄ non dicit secūdam intentionem. Ad quartum negatur antecedens, nec valet probatio: quia aliud requiritur ad rationem generis vel vniuersalis quàm prędicari de pluribus in quid. s. q̄ habeat diuersum esse in illis, de quibus prædicatur, in diuinis autē nō est nisi vnicum esse. Similiter falsum est, q̄ persona prędicetur in quid de Patre & filio, cum non significet quidditatem eorum. Vnde S. Thom. 1. sent. dist. 23. q. 1. artic. 3. in fine dicit. Inuenimus quatuor modos significandi in diuinis, aliquid. n. significat absolutum per modum absoluti, vt Deus, aliquid relationem per modum relationis, vt pater, aliquid absolutum per modum relationis, vt potentia generādi, aliquid relationem per modum absoluti, vt persona. Hæc ille. Ad quintum dicitur, q̄ licet eadem res sit suppositum & persona, tamen vnum nominatur per nomē secundę intentionis, aliud per nomen primæ. Vnde S. Thom. prima parte. q. 29. artic. 2. Substantia (inquit) dicitur dupliciter, vno modo dicitur substantia quidditas rei, quam significat diffinitio, secundum q̄ dicimus quòd diffinitio significat substantiam rei, quam quidem substantiam græci vsiam vocant, quod nos essentiam dīæ dicere possumus: alio modo dicitur substantia subiectum vel suppositum, quod subsistit in genere substantię, & hoc quidem communiter accipiendo nomen potest nomine significante intentionem, & sic dicitur suppositum, nominatur etiam tribus nominibus significantibus rem, quæ quidem sunt res naturę subsistentia, & hypostasis secundum triplicem considerationem substantiæ sic dictæ, secūdum.n. q̄ per se existit, & non in alio vocatur subsistentia, illa.n. subsistere dicimus quæ non in alio, sed in seipsis existunt, secundum verō q̄ supponitur alicui naturæ communi sic dicitur res naturæ, sicut hæc homo est res naturæ humanæ, secundum vero q̄ supponitur accidētibus dicitur hypostasis vel substantia, quod autem hæc tria nomina significant in toto genere substantiarum, hoc nomen persona significat in genere substantiarum rationalium. Hæc ille. Ad sextum patet responsio per idem. Nam vt dicit S. Thom. 1. sen. dist. 6. q. 1. artic. 1. quæstiuncula prima. Particulare in genere substantiæ potest nominari nominibus primæ impositionis, s. res naturæ, hypostasis, persona, habet etiam alia nomina secūdę intentionis, vt pote particulare, suppositum, individuū, singulare. Ad septimum dico, q̄ modus arguendi nihil valet: quia eodem modo probaretur q̄ relatio & res in diuinis dicant secundas intentiones cum sint ibi tres relationes, & tres res, ideo dico q̄ argumentum solum probat, q̄ persona in diuinis non sit communis secundum rem, sed non probat quin dicat rem meram. Ad octauum dicitur, q̄ persona non dicit negationem in recto, sed tantum in obliquo, & dato q̄ diceret, non propter hoc esset secunda intentio, non.n. omne ens rationis est secunda intentio: qa dextrum in columna dicit relationem rationis nec tamen est nomen secundæ intētionis. Ad nonum dicit Petrus de Palude, q̄ primum membrum illius diuisionis falsum est: quia omne illud super quod fundatur immediate secunda intentio est prima intentio, nec ostendet ponere secūdam intentionem sine prima, sed ista secunda intentio, quam dicit particulare, fundatur super Sortem, & Platonem, & huiusmodi. ergo ipsa possunt nominari nominibus primæ intentionis: secundum membrum concedendum est, sed tertium est falsum: quia sicut fundantur secundæ intentiones super individua, sic, & super species, & plus quanto vniuersalia sunt plus intelligibilia, & plus de realitate habent singularia: vnde sicut inter nomina cōmunia secundarum substantiarum quædam sunt secundæ intentionis, vt species genus, & huiusmodi, quędam autem sunt primę intentionis, vt animal est nomen commune omnibus speciebus sub se contentis, & sic ascendendo ad ens, sic etiam quædam nomina individuorum cōmunia dicūtur primæ intentionis, & non omnia secundæ. Hæc ille. Quicquid sit de hoc ego dico, quòd illa diuisio rerum est falsa quo ad tertium membrum: nam homo & animal sunt extra sine opere intellectus, & ideo totum quod in illo fundatur est falsum: vnde sicut non omne commune est per intellectū, nam natura cui attribuitur communitas præcedit actum intellectus: ita nec oportet quòd omne nomen commune significet secundam intētionem. Ad decimum dico, quòd illa differentia quæ datur non valet: quia illud quod dicitur ibi competere nominibus secundæ intentionis, competit etiam nominibus primæ intentionis, puta generibus superioribus, & transcendētibus, homo.n. prædicatur de pluribus differentibus numero, & animal prædicatur de pluribus differentibus specie. Ad vndecimum dicitur, quòd maior est falsa. Nam ens est primæ impositionis, & tamen est commune differentibus genere non communitate vniuoci, sed analogi. Ad argumentum in pede quæstionis factum patet solutio per prædicta. Hæc de quęstione.

Ad primum Henrici contra tertiā conclusionem.

Respondědo sic quæ in auctoris oppōsita sunt.

DISTINCTIO XXIIII.

QVAESTIO I.

Vtrum numerus sit formaliter, & proprie in diuinis.

CIRCA vigesimamquartam distinctionem quæritur. Vtrum numerus sit proprie & formaliter in diuinis. Et arguitur quòd non. Quia nullum accidens est in diuinis, sed numerus proprie & formaliter est accidens. ergo in Deo poni non potest.

IN oppositum arguitur sic. Trinitas ponitur in diuinis, sed trinitas est species numeri. igitur &c.

IN hac quæstione erunt duo articuli. In primo inquiretur an vnitas vel numerus sit aliquid extra animam in rebus. In secundo videbitur de quæsito.

QVantum ad primum articulum sit prima conclusio. Tam numerus quàm vnitas quæ est principium numeri addit aliquid positiuum super rem, quæ dicitur vna. Istā conclusionem ponit. S. Doctor 1. sent. dist. 24. q. 1. ar. 3. vnde ad quartum sic ait. Vnum dicitur dupliciter. s. quod est principium numeri, & quod conuertitur cum ente, loquēdo de vno quod est principium numeri ponit aliquid additum super ens quod dicit vnum. s. rationem mensuræ, vnde hoc nomen vnum potest dupliciter considerari, aut secūm illud quod est, aut secundum illud quod consequitur ad intellectum eius. s. relationem quandam, si secūdo mō accipiatur sic opponitur multitudini numerali relatiue, sicut principium ad principiatū, vt punctus ad lineam, & sicut q̄ pars ad totū, & magis proprie sicut mēsura ad mensuratū. Si primo mō, tunc dupliciter: quia vel considerabitur ip-

Tenet Aure. hic q̄ numerus sit anima obiectiue tantum, vnde an tequam resnu merentur earum multitudo numeri rō nē nō habet. Quod concedit S Thom. & Gre. de form mali numero solum est addiq; tamen iste numerus non à reb ipsis quid distinctum.

sum vnum cum præcisione. s. secundum quòd tantum vnitas, & sic habet disparatam oppositionẽ mensuræ ad alios numeros, quilibet. n. numerus secundum quidditatem suę speciei habet specialem rationem mensuræ, sicut species oppositæ sunt disparatæ, & talis oppositio reducitur ad contrarietatẽ sicut principium: quia disparata distinguuntur differentijs contrarijs, quibus primo diuiditur genus, vt probatur 10. Metaphysicæ, vel sine præcisione, & sic vnitas nullam oppositionem habet ad numerum, sed est constituens ipsum. Hæc ille. Et ibidem in corpore quæstionis arguit contra dicentes ꝙ talis vnitas non dicat nisi priuationem, tunc enim non esset, nisi in anima, & ita nec numerus, cuius ipsa est principium: vnde non posset esse species nisi sub aliquo genere. Item contra illos qui dicunt, quòd vnitas quæ est principium numeri est eadem cum vnitate quæ consequitur ens, & conuertitur cum eo arguit. Non contingit enim ꝙ aliquid contentum sub inferiori sit differentia superioris, sicut rationabile non est differentia substantiæ: vnde nec multitudo quæ est sub quantitate potest esse differentia entis simpliciter. Ex quibus patet, ꝙ secundum eum talis vnitas cum sit de genere quantitatis non potest dicere puram priuationem. s. indiuisionem, nec dicit solum entitatem rei cum illa indiuisione, sicut vnũ quod cum ente conuertitur: quia tũc non deberet collocari sub determinato genere sicut nec ens. Eandem opinionem tenet in de potentia Dei. q. 9. artic. 7. vbi sic ait. Cum diuisio multitudinem causet indiuisio vero vnitatem, oportet ſm rationem diuisionis de vno, & multo iudicium sumi, est autem quædam diuisio quę omnino genus quantitatis excedit, quæ. s. est per aliquam oppositionem formalem, quæ nullam quãtitatem concernit: vnde oportet ꝙ multitudo hanc diuisionem consequens, & vnum quod hãc diuisionem priuat, sint maioris quantitatis, & ambitus quàm genus quantitatis, est autem alia diuisio secundum quantitatem quæ genus quantitatis non transcendit: vnde & multitudo consequens hanc diuisionem, & vnitas eam priuãs sunt in genere quantitatis, quod quidem vnum aliquid accidentale addit supra illud, de quo dicitur, ꝙ habet rationem mensuræ, aliàs numerus ex vnitate constitutus non esset aliquod accidens, nec alicuius generis species, vnum vero quod conuertitur cum ente non addit supra ens nisi negationem diuisionis, non ꝙ significet ipsam indiuisionẽ tantum, sed subiectum eius cum ea, est. n. vnum idem quod ens indiuisum, & similiter multitudo correspondens vni nihil addit supra res multas nisi distinctionem earum quæ in hoc attenditur, ꝙ vna non est alia, quod quidem non habent ex aliquo actu, sed ex propijs formis, patet ergo ꝙ vnum, quod conuertitur cum ente, ponit quidem ipsum ens, sed nihil superaddit nisi negationem diuisionis, multitudo autem rei correspondens addit super res quę dicũtur multæ, quòd vnaquęq; earum sit vna, & ꝙ vna earum non sit altera, in quo consistit ratio diuisionis, & sic cum vnum addat supra ens vnam negationem secundum ꝙ ali quid est indiuisum in se, multitudo addit duas negationes prout. s. aliquid est in se indiuisum, & prout est ab alio diuisum, quod quidem diuidi est vnum eorum non esse alterum. Hæc ille. Idem ponit prima parte. q. 30. arti. 3. dicit. n. quòd numerus, qui est species quãtitatis, ponit quoddam accidens additum supra res, & similiter vnũ quod est principium numeri, vnum autem quod conuertitur cum ente non addit aliquid supra ens nisi negationẽ diuisionis tantum, vnum enim significat ens indiuisum, & ideo de quocunque dicatur vnum significatur illa res indiuisa, sicut vnum dictum de homine significat naturam hominis indiuisam, & eadem ratione cum dicatur res multæ, multitudo sic accepta significat res illas cum indiuisione circa vnãquamque illarum. Idem ponit 10. quolibet q. 1. articu. 1. Quæ autem res sit illa, quã superaddit vnitas, quę est principium numeri, quę dicitur vna, declarat S. Doctor secundum Auic. 1. sent. vbi supra dicens, ꝙ vnitas illa est esse indiuisum, illud aũt esse est esse accidẽtis, & per illud esse adueniens post esse completum substantię dr̃ substantia vna, sicut ꝙ esse albedinis dicitur esse alba, & inde numerus est accidens, qui causatur ex congregatione talium intentionum accidentalium. Et licet S. Doctor in eodem loco improbet Auic. inquãtum ponit, quod vnum ꝙ conuertitur cum ente, est idem cum vno quod est principium numeri, & ꝙ tam hoc quàm illud vnum superaddit aliquid positivum super illud, de quo dicitur, nõ tñ reprobat hoc quod dixi. s. ꝙ vnitas prout est principium numeri superaddit illud, quod dictum est: vnde quantum de ipso concipio vnitas, de qua loquimur, non est ipsa forma continuitatis, sed est illud esse indiuisum, quod talis quantitas continua dat subiecto, forma. n. continuitatis est diuisibilis in multa, & ideo non meretur dici vnitas, de cuius rõne est indiuisibilitas, sed esse quod illa forma dat subiecto dicitur vnitas: quia tale esse nullo modo est diuisibile: quia si forma illa, vel subiectum diuidatur, esse primum non remanet, nec diuiditur, sed quælibet pars diuisi habet nouum esse, & non habet illud quod prius, de hoc Auic. 3. Met. c. 2. dicit. Vnitas est esse quod non diuiditur, ita ꝙ esse est de essentia vnitatis; & non subiectum ei, vnitas. n. substantialiter est ipsum esse, quod non diuiditur. Hæc Auic. De hoc Albertus super quintum ca. Dionysij de diuinis nominibus sic ait. Forma est forma & est terminus potentiæ materiæ, & inquantum aliquid est forma dat esse, inquantum vero est terminus terminat distinguendo ab alijs, horum autem actuum prior est dare esse, & ideo esse q̃ relinquitur ex tali actu, est prius vno, quod relinquitur ex secundo actu, & inquantum, ille actus est communis, esse vergit in naturam accidentis: quia omne quod consequitur esse rei est accidens, & hoc est vnum quod est principium numeri, ex parte vero altera, qua est in ipso natura entis, supra quam nihil addit positiue, est vnum quod conuertitur cum ente. Hæc Albertus. Ista autem sic intelligo. s. quòd non omnis forma dat vnitatem, quæ est principium numeri, sed sola forma de genere quantitatis, talis. n. forma dat distinctionem suo subiecto ab alijs eiusdem speciei, & indistinctionem eius in seipso, & sic dat ei vnitatem, quæ est principium numeri, & illa vnitas est quidam actus terminativus, & distinctiuus, & licet sit quoddam esse subiecti, tamen illud esse est accidentale subiecto: quia aduenit subiecto post eius esse substantiale, sic ergo dicendum esset tenẽdo ꝙ vnitas, quæ est principium numeri sit esse, quod dat quantitas subiecto. Potest etiam dici, ꝙ vnitas nec est forma cõtinuitatis, nec esse talis formæ, sed est quoddam accidẽs indiuisibile consequens quantitatem cõtinuam, & differt à puncto in hoc, ꝙ punctus habet situm in linea vel continuo, non autem vnitas, sed habet pro subiecto adæquato & per totum continuum, ita quòd aucto vel diminuto tali continuo, non remanet prior vnitas sed alia. Secũda conclusio est. Numerus qui est species quantitatis, & vnitas, quæ est illius principium solum reperiuntur in rebus materialibus. Vnde S. Thom. de potentia Dei vbi supra sic dicit. Quãtitas proprie est dispositio materiæ: vnde omnes species quantitatis sunt quædã mathematica, quæ secundum esse non possunt à materia sensibili separari, nisi tempus & locus, quæ sunt naturalia, & magis naturæ sensibili annexa: vnde patet ꝙ nulla species quantitatis rebus spiritualibus poterit conuenire nisi secundum metaphoram. Hæc ille. Itẽ 1. sen. dicit vbi supra. Quia numerus, & vnitas secundum ꝙ sunt in genere quantitatis non inueniuntur nisi in quibus inuenitur commensuratio quantitatis: vnde inuenitur tãtum in rebus habentibus quantitatem continuam: vnde Philosophus dicit ꝙ numerũ cognoscimus diuisione continui, & hic tãtum numerus est sub arithmetica, vt ẽt Auic. dicit. Hæc ille. Et in artic. præcedenti. s. primo ad secundũ dicit. Quia vnitas, & numerus, quæ cõsiderat arithmetricus non sunt illa vnitas, & multitudo, quæ inueniuntur in omnibus entibus, sed solum ſm ꝙ inueniũtur in reb. materialibus ſm ꝙ pluralitas causatur ex diuisione continui. In hoc. n. possunt inueniri oẽs illę passiones in numeris, qui arithmetrici demõstrantur, sicut multiplicatio, & aggregatio, & huiusmodi, quę fundantur super diuisionem infinitã cõtinui: vñ est infinitas in numero ſm Philosophũ 3. Phys. & ideo ẽt talis vnitas est potentia oĩs numerus. Hæc ille. Idẽ ponit 1. parte vbi supra. Et in quolibet vbi supra. Tertia cõclusio. Tam vnum quod est principium numeri q̃ vnum quod cum ente conuertitur dicit negationem diuisionis, sed multitudo tam illa q̃ ista dicit negationem rei: vnde

S. Thom.

S. Thom. in prædicto quolibet. q. 1, artic. 1. ad tertium sic dicit. In ratione (inquit) multitudinis includitur negatio rei, sed in ratione vnius negatio negationis, & rei simul, quod sic patet, vnum. n. est, quod non diuiditur, diuisio autem quæ negatur per vnum, quod conuertitur cum ente oportet ꝙ sit talis, ꝙ in omni diuisione saluetur, hæc autẽ est diuisio per affirmationem, & negationem, & huius diuisionis negatio cõstituit rationem vnius, est enim vnum, quod non diuiditur tali diuisione, ꝙ sit in eo accipere hoc & non hoc, & sic vnum inquantum negat affirmationem, & negationem simul est negatio rei, & negationis simul, prædicta vero diuisio includitur in ratione multitudinis, & sic ibi includitur negatio rei: quia illa sunt multa, quæ sic diuiduntur, quòd vnum non est alterum. Hæc ille. Item 1. sent. dist. 24. q. 1. artic. 3. ad primum sic ait. In multitudine negatio est secundum quòd vna res distinguitur ab alia per negationem: vnde in multitudine est negatio vel priuatio realis, secundum quòd vna res dicitur non esse alia, & huiusmodi distinctionem per negationem negat negatio importata in ratione vnitatis: vnde dico ꝙ negatio illa, in qua perficitur ratio vnitatis, non est nisi negatio rationis tantum, omnis enim respectus qui est entis ad negationem, vel ad non ens, non est nisi rationis: vnde relatio qua refertur ens ad non ens non est nisi tantum in ratione, & similiter priuatio priuationis, vel negatio negationis. Hæc ille. Et ibidem ad secundum, idem ponit. Vnum (inquit) non importat nisi negationem nisi in ratione: vnde secũdum rem magis se habet ad potentiam quàm multitudo, in qua importatur realis negatio, secundum quam res à re distinguitur. Hæc ille. Patet igitur ex dictis, quòd multitudo dicit in recto duplicem negationem, & vnitas dicit vnicam, vt dictum est in probatione primæ conclusionis, secundo ꝙ vnitas dicit negationem rationis & nõ rei in recto, hoc est ꝙ illa negatio non est realis, sed secundum rationem, licet neget rem, & negationem simul. s. affirmationem, & negationem, vt dicit S. Doctor in quolibet allegato, multitudo autem dicit negationem realem ex vna parte, & ex alia dicit negationem infimæ rei, & negationis. i. affirmationis & negationis sicut vnitas, vt dictum est in tertia cõclusione, & prima. Quarta cõclusio est. Multitudo quodammodo est prior vnitate, & quodammodo posterior. Vnde S. Thom. de potentia Dei. q. 9. artic. 7. Ad decimũ quintum sic dicit. Secundum Philosophum (inquit) 10. Metaphys. multitudo est prior vno secundum sensum sicut totũ partibus, & compositum simplici, sed vnum est prius multitudine naturaliter & secundum rationem. Et post dicit. Diuisio est causa multitudinis, & est prior secundum intellectum quàm multitudo, vnum autem dicitur priuatiue per respectum diuisionis, cum sit indiuisum, non autem respectu multitudinis: vnde diuisio est prior secundum rationem quàm vnum, sed multitudo est posterior, quod sic patet, primum enim, quod in intellectu cadit, est ens secundum vero negatio entis, ex his autem duobus sequitur intellectus diuisionis. Ex hoc enim ꝙ aliquid intelligitur esse ens, & intelligitur non hoc esse, sequitur in intellectu ꝙ sit diuisum ab eo. Quarto autem sequitur in intellectu ratio vnius, prout scilicet intellectus intelligit hoc ens non esse in se diuisum, quinto autem sequitur intellectus multitudinis prout, scilicet hoc ens intelligitur diuisum ab illo, & vtrunque ipsorum esse in se vnum, quantumcunque enim aliqua intelligantur diuisa, non intelligetur multitudo nisi quodlibet diuisorum intelligatur esse vnum, & sic patet, ꝙ non est circulus in diffinitione vnius, & multitudinis. Hæc ille. Idem ponit 1. sent. vbi supra ad secundum. Item prima parte. q. 11. artic. 2. Ad quartum. Item super 4. Metaphysicæ in illo cap. Quoniam autem vnius &c. sic dicit. Sciendum ꝙ quamuis vnum importet priuationem implicitam, non tamen est dicendum, ꝙ importet priuationem multitudinis: quia cum priuatio sit naturaliter posterior eo, cuius est priuatio, sequitur ꝙ vnum esset naturaliter posterius multitudine. Iterum ꝙ multitudo poneretur in diffinitione vnius: nam priuatio diffiniri nõ potest nisi per suum oppositum, vt quid est cæcitas, priuatio visus: vnde cum in diffinitione multitudinis ponatur vnũ, nam multitudo est aggregatio vnitatum, sequitur quòd in diffinitionibus esset circulatio, & ideo dicendum, quòd vnum importat priuationem diuisionis, non quidem diuisionis quæ est secundum quantitatem: nam ista diuisio determinatur ad vnum particulare genus entis, & nõ posset cadere in diffinitione vnius, sed diuisionis formalis, quæ fit per oppositа, cuius prima radix est oppositio affirmationis & negationis: nam illa diuiduntur adinuicem, quæ ita se habent, ꝙ hoc non est illud, primo igitur intelligitur ipsum ens, & ex consequenti non ens, & per consequens diuisio, & per consequens vnum quòd diuisionẽ priuat, & per consequẽs multitudo, in cuius ratione cadit diuisio, sicut in ratione vnius indiuisio, quamuis aliqua diuisa modo prædicto rationem multitudinis habere non possint, nisi prius cuilibet diuisorum ratio vnius attribuatur. Hæc ille. Item 10. Metaphysicæ super illo capitulo. Opponuntur autem &c. sic ait. Nihil prohibet aliquid esse prius, & posterius eodem secundum rationem secundum diuersa in eo considerata, in multitudine. ergo considerari potest, & ꝙ multitudo est, & ipsa diuisio. ratione igitur diuisionis prior est quàm vnum secundum rationem: nam vnum est quod non diuiditur, secundum autem ꝙ est multitudo posterior est secundum rationem, cum multitudo sit aggregatio vnitatum, diuisio autem quæ supponitur ad rõnem vnius, quod conuertitur cum ente, non est diuisio quantitatis continuæ, quæ quidem præintelligitur vni, quod est principium numeri, sed est diuisio quam causat contradictio prout hoc ens, & illud ens dicuntur diuisa, ex eo ꝙ hoc ens non est illud, sic ergo primo in intellectu nostro cadit ens, deinde diuisio, & potest hoc vnum, quod diuisionem priuat, & vltimo multitudo, quæ est ex vnitatibus: nãlicet ea quæ sunt diuisa multa sint, non tamen habent rationem multorum, nisi priusquam huic, & illi attribuatur quòd sit vnum, quamuis etiam nihil prohiberet dici ratio nem multitudinis dependere ex vno secundum quòd est mensurata per vnum, quod iam ad naturam numeri pertinet. Hæc ille. Quinta conclusio. Numerus de genere quantitatis est vnum quid simpliciter, & non solum sicut acervus. Istam conclusionem ponit S. Thom. super 7. Metaphysicæ cap. viti. quod incipit. Quid autem oportet dicere & æquale quid &c. vbi sic ait. Compositum quãdoque fortitur speciem ab aliquo vno quod est vel forma, vt in corpore mixto vel compositо, vt patet in domo, vel ordo, vt patet in syllaba, & numero, & tunc ostendet quòd totum compositum sit vnum simpliciter, quandoque vero compositum sortitur speciem ab ipsa multitudine partium collectarum, sicut patet in aceruo, & populo, & alijs huiusmodi, & in talibus totum, compositum non est vnum simpliciter, sed secundum quid solum. Hæc ille. Item. 8. Metaphysicæ in illo cap. Oportet autem non ignorare &c. dicit sic. Si aliquid addatur aut subrahatur à numero aliquo, etiam si sit minimum non erit idem numerus secundum speciem, minimum autem in numeris est vnitas, quæ si addatur quaternario crescet quinarius, q̃ est alia species numeri, & hoc ideo est quia vltima vnitas dat speciem numero. Hæc ille. Et post. Numerus est per seipsum vnus inquantum vltima vnitas dat speciem, & vnitatem, sicut in rebus compositis ex materia & forma, per formam enim aliquid vnum, & vnitatem ac speciem sortitur, & propter hoc loquentes de vnitate numeri, ac si numerus non esset vnus per seipsum, nõ possunt dicere quod est vnus, cum. n. numerus componatur ex multis vnitatibus, aut non est vnus numerus simpliciter, vt si vnitates congregentur in eo per modum coacervationis, quæ non facit simpliciter vnum, & per consequens nec ens simpliciter in aliqua specie constitum, & sic nec numerus est aliqua species entis. Aut si numerus est vnus simpliciter, & non per seipsum, dicẽdum est quid facit eum esse vnum ex multis vnitatibus, quod nõ est assignare, & similiter diffinitio est vna per seipsam, & similiter non põt assignari aliquid, per quod fiat vna, & hoc rõnabiliter accidit: quia per eandem rõnem substãtia, q̃ significat diffinitio, est ita vnũ sicut numerus. s. per se, ex hoc ꝙ vna ei⁹ pars est, vt forma alterius. Hęc ille. Et sũt quasi verba Ari. in textu, & similiter 7. Met. in illo c. Qm̃ vero de substãtia est pscrutatio Arist. idẽ ponit, vult. n. ꝙ dualitas sit quid vnũ, & ꝙ vnitas nõ est actu, sed potẽ-

Capreolus 1. Sent. Z 4 tia

ꝙ vnum tan dens pri mo dicitur, sed vero nu merale addit quantitatem brand. dicit ſ specialem ãdinem quantitatis. ſ ita quanti tem addit ſ vnum nume rale, & dici ſ aliquid numeri ratio ſ vero men te dicit ex cludere. He ec vero di ſ secundo quolibet q. 8. ꝙ vnum merale trã dendi ad finidiuiſio nem, & poſi nem prin ciũ numeri, ſ ſecũdo autẽ ddit quanti tem & quã titi addit ra nem me n ne quare re pondemus ꝙ quot,

Licet dicat Greg. dist. 2. artic. 2. quæ vnum nume rale qui tur ſcendens int idem in qu ſequitur na res Platonis, & Auic.

Licet dicat ficari forme in hoc ꝙ ſi dixit ꝙ vnũ ſuper rem p ration e. Au vero accipit addebet, ſ dicit Greg magis enim immaterial bus reperia ta indiuiſio ẽt ꝙ nonbet partẽ ſup rum vnum, ſ talia ſignifi & Galen.

Lect. 3.

in diffinitionibus esset circulatio, & ideo dicendum, quòd vnum importat priuationem diuisionis, non quidem diuisionis quæ est secundum quantitatem: nam ista diuisio determinatur ad vnum particulare genus entis, & nõ posset cadere in diffinitione vnius, sed diuisionis formalis, quæ fit per oppositа, cuius prima radix est oppositio affirmationis & negationis: nam illa diuiduntur adinuicem, quæ ita se habent, ꝙ hoc non est illud, primo igitur intelligitur ipsum ens, & ex consequenti non ens, & per consequens diuisio, & per consequens vnum quòd diuisionẽ priuat, & per consequẽs multitudo, in cuius ratione cadit diuisio, sicut in ratione vnius indiuisio, quamuis aliqua diuisa modo prædicto rationem multitudinis habere non possint, nisi prius cuilibet diuisorum ratio vnius attribuatur. Hæc ille. Item 10. Metaphysicæ super illo capitulo. Opponuntur autem &c. sic ait. Nihil prohibet aliquid esse prius, & posterius eodem secundum rationem secundum diuersa in eo considerata, in multitudine. ergo considerari potest, & ꝙ multitudo est, & ipsa diuisio. ratione igitur diuisionis prior est quàm vnum secundum rationem: nam vnum est quod non diuiditur, secundum autem ꝙ est multitudo posterior est secundum rationem, cum multitudo sit aggregatio vnitatum, diuisio autem quæ supponitur ad rõnem vnius, quod conuertitur cum ente, non est diuisio quantitatis continuæ, quæ quidem præintelligitur vni, quod est principium numeri, sed est diuisio quam causat contradictio prout hoc ens, & illud ens dicuntur diuisa, ex eo ꝙ hoc ens non est illud, sic ergo primo in intellectu nostro cadit ens, deinde diuisio, & potest hoc vnum, quod diuisionem priuat, & vltimo multitudo, quæ est ex vnitatibus: nãlicet ea quæ sunt diuisa multa sint, non tamen habent rationem multorum, nisi priusquam huic, & illi attribuatur quòd sit vnum, quamuis etiam nihil prohiberet dici ratio nem multitudinis dependere ex vno secundum quòd est mensurata per vnum, quod iam ad naturam numeri pertinet. Hæc ille. Quinta conclusio. Numerus de genere quantitatis est vnum quid simpliciter, & non solum sicut acervus. Istam conclusionem ponit S. Thom. super 7. Metaphysicæ cap. viti. quod incipit. Quid autem oportet dicere & æquale quid &c. vbi sic ait. Compositum quãdoque fortitur speciem ab aliquo vno quod est vel forma, vt in corpore mixto vel compositо, vt patet in domo, vel ordo, vt patet in syllaba, & numero, & tunc ostendet quòd totum compositum sit vnum simpliciter, quandoque vero compositum sortitur speciem ab ipsa multitudine partium collectarum, sicut patet in aceruo, & populo, & alijs huiusmodi, & in talibus totum, compositum non est vnum simpliciter, sed secundum quid solum. Hæc ille. Item. 8. Metaphysicæ in illo cap. Oportet autem non ignorare &c. dicit sic. Si aliquid addatur aut subrahatur à numero aliquo, etiam si sit minimum non erit idem numerus secundum speciem, minimum autem in numeris est vnitas, quæ si addatur quaternario crescet quinarius, q̃ est alia species numeri, & hoc ideo est quia vltima vnitas dat speciem numero. Hæc ille. Et post. Numerus est per seipsum vnus inquantum vltima vnitas dat speciem, & vnitatem, sicut in rebus compositis ex materia & forma, per formam enim aliquid vnum, & vnitatem ac speciem sortitur, & propter hoc loquentes de vnitate numeri, ac si numerus non esset vnus per seipsum, nõ possunt dicere quod est vnus, cum. n. numerus componatur ex multis vnitatibus, aut non est vnus numerus simpliciter, vt si vnitates congregentur in eo per modum coacervationis, quæ non facit simpliciter vnum, & per consequens nec ens simpliciter in aliqua specie constitum, & sic nec numerus est aliqua species entis. Aut si numerus est vnus simpliciter, & non per seipsum, dicẽdum est quid facit eum esse vnum ex multis vnitatibus, quod nõ est assignare, & similiter diffinitio est vna per seipsam, & similiter non põt assignari aliquid, per quod fiat vna, & hoc rõnabiliter accidit: quia per eandem rõnem substãtia, q̃ significat diffinitio, est ita vnũ sicut numerus. s. per se, ex hoc ꝙ vna ei⁹ pars est, vt forma alterius. Hęc ille. Et sũt quasi verba Ari. in textu, & similiter 7. Met. in illo c. Qm̃ vero de substãtia est pscrutatio Arist. idẽ ponit, vult. n. ꝙ dualitas sit quid vnũ, & ꝙ vnitas nõ est actu, sed potẽ-

Capreolus te nec hic quòd numerus superaddit quãdam vnam naturam distinctam ab ipsis rebus numeratis & ab ipsis vnitatib. tam à singulis quã ab omnib. simul sumptis. Herueus vero quolibet 8 artic. 2. dicit quòd reb. numeratis addit quantitatem & superquantitatem additam rõnem mensuræ discretę cuius principiũ est vnum.

Cita hanc sequẽtē tex Greg. dist. 2. artic. 2. quæ

Tex. com. 44.

tia in dualitate. Ex istis omnibus patet, ꝙ numerus est vnū simpliciter, & non solum aceruus vnitatum, immo sicut homo est aliud à suis partibus, ita numerus à suis vnitatibus secundo ꝙ vltima vnitas numeri est forma numeri, & dat speciem, & vnitatem, numero. Idem ponit 4. sent. dist. 8. q. 2. art. 3. Ad septimum dicens ꝙ substantia senarij non est bis tria, sed semel sex, quæ substantia dicitur qualitas, & ad hāc qualitatē senarij se habent partes eius, vt dispositiones materiales, nō vt qualitates partiales sicut partes vnius totius qualitatis. Et pro intellectu istius sciendum, ꝙ sicut duplex est forma hominis, quædam quæ dicitur forma partis. scilicet anima, quæ actuat materiam, alia quæ est forma totius, scilicet humanitas resultans ex forma partis, & ex sua materia, ita forma numeri est duplex, quædam quæ se habet, vt forma partis. scilicet vltima vnitas, alia vero forma se habet vt forma totius, & substantia vel qualitas numeri, & ista est quædam forma resultans ex vltima vnitate se habente ad præcedentes, vt formale respectu materialis, & ista forma se habet ad omnes vnitates vt forma ad materiam, & distinguitur realiter à qualibet vnitate, & ab omnibus simul, sicut humanitas distinguitur ab anima, & corpore diuisim vel coniunctim sumptis. De hac materia dicit Aliber. super quintum capitulum Dionysij de diuinis nominibus mouendo dubium quid dat esse dualitati. Et respondet in hūc modum. Dicendum (inquit) quòd dualitas habet esse dualitatis à sua quidditate, per quam cōstituitur in propria specie, quę quidem constituit per aduentum vltimæ vnitatis, ficut, & in alijs speciebus per aduentum vltimę differentię: vnde dicit Philosophus ꝙ sex non est bis tria, sed semel sex.; quia quidditas vniuscuiusque rei est semel tantum. Et si quæratur. Cum ordo vltimæ vnitatis præsupponat multitudinē: vnde venit illa multitudo. Dicendum ꝙ vnitas iterata inquantum aduenit forma diuisionis in actu secundum ꝙ ipsa qualibet iteratione accipit aliam, & aliam speciem, vel rationem est causa multitudinis binarij, ordo autem vltimæ vnitatis dat sibi propriam quidditatem, secūdum quam est in propria specie. Hæc Albertus. Consonat Aui. 3. Metaphysicæ cap. 4. vbi sic ait. Vnusquisque numerorum est species per se, & est vnus in se inquantum ipse est species ipsa, & inquantum ipse est ipsa species habet proprietates. Illud. n, quod non habet certitudinem in se, impossibile est vt habeat proprietatem primarietatis, vel cōpositionis, vel perfectionis vel superfluitatis, vel diminutionis, vel quadrationis, vel cubitationis, vel aliarum figurarum, quas habent numeri, igitur vnicuique numerorum est sua propria certitudo, & forma propria, quæ de ipso concipitur in anima, & ipsa rectitudo est vnitas eius, qua est id quod est, numerus autem non est multitudo, quia nō conuenit in vnitate, ita quod non est necesse dicere ipsum esse aggregatum ex vnitatibus, ipse enim numerus inquantum est aggregatus est vnus, & ponunt attributi proprietates. nec est mirum si res sit vna inquantum habet vnam formam sicut est denaritas, seu denarietas, & habeat multitudinē in se. igitur inquantum est denaritas, est cum proprietatibus, quæ conueniunt omnibus decem, sed inquantum habet multitudinē non habet proprietates nisi proprietates multitudinis quæ est opposita vnitati. Hæc ille. Et posit aliqua subdit quomodo diffiniendus sit quilibet numerus dicens. Cum autem volueris scire certitudinem diffinitionis cuiuslibet numeri dicas, ꝙ numerus est prouenies ex aggregatione vnius, & vnius, ita vt numerentur omnes virtutes. Hæc ille. Sed contra primam conclusionem, quæ ponit ꝙ vnum, quod est principium numeri significat aliquod accidens superadditum ei quod dicitur vnum illo modo, arguit Greg. primo sic. Vnum quod est conuertibile cum ente non significat aliquam talem entitatem superadditā entitati quæ est vna. igitur nec vnum quod est principium numeri. antecedens patet ex illis, quæ dicit se probasse, tenet consequentia: quia siue vnum numerabile dicatur de quolibet de quo dicitur vnum conuertibile cum ente, siue non, de quocunque tamen dicatur, sufficit illi ꝙ sit vnum vnitate entis ad hoc, vt alteri possit connumerari, seu cum alio constituere numerum, & per consequēs sufficit ad hoc vt de ipso possit prædicari vnum numerabile, id est quod est principium numeri: vnde posito quod sortes sit vnus homo vnitate entis præcise, & similiter Plato, Sortes, & Plato sunt vere duo homines, & per consequens vterque secundum se est vnus vnitate numerali, ex qua ille numerus integratur. Secūdo. Si vnitas animæ intellectiuæ vel angeli est distincta entitas ab entitate animæ. ergo hæc vel illa sunt duæ entitates., & per consequens vtraque secundum se diuisim est vna, & tunc quæratur de illa entitate, quæ connumeratur suæ vnitati, an sit vna per seipsam, & habetur propositum, nam secunda frustra ponitur, aut per aliam vnitatē, & procedetur in infinitum. Et similiter potest quæri de illa entitate, quæ dicitur vnitas animæ, an per seipsam sit vna, & sic eadē ratione entitas animæ seipsa erit vna: an per aliam entitatem superadditam, & erit processus in infinitum, & patet quòd semper loquor de vno numerali. Sed forte dicetur, ꝙ vtraque entitas est vna, sed diuersimode: quia entitas vnitatis est essentialiter vna, vel potius vnitas. Sed entitas animę est vna denominatiue tantum; quia scilicet est habens talem vnitatem, sicut si candor dicatur tandidus, vt dicit Aug. 7. de trinitate cap. 1. aliter ipse dicitur candidus: quia. s. essentialiter est candor, & aliter cignus: nam cignus solum denominatiue dicitur candidus: quia. s. in se habet cādorem, & nō est candor, & sicut non potest concludi, ꝙ cignus sit seipso candidus, & non per candorem superadditum, nec tamen sequitur processus in infinitum in cādoribus: ita in proposito non potest probari ꝙ entitas animæ sit seipsa vna, aut sit processus in infinitum in candoribus. Contra solutionem arguitur primo. Quia entitas animę non est in se indiuisa per illā entitatem superadditam quam ponis, nec etiam per illam entitatem superadditā est distincta ab alia, ergo nec per illam entitatem superadditam est in se vna & illi connumerata, consequentia nota est: quia posito præcise ꝙ aliquid sit in se indiuisum, & sit diuisum ab alio, hoc & illud constituunt numerum, vel sunt numerus, & per consequens quodlibet est vnum, antecedens patet: quoniā nulla entitas alteri superadditā est causa indiuisionis intrinsecę, de qua loquimur illius rei, cui additur, nulla etiam est principium distinguendi aliquid à seipso, alioquin ipsa esset distincta à seipsa, & ipsa non esset ipsa, quod implicat contradictionem. Confirmatur. Quia si tam entitas vnitatis, quàm positionis, quàm entitas animæ esset per se subsistens, nec informaret ipsam animam, constat ꝙ nō minus hæc, & illa essent duæ, & per consequens quælibet vna quā sint nunc, & tamen tunc entitas animæ non est vna per illā entitatem. Ex quo patet, ꝙ exemplum inductum non est simile: nam per ipsum candorem cignus est candidus, & si ille separatus exiteret ab eo, non esset candidus. Secundo. Quia non minus entitas animæ est per seipsam in se indiuisa, & ab anima diuisa, & per consequens minus per seipsam est vna quàm illa entitas. Ex quo sequitur, quòd si una entitas sit per se vna, & vnitas, quòd etiam entitas animæ sit per se vna, immo quædam vnitas. Tertio principaliter sic. Nulla res est in se indiuisa per aliquam entitatē superadditam sibi. ergo nulla est vnum numerale per aliquam entitatem superadditam. tenet consequentia: quia ratio talis vnius constitute in præcisa indiuisione intrinseca, siue simpliciter, si simpliciter sit vnum, siue secundum quid, vt secundum hoc vel illud, si sit vnum secundum quid, vt vnū hoc vel vnum illud, ut supra dictum est, etiam de se patet antecedens. Quarto arguit sic. Si alicui aquę iungantur ex diuersis partibus duæ aquæ aliæ, & ex eis fiat vna aqua totalis quæ sit. a. aut a. est vnā aqua per vnā aliquam entitatē sibi superadditam, aut non, si non, habetur propositum, si sic, vel illa esset aliqua entitas existens in tota aqua, vel aliqua existens tantum in cōiunctione illarum aquarum partialium. Non potest dici primum: quia vel esset entitas absoluta, & hoc non. Tum quia ex tali coniunctione præcise non apparet ꝙ possit aliqua ensitas absoluta generari per totum, absurdum enim est dicere, ꝙ si scyphus aquę addatur mari ex vna parte, quòd ex hoc per totum mare generetur aliqua entitas absoluta, & iterum, quia si alius scyphus secundo adderetur, iterum causaretur per totum mare similis entitas, & sic quotquot scyphi adderentur, & tunc esset quæstio per quam illarum totum esset vna aqua. Nec posset dari aliqua. Tum quia de partibus illius entitatis esset quærendum, vtrum omnes seipsis vel per aliquid additum essent vnum, vt supra, vel illa entitas esset respectus, & istud etiam non potest dari. Tum quia nō apparet ad quem terminum esset respectus ille. Tum quia tot causarentur respectus per totam aquam, quot successiue scyphi adderentur, & non posset dici per quid esset tota aqua vna. Tum quia esto ꝙ talis respectus causaretur, nihil ad propositū, quia nullus respectus est entitas ēm se ab absolutis distincta. Nec pōt dici, ꝙ illa entitas sit causata in coniunctione tm̄, vt aliqui forte dicerēt, quia aliqua superficies esset nouiter causata cōtinuas illas aquas, vel aliquis respectus vnionis, siue quod est vnio illarum adinuicem, & per talem superficiem vel respectū aquæ: illa tunc esset vna aqua. Hoc inquam esse non potest. Tum quia neutra huiusmodi entitas noua causatur: cū nec respectus sit entitas ēm se ab absolutis distincta, nec etiam ipsa superficies. Tū quia oportet eadem ratione dicere, per quid partes talis superficiei, si ponitur, sunt vnum, & sic vel tādem deueniretur ad punctum, & non esset dare ꝙ punctum esset illud per quod superficies illa esset vna, vel oporteret dicere, ꝙ seipsis, & eadem ratione partes aquæ seipsis sunt vnum. Eodem modo potest argui de respectu vnionis, esto ꝙ ponerętur res distincta: nam vel esset extensus, & tūc quærendum esset per quid eius partes sunt vnum, vel esset indiuisibilis, & tūc nō posset dari, in qua parte aquæ esset subiectiue: immo et nec in aliqua illarum aquarū, cum non sit maior ratio de vna quam de alia. Tum quia siue ponitur talis superficies siue respectus non est maior ratio quòd respectus vel superficies causata in coniunctione aquæ coniunctę priori aquæ ex vna parte sit illud, per quod tota aqua sit vna, quam superficies, vel respectus causatus in coniunctione alterius aquæ ex alia parte coniunctæ: ergo nec quam aliæ superficies continuantes alias partes illarum aquarum, vel respectus vnionis illarum adinuicem. Quinto arguitur sic. Nam quando vnum corpus continuum diuiditur per segregationem partium adinuicem: quælibet partium diseretarum est vna numero hoc aliquid secundum se, sicut prius erat corpus totale non diuisum, & tamen nulla entitas de nouo causata in aliqua illarum partium per segregationem earum: igitur. Sexto arguitur. Sumatur aliquis vnus asinus singularis, si iste sit vnus per aliquam talem entitatem sibi superadditam, vel illa est quanta dimensiue, aut non, si non, aut illa est substantia, aut accidens, nō substantia, quia nec substantia immaterialis, cum nulla talis sit in asino, nec materialis, quia omnis talis siue sit materia, siue forma, siue compositum est quanta. Nec accidens: tum quia nō esset significare in asino aliquam partem determinatā, in qua illud accidens esset, non enim apparet cur potius esset in capite quam in cauda. Tum quia esto quòd ipsum esset in aliqua parte determinata: verbi gratia in capite: non propter illud pars materiæ existentis in cauda esset vnum cum alia parte materiæ proxima sibi, nec cum parte formæ, quæ informatur, nec etiam pars formæ caudæ cum alia parte sibi proxima. Si verò huiusmodi entitas sit quanta dimensiue: igitur est multa, & tūc quæratur per quid illa multa sunt vnum, quia vel seipsis, & tunc eadem ratione vna pars formæ asini cum alia simili, & similiter cum materia seipsis possunt esse vnum, cum nō minus istę partes sint natæ facere vnum ex se inter se, & similiter partes materiæ cum partibus formę quàm partes illius entitatis additę inter se, vel illa multa sunt vnum per aliquam aliam entitatē, & tunc de illa quæratur in infinitum. Similiter hæc ratio & forsitan euidētius quo ad aliquid posset formari de aliqua vna aqua, & alijs corporibus homogenijs. Septimo. Ponatur ꝙ Deus creet aliquam substantiam angelicam sine entitate sibi superaddita, & post lapsum temporis crearet in ipsa alias entitates, quales sunt in alijs substātijs angelicis, quo facto cōstat ꝙ ista substantia ita esset vna sicut substantia alterius angeli. Tunc arguitur sic demonstrando ipsam. Hæc substantia est vna, & fuit vna dum fuit sine entitate superaddita: ergo hæc substantia non est vna per entitatem superadditam: consequentia patet, quia enim substantia niuis est alba per entitatem superadditam, ideo si ipsa esset sine aliqua entitate sibi superaddita, ipsa non esset alba, patet etiam ratione, quia per nullam rem aliquid est tale, qua remota & nullo alio vice illius posito, ipsum nihilominus est tale: antecedens pro prima parte patet de se, pro secunda probatur, quia dum ipsa fuit sine superadditā entitate, si non fuit vna: ergo fuit aliquæ entitates inter se diuisæ. i. quarum vna non erat alia, & si sic: ergo & nūc ipsa est aliquæ entitates adinuicem distinctę, & per consequens ipsa non est non vna, patet consequentia, quia constat secundum casum ꝙ illę entitates, quæ ipsa fuit: verbi gratia. b. c. eædem ipsæ sunt nunc ita quòd ipsa eadem entitas. b. quæ tunc fuit est nunc etiam, & per consequens neutra in alteram vel aliquam aliam conuersa vel transmutata: ergo & nunc vna non est alia, & cum vtraque sit, sequitur quòd vna à reliqua sit diuisa. Confirmatur. Quia ideo precise tunc hæc entitas. b. non erat illa entitas. c. quia hęc erat hęc, & illa erat illa, vnde sicut omnis entitas seipsa formaliter est ipsa, & sic seipsa est diuisa à non ipsa, seu nō est alia, & per consequens quandiu ipsa est ipsa, est diuisa ab alia, & constat quòd quandiu ipsa est, ipsa est ipsa, non enim putandum est, ꝙ sicut possibile est aliquam eandem rē prius fuisse non tantam vel talem, & postea esse tātam & talem, sic sit possibile eandem entitatem prius fuisse nō hanc vel illam & postea esse illam, hoc enim posito, ipsa nō esset eadem entitas sed alia, sed nunc est entitas. b. quæ fuit: ergo nunc ipsa non est entitas. c. sed ab illa diuisa. Ex quo vlterius sequitur, quòd substantia angeli nunc non est vna. Forte dicetur, quòd impossibile est huiusmodi substantiam esse sine aliqua entitate superaddita. Contra primo. Quia esto ꝙ illud esset impossibile, nihilominus sequitur propositum: quia si ista substantia esset vna non seipsa sed per aliquam entitatem sibi superadditam, si esset per impossibile poneretur ipsam esse sine entitate superaddita, ipsa tunc non esset vna, sicut quia ignis est calidus caliditate sibi superaddita si poneretur ꝙ ignis esset sine caliditate, ipse nō esset calidus, esto ꝙ impossibile esset ipsum sic poni, sicut dicerent Philosophi: ergo per oppositum, si posito illo impossibili adhuc substantia esset vna, sequitur necessario, ꝙ ipsa non esset vna per aliquam entitatem sibi superadditā. Simili modo probat Aug. 5. de Trinitate. cap. 6. quòd pater non ideo est ingenitus, quia filium genuit, quia si filiū non genuisset, nihil prohiberet eum dicere ingenitum, & tamen suppositio est penitus impossibilis: secundo quia falsum est illud esse impossibile, non. i. aliqua contradictio implicatur sed ponatur illa substantia esse & nulla entitas sibi superaddita esse. Præterea nō minus possibile est substantiam esse sine aliqua entitate sibi superadditā quàm esse aliquod accidens sine subiecto, quod tamen constat per fidem esse possibile. Secundo loco arguit idem Gregor, probando ꝙ numerus nihil superadditi rebus numeratis primo sic. Quæcunque sunt tot vel tot sunt seipsis, & non per aliquam entitatem inhærētem eis tot vel tot: ergo nullus numerus est aliqua res inhærens rebus numeratis: consequentia tenet, & antecedens probatur, quia omniū, quæ sunt tot vel tot quodlibet seipso, & non per aliquam entitatem inhærentem sibi est vnum, vt patet ex dictis: ergo quodlibet ens, & quodlibet aliud seipsis non per aliquam entitatem eis inhærentem sunt duo, & quælibet tria seipsis tria, & vniuersaliter quælibet tot vel tot. 10. vel 50. aut alio quolibet numero seipsis tot sunt vel tot. Confirmatur inquit. Quia si aliqua essent tot: verbi gratia duo per entitatem inhærētem, vnum illorum duorum & illa dualitas essent duæ entitates: vel ergo seipsis, & tunc eadem ratione prima duo & quælibet alia duo seipsis sunt duo, cum non possit ratio potior assignari pro istis quā pro illis, vel sunt duo alia dualitate inhærente, & tunc sequitur illam & illud primo sumptum esse duas entitates per aliā dualitatē, & sic in infinitum. Secundo. Aut istud accidens additum, quod dicitur esse numerus, est entitas omnino simplex & indiuisa in se, aut est entitas composita & diuisa in partes: primum dici non potest: primo quia numerus non esset quantitas discreta, cum omnis quantitas discreta sit diuisibilis, vt patet 5. Metaphysic. secundo quia tunc sequitur, ꝙ idem accidens numero secundum se totum sit in pluribus rebus loco maxime distantibus, verbi gratia: millenarius hominum in diuersis mundi partibus existentium esset totus in quolibet illorum, & iterum totus in qualibet parte cuiuslibet eorum, quod est absurdum, & impossibile per naturam:

Arist. 5. Met. Tex. com. 19.

Contra primā ar Greg. d 24 q. 1. art 2. conclusionem.

Quarto hoc arg. ponit Greg. art. 1. conclusione 2.

Secundo loco idem q 2. ar. 1. sic. 2.

Tex. com. 18.

naturam: consequentia patet, quia qua ratione est in vno homine eadem rõne est in quolibet, & qua ratione in vna parte vnius hoīs, eadem ratione in qualibet: quia sequitur: ꝙ qñcunq; generatur vnus homo, simul in quolibet homine mundi fieret vna res noua absoluta, nam tunc esset nouus numerus hominum, nec solum vna fieret sed innumerabiles: nam iste homo nouiter genitus, & Sortes præexistens essent duo, & per consequens in vtroque fieret binarius, & eadem ratione quolibet alio homine fieret nouus binarius nam quilibet alius & ipse essent duo. Item ipse & quilibet alij duo essent tres, & per consequens in quolibet fieret ternarius, & sic quotcunque hominibus posset connumerari, tot in quolibet homine fierent nouæ entitates: hæc autem absurda sunt audientibus. Si verò istud accidens sit entitas in se diuisa & habens partes, tunc vel duæ partes sunt adinuicem continuę, & sic numerus non esset quantitas discreta, sed continua seu magnitudo, cum omnis quantitas diuisibilis incontinua sit magnitudo, vt patet 5. Metaphysic. Ex quo vlterius sequitur, ꝙ in omnibus rebus aliquo numero numeratis: verbi gratia: millenario loco etiam distantibus esset vna magnitudo, & multa alia ex hoc inconuenientia possunt inferri: vel suæ partes sunt adinuicem non continuę sed discretæ, vocando discreta quæcunque non sunt adinuicem continua, seu vnum per continuationem, & tunc vel illę partes essent numeri vel vnitates, non enim possent esse aliæ partes quantitatis discretę inquantum huiusmodi. Non potest dici ꝙ sint numeri. Tum quia non quilibet numerus est diuisibilis in numeros: verbi gratia, binarius vnitatum. Tum quia quilibet illorum numerorum haberet partes, & de illis etiam esset quærendum, & sic vel quilibet numerus esset compositus ex infinitis numeris, quod est impossibile, vel aliquis nume rus esset compositus ex vnitatibus, & eadem ratione quilibet quãuis ex paucioribus, & alius ex pluribus, & si istud def, aut istę vnitates seipsis nullo addito sunt numerus, aut per aliquod additum eis, si per additum, quærẽdum est de illo vtrum sit simplex, vel habens partes sicut prius, si seipsis illę vnitates sunt numerus, cum vnitates numerales nõ sint res superadditę rebus numeratis, sed quælibet talium rerum sit seipsa & non per aliquid ei additum vna, sequitur quòd numerus non sit accidens superadditum rebus numeratis, id est rebus, quæ sunt tot vel tot. Tertio. Nam Philosophus dicit. 10. Metaphysic. ꝙ numerus est pluralitas vnitatum: id est plures vnitates vt sit locutio intransitiua, secundum quem sensum apparet eum fuisse locutum, ex co ꝙ 3. Physicorum vbi noua translatio habet. Numerus est vno plura, translatio cõmenti habet. Numerus plures vnitates: & Commentator ibidem comment. 68. dicit quòd numerus est coacervus vnitatum, & 10. Metaphysi. commento 21. dicit, quòd in diffinitione numeri dictum est quòd est multitudo composita ex vnitat bus. Et rursus 4. Physicorum commento penultimo dicit, ꝙ quia vnum est mensura vnigenia, plures vnitates est numerus, constat autem quòd vnitates non sunt aliqua accidentia, vel entitates superadditę rebus vnis & numeratis, & per cõsequẽs nec ipse numerus. Ex quo vlterius sequitur quòd nullus numerus proprie loquẽdo est aliqua entitas per se vna sed plures, vnde sicut nulla res per se vna est populus vel exercitus, sic nulla res inquantum huiusmodi est numerus, nec de aliqua per se vna re pót verificari aliquis terminus numeralis, vel si verificetur, hoc cõtingit inquantum illa pro quibus subiectum supponit erunt plura, & non inquãtum vnum: sicut ergo dicimus quòd Sortes & Plato sunt duo homines, sic possumus dicere, quòd sunt dualitas, vel binarius & sic nulla res per se vna est Sortes vel Plato, aut aliqui duo homines, sic nulla res est dualitas aut binarius hominum &c. Tertio loco arguit sic ad idem Scot. & multi alij, Nulla realitas videtur acquiri in aliquo per hoc ꝙ fit cum alio, quæ nõ acquireretur si fieret sine alio, sed manifestum est ꝙ si fiat lapis præcise & per se non acquiritur in eo realitas aliqua pertinens ad numerum, nisi sola propria vnitas: ergo si potest fieri cũ alio lapide nulla alia realitas acquireretur, nisi quòd quilibet lapis habebit propriã vnitatem. Secundo. Si numerus esset accidẽs pertinens ad genus quantitatis, & esset accidens simplex, vel poneretur esse subiectiue in qualibet vnitate secundum se totum, & ita vnum simplex accidens esset in diuersis subiectis, quod est impossibile. aut poneretur in vna sola vnita ę, & hoc est magis impossibile. Tum quia numerus non est subiectiue in vno. Tum quia aliæ vnitates nihil facerent ad numerum. Aut poneretur secundum aliquid sui in vna vnitate, & ẽm aliquid sui in alia, quod etiam dici non potest. Tum quia numerus supponitur ꝙ sit realitas simplex accidentalis de genere quantitatis. Tũ quia huiusmodi realitas quæ sunt partes numeri non videntur aliud quàm vnitates, & per consequens numerus non est aliquod vnum accidens, vel vna entitas. Tertio. Quia si sic: aut numerus est vna forma, & per cõsequens principium numeri prædicabitur de numero, aut illa est plures habens partes, quarum vna ponitur subiectiue in vno continuo & alia in alio, & hoc est impossibile, quia tunc in continuo essent duæ quantitates scilicet continuitas, & pars illius numeri &c. Quarto. In illis quę sunt diuisa non est vna forma realis, sed numerus & diuisio facit continua actu diuisa: ergo nõ ponit in eis aliquam formam realẽ. Quinto. Quia si sic datis duobus numeris darẽtur necessario infinitę realitates, posita namque dualitate lapidum, & dualitate lignorum, quæritur vtrum illa dualitas duarum dualitatum sit aliquid reale aut non, & si non: pari ratione nec lapidum, vel lignorum fuerunt aliquid reale. Et similiter si dualitas dualitatum non sit accidens superadditum dualitatibus lignorum & lapidum, pari ratione nec dualitas lignorum dicit accidens superadditum lignis, si verò tertia dualitas sit accidens reale superadditum primis dualitatibus duabus, iam sunt tria accidentia realia, primum est dualitas lapidum: secundum est dualitas lignorum, & tertium dualitas primarũ dualitatum, & tunc quæritur de Trinitate istorũ trium accidentium, vtrum sit accidens reale superadditum, & si sic iam habentur quatuor res, & quæritur de quantitate illarum, vtrum sit quinta res, & sic in infinitum. Si verò nõ, pari ratione nec dualitas lapidum vel lignorum sit accidens reale superadditũ lignis, aut lapidibus: igitur &c. Sexto. Impossibile est minorem numerum æqualem esse maiori numero sic quòd accidens reale minus sit æquale accidenti reali maiori, sed si dualitas sit tale accidens superadditum rebus duabus tũc realitas dualitatis duorum quinariorum est maior realitas quàm realitas dualitatis duorum lignorum, quoniam illa realitas diuidi potest in duas partes maiores videlicet in realitatem vnius quinarij, & realitatem alterius quinarij, dualitas verò lignorum diuiditur in duas vnitates, de quibus constat ꝙ sunt minores quàm realitates quinariorum, & ita patet quòd dualitas quinariorum est maior realitas quàm dualitas duorũ lignorum. Patet autem ex alia parte, quòd omnis dualitas omni dualitati est æqualis: igitur si forma numeri est tale accidens reale, maior realitas erit æqualis minori, quod est impossibile. Septimo. Nullum accidens reale replicatur super seipsum: sed numerus super seipsum replicatur, dicimus. n. duos binarios & tres ternarios, & sic de alijs: igitur &c. Octauo. Partes materiales alicuius totius non possunt fieri partes alterius sine aliqua sui mutatione, sicut nec materia potest fieri sub noua forma absoluta sine mutatione, sed vnitates quæ sunt partes materiales numeri quinarij, possunt fieri materia senarij sine sui mutatione sicut patet de quinque lapidibus, quoniam si generetur sextus, patet quòd nulla mutatio facta est circa priores lapides, & tunc erunt partes senarij de nouo: ergo impossibile est ꝙ senarius vel quinarius sunt talia accidentia realia. Nono. Nullum reale accidens est idem numero in decem hominibus & decem equis, sed Philosophus dicit 4. Physicor. cap. de tempore, quòd idem est denarius decem hominum & decem equorum, & per hoc probat quòd idem est tempus omnium motuum: igitur. Quarto loco arguit Aureolus contra eandem cõclusionem, vult enim probare ꝙ forma numeri non sit extra animam: & arguit primo sic. Quia si sic: sequeretur quòd datis duobus numeris ponuntur infinitę res in actu, statim enim dualitas illorum numerorum est res tertia, & ternitas illorum triũ est res quarta, & quaternitas res quinta, & sic in infinitum. Nec valet inquit si dicatur, ꝙ realitas totius numeri non est quoddam distinctum,

Tex. cõm. 18.

Tertio loco arguit Scotus di ſtinct. 24.

Testũ 8. com. 19.

Quarto loco arg. Aureol. artic. 2. poſitio 2. Vtrum numerus ſit extra animã

ctum, vt quædam res tertia à realitate partiũ, sed sicut includens vtrũque differt à qualibet illarum, ita ꝙ numerus non differt ab vnitatibus nisi sicut totũ constitutum à partibus constituentibus, & sic binarius dicit rem diuersam à qualibet vnitate non tamen connaturalem illis, & idcirco realitas binarij non facit ternarium cum realitate duarum vnitatum, sicut nec realitas totius est quid componibile cum realitate duarum vnitatum, sicut nec realitas totius est quid componibile cũ realitate materiæ & formæ. Istud inquit Aureolus non valet, sed deficit in duobus: primo quidem cum ait formam numeri ex vnitatibus componi, nulla nanque forma componitur ex sua materia, sed manifestum est quòd vnitates sunt materia ternitatis & aliorum numerorum, quamuis enim numerus in conceto, vtpote ternarius includat vnitates in recto, sicut simus includit nasum, tamen ternitas in abstracto nõ includit vnitates, quarum est ternitas nisi in obliquo, vnde dicitur ternitas vnitatum est sicut simitas nasi. Ex quo patet, ꝙ vnitates sunt subiectum, & materia ternitatis, & non partes integrales ipsius: igitur non est verum, quòd forma numeri in abstracto non est aliud quàm quædam totitas, & tantitas, ac mẽsura distinctionem, quorum quodlibet est aliquid vnũ. sed ex termnis patet, ꝙ mensuratio seu totitas ac tantitas, distinctorum non est aliquid constitutum ex distinctis, sed magis est terminatio eorũ, & actus competens eis inquantum distincta sunt: ergo manifestum est ꝙ forma numeri non est aliquid compositũ ex vnitatibus. Tertio sic adidẽ. Si compositum esset formaliter numerus, impossibile esset intelligere compositionem vnitatum absque numeratione, vnde non esset aliud numerare quàm cõponere & coniungere vnitates, sed constat ꝙ vnitates possunt coniungi, componi, & actuari, nec tamen propter hoc scietur numerus earum, aut quot sunt: ergo numerus non addit ad vnitates illud, quod totum addit ad partes, immo vt quædam forma accidentalis vnitates respiciens, vt subiecta seu mensurata, propter quod si sit in rerum natura poneret in numerum, sicut ponit accidens ad subiectum, & per consequens proceditur in infinitum, quod est principale intentum. Secundo inquit deficit in hoc illa euasio. Quia dicit quòd numerus non ponit aliquid numerabile contra vnitates, certum est enim quòd vnitates sunt quid continuum, sed numerus est species distincta à continuo, & ponit in numerum in speciebus quantitatis: ergo dicit aliquid numerabile cum vnitatibus, in quibus existit.

Secundo sic idem. Nam conceditur, quòd denarius lapidum & denarius lignorum sunt duo denarij, sed manifestum est quòd non sunt duæ vnitates immo 20. ergo est alius numerus numerorum, & alius numerus vnitatum, quod non esset nisi adinuicem essent connumerabilia vnitates & numerus vnitatum. Tertio sic ad idẽ. Philosophus expresse dicit 5. Metaphysic. 8. & 7. composita substantia est tertia à materia & à forma, & per consequens ponit in numerum, dato igitur quòd numerus non esset nisi aggregatio vnitatum, & quasi totum aliquod constitutum ex ipsis, nihilominus posset vt res tertia numerari. Secundo principaliter arguit contra conclusionem. Quia si forma numeri sit aliquod reale, cum numeri supra se reflectantur dicendo tres ternarij, aut duo ternarij, & sic in infinitũ, sed hoc non competit alicui formę reali, non enim albedo suscipit aut nigredinem, aut pallorem. Nec valet si dicatur ꝙ cum dicitur, tres ternarij, ternitas ternariorum non est aliud à nouenario vnitatum, & ita non sit reflexio super priorem numerum, sed generatur alius numerus vnitatum. Philos. 5. Metaphysi. quòd bis tria non sunt sex, & pari ratione ter tria non sunt nouem formaliter, ita ꝙ ternitas ternariorũ sit formaliter nouenarius vnitatum, vnde Commentator dicit 5. Metaphysicę commento 19. quòd forma senarij est vnitatum sex, non tres binarij: ergo non est verum, quòd dicendo tres ternarij hæc ternitas ternariorum sit idem ꝙ nouenarius. Secundo ad idem. Quæcunque formaliter diuersę summę & diuersę totitates sunt diuersi numeri formaliter, sed alia est summa ternariorũ ternitas, & alia vnitatum nouenarius: ergo non sunt idem numerus. Tertio ad idem. Mens concipiens ternitatem ternariorum concipit per ternitatem aliquam rationẽ cui subijcit ternarios, sed eosdem ternarios non subijcit nouenario, non enim in tribus ternarijs sunt nouem ternarij: ergo ratio ternitatis, quam prædicat de ternarijs, non est eadem cũ ratione nouenarij. Quarto ad idem. Vnus numerus dicitur alium numerare & esse pars alterius aliquota, vt patet ex quinto Euclidis: vnde binarius est tertia pars senarij, sed vnus numerus alium non numeraret nisi posset esse subiectum numeri, binarius enim nunquam numeraret senarium nisi per ternarium duceretur: igitur idem quod prius, concludit igitur quòd ex quo forma numeri reflectitur super seipsam, & proteditur in infinitum, hoc autem est propriũ entium rationis quę formantur ab intellectu, & nullo modo competit enti reali posito extra mentem: manifeste concluditur & demonstratiue, ꝙ forma numeri nihil est in re extra. Hæc ille. Tertio principaliter arguitur sic. Licet forma numeri non sit formaliter connexio vnitatum, sed mensura earum, nihilominus huiusmodi connexionem supponit, sed manifestum est, quòd vnitates nullam connexionẽ habent adinuicem nisi per intellectum loquendo de connexione, quæ exigitur ad ipsum numerum, si enim ex natura rei habent connexionem, quæritur quæ sit illa, nõ enim sunt connexæ, quia continentur infra idem marsupiũ, quia denarius in vna bursa existens & existens in alia sunt duo, sicut & illi qui cõtinentur infra idem marsupium, vel sicut lapides qui continentur infra eundem campum, quia lapis qui est hic, & qui est vltra mare sunt duo lapides, nec quia continentur infra idem hemisperium, quia Sol qui est sub terra, & stella quæ est supra terram sunt duo corpora, quia nec continetur infra idem cœlum: quia angelus qui non continetur & lapis qui continetur sunt duæ res, nec quia continentur infra ambitum vniuersitatis rerum scilicet infra rationẽ entis, quoniam talis ambitus & talis continentia non est secundum rem, sed tantum per intellectum: ergo impossibile est quòd forma numeri, quæ præsupponit cõnexionem vnitatum sit nisi per intellectum. Quarto sic. principaliter. Si forma non sit ab anima, sed sit realiter in natura, nõ erit in actu nisi vnus numerus, videlicet ille qui comprehendit vnitatem omnium rerum distinctarum, si enim detur ꝙ sint plures alij numeri minores illo in actu, qui mensurent diuersas partes vniuersitatis, sequitur quòd summe oppositæ insint actu eisdem vnitatibus, quoniam duo lapides mensurantur dualitate & ternitate, quia est in vniuerso tertius lapis, & quaternitate, & sic de oĩbus donec cõsumantur vniuersi lapides, & deinde sub maioribus alijs numeris addendo arbores ad lapides, & deinde sub maioribus addendo folia & flores, & sequitur ꝙ quicunque dati lapides sunt subiecta partialia summarum innumerabilium & inexplicabiliũ numerorum in actu, quod est contra Philos. quia dum quaternarius est in actu in tribus lapidibus, qui sunt respectu quaternitatis subiecta partialia, alius ternarius est in potentia, quia in omni quaternario ternarius est in potentia: ergo manifeste apparet ꝙ formæ numerorum non sunt actu extra animam in actu. Quinto sic. Si forma denarij esset in decẽ lapidibus actualiter existẽs, sequitur quòd *in illis* decem lapidibus esset in actu duodenarius, immo tot quot modis possunt combinari adinuicem lapides, incipiens namque illos duodecim lapides computare, ab vna parte formabit suum binarium & suum ternarium, & sic deinceps vsque ad denariũ, incipiẽs verò ab altera formabit alium binarium & alium ternarium, & sic deinceps: secundum hoc ergo iam habemus duos denarios, & pari ratione habebitur tertius incipiendo à secunda vnitate ex ista parte, & quartus incipiendo à secũda ex alia, & vniuersaliter tot denarij possunt hic apprehendi, quot modis potest ordo & connexio vnitatũ variari: quæritur ergo de istis denarijs vtrum quilibet sit in actu in decem lapidibus aut vnus tantum, nõ potest autem poni ꝙ vnus, quia qua ratione vnus est ibi, eadem necesse est quòd centum vel plures denarij in decem lapidibus sint in actu, & hoc est impossibile & absonũ, quia manifeste sequeretur, quòd debens centum denarios non haberet soluere nisi decem: ergo impossibile est quòd denarius decem lapidum sit in actu nisi ab anima computante. Sexto sic. Forma numeri non est aliud quàm quædam totitas siue summatio distinctorum, hæc autem ratio nõ est

Vtrum gene- ralius nu mus in re- sit ſup nu- merum. Tex. com. 19.

aliud.

aliud quàm terminus distinctorum inquantum distincta sunt, sicut enim figura non est aliud quàm terminus continui, sic non est aliud totitas quàm terminus distinctorum, non quidem inquantum sunt continua, sed ſm q̃ sunt distincta, distincta namque inquantū huiusmodi sunt quoddam terminabile per hanc totitatem vel illam, vt per ternitatem, vel quaternitatem, vnde inquantum sunt distincta sunt quoddam summabile, sed manifestum est, q̃ esse summabile nō est in potentia nisi ad aliquid rationis. sad summationem istam vel illam, quæ importatur per totitatem vt per ternitatem aut quaternitatem. constat enim q̃ summatio non est in re extra, sed tantum in mente summante: ergo forma numeri non est. nec pōt esse nisi in anima obiectiue. Septimo. Quia Philosophus 4. Phys. dicit hæc verba. Dicamus igitur cum numerans non fuerit numerare non erit: ergo manifestum est q̃ numerus non erit, & cū nil natum sit numerare præter animam & de anima intellectus, impossibile est vt sit numerus cum anima nō fuerit. Octauo. Nam Commentator in eodem 4. Physic. commen. 129. exponens prædicta verba Aristot. ait. Quia cum res numerans quæ est anima nō fuerit, tunc numerare quod est eius actio non erit, & cum numerare non fuerit, manifestum est quòd numerus non erit. Numerus enim aut est numeratū, aut actio numerantis in numerato, cum autem non fuerit numerans, eius actio non erit: ergo declaratum est q̃ cum numerans nō fuerit, non erit numerus, impossibile est autem aliud numerare præter animam & de anima intellectus: ergo manifestum est q̃ si anima non fuerit non erit numerus: & infra. Esse vero numeri in anima non est esse omnibus modis, quoniam esset sicut chimera & hircoceruus, sed esse eius extra mētem est in potentia propter subiectum proprium, esse verò eius in anima est in actu scilicet quando anima egerit illam actionem, quæ dicitur numerus in subiecto præparato ad recipiendum illam. Hæc Commenta. igitur manifestum est q̃ numerus non est in actu in rerum natura, sed tātum in potentia ſm mentem Commentatoris. Hæc Aureolus contra primam conclusionem. Contra secundam conclusionem quæ ponit quòd vnum quod est principium numeri non dicitur de rebus abstractis à matria: arguit sic Greg. 1. Nam August. 2. de libero arbitrio. cap. 35. volens probare numeros non esse nobis per sensus corporis notos, assumit pro fundamento quòd quilibet numerus tot vocatur quotiens habet vnum: verbi gratia, si bis habuerit vnū vocatur duo: si ter tria: si decies decē, quilibet enim omnino numerus inquit quotiens habet vnum, hinc illi nomen est, & tot appellatur, vnū verò quisque verissime cogitat profecto inuenit corporis sensibus non posse sentiri, quicquid enim sensu attingitur, iam non vnum, sed multa esse conuincitur. Ex quibus patet, q̃ Augu. loquitur de vno quod est principium numeri, & q̃ tale vnum non dicitur simpliciter de aliquo corpore, vel habente partes, ac per hoc nec aliquo nō simplici, sed de rebus simplicibus proprie dicetur. Secundo. Nam Philosoph. 10. Metaphy. ficę loquēs de vno, quod est metrum & principiū numeri dicit, quòd in numeris est metrum certissimum vnitatē enim ponunt indiuisibilem omnino. Et cito post dicit. Quia quamuis semper metrum sit indiuisibile, non similiter tamen omne metrum est indiuisibile, vt pes & vnitas, sed hoc quidem omnino, illud verò indiuisibilia ad sensum includit sicut dictū est, iam non forsan omne continuū est diuisibile; vbi Commenta. commen. 4. exponen ait. Non omnes vnitates quæ accipiuntur ad mensurādum sunt indiuisibiles eodē modo, sed quædam sunt indiuisibiles simpliciter, vt vnum in numero, & quædam per institutionem, vt pes vel palmus. Ex quibus patet quòd secundum intētionem Philosophi, vnum quod est principium numeri, est omnino indiuisibile, & per consequens de nullo nō simplici huiusmodi vnū verificat, sed de solis abstractis, quę sunt vere indiuisibilia. Tertio. Quia quodlibet eorum quæ numeramus dicendo, vnum, duo, tria &c. ſm hoc præcisē numeratur secundum q̃ est in se indiuisum & nō multa, & per consequens quodlibet, quod est vnum principium numeri, vel integrans cū alijs numerum, ideo præcise est sic vnum, quia in se indiuisum. Ex quo vltra sequitur, quòd si est vnum simpliciter, & si est vnum secundum quid, est indiuisum ſm quid: cum ergo nullum habens partes sit simpliciter indiuisum, quinimmo quodlibet sit diuisum & multa, sequitur quòd nullum tale sit simpliciter vnum. Assumptum declaratur deducendo in singulis. Si enim numerentur exercitus vel populi, & dicatur verbi gratia, duo vel tres, quilibet sic ideo præcise dicitur vnus, q̃ est ex se in plures exercitus indiuisus: nam si esset plures exercitus sicut est plures homines, sicut non dicitur vnus homo, ita non diceretur, vnus exercitus, nec diceretur duo exercitus, sicut non dicuntur duo homines, & sicut neuter exercitus est vnus homo, sic neuter esset vnus exercitus. Similiter si sint duæ domus quælibet ideo præcise est vna, & sic connumeratur alteri, quia est indiuisa in plures domos, quamuis sit diuisa in plures parietes, & lapides, & ligna, & eodem modo duo homines, dicuntur duo secundum q̃ vterque secundum se est indiuisus in multos homines, quamuis sit diuisus in plures partes essentiales & integrales, & ita generaliter reperitur in omnibus. Quarto. Quia Philosophus 3. Physicor. probans, quòd in numeris est deuenire ad minimū, dicit quòd causa est, quia vnum est in diuisibile, quodcunque vnum sit, vt homo, vnus homo, & non molti, minus autem est vno plura, & quęlibet quædam, quare necesse est stare ad indiuisibile, & constat quòd ipse loquitur de vno, quod est principium numeri. Et Commentator exponens commento 68. dicit. Omne vnū est indiuisibile, vnus homo, vnus equus, est enim indiuisibilis in illa specie, ideo vnum simplex scilicet vnū numerale est indiuisibile, & quia numerus est coaceruus vnitatum, numerus erit compositus ex indiuisibilibus &c. Quinto. Si vnum quod est principium numeri diceretur de aliquo non simplici, sequitur quòd aliquis numerus simpliciter sumptus esset plura quàm quotiens continet vnum, & non præcise tot: cōsequens est contra Aug. cōsequentia patet, quia vnum quod ille contineret numerus esset plura, non vnum tantū, & sic numerus continens tale vnum decies præcise, vel talia vna decem esset plura quàm decē. Sexto. Aliqua res simplex est simpliciter vna, alteri connumerabilis: ergo vnum quod est principiū numeri simpliciter dicitur de aliqua re simplici: antecedens est notum, nam vna anima intellectiua est simpliciter vna, & est connumerabilis alteri aiæ intellectiuę, dicendo vna & duæ, sic enim anima Sortis & Platonis sunt duæ animę, sicut Sortes & Plato sunt duo homines. Secūdo loco contra eandem conclusionem. Arguit Aureolus probando, q̃ numerus qui est quantitas discreta vere reperitur in substantijs separatis, & quòd vbicunque est multitudo, & per consequens vnum. quod est principium numeri, reperitur in eis. Et arguit primo sic. Ibi est vere & formaliter quantitas, vbi vere interrogatur per quantum, & per quantum vere etiam respondetur ad huiusmodi quæstiones, manifestum est enim, quòd penes interrogationes distinguuntur prædicamenta, immo & ab ipsis denominantur, quamuis magis proprie denominarentur à responsiuis, vnde prædicamentum qualitatis proprius diceretur talitas quàm qualitas, & prædicamentum quantitatis tantitas vel totitas, sed manifestū est q̃ de angelis interrogatur per quot & ad istam quæstionē proprie respondetur, quòd sunt decem angeli, vel milia miliū, sicut dicit Propheta: ergo formalis ratio numeri, qui est de genere quantitatis vere reperitur in ipsis. Secundo sic. Numerus discreta quantitas est subiectum in arithmetica, cum scientiæ mathematicę sint de quantitate, sed cōstat quòd omnibus alijs numeris annihilatis, & remanente angelorum multitudine adhuc tota arithmetica posset locum habere circa illam multitudinem, quoniā ibi reperietur par & impar, cubicum & quadratū, & sic de omnibus passionibus, quas inquirit arithmeticus: ergo vere ibi reperiret numerus de genere quantitatis. Tertio sic. Vbicunque est vera ratio summæ ibi est ratio numeri, qui consistit in summa, sed constat q̃ diuersę summæ possunt reperiri in angelis, eis enim attribui potest ternarius, quaternarius, millenarius, & sic de alijs: ergo formalis ratio numeri reperiē in ipsis. Quarto sic. Forma non diuersificatur quantumcunque applicetur ad subiecta alterius rationis, vnde eadem est albedo specifice in marga-

Text. cō. 129.

Contra secundam cōclusionem Gregor. q. 1. art. 2. conclusione prima.

Secundo loco contra eandem conclusionem Aureoli q. 1. art. 3. propositione prima.

Tex. cō. 4.

margarita & in niue, sed formalis ratio numeri consistit in clausione mensuratiua, quæ importatur per ternitatē, quaternitatem, & sic de alijs: ergo siue reperiatur huiusmodi mensuratiua clausio in rebus materialibus & quantis, siue in rebus immaterialibus & abstractis siue in differentibus indiuidualiter, siue specifice ipsa remanebit eiusdem rationis, & per consequens numerus discreta quantitas in omnibus reperietur. Quinto sic. Impossibile est propriam passionem à proprio subiecto separari, cum passio insit subiecto secundum quòd ipsum, vt patet primo Posteriorum sed ternarius angelorum est vtrobique primus, & senarius est perfectus, & nouenarius quadratus æque verē & proprie sicut ternarius, senarius, aut nouenarius lapidū, vel lignorum, & ita de proprietatibus omnium numerorum, q̃ æque reperiuntur in angelis, sicut in rebus quantis: ergo ꝓprie & formaliter numerus est in ipsis. Sexto. Proprium est quantitatis discretę secundum eam plus, vel minus, vel paucius dici: sed manifestū est, q̃ in abstractis substantijs ista reperiuntur, dicimus enim decem angelos esse pauciores quàm centū: vnde Heliseus 4. Regum 6. loquens de angelis dicit. Plures sunt nobiscum quàm cum illis: ergo idem quod prius. Septimo sic. Denarius est quędā species numeri, & tamen dicitur de decem prædicamentis q̃ sunt decem: similiter duodenarius dicitur de legionibus angelorum Ioan. 19. ergo numerus vere reperitur in non quantis. Octauo. Sicut habent dicta quanta ad summā mensurantem & eam concludentem, sic distinctę substantiæ separatę & species ad summam mensurantē, sed summa mensurans distincta quanta est in genere quantitatis: ergo mensurans distinctas substantias separatas erit in genere quantitatis. Et dicatur q̃ non, quia summa quantorum est quantitas, & summa substantiarum illarum est substantia. Hoc stare non potest, quia summa per suam formalem rationē quantitas nec abstrahit rationē quātitatis à subiecto quod apparet. Tum quia vna species non habet ab alia q̃ participet rationem generis. Tum quia 10. Metaphy. dicit Philosophus q̃ ratio quantitatis deriuatur à numero ad continuum, & nō econuerso: vnde & Cōmentator vocat quantitatem veram quantitatem discretam. commento. 5. Tum quia summa per suam propriam rationem est quædam quantitas, & per cōsequens quantitas: igitur summa cuiuslibet est vere de genere quantitatis. Nono. Philosophus dicit in 1. Posteriorū, q̃ arithmetica est ex pauciboribus quàm geometria, quia subiectum eius abstrahit à positione & situ, & si vnitas quæ est principium numeri non esset nisi in continuo, similiter nec numerus subiectum arithmetice non abstraheret à positione & situ, quia nunquam posset intelligi vnitas, seu numerus aliquis quàm in continuis positis & situatis: ergo idem quod supra. Decimum. Boetius dicit in principio arithmeticę suæ, quòd omnia quæ à primęua rerum origine processerūt ratione numerorū formata sunt, hoc enim fuit principale in anima conditoris exemplar, & ex hoc probat q̃ arithmetica præcedit alias scientias, sed constat q̃ non solum quanta atque materialia sunt de numero conditorum: ergo non solum talia corpora sunt substantia numerorum. Vndecimo. Cōmentator dicit 9. Metaphy. sic. commento 7. quòd vnum in genere substantiæ est principium numeri substantiæ, & vnum in genere, sed hoc non esset verum, nisi numerus & vnum, quod est principiū numeri, possent in omni genere reperiri: ergo idem quod prius. Et si dicatur quòd Philosophus dicit illum numerū non esse de genere quantitatis, & per consequens vnū non esse principium numeri, immo dicit q̃ ratio mensuræ deriuatur in quolibet genere ab illo vno, quod est principium numeri. Dicendum quidem q̃ ista deriuatio non est aliud quàm quędam formalis participatio, quia numerus & vnitas abstrahunt ab omni determinata materia, & ideo dum applicantur ad colores, cōsurgit vnum in coloribus & numerus in eis, & similiter in substantijs, nō quòdibi reperiatur alius numerus à numero generis quantitatis. Duodecimo sic. Vbicunque reperitur totum discretum & partes discretę & ibi est vere numerus de genere quantitatis, quāuis enim numero situs in abstracto non habeat partes, immo respiciat discreta per modum sui adæquati subiecti, nihilominus numerus concretiue habet partes discretas, sed manifestum est, q̃ in angelis est totum discretum, & partes discretę, denarius enim angelorum est quoddam totū constitutum ex decem angelis abinuicem discretis & distinctis nō cōtinuis vel vnitis, vt patet: ergo vere est in ipsis numerus discreta quantitas & vnitas, quæ principiat numerum. Hæc ille in forma. Contra tertiam conclusionem, quæ ponit q̃ ratio vnius est negatiua, arguit Scotus super 4. Metaphy. Primo sic. Pure negatiuum vel priuatiuū inquantum huiusmodi non est extra nihil, sed vnum inquantū vnum, vel formalis ratio vnius prout præscindit ab ente, & nō est eadem in primo modo dicēdi per se est extra nihil, probatur, quia vt sic vere affirmatur de suo subiecto in secundo modo dicendi per se: sequitur ergo quod est positiuum. Secūdo. Quia ratio formalis vnius habet rationem primæ mensurę: probatur, quia non inquantum ens, sed inquantum vnum mensura est. 10. Metaphy. nulla autem priuatio est prima mensura, quia vt sic est nō ens, & maxime loquēdo de mensura intrinseca. Tertio. Quia vnum sub formali ratione sua reperitur in diuinis, quod patet, quia primo & actualissime est ibi etiam in abstracto, quod est ibi summa vnitas. Quarto. Quia vnum sub formali ratione vnius & in abstracto est principium multitudinis, quæ secundum se est positiua, quia multitudo cōponit ex vnitatibus 10. Metaphy. Dicetur forte quòd non ratione formali vnitatis, sed ratione substracti: immo proprie non componitur ex vnitatibus, sed ex vnis. Hoc non valet. Tum quia vnum nō est de genere quantitatis, nisi principium numeri: ergo eo modo quo est in genere quantitatis, eo modo est principium numeri: tenet consequentia, quia antecedens est causa præcisa consequentis, modo non est de genere quantitatis, quo ad substractum, quia aliquando substantia, aliquando accidentia numerantur. Tum quia dicendo decem multitudines, sicut Iacob tres turmas, quando turmæ constituunt numerum ternarium, aut hoc est ratione vnitatis in qualibet existente, & sic habetur propositum, aut ratione substracti, & sic nō solum ternarius, sed nullus esset numerus. Tum quia ſm responsionem nō apparet ratio, cur vnum magis applicatur numero quàm ipsum ens, & tamen quantum ad substractum non differunt. Quinto sic. Quia omnia vna reducuntur ad summum vnum, sed hoc non est, nisi quia vnum dicit perfectionem, quia non omnia multa reducuntur ad summam multitudinem: ergo vnum magis est positiuum quàm multitudo, licet non ita sit notū de eo. Sexto. Quia habitus præcedit priuationem, maxime quando habitus est actu sicut multitudo, & potissime respectu purę priuationis, sicut tu ponis rationē vnius, sed vnum sub ratione formali præcedit multitudinem, quia est principium eius. 10. Metaphy. Item reperitur in simpliciter primo. Item ens inquātum ens prius est: ergo & passiones eius. Contra quintam conclusionem arguit Aureolus probādo q̃ vltima vnitas non sit forma numeri. Primo sic. Nulla forma alicuius entis est voluntaria varia & incerta entis inquantum realis qualē tu ponis numerū, sed constat quòd vltima vnitas, in qua fit status, terminus & distantia est aliquid voluntarium variabile, & incertum, quæcūque enim ponatur vnitas terminans ab ista potest incipere numerans, & ita nō erit vltima, sed prima: vnde cum possit quamlibet vnitatem ponere primam, vel vltimam, vel mediam sicut maluerit, manifestum est q̃ esse vltimam vnitatem est omnino variabile, volūtarium & incertū, ergo non potest esse forma numeri prout est distantiæ etiam fundamentum. Secundo. Omnis forma est subiectiue in illo, vbi totum dicitur esse subiectiue: nam forma albedinis est subiectiue, vbi est albedo subiectiue, sed numerus est subiectiue in vnitatibus, vltima autem vnitas nō est subiectiue in vnitatibus omnibus, vltima autem vnitas non est subiectiue in præcedentibus: ergo illa vnitas non est formalis in numero. Tertio. Aut forma numeri est certa distantia fundata in vnitate vltima, aut ipsa vnitas fundamentum, aut aliquid constitutiuum ex vtroque sed non potest poni q̃ ipsa distantia. Tum quia est relatio, numerus verò in prædicamento quantitatis, & in prędicamento absoluto. Tum quia talis distantia non est in toto numero, sed in vltima vnitate. Nec potest poni quòd vnitas quæ est fundamentum sit forma numeri, cum æque materialis sit, sicut

Tex. com. 9.

Tex. com. 5.

Tex. com. 43.

Tex. com. 2.

Tex. com. 9.

Contra quintā conclusionem Aur q. 1. artic. 1. contra Bernar. Im. pu. cōtra hū. Vtrū vltima vnitas sit forma numeri.

sicut quælibet aliarum. Et iterum ea stante semper maneret forma illius numeri, etiam demptis cæteris vnitatibus, nec potest fieri materialis adueniente alia vnitate, ex quo esset quid formale ſm propriam rationem. Nec potest dari tertium quasi aliquid constitutum ex huiusmodi vnitate & respectu distantię sit formale. Tum quia illud est ens per accidens, numerus autem est forma simpliciter existens in prædicamẽto. Tum quia tale quid esset relatiuum formaliter, & ita non potest esse forma numeri, quæ est quid absolutum: ergo nullo modo vnitas potest esse forma in numero. Quarto. Illud quod nõ est in numero, immo sibi repugnat, nõ potest esse formale in eo, sed talis distantia vel ordo non est inter vnitates, quæ sunt in numero, quamuis enim species numerorum inter se ordinem habeant secundum prius & posterius, sicut duo & quatuor, nihilominus vnus numerus, vtpote ternarius non respicit vnitates, in quibus consistit secundum prius & posterius, sed simul & absque ordine, non enim qui intelligit ternitatem concipit vnam vnitatem præcedere alteram, & absolute apprehendi vnitatem in tribus: ergo vltima vnitas non est forma numeri ternarij, cum ibi non sit vltima vnitas, nec prima, nec aliquis ordo: hæc Aureolus.

Vnum quod conuertitur cũ ente est aliud ab vno quod est principiũ numeri secundum Commẽtato.

A Dargumenta Grego. contra primam conclusionem primo loco inducta respondetur. Ad primum quidẽ negatur cõsquentia, quia sicut dicit Commentator 4. Metaphys. commento 3. Auicenna fuit deceptus, quia æstimauit ꝙ vnum dictum de omnibus prædicamentis est illud vnum, quod est principium numerorum, numerus autem est accidens, vnde opinatus fuit ꝙ hoc nomen vnum significat accidens in entibus, & non intellexit ꝙ vnum quod est principium numerorum est ex entibus, de quibus dicitur hoc nomen vnum. Hæc ille. Et 5. Metaph. commen. 11. dicit. Et debes scire ꝙ illud quod est huiusmodi. i. indiuisibile in quantitate tantum, si non habet situm, est principium numerorum, & si habet est punctum. Ex quibus patet ꝙ vnum vel vnitas ad numerum pertinẽs limitatur ad genus quantitatis. Item 10. Metaphy. commento 8. sic ait. Auicennam deceperunt duo. s. quia opinabatur ꝙ vnum quod est principium quantitatis est vnum, quod est synonimum enti, & quia hoc vnum numeratur in accidẽtibus, æstimauit ꝙ vnum quod significat omnia prædicamenta est accidẽs. Hæc ille. Vnde quia vnitas quæ est principium numeri est accidens consequens materiã, ideo Commentator 6. Metaphy. commento 2. dicit quòd arithmetica nõ est de separatis à materia ſm esse, sed solum ſm diffinitionem: vt sic ait. Scientia naturalis considerat de rebus mobilibus, mathematicus autem de rebus abstractis ſm diffinitionem non ſm esse. Et post pauca. Scientiarum mathematicarum licet quædam considerent de immobilibus, sicut geometria, & arithmetica, tamen visum est, ꝙ illa de quibus considerant non sunt abstracta à materia, & si materia non apparet in diffinitionibus eorum. Hæc ille. Idem ponit de numero 3. Physi. commento 40. vbi dicit sic. Non est possibile inuenire numerum in actu separatum à materia. Et idem ponit commento 35. dicens. Quia neque quantitas neque numerus est substantia. Ex quibus patet primo ꝙ vnitas numeralis. i quæ est pars numeri, est alia ab vnitate transcendente: secundo, quia talis vnitas non est nisi in rebus materialibus. Tunc ad probationem consequentiæ dico, ꝙ illud, quod est vnum sola vnitate entis non potest alteri connumerari numero, de quo est mathematica, sed solum numero qui est multitudo transcendens, nec isti termini duo tria dicti de talibus dicunt numerum de genere quantitatis. Ad secundum dico, quòd vnitas quæ est principium numeri & vnitas transcendens sunt duæ non dualitate, quę sit numerus, sed dualitate transcendenti, concedo igitur ꝙ tam vnitas, quæ est principium numeri quàm vnitas, quæ est essentia indiuisa, quodlibet illorum est vnũ seipso loquendo de vnitate entis, sed subiectum vnitatis, quæ est principium numeri, est vnũ duplici vnitate & earum vna distinguitur ab eo. s. vnitas quantitatis, nõ autem alia nisi ſm rationem, vnitas autem quãtitatis est vna vnico modo. s. vnitate transcendente quę est ipsamet. Nec valet improbatio, quia licet tã hoc quam illud sit indiuisum in seipso, non tamen sequitur ideo ꝙ quodlibet sit seipso vnum vnitate de genere quantitatis, quia illa non dicit solam indiuisionem, immo aliquam positiuum. Ad tertium negatur consequentia: nam ad hoc ꝙ aliquid sit vnum tali vnitate non sufficit indiuisio, immo requiritur aliquid omnino indiuisibile de genere quãtitatis. Ad quartum dico, ꝙ in tali casu illa aqua resultans ex tribus aquis est vna formaliter per aliquod accidens superadditum, & illud est absolutum de genere quantitatis. Et cum probatur oppositum: dico ad primam probationem ꝙ non est absurdũ ponere, ꝙ ad coniunctionem duarum vel trium aquarum generetur nouum accidens, cum tunc etiam resultet noua substantia, scilicet illa aqua totalis ex tribus partialibus resultans. Nec oportet ꝙ illud accidens sit in qualibet parte maris, nec in aliqua parte tantum, sed habet totũ mare pro adæquato subiecto. Nec similiter valet secunda improbatio, quia si addatur alius scyphus, immo alia gutta aquæ prior vnitas non manet, sed ad resultationem nouæ aquæ resultat nouum accidens, quod est vnitas. Similiter nec vna lex tertia, quia tale accidens non habet partes, cum sit mere indiuisibile, vt dictum est, & per Aristo. comprobatum. Ad quintum negatur minor, dico enim ꝙ ad diuisionem continui partes, quæ prius erant in potentia, nunc sunt in actu, & quælibet habet nouum & proprium esse, ac per hoc propriam vnitatem transcendentem, & vnitatem de genere quantitatis. Ad sextum dico, quòd illa vnitas, per quam asinus est vnus vnitate quantitatiua est accidens omnino indiuisibile, sicut punctus. Et cum quæritur in qua parte asini sit: dico ꝙ vnitas non habet situm in continuo, vt allegatum est per Commentatorem 5. Metaphy. in responsione ad primum, & ideo argumentum nõ valet. Ad septimum dico ꝙ multipliciter deficit: primo quia supponit talem vnitatem esse in substantijs à materia separatis, quod est falsum: secundo quia si argumentum formetur de asino dicam sibi, ꝙ si per impossibile subsistantia asini esset sine tali accidente, ipsa esset vna vnitate transcendente, non tamen vnitate quãtitatis, quæ est principium numeri. Nec valet improbatio: dico enim quòd talis substantia, licet non esset taliter vna, non tamen propter hoc esset aliqua plura, quia sine tali entitate esset indiuisa, talis enim entitas non facit substantiam esse indiuisam, sed facit esse connumerabilem alteri, talis ſiquidem entitas vel est esse quãtitatis continuę, sicut ponit Auicenna, vel est aliqua forma indiuisibilis consequens esse quantitatis continuę, sicut propria passio. Ad primum secundo loco patet, quia assumit falsum, scilicet ꝙ vnitas, quæ est principium numeri nõ sit aliud à re, quæ dicitur vna. Nec confirmatio valet, quia licet duo lapides sint duo per numerum existentem in eis subiectiue, non tamen oportet quòd ita sit de lapide & de dualitate. Ad secundum dicitur, quòd numerus est entitas diuisa & habens partes non continuas, quarum aliqua, vel omnes sunt vnitates, & illę non sunt numerus, sed partes numeri, & illud quod addit numerus est ordo earum, dato etiam ꝙ numerus esset ipsę vnitates, argumentũ non procedit, quia vnitas distinguitur à re vna, vt dictum est. Cum etiam quæritur per quid ille ordo sit vnus: dico ꝙ ordo cum sit relatio non est subiectum numeri, nec vnitatis de genere quantitatis, sed est vnus vnitate transcendente. Ad tertium patet, ꝙ minor est falsa, vt dictum est, quomodo autem intelligi debeant auctoritates ibi adductę ad probandum, ꝙ numerus est vnitates dico ꝙ est prædicatio per causam materialem, & est tantum dicere ꝙ numerus est ex vnitatibus, & quòd ita debeat intelligi ostensum est in quinta conclusione. Ad primũ tertio loco dicitur, ꝙ sicut prius non sit nisi vnum album, & post fiat aliud album propter nouam factionẽ secundi albi, primum album habet realem similitudinem ad secundum, quam relationem prius non habebat, ita in proposito quandocunque diuiditur cõtinuum resultat nouus numerus, & acquiritur noua realitas in vnitatibus prioribus, quia prius erant subiectum binarij, modo sunt subiectum quaternarij, forma enim binarij, & quaternarij sunt diuersę & vna est potentialis respectu alterius. s. minor respectu maioris. Ad secundum dico, quòd numerus non est forma simplex, nec est secundum se totum in aliquo subiecto, sed pars in parte, vt ponit S. Thom. prima parte. q. 8. artic. 4. ad secundum,

secundum, vbi sic ait. Numerus cum sit accidens non est per se, sed per accidẽs in loco, nec est totus in quolibet numeratorum, sed ſm partẽ. Hæc ille. Et cum infertur, quia tunc numerus nõ erit aliud ab vnitatibus, nec erit vna forma, dico, ꝙ iuxta quintam conclusionem numerus est vnũ simpliciter prout aliquid dicitur vnum simpliciter, quod nõ solum est vnum per accruationem partium: vnde ordo vnitatum facit quòd numerus sit quid vnum, sicut ordo literarum facit ad vnitatem syllabarum, licet ista vnitas sit debilis in comparatione ad vnitatem continui, cuius partes non sunt in actu. Ad tertium dico, ꝙ numerus habet vnitatem qualis dicta est, nec tã illa vnitas est de genere quantitatis, sed transcendens. Cum etiam dicitur ꝙ si partes sunt in diuersis subiectis &c. dico ꝙ non est inconueniens in eodem subiecto esse quantitatem cõtinuam, & principium quantitatis discretę plusquam ꝙ in vno subiecto sunt multæ qualitates. Ad quartum dicitur similiter, ꝙ in diuersis subiectis non est aliqua forma vna perfectiua vnitate, potest tamen in eis esse vna forma vnitate ordinis. Ad quintum negatur consequentia, & ad primam probationẽ dico ꝙ dualitas, qua duo numeri dñr duo nõ est numerus de genere quãtitatis, quia numeri nõ est numerus. Nec est simile de duobus lignis, quia lignũ potest esse subiectum vnitatis, & duo ligna possunt esse subiectũ dualitatis, sed vnitas non potest esse subiectum vnitatis de qua loquimur, nec numerus subiectum numeri. Ad sextum negatur minor, quia falsum prænegatum supponit. s. ꝙ dualitas duorum quinariorum sit aliquis numerus, vel aliqua entitas fundata in duobus quinarijs, talis enim dualitas nõ est aliud à talibus duobus cum sit multitudo transcendens. Ad septimum negatur minor, cum enim dicitur duo binarij, ly duo non dicit numerum de genere quantitatis, sed solum ly binarius. Ad octauum dico, ꝙ maior est falsa loquendo de illis speciebus, quę constituuntur & resultant ex habitudine vnius ad aliud, cuiusmodi est in figuris & in numeris, patet enim ꝙ linea, quæ primo fuit pars trianguli sine vlla sui mutatione potest fieri pars quadranguli, vel alterius figuræ ad protractionem aliarum & aliarum linearum, & similiter alia & alia species numeri resultat per additionem vel subtractionem vnitatum, similiter quãtitas, quæ erat prius pars tricubiti sine sui mutatione potest fieri pars quadricubiti per additionem quantitatis ad quantitatem, tales enim licet species sint absolutæ, tamẽ sequuntur vel concomitantur quasdam habitudines rerum. Nec est hoc inconueniens, quia etiam aliquę species de genere substantiæ includunt in sua diffinitione qualitatẽ & quantitatem, vt caro & os, homo & animal: vnde Commentator 7. Metaphys. commento 41. dicit sic. Non est remotum vt aliquid in prædicamento qualitatis accipiatur in diffinitione eius quod in prædicamẽto substantię est. Hæc ille. Ad nonum dico, ꝙ denarius equorum, & denarius hominum est idem numerus ſm speciem, non autem ſm numerum loquendo de numero, qui est in rebus numeratis, sed loquẽdo de numero qui est mensura extrinseca rei numeratæ idem numerus omnino posset esse istorum & illorum, sicut per numerum, qui est in quinque digitis numerare quinque versus vna die, & sequenti die alios quinque, applicando vnum versum vni digito, & alterum alteri, & isto modo tempus est numerus omnium motuum, licet sit subiectiue in primo motu. Ad primum quarto loco contra eandem conclusionem negatur prima cõsequentia ibi facta, non enim dualitas numerorum est res tertia ab illis, sed si numerantur duo numeri, illa eorum multitudo non est proprie numerus de genere quantitatis, sed multitudo resultans ex vnitatibus: quarum quælibet conuertitur cũ ente, quæ nihil superaddit positiuum rebus, quæ dicuntur multæ, vt præexpositum fuit. Responsio ad argumentum istud recitata ab arguente sustinetur, & cum iste nititur eã improbare quantum ad hoc quòd ponit formam numeri constitui ex vnitatibus, male improbat, vnde dico ad primum argumentum ad hoc adductum; quòd minor est falsa, vnitates enim sunt partes numeri & formæ, quæ est numerus. Cum ergo dicitur, quòd vnitates sunt partes formæ numeri, potest hoc intelligi de forma totius vel de forma partis, sicut cum dicimus, forma hominis, potest intelligi de humanitate, per quam homo est homo, quæ dicitur forma totius, potest etiam intelligi de anima, quæ dicitur forma partis, vt. n. apparet numerus est quædã forma accidentalis de genere quãtitatis, & est simpliciter vna, vt dictum fuit, & si argumentũ intelligatur de tali forma numeri, hoc est de forma, quæ est numerus, responsio ibidem data sufficiẽs est. Si autem loquatur de forma numeri, hoc est de illo, quod est formale in numero, quod prius dictũ fuit esse vltimam vnitatẽ cum habitudine & relatione ad præcedentes, tunc dico ꝙ responsio data non valet, forma enim numeri illo modo nõ componitur ex vnitatibus, sed est vltima vnitas, nec vnitates sunt illo modo partes. Sed capiendo formam numeri intransitiue. s. pro forma, quę est numerus, conceditur quòd vnitates sunt partes formæ numeri, & non materia nisi eo modo quo pars dicitur materia totius, & illo modo quo inclusum in quidditate alicuius in recto cum aliquo alio in obliquo, quod est completiuum diffinitionis, modo differentię specificę dicitur materia illius, sicut motus dicitur subiectũ aut materia actionis, & motus subiectum temporis, vt aliàs videbitur in secundo. Nec probatio valet: non enim ita proprie dicitur ternitas vnitatum, sicut similitas nasi immo prima est impropria: debet enim dici ternitas hominum vel personarum, quarum quælibet est vna & non ternitas vnitatum, sicut nec debet dici domus parietum, sed domus ex parietibus. Nec valet secundum argumentum, negatur enim minor, licet enim totitas sit actus &c. tamen non est actus simplex, nec habet vnicum subiectum, in quo sit secũdum se totum subiectiue, vnde S. Doctor prima parte. q. 8. art. 4. ad secundum dicit. Numerus cum sit accidens non est per se, sed per accidẽs in loco, nec est totus in quolibet numeratorum, sed secundum partem. Hæc ille. Ex quo patet ꝙ totitas si sit forma quæ est numerus & non relatio, non est actus simplex, nec est secundum totum in aliquo numeratorum, sed vna pars in vno, & alia in alio. Sic ergo dicendũ esset de forma numeri. s. de vltima vnitate, dico ꝙ illa non est totitas nec tãtitas, sed illud quo numerus dicitur totus, vel tantus, vel totitas. Non valet etiam tertium, licet. n. numerus sit compositum quid ex vnitatibus, illa tamen compositio potest intelligi sine numeratione, quia illa compositio non est numeratio, cum numeratio sit actus intellectus, & compositio dicta sit extra: dico tamen ꝙ impossibile est intelligere compositionem vnitatum, quin intelligatur numerus in generali vel confuse. s. sub ratione numeri aut multitudinis, potest tamen intelligi numerus cognitione confusa: ignorando quotus sit, aut quantus. Cum verò improbat dictam responsionem ad argumentum principale in hoc ꝙ dicit, ꝙ numerus non ponit aliquid connumerabile &c. Respondetur quòd male improbat, non enim valet prima probatio, dico enim quòd numerus & quantitas continua non ponunt in numerum, sed ponunt in multitudinem, quę non est numerus, vt supra dictũ fuit. Nec valet secunda probatio, cum enim dicitur ꝙ denarius lignorum & denarius lapidũ sunt duo denarij: ibi ly duo non dicit numerum numerorum, sed multitudinem eorum, nisi forte ly duo simul mensuraret denarium lignorum cum lignis, quæ dicuntur decem ex vna parte, & numerum lapidum cum lapidibus ex alia. Non valet iterum tertia: nam licet compositum sit substãtia distincta à qualibet sui parte diuisim accepta, & etiam ab ambabus, simul: ita etiam in proposito numerus differt à qualibet vnitate seorsum accepta, & etiam ab omnibus, vt ponit Sanctus Doctor in fine 7. Metaphysic. Et in 8. vbi supra non tamen ex illa distinctione sequitur ꝙ ille numerus possit alicui rei connumerari non solum vnitatibus suis propter hoc ꝙ numeri non est numerus, sed multitudo. Aliter est de materia & forma & composito quorum quodlibet est quantum per se, aut per accidens, & consequenter subiectum numeri. Ad secundũ principale negatur prima conditionalis, nó enim numerus reflectitur supra se, nec est numerabilis, vt dictum est, nisi forte numero secundum rationem, sed cũ dicitur tres ternarij ibi ly tres non dicit numerum, sed multitudinem entium, numerus enim qui est species quantitatis solũ competit rebus habentibus quantitatem continuam, cuiusmodi non est numerus. Euasio autem

Per quid ordo numeri ẽ vnus.

Distin. 2. q. 2. contra primã conclusionẽ.

Quum de ratione substãtiæ sit quid indiuisum in se & quasi diuisum a quolibet alio, & quãtitatis in sui

autem quam ibidem ponit arguens vadat vias suas. Ad tertium negatur minor, dico enim ꝙ vnitates habent connexionem extra intellectum in hoc, ꝙ subiectum earum materiale quantū, & omnia quanta conueniunt in forma continuitatis, & ista sola cōnexio sufficit, ad quam nil facit intellectus numerans. Ad quartum negatur prima cōditionalis, dico enim ꝙ præter illum numerum, qui est omnium rerum numeratarum actu vel potentia sunt multi alij, qui sunt partes illius, nec propter hoc sequitur quòd dualitas & quaternitas insint actu eisdem lapidibus, non enim forma numeri est secundum se totam in quolibet numeratorum, sed secundum partem, vt dictum est, sequitur tamen ꝙ eædem vnitates simul sint partes binarij, & ternarij, & millenarij, & sic de alijs, nec hoc est plus incōueniens quā quòd aliquis sit quartus Papa post Vrbanū, & tertius post Gregoriū, sicut est Papa Benedictus vndecimus. Ad quintum dico, quòd si loquatur de denarijs se totis distinctis, ita quòd non sit eadem vnitas pars vtriusque, negatur consequentia: si autem loquatur de denarijs non totaliter distinctis, sicut est in proposito, conceditur totum quòd infert, dico enim quòd in quinario digitorum sunt quinque quaternarij in eadem manu: nam primus est qui cōstat ex omnibus digitis præter pollicem: secundus est constitutus ex omnibus præter indicem: tertius ex omnibus præter medium: quartus ex omnibus præter medicū, quintus ex omnibus præter auricularem, ecce quinque quaternarios, sed nō totaliter distinctos, quia primus & secundus cōueniunt in tribus vnitatibus, & in vna differunt. & sic de cæteris. Et cum iste arguit, vtrum quilibet istorum sit in actu: dico ꝙ sic, cū quælibe vnitas sit in actu, vnde quilibet dictorum denariorum assignatorū in lapidibus, quorū quilibet subsistit, est denarius in actu, sed forte quilibet illorū denariorum est in potentia in duodenario lapidum, non.n. habeo pro inconuenienti, ꝙ idem numerus sit actu in se, & in potentia respectu numeri, cuius est pars. Nec valet cōsequentia vltima quam facit, quia decem denarij, qui cōcant in aliqua, vel aliquibus vnitatibus non constituunt centum, & ideo debens centum non satisfaceret cum tali denario, quare argumentū est sophisma. Potest tamen aliter & forte verius dici, quòd in duodenario non sunt plures denarij quàm tres, quorum primus est incipiendo à prima vnitate & procedendo vsque ad decimam: secundus est incipiendo à secunda vnitate & procedēdo vsque ad vndecimam: tertius est incipiendo à tertia & procedēdo vsque ad duodecimam. Et causa huius est, quia à prima vnitate vsque ad decimam, vel à secunda vsque ad vndecimam, & sic de tertia vsque ad duodecimam est naturalis ordo extra animā: ita quòd vnitas ista habet realem ordinem prioritatis vel posterioritatis secundum situm, vel tempus vel aliquid huiusmodi, secundum quem dicitur tota vel quota ab illa, puta tertia, vel quarta vel decima, & propter hoc ista est vltima in tali, vel tali ordine, ac per hoc dat speciem alicui numero: si verò accipitur inter illas vnitates per actionem animæ numerantis aliqua in medio illius naturalis ordinis, & inter illam & aliam claudantur omnes vnitates dicti numeri per considerationem animæ, non ex hoc erit numerus realis in re alius à priori, & ideo anima inueniet tot numeros quot sibi placebit, sed in re non ponet aliquem ordinem realem vnitatum nisi mutet faciendo de prima mediam vel huiusmodi. Ad sextum dico, ꝙ ſm Sanctum Doctorem prima prima parte. quæst. 30. articul. 1. ad quartum. Duplex est numerus, quidam est numerus simplex vel abstractus, vt duo, tres, quatuor. Alius est numerus, qui est in rebus numeratis vt duo homines, & duo equi, modo vt ipse dicit ibidem. Numerus abstractus non est nisi in conceptione intellectus nostri, & si de tali numero intelligat arguens concedo, quòd forma numeri est quædam summatio distinctorum inquantum intellectus in se numerat aliqua distincta concipiendo maximam multitudinem equorum, aut lapidum, vel huiusmodi, & concedo quòd talis numerus non est in re, sed solum in anima. Si autem intelligat quòd forma numeri realis de genere quantitatis sit talis summatio, negatur antecedens, quod ibi assumit, talis enim numerus est vere in rebus numeratis, sicut accidens in subiecto. Eandem distinctionem ponit de potentia Dei. quæstione nona articulo quinto ad sextum. Vnitates (inquit) semper sunt partes numeri, si loquamur de numero abstracto quem numeramus, si autem loquamur de numero, qui est in rebus, tunc non est ratio totius, & partis numero, nisi sicut inuenitur totum & pars in numeratis rebus. Hæc ille. Item 8. Metaphysic. super illlo capit. Oportet autem non ignorari dicit. Dicitur autem numerus vnitatum numerus simplex & abstractus, numerus autem applicatus ad res dicitur numerus rerum, sicut quatuor canes, quo quidem modo subſtantiæ rerum, quas significant diffinitiones possunt dici numeri. Hæc ille, & sunt quasi verba Aristot. Ad septimum dico, quòd Aristot. loquitur de numero abstracto, non autem de numero formali, qui est in rebus numeratis nulla anima existente: vnde ad numerare tria requiruntur, vt ponit ibidem Albertus magnus. Res numerata: & numerus formalis: & actio animę: quorū duo prima sunt nullo intellectu creato existente. Ad octauum dicitur: ꝙ Commenta. intelligit. ſ. de numero abstracto. nam in cōmento præcedenti ponit expresse: ꝙ forma numeri est accidens rei numeratę: & ideo infert ꝙ tempus est accidēs motus: vnde numerus qui est in rebus quem Albertus vocat formalem, & Auerroys dicit esse accidens rei numeratę, non depēdet ab anima quo ad suum esse: nisi loquamur de numero rerum successiuarum quorum partes non sunt simul: & consequenter nec earum vnitates: sed solum simul sunt in anima: ac per hoc nec componūt numerum nisi in anima vbi simul sunt formæ vnitatum & similitudo prioris, & posterioris, & ita intendit Commēta. Omnis etiam numerus, qui est in rebus, est pars alicuius numeri maioris: excepto forte vno: qui est maximus in actu, sed numerus abstractus potest perscindi ab alijs, ita ꝙ erit totum & non pars alterius numeri, & ideo dicit Commenta. ꝙ numerus est in potētia in rebus, sed actu ab anima vel in anima, scilicet quo ad summationem vel præcisionem. Et sic patet ꝙ illa argumenta nō procedunt. Ad primum Grego. contra secundam conclusionem dicitur ꝙ Aug. loquitur de vnitate, quæ est principiū numeri, & vult ꝙ vnitas illa est omnino indiuisibilis, & ideo nō potest sentiri aliquo sensu, sed non intendit quòd subiectum talis vnitatis sit omnino indiuisibile, licet ponat illud concretum pro abstracto, scilicet vnum pro vnitate. Ad secundū dico similiter, quòd vnitas quę est principium numeri est omnino indiuisibilis, tamen subiectum eius potest esse diuisibile, sicut subiectum puncti est diuisibile, licet punctus sit indiuisibilis. Cum autem dicit Commentator quòd vnum in numero est indiuisibile, accipit vnum pro vnitate, nam statim ibi dicit per prius quòd nō vnitates, quæ requiruntur ad mensuram sunt omnino indiuisibiles eorum: ex quo patet quòd loquitur de indiuisibilitate vnitatum & non vnorum. Ad tertium etiam dicitur per idem: deficit enim in hoc quòd putat numerum componi ex vnis, hoc autem falsum est: nam numerus cū sit accidens non componit ex subſtantijs, illud autē quod est vnum est subſtantia, & sic ponat esse pars numeri, sed vnitas est principium numeri, & talis est totaliter indiuisa: & isto modo intelligendum est, quòd vnum quod est principiū numeri est simpliciter indiuisum, sumitur enim ibi concretum pro abstracto. Veruntamen argumentum in alio deficit assumendo quòd omne habens partes est multa, hoc enim falsum est, quia lapis nō est multa in actu, sed in potentia, & secundum quid. Ad quartum dicitur eodem modo quòd scilicet vnitas, quæ est principium numeri est indiuisibilis omnino tam actu quàm potentia, sed vnum quod est subiectum talis vnitatis est simpliciter indiuisum in actu, licet sit diuisibile in potentia, immo oportet quòd omne vnum illo modo sit diuisibile in potentia, aliàs ex diuisione continui non cauſaretur numerus contra Philosophum tertio Physicorum. Ad quintum negatur consequentia. Et ad probationem dicitur quòd illud quod est vere continuum & vnius rationis non est plura in actu, sed secundum quid scilicet in potentia, & ideo numeris, cuius vnitas est in tali continuo, non continet pluries vnum in actu quàm debeat, nec est plura quàm quotiens continet vnum. Ad sextum dicitur, quòd nulla res abstracta à materia est vna tali vnitate, quæ dicitur principium

Numerus est duplex alius abstractus, alius in rebus.

Lib. 8.

Text. com.

pium numeri, licet sit vna vnitate, quę est principium multitudinis, ac per hoc numeri impropriè sumpti, qui dicitur multitudo. Ad primum Aureoli contra eandem conclusionem dicitur, quòd si quantum, & quot proprie sumantur, scilicet secundum, quòd sunt interrogatiua de prædicamento quantitatis, tunc minor est falsa, quia talia interrogatiua non excedunt ambitum sui generis, scilicet quantitatis, quæ est solum in materialibus, cum quantitas sit dispositio materię, & de gremio eius tam continua, q̄ discreta. Si autem illa interrogatiua sumantur generaliter prout interrogant de quacunque multitudine, sive illa sit de genere quantitatis, sive non, tunc e contrario negatur maior, & conceditur minor, potest etiam fieri distinctio de numero abstracto, & de formali, nam loquendo de primo conceditur minor, & negatur maior, loquendo de secūdo per oppositum. Ad secundum negatur minor quia in illo casu numerus non esset augmentabilis in infinitum, quod tamen supponit arithmeticus, tale enim augmentū cauſatur ex diuisione continui. immo in illo casu arithmetica non esset pars mathematicę, quia non consideraret aliquid quantum, cum tunc nulla esset quantitas sicut materia. Dico etiam, quòd tunc non essent illę passiones, scilicet cubicum, quadratum, cum taliæ dicāt relationes fundatas in quantitate, quę tunc non essent, remoto autē fundamento non remanet relatio in eo fundata nisi in ratione, sicut etiam destructis omnibus rosis, adhuc passiones eius possent demonstrari de rosa. unde dico, quod in angelis non habent locum illę passiones, quas arguens enumerat, quia passio, quę ineſt alicui subiecto particulari arithmeticę, oporteret quod conueniat subiecto primo totius arithmetricæ, vel habeat attributionē ad ipſum, modo subiectum arithmetricę est numerus, qui est quantitas, in subiectis autem immaterialibus non est quantitas, & consequenter ibi locum non habet mathematica; ac per hoc nec arithmetrica. Ad tertium negatur maior loquendo de numero formali secundum Albertum, vel de numero, qui est in rebus secundum Sanctum Doctorem, vel de numero, qui est accidens rei numeratę secundum Commentatorem, sed maiorem concedo de numero absoluto, qui est actio animæ numerantis. Ad quartum negatur minor, plus enim requiritur ad numerum formalem, qui est de genere quantitatis, quam illa clausio mensuratiua, scilicet quantitas quę in spiritibus locum non habet. Ad quintum negatur minor. tales enim passiones, de quibus arguitur, vel non conueniunt ternario, aut quaternario prout dicuntur de angelis, sicut sunt passiones, quæ important relationem fundatam in quantitate, ut duplum, quadratum, & huiusmodi, vel si habent locum in angelis tales passiones non conueniunt quaternario aut ternario prout sunt species numeri, sed prout sunt species multitudinis, sicut sunt passiones negatiuę, sicut imparitas primitas. Ad sextum negatur maior, plus enim aut minus sunt passiones multitudinis, & non numeri. Ad septimum dicitur, quod denarius cum dicitur de rebus spiritualibus & sine quantitate non dicit numerum, nec speciem numeri formalis, sed dicit multitudinem, vel numerum abstractum sicut cum dicitur de angelis. Ad octauum negatur maior, summatio enim subitantiarum separatarum, de qua ibi fit mentio, est numerus absolutus, & numeratio animę, quæ non est de genere quantitatis, vel si est aliquid reale, est multitudo & non numerus, nec est simile de quāto, & non quanto, quantum enim duplici numero numeratur, sed non quantum solum vnico numero, scilicet absoluto, & non formali. Ad nonum negatur minor, licet enim unitas, quæ est principium numeri non sit extra positionem, & situm, aut continuum, stat quod abstrahere potest ab illis secundum rationem, sicut linea abstrahit a materia, licet non sit sine materia, & præsertim, quia ratio istorum terminorum numeralium est analoga ad multitudinem in genere, & multitudinem extra genus. immo ad numerum absolutum, & formalem. Ad decimum dicitur, quod Boetius non accipit ibi numerum prout est species quantitatis, sed eo modo quo capitur cum dicitur, quod omnia facta sunt in numero, pondere, & mensura, quod qualiter intelligatur dictum est in quæstione de vestimento. Ad vndecimum negatur minor, cum enim dicitur, ꝙ vnum in genere subſtantię &c. non intelligitur, ꝙ aliqua vnitas sit de genere subſtantię, sed quòd antequam subſtantię numerentur, oportet, quòd habeant distinctas vnitates, & sicut numerus componitur ex vnitate, ita numerus subſtantiarum ex vnitatibus subſtantiarum, & numerus qualitatum ex vnitatibus qualitatum. Cum autem dico vnitas, vel numerus subſtantiæ, est talis modus loquendi, ac si diceretur, calor subſtantię, vel figura subſtantiæ. Ad duodecimum negatur minor proprie loquendo, discretio enim proprie loquendo non habet locum, nisi in quantis, sicut nec continuitas, discretio enim cauſatur ex diuisione continui. vt dicit S. Doct. de potentia Dei. q. 9. art. 7. &c. Ad primum Scoti contra tertiam conclusionem dicitur, ꝙ vnum non est sic pure priuatiuum, quòd dicat negationem aut priuationem in recto, scilicet in obliquo, est. n. ens indiuisum, & vnitas est essentia indiuisa, ita quòd negatio se habeat per modum determinatiui, & quasi in obliquo, tale autem est extra nihil. Et cum dicit quòd vnum, vt prę scindit ab ente &c. dico quòd illa præcisio potest dupliciter intelligi, vel enim unum sic prescinditur, quòd rō entis ab eo secludatur, & relinquatur illud quod vnum supperaddit, & si sic intelligatur, dico quòd vnum non prædicatur de ente in secundo mō dicendi per se, sicut illud qđ nihil est non prædicatur per se de ente. Alio modo potest intelligi, quòd ratio vnius distinguitur a ratione entis, & prescindit ab ea, sicut totum prescindit à sua parte, & includēs ab incluſo, & sic dico ꝙ prædicatur de ente in secundo mō dicendi per se, sed facta ista præcisione vnum non dicit purā negationem in recto, nec directe, sed coincluſiue. Ad secundum dico, ꝙ vnum habet rationem primę mensuræ non solum quantum ad negationem, quam includit, sed nec solum quantum ad illud positiuum entis, quod includit, sed ex positiuo sub tali negatione. Et si quęratur, per quid principalius. dico ꝙ inquantum mensura debet esse notior ratio mensurę principaliter competit vni ratione positiui, sed inquantum habet quòd sit certior & infallibilis ratio mensuræ competit vni ratione negationis diuisionis. quę est causa varietatis. Ad tertium dicitur, ꝙ argumentum istud probat, quòd vnitas non est negatio, sed non probat quin vnitas dicat negationem in obliquo, vel connotatiue. Ad quartum respondetur sicut ibidem respondebatur. Et ad primam replicam dico, quòd unum de genere quantitatis dicit aliquid positiuum supperadditum illi, quod dicitur vnum, nunc autem loquimur de vno transcendenti. Ad secundam dico, quòd cum numerantur tres turmę ille ternarius non est de genere quantitatis, sed dicit multitudinem transcendentem, quia sicut relatio non fundatur super relationem, ita nec numerus super numerum. Ad tertium dico, quòd vnitas, quæ non addit super illud quod denominat nisi negationem, talis non plus applicatur numero, qui est species quantitatis, quam applicetur ens, sed vnitas, quę dicit accidens additū vni, vel res, quæ dicitur vna, illa est principium numeri.

Ad quintum dico, quod omnia vna reducuntur ad aliquid ſumme vnum, non quod unitas quantum ad illud, quod supperaddit enti dicat perfectionem, sed quia est signum perfectionis, vbi enim est ſumma vnitas, est ibi ſumma ſimplicitas, ac per hoc ſumma actualitas, qua habens est illud, quod habetur, & est omnis perfectio ſubſiſtens, non sic de multitudine. Ad sextum dico, quod unum licet dicat negationem, est tamen magis positiuum, quam multitudo. quia unum dicit negationem negationis, sed multitudo dicit negationem rei, & de hoc ſatis dictum est in tertia concluſione. Ad primum contra quintam concluſionem negatur minor, & ad probationem dico, quòd ante opus aīæ numerantis in numero lapidum est aliqua vltima vnitas ſm ordinem, & relationem realem, nec aliqua earum est vltima in illo numero prętер illam, sed quelibet alia est prima, & media, ſi aūt aīa incipiat numerare ab ultima vnitate numerato reali ordine quem prius habebant vnitates inter ſe, non ideo vltima efficietur prima nec ecōtra, loquendo de reali numero, de numero autem quem facit aīa ſecus est, quia ille non est numerus de genere quantitatis. Ad ſm dico, & ad maiorem, ꝙ duplex est forma

Dist. 3. q. 2.

Præciſionis ab ente dupliciter intellec.

Per quid principalius unū hēat rōnē primæ mensuræ.

Quod addit ſignum perfectionis est.

ſcilicet intrinſeca, & extrinſeca, maior autem vera eſt deforma intrinſeca, quæ proprie habet rationem formę, ſed de forma extrinſeca falſa eſt. nam talis forma poteſt eſſe alibi, quam illud, cuius eſt forma, ſicut obiectum, quod forma actus, vel operationis, puta color eſt ſępe, immo ſemper extra oculum vbi eſt viſio coloris, & ſimiliter vltima vnitas eſt forma extrinſeca numeri, ideo non oportet eam eſſe ſubiectiue in qualibet vnitate. Similiter nec oportet, quòd forma intrinſeca ſit ſubiectiue in eo, cuius eſt ſecundum totum, vt patet de forma artificialium, quæ non eſt niſi in ſuperficie. vnde illa maior habet multas inſtantias, nec habet verum niſi de forma ſubſtantiali. Ad tertium dico, quòd forma numeri non eſt relatio diſtantiæ, nec compoſitum ex diſtanti a, & vnitate, ſed ſolum vnitas ſub relatione prædicta.

Et cum arguitur, quòd illa vnitas eſt æque materialis, &c. conceditur in quantum vnitas, ſed ex eo ipſo, quòd eſt ſub tali ratione habet rationem termini ac vicem differentiæ ſpecificę, & formæ reſpectu præcedentium. Cum iterum dicitur, quòd ea ſtante &c. falſum eſt, quia non eſt forma niſi quamdiu eſt ſub tali relatione, & tali ordine, mutato autem ordine illo fiet materialis reſpectu earum, reſpectu quarum erat formalis, non enim eſt formalis ſecundum propriam rationem, ſed vt dictum eſt accidit ſibi eſſe formam, ſicut & eſſe vltimam. Sed arguens decipitur in hoc, quòd non diſtinguit inter iſta duo. ſcilicet quia aliud eſt dicere vnitatem cum relatione, & vnitatem ſub relatione, primum enim eſt ens per accidens, non autem ſecundum, ſicut nec materia ſub quantitate, licet compoſitum ex materia, & quantitate ſit ens per accidens. Ad quartum negatur minor, & eius probatio, nam ternarius exigit in vnitatibus, ex quibus conſtituitur primum, & vltimum, non quòd relationes illę ſint de ratione illius, ſed vnitates ex illis habent actuari quodammodo ad hoc vt dent ſpeciem intelligibilem, vnde iſte numerus ſpeciem ſortiatur complete, niſi intelligatur vltimitas vnitatis, ſicut nec qui intelligit hominem intelligit relationem vnionis animæ ad corpus, licet anima non det ſpeciem homini niſi exiſtens ſub ratione prædicta. Et hoc de primo articulo.

QVantum ad ſecundum articulum ſit prima concluſio. Numerus proprie dictus, ſcilicet qui eſt de genere quantitatis non habet locum in diuinis, licet ibi ſit multitudo. Iſtam concluſionem ponit Sanctus Doctor de potentia Dei. q. 9. articulo ſeptimo. Et prima parte. q. 30. articulo tertio. Et primo. ſentent. diſtinctio. 24. quæſt. 1. articulo ſecundo, & tertio. Et in 10. quolibet. quęſt 1. articulo primo, & probat eam ſicut probata fuit ſecunda concluſio primi articuli. Secunda concluſio. Termini numerales, ſcilicet vnus, duo, tria, cum dicuntur de diuinis non dicunt numerum, qui eſt de genere quantitatis, ſed vnitatem, vel multitudinem, quæ conſequuntur ens. vnde Sanctus Doctor prima parte vbi ſupra dicit. Nos (inquit) dicimus, quod termini numerales ſecundum, quòd veniunt in diuinam prædicationem non ſumuntur à numero, qui eſt ſpecies quantitatis, & ſic de Deo non dicerentur niſi metaphoricę, ſicut & aliæ proprietates corporalium ſicut latitudo, longitudo, & ſimilia, ſed ſumuntur a multitudine ſecundum, quòd eſt tranſcendens, multitudo autem ſic accepta hoc modo ſe habet ad multa de quibus prædicatur, ſicut unum, quod conuertitur cum ente ad ens, huiuſmodi autem vnum, ſicut ſupra dictum eſt, cum de Dei vnitate ageretur, non addit aliquid ſupra ens niſi tantum negationem diuiſionis, vnum enim ſignificat ens indiuiſum, & ideo de quocunque dicatur vnum ſignificatur illa res indiuiſa, ſicut vnum dictum de homine ſignificat naturam hominis indiuiſam, & eadem ratione, cum dicuntur res multæ, multitudo ſic accepta ſignificat res illas cum indiuiſione circa vnamquamque illarum. Hæc ille. Et poſt. Termini igitur numerales ſignificant illa de quibus dicuntur, ſed ſuper hoc nihil addunt niſi negationem, vt dictum eſt, & quantum ad hoc dixit veritatem magiſter in ſententiis, cum enim dico, eſſentia eſt vna, unum ſignificat eſſentiam indiuiſam, & cum dico, perſona eſt una, ſignificat perſonam indiuiſam, & cum dico, perſonæ ſunt plures, ſignificantur illę perſonæ, & indiuiſio circa vnamquamque earum, quia de ratione multitudinis eſt, quòd ex vnitatibus conſtet. Hæc ille. Tertia concluſio. Tales termini in diuinis dicuntur poſitiue, & remotiue. Hanc concluſionem probat Sanctus Doctor de potentia Dei vbi ſupra. vbi ſic ait. In diuinis (inquit) non prędicantur vnum, & multa, quæ pertinent ad genus quantitatis, ſed vnum, quod conuertitur cum ente, & multitudo ei correſpondens, vnde & vnum, & multa ponunt quidem in diuinis ea, de quibus dicuntur, ſed non ſuperadduntur niſi diſtinctionem, & diuiſionem, quod eſt ſuperaddere negationes, vt ſupra expoſitum eſt, vnde concedimus, quòd quantum ad illud quod ſuperadduntur eis, de quibus prædicantur, remotiue in Deo accipiuntur, inquantum autem includunt in ſua ſignificatione ea, de quibus dicuntur, poſitiue accipiuntur. Hæc ille.

Et ſi dicatur, quòd ibi videtur eſſe circulatio, quia per pluralitatem remouetur vnitas, & per vnitatem pluralitas. Reſpondet Sanctus Thom. prima parte vbi ſupra ad tertium. Quia vnum non eſt remotiuum multitudinis, ſed diuiſionis, quæ eſt prior ſecundum intellectum, quam vnum aut multitudo, multitudo autem non remouet unitatem, ſed remouet diuiſionem circa unumquodque eorum, ex quibus conſtat. Hęc ille.

Et de potentia Dei vbi ſupra dicit. Quia opinio videtur fuiſſe magiſtri, quòd termini ſignificantes vnum, uel multa de Deo non ponerent aliquid, ſed remouerent tantum, non enim poſſent ponere niſi quod ſignificant, ſcilicet quantitatem diſcretam, quæ nullo modo poteſt eſſe in Deo. ſic ergo ſecundum eum vnum dicitur de Deo ad remouendum multitudinem quantitatis diſcretę, termini vero ſignificantes pluralitatem dicuntur de Deo ad remouendum vnitatem, quæ eſt principium quantitatis diſcretę. Hæc ille. In fine tamen reſponſionis ponit, quod prius dixi, ſ. q aliquid ponunt, & aliquid remouent. Secunda concluſio eſt. In diuinis, licet non ſit numerus ſimpliciter, eſt tamen ibi numerus quidam. vnde 1. ſen. vbi ſup. arti. 2. dicit S. Doctor. In diuinis (inquit) non eſt numerus ſimpliciter, qui eſt per diuiſionem eſſentię, vel quantitatis, ſed eſt numerus quidam, ſ. numerus relationum, non tamen relationum in Deo exiſtentium ſm rationem tantum, ſed realiter in ipſo ſubſiſtentium, vnde numerus diuinarum perſonarum eſt medius inter numerum, qui eſt numerus ſimpliciter, & numerum, qui eſt in ratione tantum, ſicut punctus dicitur multiplex ſm rationem tm, ſm q eſt principium plurium linearum, eſt. n. minus de rone nmeri in numero perſonarum, quam in numero ſimpliciter, & plus quam in numero, qui eſt ſm rationem tm. Si aũt comparemus numerum perſonarum ad numerum proprietatum abſoluta rum, qui eſt in creaturis, habebunt ſe ſicut excedẽtia, & ex ceſſa. Si. n. attendatur ratio diſtinctionis, inuenitur maior diſtinctio in proprietatibus abſolutis creaturarum quam in diuinis perſonis, quia calor, & ſapor diſtinguuntur ſm aliud, & aliud eſſe accidentale, ſed in diuinis plonis eſt vnũ & idem eſſe trium perſonarum. Si autem conſideretur perfectio diſtinctorum, ſic numerus perſonarum excedit, quia relationes in diuinis ſunt ſubſiſtentes perſonæ, vnde ad numerum relationum ſequitur numerus perſonarũ, non aũt ad numerum proprietatũ in creaturis, quia proprietates in creaturis non ſunt ſubſiſtentes, ſed tm inhęrentes. Hæc ille. Et ꝙtum concipio ꝙ numerum intelligit multitudiné cum diſtinguit de numero ſimpliciter, & de numero ſm rõné, & numero medio, ſolus. n. numerus ſimpliciter eſt, ꝓprie numerus, vt patet ꝓ prędicta, numerus aũt ſm rõnem non eſt numerus de gñe quantitatis, nec numerus ille medius inter numerum ſimpliciter, & numerum ſm rõné. ſ. numerus relationũ diuinarum eſt proprie numerus, ſed multitudo vt prędictum fuit. Sed contradicta Aure. arguit dicit. n. iſta quę dicta ſunt in trib. defi: ere. Primo in fundamento, quia ſupponũt ꝙ vnitas, quæ eſt principium numeri, & multitudo numeralis non habeant locum in entibus ſpũalib. ſed tãtummodo in quantis, & continuis, cuius oppoſitum multipliciter declaratum eſt eſſe verum. Scđo, qa rõ ſummę per iſtũ modum non excluditur à diuinis, gñis. n. quęlibet perſona ſit indiuiſa, nihilominus cum dicuntur tres, circa illas apprehenditur ſumma certa eis competens inquantum ſunt indiuiſæ, unde ſenſus eſt, quòd ipſæ inquantum ſunt diſtinctæ concluduntur ſub ſumma ternarii ſine pluri, & pauciori. Tertio. Quia magiſter ſententiarum non ſic accipit negationem, ſicut iſte modus exponit ſed negationem ſummæ, cum enim dicimus, quòd perſonæ ſunt tres, uel duæ, non dualitatis, aut trinitatis ſummam ponimus, ſed oppoſitum ſcilicet ſingularitatem excludimus, unde negationes iſtas non intelligit eſſe indiui ſionem rei in ſe, ſicut iſte modus exponit. Hæc ille. Ad iſta dicitur, & ad primum quidem patet per prædicta, quòd ſuppoſitum iſtius opinionis eſt uerum, nec ſuæ rationes in oppoſitum ualuerunt. Ad ſecundum dicitur, quòd ſumma quæ apprehenditur circa perſonas diuinas eſt numerus abſolutus, quem admittit Sanctus Doctor in diuinis perſonis prima parte quæſt. 30. articu. primo ad ultimum, ſed talis numerus non eſt de genere quantitatis nec eſt forte in genere, cum ſit ens fabricatum ab anima. Ad tertium negatur antecedens. magiſter enim non intendit a diuinis excludere ſummam, quę eſt per opus intellectus ſecundum numerum, qui eſt, quantitas diſcreta, & unitatem quę talis numeri principium eſt, & ſi talis numerus dicatur ſumma, illam excludit à diuinis, forte tamen in hoc minus bene dixit, quòd poſuit terminos materiales ſolum excludere, & nihil ponere in diuinis, cuius oppoſitum tenet Sanctus Doctor, ut prius allegaui. Ad argumentum in principio quæſtionis patet per prędicta. Et hæc de quæſtione dicta ſufficiant.

Ægidius numerũ reſſicendenẽ negat in diuinis cũ tali a multitudo deſiũ rõne vna parẽ alia p ſe ſit remere quirat.

Sco. d. 24. d ꝙ eſt ibi numerus ſcđm q. 1. perſonaru, quoniam hc abſtrahit a potentialitate, diuerſitate, ſimiliter eſt ibi numerus ſm intellectũ cõcipientem ſimilitet tres vnitates, uel vnam ſolam.

DISTINCTIO XXV.

QVAESTIO. I.

Vtrum perſona in diuinis dicat, quid commune tribus perſonis, quod in eis plurificetur.

IRCA vigeſimamquintam diſtinctionem quæritur. Vtrum perſona dicat in diuinis, quid commune tribus perſonis, quod plurificetur in eis. Et arguitur quòd non, quia ſi ratio perſonę eſſet communis tribus, oporteret poni ſextum prędicabile. nam perſona nõ eſſet genus, cum non habeat ſpecies, cum non habeat indiuidua, nec differentia, cum non conſtituat ſpeciem, nec proprium, nec accidens, cum in Deo non ſit accidens proprium aut commune, ſed conſequens eſt falſum, & contra Porphirium, qui ſolum ponit ſex prędicabilia.

Odi. 25. dicẽ ſecũdũ diuiſi ꝑſona ſignificatiõẽ habilitatis hoc eẽm, contra. 1 diuiſi port uem, & re eadem q: a uiu g. con tur illa ne ro, & eſſen ſcđm aliã ſignificat po uiũ abſtra tracte, qua ꝓpriũ, & es uſpęs, & hc ſignat ſuppoſitum in ſtinctes ad re nẽ, & ab ncia. rõne ſubſiſtes q ſi indiuiſibiles connotat mo pariẽ ſcđo relatio ſ, tertio eſt ſtium. ar. d. 25. ar. 1. hc prædi

IN oppoſitum arguitur ſic. Nam ſecundum Auguſtinum ſeptimo, de trinitate. cum quæritur quid tres, reſponſum eſt tres perſonę, quia commune eſt eis id, quod eſt perſona &c.

IN hac quæſtione erunt duo articuli. In primo ponentur concluſiones. In ſecundo mouebuntur dubitationes.

QVantum ad primum ſit prima concluſio. Perſona de ſuo formali ſignificato ſignificat indiuiduũ, vel ſuppoſitum naturę rationalis. Iſtam concluſionem probat S. Tho. 1. par. q. 29. art. 1. & 2. Arti. primo exponit diffinitionẽ Boetij de libro de duabus naturis, quam dat de perſona dicens. Perſona eſt rationalis naturę indiuidua ſubſtantia dicit enim ibidem S. Th. ꝙ ibi ly ſubſtantia ſtat pro prima ſubſtantia, & pro ſecunda communiter, ſed per ly indiuidua trahitur ad ſtandum pro ſubſtantia prima, quę eſt hypoſtaſis, & per hoc remouetur anima ſeparata, quę licet ſit rationalis naturę ſubſtantia, tamen quia eſt pars humanę ſpeciei, & retinet naturam vnibilitatis, non poteſt dici ſubſtantia indiuidua, quę eſt hypoſtaſis, vel ubſtantia prima, ſicut nec manus, nec pes, nec alia partium hominis, & ſic non competit ei diffinitio perſonę, neque nomen. vnde ſicut dicit Sanctus Doctor prima parte. q. 75. articu. 2. ad primum. Quia hoc aliquid poteſt accipi dupliciter. Vno modo pro quocunque ſubſiſtente, & iſto modo excludit inhę rentiam accidentis, & formę materialis. Alio modo pro ſubſiſtente completo in natura alicuius ſpeciei, & iſto modo excludit etiam imperfectionem partis. vnde manus poſſet dici hoc aliquid primo modo, ſed non ſecundo modo. Sic ergo cum anima humana ſit pars ſpeciei humanę poteſt dici hoc aliquid primo modo, ſed non ſecundo, ſic. n. compoſitum ex corpore, & anima dicitur hoc aliquid. Hęc ille. Item arti. 3. ad ſecundum dicit. Non quęlibet ſubſtantia particularis eſt hypoſtaſis, vel perſona, ſed quæ habet completam naturam ſpeciei. vnde manus, vel pes non poteſt dici hypoſtaſis, vel perſona, & ſimiliter nec anima, cum ſit pars humanæ ſpeciei. Hæc ille. Sic ergo patet, ꝙ in diffinitione perſonę ly indiuidua ſubſtantia ſtat pro hypoſtaſi ſubſiſtenti, quæ dicitur prima ſubſtantia, & hoc aliquid, per quod etiam remouetur natura humana aſſumpta, quę non dicitur perſona, quia non eſt indiuidua ſubſtantia, hoc eſt ſubſtantia prima. Et ſic primum membrum diffinitionis.

Natura autem, quæ ponitur in diffinitione perſonę non ſumitur pro generatione viuentis, quę poteſt dici natura, nec principio intrinſeco motus aut quietis, quod etiam poteſt dici natura ſed pro eſſentia completa, quam ſignificat diffinitio rei. vnde conuenienter poſuit Boetius in diffinitione illa nomen naturę, quam eſſentię quia eſſentia ſumitur ab eſſe, quod eſt communiſſimum ſed natura a propria forma. Rationale autem ponitur in diffinitione naturę, non prout eſt differentia hominis, nec prout dicit rationem ſolum, quę diſcurſum importat cõſequentem intellectualem naturam. Sic ergo patet ex diffinitione perſonę date à Boetio concluſionis propoſitę veritas. Secunda concluſio. Nomen perſonæ proprie dicitur de diuinis. Iſtam probat Sanctus Doctor prima parte. q. 29 art. 3. Perſona (inquit) ſignificat illud, quod eſt perfectiſſimum in tota natura, ſcilicet ſubſiſtens in natura rationali, & cum omne illud, quod eſt perfectionis ſit Deo attribuendum, eo quòd eius eſſentia continet in ſe omnem perfectionem, conueniens eſt, vt hoc nomen perſona de Deo dicatur, non tamen eo modo quo dicitur de creaturis, ſed excellentiori modo, ſicut & alia nomina quę creaturis à nobis impoſita Deo attribuuntur. Hęc ille. Tertia concluſio. Hoc nomen perſona de ſignificato materiali ſignificat in diuinis eſſentiam, & relationem, & vtrunque in recto, & in obliquo. Iſtam concluſionem probat S. Doctor prima parte. q. 29. art. 4. vbi ſic ait. Aliquid (inquit) eſt de ſignificatione minus communis, quod tamen non eſt de ſignificatione magis cõmunis, rationale enim includitur in ſignificatione hominis, qđ tñ nõ eſt de ſignificatione aãlis. Vñ aliud eſt, quęrere de ſignificatione animalis, quod eſt hõ, & aliud de ſignificatione animalis in communi, & ſimiliter aliud eſt quęrere de ſignificatione huius nominis perſona in communi, & aliud de ſignificatione perſonæ diuinę, perſona enim in communi ſignificat ſubſtantiam indiuiduã naturæ rationalis, vt dictum eſt. Indiuiduum autem eſt, quod eſt in ſe indiuiſum, vel indiſtinctum, ab aliis vero diſtinctum. Perſona igitur in quacunque natura ſignificat illud quod eſt diſtinctum in natura illa, ſicut in natura humana ſignificat has carnes, & hęc oſſa, & hanc animam, quę ſunt principia indiuiduantia hominem, quę quidem licet non ſint de ſignificatione perſonæ, ſunt tamen de ſignificatione humanę perſonę. Diſtinctio autem in diuinis non fit niſi per relationes originis, relatio autem in diuinis non eſt ſicut accidens inhęrens alicui ſubiecto, ſed eſt ipſa diuina eſſentia. vnde eſt ſubſiſtens ſicut, & eſſentia diuina ſubſiſtit, ſicut igitur diuinitas eſt Deus, ita paternitas diuina eſt Deus pater qui eſt perſona diuina, perſona enim diuina ſignificat relationem, vt ſubſiſtentem, hoc eſt ſignificare relationem per modum ſubſtantię, quę eſt hypoſtaſis ſubſiſtens in natura diuina, & ſecundum hoc verum eſt, quòd hoc nomen perſona ſignificat relationem in recto, & eſſentiam in obliquo, non tamen relationem inquantum eſt relatio, ſed inquantum ſignificatur per modum hypoſtaſis. Similiter etiam ſignificat eſſentiam in recto, & relationem in obliquo, inquantum eſſentia eſt idem, quod hypoſtaſis, hypoſtaſis autem ſignificatur in diuinis, vt relatione diſtincta, & ſimiliter

tas negationes fundari ĩ rõe entis, ita lyſona d poſt. cũ genera le cũ ſpãlibus negationibus Durand. ar. 1. huius d. dicit, ꝙ eſt nomen ſcđm intentionis, non autẽ rei, id autem, ꝙ ſignificat eſſentia, & relatio, quia eſt ſubſiſtens in cõcibile ĩ eſſentia diuina.

relatio per modum relationis significata cadit in ratione
personæ in oliquo,& secundum hoc potest dici, quòd si-
gnificatio huius nominis persona non erat percepta an-
te hæreticorum calumniam,vnde non erat in vsu hoc no-
men persona nisi sicut vnum aliorum absolutorum , sed
postea accommodatum est hoc nomen persona ad stan dū
per relatiuo ex congruentia suæ significationis, ut scilicet
hoc,quòd stat pro relatiuo non habeat solum ex vsu, sed
etiam ex sua significatione. Hæc ille.

Item de potentia Dei. q. 9. articulo quarto,dicit. Hoc
nomen persona (inquit) hoc habet commune cum nomi
nibus absolutis in diuinis,quòd de qualibet persona præ-
dicatur, & secundum nomen ad aliud non refertur, cum
nominibus vero relationem significantibus, quòd distin-
guitur,& pluraliter prædicatur,& ideo videtur,quòd vtra
que significatio relatiui,&absoluti pertineat ad personam
qualiter autem vtraque significatio ad nomen personæ p-
tineat diuersimode est à diuersis assignatum. Et post mul-
ta dicit. Ad euidentiam (inquit) huius quæstionis scien-
dum est,quòd propria ratio nominis est, quam significat
Tex.com.28. nomen secundum Philosophum 4.Metaphy. illud autem
cui attribuitur nomen si sit recte sumptum sub re significa
ta per nomen sicut determinatum sub indeterminato di-
citur supponi per nomen, si autem non sit recte sumptum
sub re nominis,dicitur copulari per nomen , sicut hoc no-
men animal significat substantiam animatam sensibilem,
& album significat colorem disgregatiuum visus,homo ve
ro recte sumitur sub ratione animalis sicut determinatum
sub indeterminato,est enim homo substantia animata sen
sibilis tali anima scilicet rationali,sub albo vero, quod est
extra essentiam eius,non directe sumitur,vnde homo sup-
ponitur nomine animalis,copulatur vero nomine albi, &
quia inferius , quod supponitur per nomen commune se
habet adcommune sicut determinatum ad indeterminatū
illud, quod erat suppositum fit significatum determinatio
ne addita ad commune , animal enim rationale significat
hominem.Sed sciendum,quòd aliquid significatur dupli-
citer. vno modo formaliter.alio modo materialiter, For-
maliter quidem significatur per nomen illud, ad quod si-
gnificandum nomen est principaliter impositum,quod est
ratio nominis , sicut hoc nomen homo significat aliquid
compositum ex corpore,& anima rationali. Materialiter
vero significatur per nomen illud,in quo talis ratio saluа-
tur,sicut hoc nomen homo significat aliquid habens cor,
& cerebrum,& huiusmodi partes sine quibus non pōt esse
corpus animatum anima rationali. ſm hoc ergo dicēdum
est,q̄ hoc nomen persona communiter sumptum nihil a-
liud significat, quam subitantiam indiuiduam rōnalis na-
turæ,& quia sub substantia indiuidua rationalis naturæ cō
tinetur substātia indiuidua.i. incommunicabilis, & ab aliis
distincta tam Dei,quam hominis & quā angeli,oportet, q̄
persona diuina significet subsistens distinctum in natura
diuina,sicut persona humana significat distinctum in natu
ra humana,& hæc est formalis significatio tam personæ di
uinæ,quam personæ humanæ. Sed quia distinctum subsi-
stens in natura humana non est nisi aliquid per indiuidua
lem materiam indiuiduatum,& ab aliis diuisum, vel diuer
sum,ideo oportet,q̄ hoc sit materialiter significatum cum
dī,persona humana. Distinctum vero incommunicabile
in natura diuina non pōt esse nisi relatio,quia omne absо-
lutum est commune,& indistinctum in diuinis.Relatio au
tem in Deo est idem ſm rem quod eius essentia,& sicut es-
sentia in Deo idem est,quod hūs essentiam,vt diuinitas, &
Deus,ita idē est relatio,& quod per relationē refertur. Vñ
sequitur,q̄ idem relatio sit & distinctum subsistens in natu
ra diuina. Patet ergo , q̄ persona cōiter sumpta significat
substam indiuiduam rationalis naturæ.Persona vero diuina
formali significatione signāt distinctum subsistens in natu
ra diuina.Et quia hoc non pōt esse nisi relatio,vel relatiuū
ideo materiali significatione significat relationem, vel rela
tiuum,& propter hoc pōt dici,q̄ significat relationem per
modum substantiæ,non quæ est essentia,sed quę est hypo-
stasis,sicut & relationem signāt non vt relationē,sed vt re-
latum,i.vt significatur hoc nomine pater,non vt significa-
tur hoc nomine paternitas.Sic.n. relatio signata includitur
oblique in significatione diuinæ personæ, quę nihil aliud
est,quam distinctum relatione subsistensin diuina essentia.
Quarta conclusio. Hoc nomen persona est cūmune diui-
nis personis non ſm rem,sed ſm rationem. Istam ponit S.
Doct. 1.sen.d.25.q.1.art.3.vbi sic ait.Duplex(inquit) est cō
tas,sꝛei & rōnis,& dico cōitatem rei,quando aliquid vnū,
& idem conuenit pluribus,& talis communitas non est ni
si in diuinis personis,neq; aliqua talis cōmunitas est in tri-
nitate nisi essentiæ,& eorum quæ ad essentiam pertinent vt
attributorū,& operationū,& negationū,& relationum es-
sentialium.Cōitas aut rōnis est ſm q̄ persona dī cōis in tri
nitate.Hęc ille.Et post pauca subdit.Cōitas rōnis fundata
in re est communitas personæ, sicut dicimus, q̄ ratio ani-
malis est cōis homini,& asino. Sed ratio fundata in re est
duplex,quia quædam est cōis sicut ratio animalis , & quæ-
dam est specialis,sicut ratio hominis, sic est ēt in diuinis ,
quia cum realiter sit ibi relatio,est ibi cōis ratio relationis.
Iterum cum ibi sit realiter paternitas,est ibi specialis ratio
relationis.vnde relatio est cōis paternitati , & filationi , si-
cut ratio cōis rationibus specialibus,non tñ ex hoc sequit,
q̄ relatio sit uniuersale ad paternitatem,& filationem, qa
oē uniuersale est ſm aliud,& aliud esse in suis inferioribus
sed in diuinis non est nisi unum esse.vnde idem est esse re-
lationis in paternitate,& filiatione, vñ cōis ratio in diuinis
non pōt distingui p esse,sed solum per spāles rōnes,& inde
est,q̄ nihil vnum ſm spālem rōnem potest numero multi-
plicari in diuinis.ita dico de pſona,q̄ persona in diuinis si-
gnificat cōiter rōnem distincti subsistentis in tali natura,
& pr signāt rōnem spālem distincti speciali relatione subsi
stentis in natura cōi,& similiter filius,& inde est,q̄ persona
ſm rem non est cōis patri,& filio, quia non est una nume-
ro persona vtriusq; sicut una numero essentia,sed sicut ha
bens rōnem cōem est cōe habentibus rōnes speciales,& pro
prias,quibus distinguuntur,nec tñ est uniuersale,quia non
est ſm aliud,& aliud esse in patre,& filio.Hæc ille.Idem po
nit 1.par.q.30.art.4. Quinta conclusio. Cōitas personæ nō
est cōitas generis,uel speciei,sed sicut indiuidui vagi. Istā
probat S.Th.1.par.ibid.Nomina(inquit) generum,& spē-
rum,vt homo, & animal sunt imposita ad significandum
naturas cōes,non autem intentiones naturarum cōium, q̄
signāntur his nominibus genus,spēs, sed indiuiduum ua-
gum,ut aliquis homo signāt naturm cōem cum determi-
nato mō existendi,qui competit singularib, ut si sit per se
subsistens distinctum ab aliis, sed nomine singularis desig-
nati significatur determinatū distinguens , sicut in noie
fortis hęc caro, & hoc os.Hoc tñ interest,q̄ aliquis homo
signāt indiuiduum ex parte naturæ cū mō existendi , qui
competit singularib.hoc aūt nomen persona non est impo si
tum ad signāndum indiuiduū ex parte naturę,sed ad signi
ficandum rem subsistentem in tali natura. hoc aūt est cōe
ſm rōnem personis diuinis , vt vnaquęq; earū subsistat in
natura diuina distincta ab aliis.Hæc ille.Idem ponit i.sen.
eod.art.q.1.ap.ad quartum. Quamuis(inquit)illud q̄ est p-
sona sit incōicabile,nihil tñ prohibet intentionem perso-
nę esse cōem,sicut fortes est incōicabilis,& tñ rō indiuidui
est intentio cōis,sicut econuerso intentio generis, vt parti
cularis qñ contrahitur ad hoc genus,similiter ēt rō pſonæ
inquantum persona est,q̄uis non noiet intentionē,tñ cōis
est,eo q̄ non dicit spālē rōnē distinctionis,sed gnālē,ut ali
quis hō est aliquo mō cōe prout non dicit hanc vel illā rō-
nē indiuiduationis, sed tm indiuiduationē in communi.
Hęc ille. Et hęc de primo articulo dicta sufficiant.

QVantum ad secundum articulum arguit Aur. contra Contra istā Aureo d. 1. q. 1. a. 1. conclusiones,& quidem contra tertiam in hoc q̄ ait, nomen personæ significare in recto essentiam diuinam in-quātum est idē,q̄ hypostasis,relationem vero in obliquo. Illud.n.qđ signātur in recto nomine hypostasis, uel perso-nę explicatur p suam rōnē,qua dī,q̄ persona,& hypostasis est dcm subsistēs in aliqua natura,sed hoc nunq̄ competit essentię ēt prout est idē qđ persona,non.n.verum est, q̄ es-sentia sit distincta sicut nec genita,proprietates.n.non di-stinguunt essentiam,nec determinant ſm Dama.ergo essē-tia prout est hypostasis, vel persona non signātur in recto. Secundo ad idē sic.Nunq̄ constitutū signāt in recto cōsti-tuentia,sed essentia,& relatio q̄tumcunq; sit subsistens re-spiciunt

Verum pſona dicitur q̄ re subsistēs,& in-tentionaliter.

spiciunt personam,sicut constituētia.ergo persona,siue hy
postasis constitutum,nullum eorum significat in recto quan
tumcunque sint idem,quòd hypostatis,vel persona.Tertio
sic.Illud quod significatur in recto uere plurificatur, cum
dicitur tres personæ, non enim plurificatur , quod dicitur
in obliquo,sed quod significatur in recto,sed essentia diui
na prout est idem,quod persona non plurificatur dicendo
tres personas,sic enim est idem essentia cum persona,quod
essentia non triplicatur,licet plurificetur persona. ergo es-
sentia prout est idem cum persona non significatur nomi-
ne personæ in recto. Secundo loco arguit contra eandem
in hoc,quòd dicit personam significare relationem prout
est subsistens,& habet modum substantiæ directæ,& in re-
cto,& essentiam in oliquo,nullum enim constituens aliqd
significatur per constitutum in recto , sed proprietas , vt
subsistens constituit personam secundum sic ponentes.er-
go non significatur in recto nomine personę,sed quasi per
modum partis in obliquo . Secundo sic. Doctores isti di-
cunt in quæstionibus disputatis,quòd persona diuina nec
substantiam nec relationem significat formaliter,sed subsi
stēs diuinum distinctum,quodcunque sit illud,quo distin-
guitur,sed manifestum est,quòd proprietas non est distin-
ctum subsistens in recto,non enim proprietas est, quod di
stinguitur,sed quo sit distinctio.ergo relatio non importa-
tur nomine personæ in recto. Tertio sic. Aut relatio habēs
modum substantiæ,& subsistentis in natura diuina accipi
tur quasi quid partiale respectu personæ cōstituens ipsam
vnam cum essentia,aut quasi quid totale constitutum . Si
detur primum patet, quòd nomine personæ importabitur
in obliquo, sicut constituens oblique clauditur in constitu-
tuto.Si detur secundum manifestum est,quòd tunc totum
includit essentiam videlicet,& relationem,& ita nec essen-
tia, nec relatio est in recto, nec est dicere secundum istam
acceptionem relationem , vt subsistentem nisi quoddam
constitutum ea essentia,& relatione. ergo in nullo verum
est,quòd relatio prout est quid partiale constituens nomi-
ne personæ significetur in recto,sic ergo non est verum, q̄
conceptus personæ claudat essentiam,vel relationem in re
cto,quantumcunque vtrunque sit idem cum persona. Ter
tio loco arguit contra vltimam conclusionem primo . Il-
lud quod diuiditur per vagum,& signatum , & simpliciter
non claudit in sua ratione conditionem indiuidui vagi ,
quia tunc idem diuidereturin se & in oppositum sibi , vn-
de quia homo concipitur aliquando simpliciter , vt cum
dīfinitur in sua communitate,aliquando vage,vt cum di-
citur,quidam vel aliquis homo,aliquando signate,vt cum
dicitur,homo iste,vel ille,ideo nullus dicit,q̄ homo sit in-
diuiduum vagum, sed persona accipitur signate , dicendo
hanc personam,aliqñ vage,vt dicendo aliquā, vel quandā
personam,aliqñ simpliciter,vt dicendo personam.ergo nō
habet cōitatem indiuidui vagi, sicut nec homo. Secundo
sic. Si persona sic esset communis tribus sicut indiuiduum
vagum,ita esset communis sicut aliquis Deus,sed hoc non
est verum,quia ſm hoc dici posset,q̄ pater,& filius,& Spi-
ritus sanctus sunt tres quidem dij , sicut dicimus, q̄ sunt
tres quidem personæ.igitur idem,quod prius . Tertio sic.
Quærendum est quomodo accipitur ab istis indiuiduum,
aut.n.pro intentione.aut pro re subsтracta intentioni , sed
non potest dici,q̄ persona significet indiuiduum vagum,si
sumatur pro secunda intentione,quoniam ista dicunt,q̄ p
sona non significat intentionem secundam,nec potest dici
q̄ persona significet rem subsтractam tali intentioni. Tum
quia huiusmodi subsтractum significatur per nomen sub-
stantiæ speciei addito signo particulari,vtpote aliquis hō,
vel quidam homo,non est autem idem patrem , & filium ,
& Spiritum sanctum esse personas,quod esse aliquos Deos
Tum quia subsтractum vagationi hmōi non est aliquid de
terminatum , quia in omni natura accipi potest indiuiduū
vagum,vt in qualitate aliquis color,& in quantitate aliqua
linea,& sic de alijs,persona vero non inuenitur nisi in de-
terminata natura.Tum etiam quia non est vna rō subsтra-
cta indiuiduo vago,quia in quibusdam est aliquis hō,& in
quibusdam est aliquis equus,& sic de alijs,persona vero ha
bet vnicam rationem diffinibilem,vt patet,ergo pſona nō
habet cōmunitatem indiuidui vagi.Hæc ille in forma &c.

AD argumenta primo loco facta respondetur. Et pri-
mo ad primum dico,quòd maior falsa est si intelligat
de significato materiali personæ diuinę, cuiusmodi est es-
sentia. Si autem loquatur de formali significato , conce-
ditur maior,& minor,& conclusio in eodem sensu,sed ni-
hil facit contra conclusionem,non enim intendit conclu-
sio , quòd hoc nomen persona diuina de significato for-
mali significet essentiam, sed de significato materiali , per-
sona enim diuina significat de significato formali distin-
ctum subsistens in natura diuina , sed de significato mate-
riali significat relationem, quæ est illud distinctum subsi-
stens, licet relatio non diffinguatur,sed distinguat:significa-
cat etiam eodem modo essentiam,quę est idem distinctum
licet essentia non distinguat, nec distinguatur , sed tamen
est eadem relationi distinguenti,& eadem relatiuo distin-
cto. Ad secundum negatur maior loquendo de significa-
to materiali.

Materiale, & formale pertone ngnificatum.

Ad tertium conceditur maior, si loquatur de eo , quod
significatur in recto significato formali , sed negatur si ta-
le quid significetur significato materiali prę sertim mate-
riali remoto,relatio enim , vel relatiuum significatur no-
mine personæ diuinæ significato materiali proximo. Ta-
men quia diffinitio personæ prędicatur de relatiuo dicen-
do,pater est distinctum subsistens in natura diuina, sed es-
sentia diuina significatur nomine personæ significato ma-
teriali, & remoto, quia nec exprimitur per diffinitionem
personę diuinę in recto nec illa diffinitio prędicatur de di
uina essentia, sed tamen illud relatiuum, de quo prędica-
tur diffinitio personæ, scilicet pater , vel filius prædicatur
de diuina essentia in recto.

Ad argumenta se.undo loco inducta respondetur. Ad
primum quidem negatur minor , quia maiorem concedo
eo modo,quo exposui iam. Et cum dicit, quòd proprie-
tas , vt subsistens &c. negatur cum enim dico proprietas ,
vt subsistens idem est dicere, ac si dicerem relatio in con-
creto,id est significata eo modo, quo significatur cum dici
tur pater. relatio enim significata sub nomine paternita-
tis non significatur , ut subsistens , nec vt quod est , sed vt
quo aliquid est,sed dum significatur hoc nomine pater,si-
gnificatur,vt quod est,& vt subsistens,taliter autem signi-
ficata,scilicet hoc nomine pater,non significatur , vt quid
constitutiuum,sed vt constitutum,& hypostasis. Non ta-
men intelligo,quòd significatio,vel conceptio nostra ali-
quid faciat ad constitutionem personarum diuinarum,sed
tamen relatio diuina non intelligitur constituens nisi in-
quantum intelligitur in ratione formæ , & vt quo, & ideo
minor est falsa, nec videtur arguens intellexisse Sanctum
Doctо.in quæstionibus disputatis, vbi allegat eum , patet
enim quòd ista est mens sua secundum,quod allegatu in fi
ne probationis tertiæ conclusionis.Ad secundum negatur
minor. Dico enim q̄ relatio, vt subsistens est distincta &c.
paternitas.n.vt est pater,q̄ est eam esse subsistentem nō di-
stinguit,sed est quid distinctum,posito.n.q̄ capiatur in ab-
stracto,& vt forma,& quo ipsa,licet non significetur no-
mine personæ formaliter , significatur tamen materialiter
non proxime , sed remote modo præexposito de essentia.

Ad tertium dico , q̄ relatio habens modum substantiæ
est relatio,vt est relatiuum, & vt accipitur in concreto , &
ipsa ut sic est constitutum ex seipsa vt est forma,& quo ali
quid est,& est quid totale. Et cum dicitur,quòd ut sic in-
cludit essentiam, falsum est,non enim intelligo relationem
vt subsistentem,intelligendo eam modo,quo iste dicit sci-
licet ut quid constitutum ex essentia,& relatione,sed intel
ligo eam,vt significatur nomine patris,& posito, quòd ita
esset sicut dicit , adhuc relatio significabitur in recto non
vt relatio,sed vt relatiuum, licet tale significari sit materia
liter significari. Ad argumenta tertio loco facta responde-
tur. Et primo ad primum dico,quòd secundum,quòd tan
git Sanctus Doctor prima parte.quæst.30.articu.4. duplex
est indiuiduum vagum,quoddam est, quod formaliter si-
gnificat materiam , vel indiuiduum ex parte naturæ cum
determinato modo existendi qui singularibus competit,
cuiusmodi est ly aliquis homo &c. Aliud est indiuiduum
vagum , quod formaliter significat indiuiduum ex parte
modi existendi,vel existentię,& ex consequenti natura, ut

persona,quæ significat formaliter,& directe subsistens distinctum in natura &c.isto suppósito dicitur ad maiorem, quòd indiuiduum vagum primo modo,non sic potest vlterius specificari per additionem, quia tale indiuiduum significat naturam sub modo existendi, qui competit indiui duo , & ille modus vage designatur communiter per signum particulare,vt dicendo,aliquis homo, aliquod animal,cui non vlterius potest superaddi aliud signum denotans vlteriorem vagationem,sed indiuiduum vagum ,secũ do modo designatur sine tali signo particulari aut partici patiuo.ideo sibi non repugnat vlterior designatio, vel specificatio talis modi per signum particulare . Et cum iste arguit,quia tunc idem diuidetur in se, & in suum oppositum,negatur consequentia,cum enim dico persona,& aliqua persona,indiuiduum vagum,quod est persona,ibi nõ diuiditur in se & in oppositum,sed primum indiuiduum , quod erat aliqualiter vagum,idest indeterminatum efficitur magis determinatum,quia modo indiuiduabilis significabatur confuse,& postea magis determinate, scilicet cũ modus ille specificatur per ly aliquid, vel per ly ista persona. Ad secundum negatur consequentia, non enim est simile de hoc indiuiduo vago aliquis Deus, & de isto indiui duo persona,quia primum significat indiuiduum ex parte naturæ,& ideo non pluralitur,quia natura non plurificatur,sed aliud,scilicet persona significat indiuiduum ex parte modi existendi, qui competit indiuiduo , & ille modus plurificatur in diuinis,scilicet indiuisio in se , & diuisio ab alio,quælibet enim persona habet suam indiuisionem in se,& diuisionem ab alio,scilicet per negationem , & ideo nimirum si tale indiuiduum plurificatur, vnde Sãctus Doctor de potentia Dei.q.9. articulo sexto. Cum hoc nomen persona sit substantiuum, apparet de forma ipsius significata,verum posit plurificari,vel pluraliter prædicari, forma autem significata nomine personæ significatur formaliter incommunicabilitas siue indiuiduabilitas subsistentis in natura , cum igitur formæ facientes esse distinctum,& incommunicabile sint plures in diuinis, oportet, quòd nomen personæ pluraliter prædicetur . Ad tertium conceditur secũdum membrum diuisionis. persona enim non significat intentionem, sed rem illi subtractam in natura intellectiua duntaxat secundum Sanctum Thom.primo sen.di.25.q.1.articulo primo.Et cum hoc improbatur dico ad primam probationem,quòd aliter significatur res subtracta intellectui singularitatis,vel indiuiduationis p ly aliquis homo quam per hoc,quòd dico persona,vt sæpe dictum est. Ad secundam patet per idem , quòd persona nõ significat indiuiduum ex parte naturę,sed ex parte modi,licet de ratione personę sit natura rationalis in obliquo formaliter significata. Ad tertiam patet per idem, solum enim probat,quòd persona non significet generaliter rem subtractã indiuiduationi vage.hoc.n.conceditur,sed non probat quin significet talẽ subtractum in natura intellectiua. Et sic patet,quòd non militat contra nos.

Pro re subsistens persona sumitur.

Ad argumentum in pede quæstionis patet per vltimam conclusionem.

DISTINCTIO XXVI.

QVAESTIO. I.

Vtrum diuinę personę constituantur suppositaliter,& distinguantur proprietatibus relationis.

QIRCA vigesimamsextam distinctionem quæritur. Vtrum diuinæ personæ constituantur in esse suppositali proprietatibus relationis,& eisdem distinguantur.

Et arguitur, quòd non. Omnis relatio præexigit distinctionem extremorum,& constitutionem sui oppositi. ergo non causat distinctionem , nec constitutionem, antecedens patet,quia Philosophus,quinto Metaphysi.capitulo de eodem probat identitatem non esse relationem realem pro eo,quòd non exigit distinctionem realem.

Nec valet argumentum si relatio causaret extremorum distinctionem, quia tunc probaretur idem per idem , vel per suum posterius,sed personæ patris,& filii sunt extrema paternitatis,& filiationis,ergo non distinguuntur per eas, & sic patet,quod relatio non causat distinctionem . Quia etiam supponat constitutionem suppositi patet,quia relationes maxime paternitatis, & filiationis sequuntur actionem,actio autem præsupponit suppositum.ergo relatio talis non constituit suppositum.

IN oppositum arguitur,quòd enim personæ distinguantur per relationes patet per Boetium primo de trinita. Substantia (inquit) in diuinis continet vnitatem , relatio multiplicat trinitatem. Et Anselm. de processione Spiritus sancti dicit,quòd in diuinis omnis sunt vnum &c. Ex quibus videtur sequi, quòd relationes constituant , & distinguant personas in diuinis.

IN hac quæstione erunt duo arti.in primo videbitur de quæsito. in secundo videbitur an abstractis proprietatibus relatiuis per intellectum à personis adhuc remaneant hypostases.

QVantum ad primum sit prima conclusio, quod personæ diuinæ non distinguuntur abinuicem nec constituuntur in esse personali per aliquid absolutum. Istam probat Sanctus Thom.de potentia Dei.quæst. 8. articulo tertio . Quia (inquit) fides catholica ponit vnam essentiam in tribus personis,non potest intelligi diuina essentia,vt distincta,& constitutiua hypostasis in diuinis, diuinitate enim intelligitur constitui Deus, quod est commune tribus personis,& ita significatur, vt dictum de pluribus,& non hypostasis incommunicabilis. Et eadem ratione nihil quod dicitur absolute de Deo potest intelligi, vt distinctiuum , & constitutiuum hypostasis in personis, cum ea , quę absolute dicuntur de Deo significentur per modum essentiæ,oportet ergo ponere distinctiuum,& constitutiuum diuinæ hypostasis in diuinis illud, quod primo inuenitur de pluribus non dici, sed vni soli conuenire,talia autem duo sunt,scilicet origo,& relatio.Hæc ille.

Præpositiuum tenuit, q̃ personæ diuinæ se ipsis sistiguntpp suam simplicitatẽ quã sequitur Greg. hic . Scotes hic recitãto. d. q. constituũtur p proprietates incohabiles sic abbas lutas q̃ relationes nõ sit d.xi.28 d. cui nõ placet hęc opinio tenere q̃ prima glo. nõ cõstituitur relatione passiua ad secundam quæ quocunque variẽ sm cõsideratiõẽ esse è in re & in re è cõstituit quol.a.6.4.a. 2. tenet q̃ prę origines,vel relationes,si sunt origines & hæc à Scotistis communiter tenetur Durãd' tenet hic q̃ relatio, vt relatio constituat Aure. hic a.1. tenet q̃ essendi, & relatio similiter, & q̃ ex his plona resultat.

Eandem conclusionem ponit in prima parte.quæst.36. articulo secundo.Non est inquit possibile dicere,quod secundum aliquid absolutum diuinæ personę distinguantur , quia sequeretur , quòd non esset vna essentia trium, quicquid enim absolute dicitur in diuinis,ad vnitatem essentiæ pertinet. Idem ponit de potentia Dei.quæst.10.articulo quarto. Item contra Gentiles libro 4. capitulo 24. Secunda conclusio . Diuinæ personæ non constituuntur nec distinguuntur formaliter, & principaliter in esse personali,aut hypostasis per origines, scilicet per productiones originis. Istam conclusionem probat Sanctus Doctor de potentia Dei.quæst.8.articulo tertio, ait enim sic. Distinctiuum (inquit) & constitutiuum hypostasis potest intelligi dupliciter. Vno modo quo distinguitur; & constituitur formaliter,sicut homo humanitate,& Socrates socratitate.Alio modo quo constituitur, vel distinguitur quasi via ad constitutionem,vel distinctionem,sicut si diceremus,quòd Socrates est homo, vel Socrates sua generatione, quę est vna ad formam qua formaliter constituitur,patet igitur quòd origo alicuius non potest intelligi, vt constitutiua, & distinctiua eius propter hoc , quòd formaliter constituat,& distinguat,si enim generatione nõ induceretur humanitas nunquam generatione constitueretur homo . Impossibile est igitur dici, quod hypostasis filij constituatur sua natiuitate nisi inquantum intelligitur, quòd natiuitas eius terminatur ad aliquid, quod formaliter constituit . Ipsa autem relatio ad quam terminatur natiuitas eius est filiatio , oportet igitur , quòd filiatio sit formaliter constituens , & distinguens hypostasim filij , non autem origo,neque relatio intellecta in origine, quia relatio intellecta in origine, sicut & ipsa origo non significat hoc aliquid subsistens in natura , sed in naturam tendens , & quia omnium hypostasum eiusdem naturę est eadem ratio constitutionis , & distinctionis, ideo similiter oportet ex parte patris intelligere , quòd hypostasis patris constituatur , & distinguatur ipsa paternitate, non autem generatione actiua , neque relatione inclusa. Hæc ille.Eandem conclusionem ponit prima parte.q.40.ar.2. Ad hoc (inquit) quòd aliqua distincta intelligantur , necesse est eorum distinctionem intelligi per aliquid intrinsecum vtrique sicut in rebus creatis per materiam vel per formam,origo autem alicuius rei non significatur,vt aliquid intrinsecum,sed vt via quædam a re,vel ad rem,sicut generatio significatur,vt via quædam ad rem genitam,& vt progrediens à generante, vnde non potest esse quòd res genita,& generans distinguantur sola generatione,sed oportet intelligere tam in generante, quam in genito ea,quibus adinuicem distinguuntur.In persona autem diuina non est aliud intelligere nisi essentiam , & relationem,siue proprietatem,vnde cum in essentia conueniant, relinquitur, quòd per relationem adinuicem distinguantur. Secundo,quia distinctio in diuinis personis non est sic intelligenda,quòd aliquid communę diuidatur,quia essentia communis remanet indiuisa,sed oportet,quòd ipsa distinguentia constituant res distinctas,sic autem relationes vel proprietates constituunt aut distinguunt hypostases, vel personas inquantum sunt ipsæ personæ subsistentes, sicut paternitas est pater,& filiatio filius,eo quod in diuinis non differt abstractum à concreto,sed contra rationem originis est,q̃ constituat hypostasim,vel personam,quia origo actiue distinguendo separatim,vt progrediens à persona subsistente,vnde præsupponit eam,origo autem passiue significata,vt natiuitas significatur , vt via ad personam subsistentem,& nondum,vt eam constituens,vnde melius est dicere,quòd personę,seu hypostases distinguantur relationibus,quam per originem.Licet enim distinguantur vtroque modo,tamẽ primo,& principaliter per relationes sm modum intelligendi, vnde hoc nomen pater non solum significat proprietatem,sed etiam hypostasim, sed hoc nomen generans,vel genitus significat tamen proprietatem , quia hoc nomen pater significat relationem,quæ est constitutiua,& distinctiua hypostasis, hoc autem nomen genitor significat originem,quæ non est distinctiua, aut constituti ua hypostasis.Hæc ille.Idem ponit primo sent.di.26.q.2.articu.2.vbi sic ait. Nihil aliud principium distinctionis in diuinis nisi relatio.cuius ratio est,quia omnis distinctio , vel est per quantitatem , vel per formam secundum Philosophum 5.Metaphy.secundum materiam , vel quantitatem autem distinctio in diuinis non est,cum ibi non sit quantitas,& materia,omnis autem formalis distinctionis principium est aliqua oppositio,vt largo modo sumatur oppositio secundum q̃ perfectum, & imperfectum opponuntur inquantum in vno est alterius priuatio,vel negatio,in omnibus autem oppositionibus alterum est imperfectum præter relationem,quod patet in affirmatione,& negatione,& priuatione,& habitu, & contrarietate. Similiter quia sm Philosophum 1.physicorum semper alterum contrariorũ est,vt nobilius,& alterum sicut vilius,& sicut priuatio , & ideo nulla talis distinctio potest esse in diuinis,vbi est omnimoda perfectio. In relatiuis autem neutrum est, sicut priuatio alterius, vel defectum aliquem importans , cuius rõ est,quia in relatiuis non est oppositio secundum illud , qđ in aliquo est,sed secundum q̃ ad aliud distinguitur, vnde quamuis vna relatio habeat annexam negationem alteri in eodem supposito,non tamen illa negatio importat aliquem defectum, quia defectus non est nisi secundum aliquid,quod in aliquo natum est esse,vnde cum illud quod habet oppositionem relatiuam ad ipsum sm rationem oppositionis non ponat aliquid , sed ad aliquid, non sequitur imperfectio , sed nec defectus , & ideo sola talis oppositio competit distinctioni personarum.Hęc ille.Eandẽ rõnem facit contra Gentiles vbi sup. Tertia conclusio. Licet relatio ex natura relationis habeat cõstituere,& distinguere in esse relatiuo diuinas hypostases, non tamen ex natura relationis habet distinguere,aut constituere illas in esse hypostatico subsistenti,seu personali. Hanc ponit S.Doctor de potentia Dei vbi supra di.Relationes in diuinis,& si constituant hypostases,& sic faciant eas subsistentes,hoc tamen faciunt inquantum sunt essentia diuina. Relatio enim inquantum relatio non habet,quòd subsistat,vel subsistere faciat,hoc enim solius substantię est: distinguunt vero relationes inquantum relationes sunt , sic enim oppositionem habent,relinquitur igitur,q̃ ipsa paternitatis relatio inquantum est constituens hypostasim patris,quod habet,inquãtum est idem diuinæ essentiæ præintelligitur generationi , sm vero q̃ distinguit sic generatio paternitati præintelligitur.Hæc ille.Item ibi eadem ad octauum.Relatio in diuinis non solum est relatio,sed secundum rem ipsa diuina substantia, & ideo põt constituere aliquid subsistens,& non solum aliquid relatiuum.Hæc ille.Item ibidẽ ad nonum dicit. Relatio distinguit inquantum est relatio constituit hypostasim inquantum est diuina essentia , & vtrunque facit inquantum est diuina essentia, & relatio . Hæc ille.Et ibidem in fine principalis responsionis dicit. Relatio constituit,& distinguit hypostasim,aut personam quod hoc modo potest intelligi , paternitas enim est ipsa diuina essentia,& pari ratione pater est idem , quod Deus: paternitas ergo constituendo patrem constituit Deum, & sicut paternitas,licet sit diuina essentia, non tamen est cõmunis sicut essentia,ita pater licet sit idipsum quod Deus, non tamen est commune,vt Deus,sed proprium,pater igitur Deus inquantum est Deus, est habens diuinam naturam, & inquantum est pater , est proprium ab aliis distinctum,vnde est hypostasis, quæ significat subsistens in aliqua natura distinctum ab aliis , & per hunc modum pater nitas constituendo patrem constituit hypostasim. Hæc ille.Idem ponit 1.sen.di.26.q.2.arti.2.vbi ait primum . Relatio diuina aliquid habet inquantum relatio , & aliquid inquantum est diuina,& inquantum est diuina, habet quòd sit subsistens,vnde quamuis ex hoc quòd relatio non habeat , quod distinguat hypostasim , quia sic omnis relatio hoc faceret,tamen hoc habet inquantum est relatio diuina,sic enim non assequitur substantiam,imò est ipsa substantia.Hæc ille.Idem ponit di.27.q.1.articu.2.Item prima parte.q.40.artic.4. Sciendum igitur, quòd cum dicit 1.sen. vbi allegaui,q̃ relatio inquantum relatio non habet,q̃ distinguat hypostasim,illud est verum sic intelligendo q̃ nõ est de ratione relationis realis q̃ distinguat extrema relata tãquam duo suppósita,potest enim esse realis inter duo extrema,quorum nullum est hypostasis,vt inter duas manus,vel duas animas,sed tamen de ratione relationis realis est,quòd realiter distinguat relatiue sua extrema tanquam diuersas res relatiuas, & ideo cum diuinæ personæ solum distinguantur relatiue,& non per absoluta, ideo relatio in quantum relatio distinguit in diuinis suppósita , quæ sunt relatiua , ita quòd inquantum est relatio realis distinguit realiter,inquantum vero est diuina,distinguit sua extrema tanquam duo suppósita,& eodem modo constituit suppósita inesse suppositi,& personæ. Recolligendo igitur omnia S.Doctoris,dico primo,q̃ relatio realis ex hoc, quòd est relatio distinguit realiter , & constituit in esse relatiuo, secundo quòd relatio realis inquantum huiusmodi non distinguit sua extrema in esse suppositi , nec constituit ea in esse suppositi aut personæ: tertio, quòd relatio inquantum est diuina essentia habet,quòd illa,quæ distinguit relatiue distinguat tanquam duo suppósita,& quòd illud,qđ constituit sit suppositum naturæ rationalis,& consequenter sit persona,ita,quòd distinctio,& constitutio conuenit relationi reali inquantum relatio realis,sed quòd illud distinctum per relationem sit subsistens,vel suppositum,aut persona,hoc facit relatio inquãtum est diuina natura subsistens,& intellectiua,& inquantum etiam talis relatio est incommunicabilis.Sic ergo patet intellectus cõclusionis.

Pag.qm.32.

Ex dictis S. Thoꝛ tria colligit.

SEd contra conclusionem primam arguit Greg.probando,quòd diuinę personę nullis proprietatibus relatiuis aut absolutis constituantur, & hoc quatuor rationibus, quarum prima talis est.Persona diuina est simplex omnino.ergo nulla diuina persona per aliquid in suo esse constituit,antecedens est determinatum ex fide, probatur consequentia,quia si aliqua persona constituitur per aliquid, sumatur illud de precise sm se,& quęratur de ipso,an ipsum sic pcise acceptũ sit ipsa pſona cõstituta,aut nõ,sed est aliquid eius.Nõ põt dici primũ.Tũ quia nulla pſona cõstituit seipsam, oẽ.n.cõstitutũ est aliquo mõ cã cõstituti p ipsum. Tũ qa si illud cõstituẽs est pſona,& cõstat, q̃ cõstituẽs nõ cõstituitur per aliquid.ergo nec persona:aut si persona.er-

Contra primã conclusionẽ Greg d 26.q. 1.ar.1.concl.

go & ipſum etiam conſtituitur per aliud,& ſic in infinitũ. Si autem illud conſtituens non eſt perſona conſtituta,ſed aliquid eius, aut illud habet eſſe per operationem animæ tantum,& tunc conſtat,q̃ non conſtituit perſonam æternam,quę eſt ſumma res. Aut eſt extra animam,&quicquid ipſum ſit,ſiue res ſiue formalitas,ſiue modalitas, aut quouis alio nomine appelletur,ex quo ipſa nõ eſt perſona, ſed aliquid eius,& non poſſit intelligi,q̃ ſit eius extrinſece, ſicut forma materiæ,ſed intrinſece,ſicut pars eſt aliquid totius,ſequitur quòd perſona non ſit omnino ſimplex. Secundo arguit ſic. Non minus eſt ſimplex perſona diuina quam eſſentia diuina aut aliqua proprietas perſonalis quæcunq; ſit illa,ſi qua ſit. ergo non magis ipſa conſtituit ex aliquib⁹ vel per aliqua quam ipſa diuina eſſentia, vel proprietas,ſed nec eſſentia diuina nec proprietas conſtituitur per aliqua, vt omnes concedunt,& per conſequens, nec per aliquid, quia impoſſibile eſt eſſe vnum ſolum conſtitutiuum eiuſdem rei intrinſecum,nam de tali eſt ſermo non de extrinſeco, ſicut producens poteſt dici conſtituere in eſſe ipſum productum. ergo nec ipſa perſona per aliquid conſtituitur Tertio ſic. Nam ſi perſona conſtitueretur per proprietatem aliquam,conſtitueretur etiam per eſſentiam,& ſic eſſentia conſtitueret perſonam, verbi gratia patrem, & per conſequens eſſentia non eſſet pater,quod eſt contra determinationem Eccleſię in capitulo damnamus. Quarto. Nam ſequeretur,q̃ pater eſſet aliquo modo cauſatus,& principiatus,nam quodlibet conſtitutiuum eſt aliquo modo cauſa, & principium ſui conſtituti,ſed conſequens eſt falſum, ſic enim pater non eſſet prima cauſa,& ſine principio, & ſine cauſa,cuius oppoſitum expreſſe ponit Dama. lib. 1. cap. 12. Et ideo nullatenus æſtimandum eſt in Deo eſſe aliquid realiter conſtitutum per aliquod formale, vel materiale conſtitutiuum,ſed omne,quod ibi eſt ſeipſo formaliter,& nõ per aliquid ſui tranſitiue loquendo eſt omne,quod eſt,quãuis ſit ibi vere producens,& qui producitur, & productus à producente habeat eſſe,propter quod huiuſmodi vocabula conſtitutiuum, conſtitutio, & conſtitutum, & ſimilia in ſenſu præmiſſo non conuenienter aſſumuntur ad diuina,& melius eſſet non vti in iſta materia,& procerto nul libi inueni Auguſtinum, aut alios ſanctos illius temporis vbi locuti ſunt de diſtinctione diuinarum perſonarum talibus vſos fuiſſe vocabulis. Secundo loco arguit Scotus cõtra eandem concluſionem,& probat,q̃ in Deo ſit aliquod ſuppoſitum abſolutum non conſtitutum per relationem ſe,ꝛtem medijs. primum eſt tale. Nullum pertinens ad perfectionem,& actualitatem debet diuinæ eſſentiæ denegari, quę eſt perfectiſſima,& actualiſſima,ſed ſubſiſtere atteſtatur perfectioni,& actualitati,& vnde ſubſtantia perfectior eſt accidente,quia ſubſiſtit,& prima ſubſtãtia eſt perfectior ſecunda,quia maxime,& principaliter ſubſiſtit, vt dicitur in prædꝛamentis. ergo eſſentia diuina de ſe habet ſubſiſtere multo fortius quam aliqua ſubſtantia creata,& per conſequens eſt ſuppoſitum abſolutum. Secundum eſt tale. In Deo eſt quicquid omnis intelligit naturaliter, ſed omnes philoſophantes intellexerunt in Deo vnum ſuppoſitum abſolutum,unde pagani,& iudæi,& omnes naturali ingenio ducti intelligunt Deum per modum cuiuſdam abſoluti ſuppoſiti. ergo idem quod prius. Tertium eſt. Quicquid competit ſubſtantijs ſeparatis ſi ſit perfectionis maxime Deo competit,ſed ſecundum philoſophum 7. metaph. 23. de anima. In ſeparatis à materia non differt quod quid eſt ab eo,cuius eſt,ſiue ſuppoſitum, & natura, quia quidditas ſeparata ſeipſa eſt ſuppoſitum. ergo diuina eſſentia ſeipſa formaliter ſubſiſtit, & per conſequens vnum ſuppoſitum in Deo. Quartum eſt. Quia ſubſtantia dicitur à ſubſiſtendo ſecundum Aug. 7. de trini. ſed in diuinis eſt vna ſubſtantia abſoluta. ergo vnum ſubſiſtere,& vnum ſuppoſitum abſolutum. Quintum eſt. Actiones ſunt ſuppoſitorum, ſed creare, velle,& ſimilia competunt diuinæ eſſentiæ. ergo videtur quòd ipſa ſit ſuppoſitum. Sextum eſt. Incommunicabilis exiſtentia videtur dare alicui q̃ habeat rationem ſuppoſiti ſecundum diffinitionem Ricardi, ſed in Deo eſt exiſtere abſolutum omino incommunicabile alteri à ſe, nec enim filius cui communicatur, aut aliæ perſonæ ſunt aliquid aliud à diuino exiſtere. ergo videtur q̃ in Deo ſit aliquod ſuppoſitum abſolutum. Septimum eſt. Si abſolutum ſuppoſitum repugnaret in diuinis,hoc eſſet, quia poni oporteret quattuor ſuppoſita, aut quattuor perſonas, ſed hoc non impedit, quia illud ſuppoſitum non ponit in numerum cum tribus,vnde ſicut non eſt quaternitas rerũ licet ſint tres proprie, & vna quædam communis pro eo, q̃ illa communis veraciter eſt quælibet illarum trium ſecũdum, q̃ reſpondet concilium generale Abbati Ioachi. in c. damnamus, ſic nec erit ſuppoſitorum quaternitas, quia illud commune ſuppoſitum abſolutum eſt veraciter quod libet illorum trium relatiuorum, ergo non apparet cur nõ poſſit poni aliquod ſuppoſitum abſolutum, & per conſequens non omne diuinum ſuppoſitum conſtituitur per relationem. Contra ſecundam concluſionem arguit Aureo, præſertim contra iſtud dictum, ſcilicet quod relationes ſecundum noſtrum modum intelligendi per prius, & principalius conſtituant,& diſtinguant perſonas, quam origines ipſę, vt paternitas, vel filiatio, quam generare, vel generari. Et arguit primo ſic. Illud quod eſt poſterius ſecundum noſtrum modum intelligendi, & quaſi fundamentum in quo, non videtur ſecundum noſtrum modum intelligendi primo & principalius perſonam conſtituere, ſed paternitas eſt poſterior ipſo generari, impoſſibile enim eſt, quod intelligatur pater niſi, qui generat, vel genuit filium, nec filius niſi qui generat, vel genitus eſt. Vnde philoſophus dicit 5. metaphyſi. quòd relationes huiuſmodi fundantur ſuper egiſſe. Et auctor 6. phyſicorum dicit, quod paternitas fundatur ſuper potentiam generatiuam actuatam. ergo impoſsibile eſt, quòd primo, & principalius intelligatur paternitas patrem conſtituere, quam generare, cum generare ſecundum noſtrum modum intelligendi præcedat patrem, & ſit fundamentum ipſius. Et ſi dicatur, quòd paternitas prout eſt relatio ſupponit actum notionalem ſecundum intellectum, prout vero eſt conſtitutiua perſonæ præintelligitur actui notionali, ſicut & perſona agens. Si vtique ſic dicatur non valet, paternitas namque inquãtum conſtitutiua aut intelligitur, vt paternitas, aut non, ſi non intelligatur ſub expreſſa ratione filiationis, non eſt verum, quòd magis ſecundum noſtrum modum intelligendi paternitas conſtituat, quam generare, vel filiatio, cuius oppoſitum iſti dicũt. Si vero paternitas, & filiatio conſtituunt ſub expreſſis ſuis rationibus paternitatis, & filiationis, inquantum huiuſmodi, vere intelliguntur, vt quędam habitudines, & quę dam relationes, & per conſequens ſic præſupponunt actus notionales, & ſic impoſsibile eſt, quòd à prius aut principalius conſtituant quam ipſemet actus. Secundo ſic ad idem. Licet productiones elicitæ non poſsint conſtituere ſuppoſitum, à quo eliciuntur, nec productiones quibus aliquid paſsiue producitur quali per modum termini accipiẽtis ſe, cõſtituere poſſunt formaliter ſuppoſitum, ad quod ſunt vię, & quod per eas producitur, nihilominus productiones actiuæ, quæ elicitę non ſunt ad aliquid quod per modum termini producatur, conſtituere poſſunt ſuppoſita, & perſonas pro eo quòd non deberet intelligi per modum egredientium à ſuppoſito, vel per modum viarum, ſed per modum inſiſtentium, quibus formaliter producunt producẽtia, quo ad productiones actiuas, & formaliter producantur producta ſuppoſita quo ad productiones paſsiuas, ſed declaratum eſt ſup. diſt. 5. quòd generare non debet intelligi, vt aliquid elicitum, nec generari, vt aliquid eliciens perſonam filii, quia non generatur in diuinis, vt ſortes in humanis, ſed ſicut genitus, nec pater generat ſicut plato, ſed ſicut generans, ita vt pater ſit generans per generare formaliter non eliciendo ipſum, & filius ſit genitus per generari formaliter, non quia eliciatur per ipſum, ergo generare, & generari ſecundum noſtrum modum intelligendi poſſunt eõcipi, vt conſtituentia ſuppoſita proprius, & principalius, quam filiatio, vel paternitas, quæ aſſequuntur illa vnde patet quòd prædicta opinio proceſſit ex falſa imaginatione non attendens, quòd generare non debet intelligi in diuinis per modum eliciti, nec generari per modum elicientis viæ. Hæc ille. Contra eandem concluſionem, & tertiam multipliciter. Et primo loco probatur generaliter, q̃ relationi, vt relatio repugnet conſtituere ſuppoſitum, ſeu perſonam. & hoc 11. mediis primum eſt tale. Impoſsibile eſt,

Scotus contra eandem. q. 26

Tex. com. 20
Tex. com. 35.

Contra eandam 2. arti.

Ter. con.

Ter. com. 9.

Vtrũ relatio præſupponat ſuppoſitum conſtitu. um.

Vtrũ relationi vt relatio repugnet conſtituum ſuppoſitum.

eſt, quòd relatio det eſſe ad ſe, ſed omne quod dat, eſt ad aliud, effectus namque formalis non eſt oppoſitus ſuæ formæ, vnde albedo non dat eſſe nigrum, nec calor eſſe frigidum, cum igitur eſſe ad ſe opponatur relationi, manifeſte conuincitur quòd relatio non dat eſſe ad ſe, ſed ad aliud, ſed conſtat, quòd ſubſiſtere dicitur ad ſe, nulla enim res ſub ſiſtit ad alteram, ſed omne illud, quòd ſubſiſtit ad ſeipſum ſubſiſtat ſecundum Auguſt. 7. de trini. c. 4. ergo relationi, vt relatio repugnat, quòd det alicui ſubſiſtere, & ſuppoſitum eſſe. Secundum eſt tale. Relatio, quam importat paternitas nullũ eſſe dat alicui niſi in ordine ad filium, ſicut patet de ſorte, quòd nullum eſſe recipit a paternitate niſi relatiuum ad alterum, ſed pater non eſt ſuppoſitum, vel perſona in ordine ad filium, non enim eſt perſona, vel ſuppoſitum filij. ergo paternitas non dat patri, quòd ſit ſuppoſitum, vel perſona. Tertium eſt tale. Suppoſitum idem eſt, quòd prima ſubſtantia, quæ nec de ſubiecto dicitur, nec in ſubiecto eſt, ſed relatio non dat alicui, quòd ſit prima ſubſtãtia, quia generaliſſima ſunt impermixta, nec ponitur aliquid in genere ſub ſtantiæ per relationem, & iterum prima ſubſtantia eſt magis ſubſtãtia, quam ſecũda, patet autem, quia nihil eſt ſecũda ſubſtãtia per relationem. ergo relatio non conſtituit in eſſe ſuppoſiti, vel perſonæ, vel in eſſe ſuppoſitali aut perſonali. Quartum eſt tale. Eſſe ſuppoſitum, vel perſonam non eſt aliud, quam eſſe aliquem vnum, vt dicit Ricardus 4. de trinita. ſed relationi repugnat, quòd det alicui eſſe vnum iſtum, vel illum, vel aliquem, cum eſſe hunc, vel illum ſit aliquod abſolutum. ergo repugnat relationi conſtituere ſuppoſitum, vel perſonam. Quintum eſt tale. Suppoſitum habet perfeitatem tertij modi, ſed repugnat relationi, & competit ſoli ſubſtatiæ ſecundum philoſophum primo poſt. ergo repugnat relationi dare eſſe ſuppoſitale. Sextum eſt tale. Sicut ſe hẽt ſubſtãtia ad referre, ſic relatio ad ſubſiſtere ſed ſubſa nulli dat formaliter referri, ergo nec relatio dabit alicui, quod ſubſiſtat. Confirmatur. Quia proprius modus eſſendi prædicamenti ſubſtãtię eſt ſubſiſtere, ſicut referi eſt prius modus prędicamenti relationis. Septimum eſt tale. Illud non conſtituit ſuppoſitum, quod præſupponit ſuppoſitum conſtitutum, ſed relatio eſt huiuſmodi, dicit enim Auguſt. 7. de trinitate, quòd omne relatiuum eſt aliquid præter id, quod relatiue diſtinguitur, & ſic illud aliud à relatione ſupponitur. Et iterum relatio oritur a fundamẽto, & ſuppoſito. Adhuc etiam ſupponit illud, quod refertur, nec ipſum in eſſe conſtituit, ſed iam conſtitutum ad aliud refertur. ergo repugnat relationi conſtituere ſuppoſitum. Confirmatur. Quia relatio videtur eſſe poſterius quocunque fundamento, & ſuppoſito. Octauum eſt tale. Illa non diſtinguunt, nec conſtituunt ſuppoſita, quæ ſunt com poſsibilia in eodem ſuppoſito, ſicut patet de relationibus mouentis, & moti, producentis, & producti, ſortes enim exiſtens vnum ſuppoſitum mouet ſe, & eſt mouens, & motum. Similiter etiam in ſuppoſito ſortis eſt pars generans, & pars genita, vepote dum ex alimento generatur caro vir tute animæ, nec propter hoc caro generans, & caro genita ſunt duo ſuppoſita, immo in eodem ſorte concurrunt. ergo relationes ſuppoſita non conſtituunt, nec diſtinguunt. Nonum eſt tale. Non videtur maior eſſe diuerſitas inter duas relationes, quam inter duas qualitates oppoſitas, vel duo gña generaliſſima, ſed duę qualitates oppoſitę in eodem ſuppoſito poſſunt concurrere ſaltem ſecundum diuerſas partes, vt patet de albedine, & nigredine, nec ꝓpter hoc partes illę erunt diuerſa ſuppoſita. Similiter etiam qualitas & quatitas ſunt in eodem ſuppoſito, nec ipſum diſtinguũt. ergo nec relatio habet diſtinguere, vt videtur. Decimum eſt tale. Omnis relatio terminatur ad quid abſolutum, licet. n. in termino relationis includatur relatio, non tamen terminat per relationem, ſed per aliquid abſolutum, ſed perſona filii terminat relationem patris, conſtat aũt, quòd non per eſſentiam, quia tunc pater eſſet pater eſſentiæ filij, & generaret eam, quod eſt erroneum. ergo neceſſe eſt, quòd in perſona filij ſit aliquid aliud abſolutum, per quod terminet relationem patris. Vndecimum eſt tale. Omnis relatio præexigit diſtinctionem extremorum, & non cauſat eam, quia 5. metaphy. capitulo de eodem probat Ariſtote. identitatem non eſſe relationem realem pro eo, quòd non exigit diſtinctionem extremorum realem, nec valeret argumentum ſi relatio cauſaret extremorum diſtinctionem, quia tunc probaretur idem per idem, vel per ſuum poſterius, ſed perſonæ patris, & filij ſunt extrema paternitatis, & filiationis, ergo non diſtinguuntur per eas. Secundo loco probat, quòd ſpecialiter repugnet diuinæ perſonæ conſtitui per relationem quinque medijs. primum eſt tale. Repugnat diuinę perſonę quòd ſit ens per accidens, & ſibi maxime competit per ſe eſſe, ſed ſi conſtitueretur per relationem, eſſet ens per accidens. Rationes enim duorum prædicamentorum vtpote relationis, & ſubſtantiæ non concurrunt ad vnitatem perſonæ, cum compoſita ex ſubſtãtia, & aliis prædicamentis ſint entia per accidens, igitur perſona diuina per relationem nõ poteſt conſtitui. Confirmatur. Quia ſicut ſe habent relatio, & ſubſtãtia vbi realiter diſtinguuntur ad conſtituendũ tertium reale, ſic vbi diſtinguũtur ſecundum rationem ad conſtituendum tertium ſecundum rationem, manifeſtum eſt autem quòd vbi diſtinguuntur realiter tertium conſtitutum eſt ens per accidens, quare in diuinis perſona conſtituta eſſet ens per accidens ſaltem ſecundum rationem. Secundum eſt tale. Si perſona diuina conſtitueretur per relationem, ſequitur quòd diuina eſſentia veriſſime referretur. In omni enim conſtituto prius ſunt partes, & vnio partium ordine naturæ quam ſit ipſum totum conſtitutum, vt patet, quòd prius eſt corpus, & anima, & vnio animæ ad corpus quam habeatur tertium conſtitutum. Et ratio huius eſt, quia partes ſunt priores toto, cum ſint principia cõſtituentia. in illo ergo priori quo, & relatio, & vnio eſſentiæ cum relatione præcedit perſonam conſtitutam, vere ponet relatio ſuum effectum formalem circa diuinam eſſentiam, & per conſequens eſſentia diuina vere diceretur pater, vel filius, aut generans aut genita. Impoſsibile eſt enim formam intelligi in ſubiecto quin communicet ſibi ſuum effectum formalem, vtpote albedinem in ſuperficie, quin fiat alba, aut animam in corpore, quin corpus ſit animatũ. ſic igitur ſi perſona conſtituitur ex eſſentia & relatione, de neceſſitate eſſentia primo relata, & denominabitur a relatione, ſed hoc eſt falſum, nec conceſſum aliqualiter in diuinis. ergo perſonæ diuinæ non habent conſtitui in eſſe ſuppoſiti per relationem.

Tertium eſt tale. Aut relatio in diuinis primo unitur eſſentiæ, aut primo perſonæ, & ſuppoſito, ſed non poteſt dici, quod per prius vniatur eſſentiæ, quia neceſſario daret ſibi per prius referri, cum non ſit aliud per prius referri, quã per prius relationi vniri vnione formali. ergo neceſſariũ eſt quod relatio per prius vniatur perſonæ, & per conſequens non conſtituet eam, ſed ſupponet conſtitutam, vt ſibi vniatur, quod enim vnitur alteri, non conſtituit eum in eſſe, cum vnio vnibilia præſupponat.

Verũ diuinæ perſonæ per relationẽ cõſtitu. repug.

Quartum eſt tale. Perſonę diuinæ cũ ſint digniſſimæ, & nobiliſſimæ, non poſſunt conſtitui per illud, quod habet minimum entitatis, ſed Commentator dicit 12. metaphy. ccpitulo 19. quòd relatio eſt debilioris eſſe aliis prædicamẽtis, ita quòd quidam putauerunt eam eſſe ex ſecundis intellectis. ergo perſona diuina non poteſt conſtitui in eſſe perſonali per relationem.

Quintum eſt tale. Suppoſitũ vnius naturæ nõ conſtituitur per aliam quidditatem, quia tunc includeret duas quidditates, & eſſet ſuppoſitum duarum naturarum, quod eſt impoſsibile, ſed relatio in diuinis eſt aliud quidditatiue, & ſecundum rationem ab eſſentia. ergo non poteſt diuina perſona conſtitui per relationem, alioquin ita eſſet ſuppoſitũ relationis, ſicut eſt ſuppoſitum diuinitatis, quod dici non poteſt. Tertio loco probat, quòd ſpecialiter repugnet patri conſtitui per relationem originis quinque medijs. primum eſt tale. Actus præſupponit ſuppoſitum conſtitutum cum actiones ſint ſingularium, & ſuppoſitorum, vt patet primo metaphyſicæ, ſed generare in diuinis eſt actio ſuppoſiti primi. ergo impoſsibile eſt, quòd primum ſuppoſitum conſtituatur per generare, aut per paternitatem, quæ ſequitur ad generare. Secũdum eſt tale. Aut generare egrediẽtur ab eſſentia, aut a perſona conſtituta, ſed non poteſt poni, quod ab eſſentia, quia illa non generat, nec generatur ergo neceſſe eſt, quod elicietur a perſona iam conſtituta, & per conſequens nec generare, nec paternitas conſtituũt

Lec. 1.

prima

primam personam . Tertium est tale . Prima persona
non habet suum formale constitutiuum per suam actio-
Tex.com.5. nem,eum forma sit prior constituto.vt patet octauo me-
taphysicæ,vnde nullum compositum per suam actionem
acquirit sibi formam,sed prima persona habet paternita-
tem per generare, quod est eius actio , fundatur enim pa-
Tex.com.20. ternitas super genuisse,vt patet quinto metaphysicæ.ergo
impossibile est q̃ prima persona cõstituatur in esse psona
li per paternitatem. Quartum est tale.Si pater in esse perso
nali constitueretur per paternitatem,tunc filius non vere
originaretur.Illud enim non vere originatur, quod posi-
to innascibili habet suum totum esse omni productione
circumscripta,tale autem est relatiuum innascibilis , quia
ex natura relationis nec est actus primus circumscripta
omni actione sine actu secundo , necesse est innascibi-
li existente vt eius correlatiuum existat,patre ergo existen
te,qui constituitur in esse personali per paternitatem , vt
est actus primus,nece sse est filium existere ex vi paternita
tis absque hoc,quòd pater ipsum originet , vel producat ,
sed hoc est omnino absonum,& erroneum,quia secundũ
hoc prima persona non vere originaret secundam in diui
nis.ergo prima persona non potest constitui per relatio-
nem originis.Quintum est tale. Si persona patris consti-
tueretur in esse personali per paternitatem in illo signo ,
in quo intellectus apprehenderet personam patris consti
tutam,necessario intelligeret personam filij constitutam ,
essent enim personalitates eorum correlatiuę, correlatiua
autem sunt simul naturali intelligentia, sed hoc poni non
potest,quia tunc persona filij non vere produceretur à per
sona patris,quia aut persona patris produceret antequam
esset,hoc non,quia nihil agit antequam sit.aut dum esset,
& hoc non , quia pro tunc iam est per ona constituta , il-
lud autem,quod est,generari non potest,vt patet 1. physi-
corum.ergo impossibile est poni,quòd prima persona con
stituitur in diuinis per relationem originis . Quarto loco
probat septem mediis,quòd personæ filij repugnet consti
tui per relationem originis.Primum est tale . Illud quod
oritur producto termino non constituit personam , quæ
est productionis terminus,alioquin idem oriretur à seip-
so,sed relatio oritur termino iam producto, hæc est enim
differentia inter relationem & actionem secundum Sim-
plicium in prædicamentis,quòd actio est causatiua termi
ni,relatio vero oritur ex termino.ergo impossibile est , q̃
persona diuina,quæ est terminus productionis constitua
tur formaliter per relationem.Secundum est tale. Termi-
nus productionis non potest esse formaliter constitutus
per relationem,cum relatio non sit productionis termin⁹,
vt patet 5.physicorum,sed persona filij est vere terminus
productionis. ergo illa persona non constituitur per rela-
Tex.com. 10. tionem.Tertium est tale.Philosophus dicit 5.Physicorũ ,
Tex com. 10 quod relatio non acquiritur nisi præacquisito aliquo ab-
so.uto in termino, scilicet subiecto, sed relatio filiationis
est vere in persona filij. ergo necesse est aliquod absolutũ
esse acquisitum,& vere productum in illa persona,sed cõ-
stat, quod essentia non est originata, nec producta. ergo
ibi est aliud absolutum,quo constituitur persona filij. Quar
tum est tale.Nulla persona vere dicitur generari,quę for-
maliter constituitur per relationem,quia tunc non acqui
retur esse substantiale,sed esse relatiuum,vnde talis acqui-
sitio magis posset dici ad aliquatio,quam generatio , sed
persona filij vere dicitur generari. ergo non constituitur
per relationem. Quintum est tale.Illud non constituit for
maliter personam filii,quod se habet ad ipsam non forma
liter,sed effectiue,quasi nulla enim forma efficit suum effe
ctum formalem,sed est ipsemet formalis effectus,sed filia-
tio cum sit idem,quod generatio passiua,se habet ad per-
sonalitatem filij non quidem formaliter, sed quasi effectiu
e prę̃uie,quia personalitas illa originatur per generari,&
capit esse , ergo persona filii non constituitur formaliter
per generari,& per consequens nec per filiationem , cum
sit idem quod generari. Sextum est tale.Illud quod funda
tur super genitum esse non constituit genitum , alias idẽ
fundaretur super se,sed persona filij est vere genita,filiatio
autem fundatur super esse genitum,vt patet 5. Metaphysi
Tex com .20. cæ.ergo persona filii non constituitur per filiationem.

Septimum est tale. Si personæ prodi ctę constituantur
per relationes,eadem necessitate erunt productæ, quoniã
relationes æque naturaliter respiciunt sua coopposita,vn-
de spirans æque necessario,& naturaliter spirat spiratum,
sicut generans genitum, æque naturaliter spirans spirat
sicut pater generat, & æque naturaliter spiritus est spi-
ratus,sicut filius est genitus,sed hoc est falsum,quia secun
dum hoc Spiritus sanctus non procedit per modum volũ
tatis , sed per modum naturæ.ergo relationes non viden-
tur posse constituere personas productas. Quinto loco
probat in speciali,quòd filationi,spirationi,ac paternita-
ti repugnet constituere personam in diuinis triplici me-
dio . Primum est tale.Illud enim quo circumscripto ad-
huc possunt intelligi distinctæ personæ, & hypostases nõ
videtur formaliter constituere personas, & eas distingue-
re,sed abstractis huiusmodi proprietatibus possunt intel-
ligi tres hypostases distinctæ, quoniam suppositа debent
intelligi per modum quorundam substractorum illis pro
prietatibus,& ita illis abstractis adhuc substracta intellige
rentur distincta.ergo huiusmodi proprietates non consti
tuunt suppositа,nec distinguunt.

Secundum est tale.Illud quod de se est communicabile
non potest formaliter constituere in esse incommunicabi
li & per consequens nec in esse suppositali,quod consistit
in quadam incommunicabilitate secundum diffinitionẽ
Ricardi,sed paternitas,vel filiatio non sunt de se incom-
municabiles,etiam inquantum diuinæ, quod patet , quia
nulla quidditas est de se incommunicabilis.Et iterum pa-
ternitas diuina non est formaliter infinita , & per conse-
quens non est de se hæc,& singularis , & multo minus est
per se incommunicabilis. Adhuc etiam omnis relatio ori
ginis est æque eadem essentiæ diuinæ,& ita spiratio actiua
æque habet quòd sit incommunicabilis , sicut & paterni-
tas,constat autem,quòd est incommunicabilis,quare diui
na paternitas erit communicabilis , ergo impossibile est ,
quòd constituat in esse suppositi per suam formalẽ ratio-
nem. Tertium est tale.Quia ab vltimis distinctiuis, & con
stitutis personarum non potest abstrahi , quid commune
dictum de ipsis in quid,quia vltima distinctiua debent es
se primo diuersa,& ita in nulla quidditate conuenire , sed
manifestum est,quòd à paternitate, & filiatione abstrahi-
tur communis conceptus quidditatiuus , vtpote conce-
ptus importatus per relationem originis in generali,alio-
quin non posset aliquis esse certus,q̃ in Deo sint aliquæ re
lationes originis,& ignorare eas in speciali,cuius oppos-
tum experimur.ergo paternitati, & filiationi repugnat ex
suis rationibus formalibus constituere in esse personali.

Vtrum pater-
nitas,& filia-
tio sit com-
municabilis.

Contra tertiã conclusionẽ Aureo. d.26.q. 2.artic.2.

COntra tertiã conclusionem specialiter arguit Aureo-
lus in præsenti distinctione multipliciter,primo.n.im
ponit Sancto Doctori,quòd ipse ponit, quòd relatio , vt
subsistens constituat suppositum, & hoc supposito arguit
contra eum tripliciter.Primo sic.Nullum suppositum cõ-
stituit suppositum,sed relatio subsistens est ipsum suppos
tum,omne enim quod subsistit suppositum est , ergo non
potest,quòd relatio,vt subsistens suppositа constituat. Se-
cundo sic. Nullus dicit , quòd pater constituat suppositũ
patris,nec filius suppositum filij,sed manifestum est,quòd
relationes,vt subsistentes non sunt aliud quam pater,& fi-
lius,& Spiritus sanctus, cum nihil subsistat in diuinis nisi
tres personæ.ergo nihil est dictu,quòd relatio constituat,
vt subsistens. Tertio quærendum inquit est à sic ponen-
tibus quid addit subsistentia ad relationem, & quid est di
ctu relatio,vt subsistens,aut enim nominat relationem cũ
essentia,aut ipsam totam personam,aut ipsam relationem
meram,cui conueniat subsistere.Sed non potest dici,quod
nominet relationem,& essentiam,quia secundum hoc nõ
non est aliud dictu,quod relatio , vt subsistens constituat
nisi,quòd essentia,& relatio constituant. Nec potest di-
ci,quòd nominet personas,licet isti ita intelligant,quia se-
cundum hoc non est verum,quòd relatio,vt subsistens cõ
stituat,immo magis,vt sic constituitur,persona enim non
constituit,,sed constituitur.Nec potest dici , quod nomi-
net meram relationem,cui per se conueniat subsistere sine
essentia,quia secundum hoc solę relationes essent per-
sonæ,nec infra personalitatem diuinorum suppositorum
includę-

Qđ relatio i
nuenti esse
det psonis
diuinis.

includeretur essentia. ergo non apparet quid est dictu , qđ
relatio constituat,vt subsistens. Secundo arguit contra il-
lud, quod dictum est,vltimate in declaratione conclusio-
nis,scilicet,quòd relatio diuina nõ dat personis,quòd sub-
sistant inquantum est relatio,sed inquantum est diuina es-
sentia. Contra hoc ipse arguit multipliciter,vult enim pro
bare,quòd persona non subsistat formaliter per essentiam.
Impossibile est inquit effectum formalem multiplicari for
ma remanente eadem,sed formale quo subsistunt personæ
est essentia secundum te.ergo cum essentia sit vnum in tri-
bus,sequitur quòd tres erunt vnum subsistens, & per con-
sequens vnum suppositum, & vna persona iuxta Sabellia-
num errorem. Secundo sic. Quęcunque sunt vnum , & idẽ
plurificato vno plurificatur,& reliquum , sed subsistentia ,
qua personæ formaliter subsistunt est diuina essentia,con-
stat autem,quòd subsistentia triplicatur,quia sunt tres sub
sistentiæ, sicut magister dicit dist. 25.ca.4. Et hic est sensus.
ergo in tribus personis erunt tres essentię , & redit hæresis
Ariana . Tertio sic . Quod non distinguit,nec reddit for-
mam incommunicabilem,non distinguit, nec reddit incõ
municabilem effectum formalem , sed proprietas non di-
stinguit essentiam,nec reddit eam incommunicabilem. er-
go si essentia,& subsistentia non sunt idem,sic quòd per es-
sentiam formaliter personæ subsistant,sequitur,quòd pro-
prietas subsistentiam aut subsistere non distinguit , nec in-
communicabilem reddit,vnde nihil est dictu,quòd per es-
sentiam pater subsistat,& quòd per proprietatem incom-
municabiliter, seu distincte subsistat: Hęc ille in di. 25. sed
in distinctione præsenti arguit.

Quarto sic. Aut infra subsistentiam personæ includitur
relatio simul cum essentia per modum constituentium sub
sistentiam,aut nullo modo relatio includitur , sed aduenit
subsistentiæ,sed non potest dari,quòd adueniat, quia tunc
sola essentia daret esse suppositum,& subsistens , & iterum
relationes essent assistentes,& quasi aduenticiæ subsisten-
tis,& per consequens non distingueretur subsistentia si p
modum constituentium includantur relationes , non igi-
tur sola essentia dat subsistentiam. immo ad subsistentiam
concurrunt relationes.nec solum dant esse distinctum.im-
mo faciunt ad subsistere , & constituunt simul subsisten-
tiam cum essentia.Hæc ille.

Paternitas est
forma patris.

AD primum Greg.contra primam conclusionem nega
tur consequentia. Et ad probationem dico , quòd il-
lud quod constituit personam,puta paternitas est ipse pa-
ter secundum rem,& est patris eo modo,quo omnis forma
dicitur illius,cuius est forma. Ipsa enim paternitas est for-
ma patris,vt ponit Sanctus Thom.primo senten.dist.34. q.
1.articulo primo.Tam essentia (inquit) quam proprietas
significatur, vt forma propria respectu personæ , essentia
quidem inquantum est subsistens,proprietas vero est pro-
prium.Hæc ille.

Et ideo apostolus diuinam essentiam vocat formã Dei ,
secundum,quòd exponit magister tertio sen.dist.5. Et simi-
liter Ecclesia cantat.Et in personis proprietas , &c. nec ta-
men oportet,quòd proprietas sit alia res a persona. non. n.
formam oportet esse aliud ab eo,cuius est forma etiam in
in creatis,quod patet per Aristo.2.posteriorum. Et Linco-
niensem ibidem capitulo secundo . Quia autem (inquit)
dicit Aristo.quòd cã aut est eadem rei aut alia,sic est intelli
gendum.Causa eadem rei est eius causa formalis,quia for-
ma totum verum verũ esse rei in se hẽt, & si sit forma,quæ
non egeat materia,ipsa est vere res ipsa,& forma, quæ eget
materia,si posset subsistere sine materia,esset veriusres,quã
sit res materiata. Hæc ille. Tunc ad primam probationem
huius partis, quæ ponit constitutiuum personæ esse perso-
nam dico,q̃ est fallacia accidentis eum sic arguitur,pater-
nitas constituit patrem,pater est paternitas. ergo pater cõ-
stituit patrem.Et ratio est, quia hoc prædicatum constitue
re conuenit paternitati, non vt est eadem patri , sed vt di-
stinguitur ab eo secundum rationem concreti,& abstracti.
Nec est verum,quod ibi dicitur omne constituens esse cau
sam constituti.hoc enim falsum est nisi vbi constituens est
pars constituti, non autem vbi est forma subsistens , quia
illud quod dicitur constitui est tale concretiue qualis est
forma abstractiue, non enim ista constitutio est per illum

Hoc consti
tuens est cau
sa constituti.

modum,quo totum constituitur ex partibus,sed per illum
quo natura constituit suppositum.Nec valet illa improba
tio.quia similiter est fallacia accidentis sic arguendo,pater
nitas per nihil constituitur,pater est paternitas . igitur pa-
ter per nihil constituitur, & causa dicta est , quia enim v-
num istorum significatur,vt forma,ideo non dicitur con-
stitui, sicut nec gabrielitas , sed alterum cum significetur
concretiue intelligitur per modum habentis formam , &
subsistentis,& ideo quærendum restat per quid subsistit in
esse personali,sicut nullus quærit per quid constituitur ga-
brielitas, sed Gabriel. Ad secundum dico , quòd maior ,
vel minor simplicitas non facit, quòd persona constituа-
tur,& non essentia,vel paternitas,sed quia de intellectu pa
tris,vt persona est,est aliquid quod non est de intellectu es
sentiæ,scilicet relatio,& aliquid , quod non est de intelle-
ctu relationis puta essentia,& ideo rationabiliter quæritur
per quòd horum constituatur in esse suppositi,non autem
de essentia , vel relatione . Similiter pater significatur , ut
subsistens,& vt suppositum, essentia autem, & relatio per
modum formarum,ideo non est simile, vnde ad veritatem
& proprietatem locutionum non solum attendi debet rei
veritas,immo modus significandi eorum,de quibus loqui-
mur. Similiter argumentum procedit de constitutione
per modum totius ex partibus,non autem de constitutio-
ne suppositi per naturam,prima enim repugnat simplicita
ti , non autem secunda , proprietatem enim constituere
personam non est aliud quam esse illud , quo formaliter ,
& inquantum tale persona est persona,& non esse partem
vel causam personæ.

Ad tertium dico,quòd prima consequentia non valet ,
qua infertur,quòd persona constituitur per essentiam, sed
est fallacia accidentis . Similiter secunda consequentia
non valet , sed est fallacia consequentis , quia procedit
à pluribus causis veritatis ad vnam , sic arguendo , per-
sona constituitur per essentiam . ergo non est essentia,
patet enim antecedens posse intelligi de constitutione per
modum totius,& sic consequens esset verum antecedente
concesso,potest etiam intelligi de alia constitutione , qua
concessa consequens est falsum.Ad quartum negatur con
sequentia.Non enim constitutiuum,ut sic est causa consti
tuti,sed est in argumento fallacia consequentis,ut prius, si
cut autem dicit S.Thom.primo sen.di. 34. Licet in diuinis Quæst.1.ar.2
non sit causa,& effectus ad intra,tamen aliqua constitutio
in diuinis est secundum habitudinem causę efficientis , vt
cum dicitur,filius patris,alia secundum habitudinem cau-
sæ formalis,vt cum dicitur, tres personæ sunt vnius essen-
tiæ . Sciendum tamen, quòd dum loquimur de constitu-
tione personæ non intelligimus personam isto modo con-
stitui per relationem,sicut totum integrale constituitur p
suam partem,vel per suas partes integrales . Nec quod es-
sentia se habeat per modum vnius partis potentialis , &
proprietas per modum partis actuantis . Nec essentia se
habeat per modum generis, & proprietas ad modum dif-
ferentiæ. In diuinis enim non est intelligenda constitu-
tio per modum alicuius totius resultantis ex partibus, nec
integralis, nec essentialis,nec specifici,sed per modum quo
humanitas constituit hominem,vel platonitas platonem,
ita diuinitas constituit Deum,& paternitas patrem, & ide-
o ista constitutio potest dici formalis , sicut album in
esse albi formaliter constituitur per albedinem . Isto mo-
do ergo relatio constituit hypostasim in diuinis, quo for-
ma totius,vt humanitas constituit suppositum suum, sci-
licet hominem , vel sorteitas sortem . Illud enim dicitur
constitui in esse tali per aliquid quo formaliter est tale , &
quia sortes formaliter est sortes per sorteitatem,ideo sor-
tes formaliter constituitur per eam,non quasi per partem
suam,scilicet per formam totius,sorteitas enim dicit totũ
resultans ex principiis hominis , consimilis ergo constitu-
tio taliter qualiter expressa est in persona diuina , pater
enim formaliter est persona, & suppositum per paternita-
tem,& ideo dicitur constitui per paternitatem.

Contra solu-
tiones Aure.
di.26.q.1.

Sed contra istas solutiones ad dicta Gregor. potest ar-
gui per argumenta Aureoli probantis , quòd constitutio
diuinæ personæ non est intelligenda per modum effectus
formalis , sed per modum cuiusdam resultantis. arguit
enim

enim sic Effectus formalis relationis est esse ad alterum, sicut pater, quòd effectus paternitatis est esse patrem alicuius, & similitudinis alicui simile, & conforme, sed esse persona, vel suppositum non est esse ad alterum, non enim pater est suppositum filii, vel filio, vel in aliqua alia habitudine casuali, immo ad se dicitur suppositum, & persona, quemadmodum magnus, & bonus secundum Augusti. 7. de trinitate. ergo impossibile est, quòd personalitas, vel esse suppositum sit formalis effectus relationis.

Secundo. Si personalitas esset formalis effectus relationis, sicut esse album albedinis, sequitur quòd personalitas in abstracto relatio, & quòd paternitas esset personalitas patris, cum non sit aliud effectus formalis, quam forma participata, vnde non esset aliud persona patris, quam paternitas participata ab essentia, & ita sicut pater per paternitatem formaliter est pater filij, sic per eandem esset persona filij, quod est falsum.

Tertio. Quia vbicunque est effectus formalis necesse est quòd susceptiuum illius effectus se habeat modo potentię & forma à qua fluit per modum actus, sed manifestum est, quòd relatio non est actus essentiæ, nec essentia est illius susceptiua, aut eius subiectum, igitur impossibile est, quòd personalitas sit formalis effectus relationis.

Quarto. Quia illud ex quo resultat negatio, quam exprimit solitudo, & perseitas tertii modi constituit suppositum fundamentaliter, & resultatiue, quia subiectum nihil aliud est, quam ens solitarium, & per se, quod nullo modo est alterius, sed suipsius, sed constat, quòd essentia, & relatio in diuinis sic se habent ad huiusmodi negationem, quòd ex ipsis resultat, ex quo enim essentia non habet propriam vnitatem, nec etiam relatio, ambo simul iuncta fundant penitus eandem solitudinem, perseitatem & vnitatem, & per consequens eandem personalitatem. ergo essentia, & relatio fundamentaliter constituunt suppositū, & personam.

Quinto arguit, quòd non solum essentia constituit personas, immo concurrit ad distinctionem personarum. Illud inquit quod facit ad multitudinem perseitatis, & solitudinis tertii modi, & illius negationis, quæ importatur per personalitatem, illud facit ad distinctionem suppositaleum, & personalitatis multitudinem, sed essentia facit ad multitudinem talis negationis, nam cum qualibet relatione est nata fundare vnam talem negationem, & perseitatem, & solitudinem, ita quòd sicut proprietates relatiuæ sunt tres, ita essentia est apta nata esse quasi partiale fundamentum trium negationum, nisi esset alia negatio totaliter ex parte relationis, & ex parte essentiæ. Si enim sicut est eadem essentia in tribus, esset eadem negatio, quam importat perseitas illa parte, qua fundatur super essentiam, non essent totales personalitates distinctæ, immo conuenirent, & essent vnum aliqualiter in personalitate diuina supposita. ergo necesse est, quòd tota negatio perseitatis, & solitudinis distinguatur à tota in qualibet persona, non solum pro illa parte, qua fundatur super relationem, immo etiam pro illa, qua fundatur super essentiam, & per consequens suppositа diuina habent distinctas rationes non solum propter relationes, immo proprer diuinam essentiam. Ad primum istorum dico, quòd licet effectus formalis relationis, vt relatio est, sit referre, & non constituere, tamen cum hoc stat, quòd relatio, quæ est subsistens constituat suppositum, vt est quædam forma incommunicabilis multis suppositis quasi gerens vicem omnium principiorum individuantium, vt post hoc latius dicetur. Ad secundum dicitur eodem modo, quòd supponit, quòd nos dicamus relationem inquantum relatio est cōstituere suppositum, licet enim paternitas sit personalitas patris, non tamen inquantum paternitas refertur ad filium, vel sequitur actum generandi, sed potius inquantum est in patre per modum formæ propriæ incommunicabilis naturæ diuinæ constituit eum in esse suppositi. Verumtamen in diuinis non est aliqua participatio, cum non sit ibi.

In reſpōſione ad argumēta Scoti cōtra 3.

Ad tertium dico, quòd vbicunque est effectus formalis per participationem ipsius formæ, ibi requiritur potentia susceptiua actus, non autem vbi forma constitutiua est subsistens, & talis per essentiam sicut est de omni forma relatiua in diuinis. Ad quartum dico quòd minor est falsa, cum enim essentia sit communicabilis multis suppositis, impossibile est, quòd fundet incommunicabilitatem quam includit suppositum, licet constituat Deum, vt Deus, ut ponit Sanctus Thom. de potentia Dei. quæst. 8. articulo tertio, vt dictum fuit in prima conclusione. Nec valet probatio, licet enim essentia, & relatio non habeant proprias virtutes reales, tamē distinguuntur ratione, similiter falsum est, quod negatio solitudinis, & perseitatis sit in diuinis per resultantiam ex multis, sed per modum sequelę ad fundamentum suum.

Per quā diuina natura ſolitudinē perſonis.

Ad quintum dico quòd diuina essentia non facit multitudinem negationis, quam dicit perseitas tanquam proximum fundamentum eius, sed tanquam remotum, quia sicut licet ex hoc quod est talis essentia nata est esse eadem cum tali relatione, quæ est proximum fundamentum dictæ negationis, vnde non oportet quærere, an illa negatio ex illa parte, qua fundatur super essentiam sit eadem in tribus personis, vel diuersa, non enim fundatur proxime super eam, ideo nec recipit ab ea pluralitatem, vel vnitatem, sed solū habet quòd diuidat suppositа illius naturæ, maxime autem fundatur super relationem, & ideo ab ea recipit unitatem, vel pluralitatem.

Ad primum eorum, quæ Scotus contra eandem conclusionem inducit dico, quòd de ratione hypostasis duo sunt secundum Sanctum Thom. de potentia Dei. q. 8. articu. tertio ad septimum. De ratione (inquit) hypostasis duo sunt quorum primum est, quòd sit per se subsistens, & in se indiuisa. secundum est, quòd sit distincta ab aliis hypostasib. eiusdem naturę. si tamen contingat in eadem natura esse alias hypostases. Hæc ille. Dico igitur, quòd esse hypostasim, vel suppositum dicit perfectionem quantum ad primum, non autem quantum ad secundum, & quantum ad secundum non conuenit essentiæ, sed quo ad primum conuenit ei prius in intellectu, quam personis diuinis, vnde S. Thom. de potentia Dei q. 9. arti. 5. ad decimumtertium. dicit. In rebus creatis principia indiuiduantia duo habent &c. vt dicetur respondendo Aureo. Ad secundum respondet Sanctus Thom. de potentia Dei. q. 8. articu. 4. ad quartum dicens. Iudæi, & Gentiles non intelligunt diuinam essentiam distinctam nisi ab his, quę sunt alterius naturæ; quę quidem distinctio fit per diuinam essentiam, sed apud nos hypostasis intelligitur, vt distincta ab eo, quod est eiusdem naturæ, à quo non potest distingui nisi per relationē. Hęc ille. Et intendit, quòd Iudęi, & Philosophi licet naturali ratione iudicent diuinam essentiam subsistere, & distingui à suppositis alterius naturæ, tamen hoc non sufficit ad rationem suppositi nisi addatur alia conditio, vbi natura potest habere plura suppositа, & ideo ratio non ducit eos ad ponendum, quòd diuina essentia secundum se sit suppositum eo modo, quo nos loquimur de supposito, secus de ipsis, quia aliter uti possunt. Ad tertium dico, q̄ quicquid perfectionis est in ratione suppositi, totum conuenit essentiæ secundum se, sed ratio suppositi aliquid dicit, quod non dicit secundum se perfectionem, nec imperfectionem, puta distinctionem, & illa conuenit substantijs separatis incommunicabilibus, non autem diuinę essentię, quę communicabilis est, & hoc competit ei ex sua actualitate, quia. esse non differt ab eo, quod est, ac p hoc q̄ quid est in ea, est ipsa, & sic ipsa potest esse cōmunis pluribus secundum rem, non autem alia quidditas absoluta.

Qūo ſuppoſitū in diuinis a gentilibꝫ iudæis intelligitur.

Ad quartum dicitur, quòd licet in diuinis sit unum subsistere absolutum, non tamen una subsistentia absoluta, qa subsistentia licet quantum ad rationem a qua sumatur a subsistere, tamen quantum ad rationem ad quam imponitur, significat subsistens distinctum incommunicabile, & nulli absoluto ista conueniunt in diuinis. Ad quintum dico, quòd actiones sunt suppositorum inquantum subsistunt, non autem inquantum distincta sunt vel incommunicabilia sunt nisi actiones, per quas natura communicatur, & ideo licet essentia diuina velit, & intelligat, non tamen sequitur quòd sit suppositum, sed quòd subsistat, dico tamen, quòd in creaturis etiam aliquid agit, quod non est suppositum, scilicet anima separata, vnde illa maxima Actiones sunt suppositorum, intelligenda est sic, idest rerum

rum subsistentium, siue sint suppositа, siue non &c. Ad sextum dico, q̄ de ratione suppositi non solum est incommunicabilitas, qua forma communicatur subiecto cui inhæret, immo incommunicabilitas communis, vel vniuersalis prima autem conuenit diuinæ existentiæ absolute, non tamen secunda, quia illud existere est commune multis realiter distinctis ab inuicem, non tamen ab alio existere. Ad se primum negatur minor. dico enim q̄ si in diuinis esset suppositum absolutum illud poneretur in numerum cum tribus personis, quia de ratione suppositi est distinctio, & incommunicabilitas, & indiuisio, vt dictum est ad primū. vnde illud suppositum, vel esset alterius naturę quam tres personæ, & sic poneret in numerum, vel esset eiusdem naturę, & tunc distinguetur ab eis, sicut incommunicabile ab incommunicabili. si tamen velis, q̄ de ratione suppositi nō sit incommunicabilitas non contendo. verumtamen hoc est contra communem modum loquēdi, quia nullum suppositum dicitur de pluribus. Ad argumenta contra secundam conclusionem inducta respondetur. Et ad primū Aureoli, q̄ risio ibi data bona est, & illam dat S. Th. 1. parte. q. 40. ar. 4. ad 5m. Et de potentia Dei. q. 10. ar. 3. vbi ait. Sicut relatio, & processio in diuinis sunt idem ſm rem, & differunt ſm rationem, ita & ipsa relatio quamuis sit vna ſm rem, est tamen multiplex ſm modum intelligendi, intelligimus. n. ipsam relationem, vt constituiuam personę, quod quidē non habet inquantum est relatio, quia ex hoc patet, q̄ relationes in humanis non constituunt personas, cum relationes sint accidentia. Persona vero est aliquid subsistēs in genere substantiæ. substantia autem per accidens cōstitui nō potest, sed habet hoc relatio in diuinis, q̄ personam constituat inquantum est diuina relatio. ex hoc. n. habet q̄ sit idē cum diuina essentia, cum in Deo nullum accidens esse possit. sic. n. quod ſm rem est ipsa diuina natura hypostasim diuinam constituere potest. Est ergo aliud modus intellectuā di, quo intelligitur relatio, vt constitutiua diuinæ personæ & alius quo intelligitur relatio, vt relatio est. vnde nihil p̄hibet, q̄ q̄tum ad unum modū intelligēdi relatio præsupponat processionem, q̄tum. vero ad alium sit ecōtra. sic ergo dicendum, q̄ si cōsideretur relatio præsupponit processionem intellectu. Si autem consideretur, vt est constitutiua personæ sic relatio, quæ est constitutiua personæ a qua est processio est prior ſm intellectum, q̄ processio. sicut paternitas in q̄tum est constitutiua personæ patris est prior ſm intellectum, q̄ generatio. Relatio autem quæ est constitutiua pſonæ procedentis, ēt in q̄tum est conſtitutiua personæ est posterior ſm intellectum, q̄ processio. sicut filiatio q̄ natiuitas, & hoc ideo, quia persona procedens intelligit vt terminus processionis. Hæc ille. Eandem responsionem ponit 1. sen. d. 27. q. 1. art. 2. in principali responsione, & ad tertium. Nunc dico ad improbationem huius responsionis, q̄ paternitas, vt constitutiua non intelligitur sub expressa ratione paternitatis, nec valet consequentia, qua infertur. ergo non magis paternitas cōstituit, q̄ gñre, licet. n. paternitas non constituat personam sub ratione paternitatis plus, q̄ generatio sub ratione generationis, tamen paternitas potest concipi, vt forma quædam inexistēs non egrediens, nec in aliud tendens eadem cum diuina essentia, & sic potest intelligi constitutiua pſonæ, generationi autem tam actiue, q̄ passiue repugnat sic concipi, cum in sua ratione importet oppositum. vt supra dictum est, & ideo ergo non potest intelligi, vt cōstitutiua nisi intelligatur sub opposita sibi ratione, quare patet q̄ consequentia nulla est. Ex hoc etiam soluitur aliquorum instantia. dicunt enim sic, paternitas, vt constitutiua, aut dicit absolutum, aut q̄d relatiuum. si absolutum. ergo persona constituitur per rationem absolutam. si quid relatiuum. ergo paternitas, vt relatio constituit. Istis enim dicitur, q̄ paternitas dum concipitur, vt constitutiua patris intelligitur quid relatiuum, sed non relatiue, nec sub ratione relatiui paternitas enim vt relatio talis constituit patrem in esse patris, sed ut concipitur constitutiua hypostasis, vel personæ, quo ad esse diuinæ personæ, vel suppositi concipitur, vt quędam forma incommunicabilis naturę intellectualis diuinæ, & raliter concipi est absolute concipi. Et cum dicitur, quòd tunc persona diuina constituitur per rationem absolutam. Dico, quòd persona diuina non constitur per rationem nostri intellectus, sed per rem quæ est verisime relatiua, & ideo persona diuina est relatiua, tamen intellectus noster dum concipit constitutiuum illius personę, concipit illud sub ratione absoluta, nec aliter posset constitutionem illius personæ concipere nisi concipiendo rem relatiuam sub ratione absoluta, nec est in hoc repugnantia, quia relatio in diuinis habet esse diuinę essentiæ, quod est absolutū. & ideo relatio potest ibi concipi sub ratione absoluta. Ad secundum negatur maior, licet enim non intelligamus, quòd generatio diuina eliciatur a patre, nec quòd natiuitas sit quædam via elicitiua filij, tamen quia nec generationem, nec natiuitatem diuinam secundum, quòd in se est concipimus, sed in conceptibus creaturarum, scilicet generationis creaturæ, & natiuitatis eiusdem, in quibus unum significatur, vt egrediens à generante, & aliud vt via ad genitum, eapropter generatio aut natiuitas diuina non concipitur a nobis nisi per modum egressus aut vię cuiusdam, & ideo nullum eorum potest concipi, ut constitutiuum personę, quia modus constitutiui formaliter repugnat egressui aut vię. patet igitur quòd nulla productio potest constituere, & sic maior est falsa, & deceptio prouenit ex hoc, quòd arguens non aduertit, quòd aliud est intelligere aliquid esse viam, & aliud est intelligere illud per modum vię, quę tamen multum differunt. prima enim intellectio est per modum enunciationis. secunda per modum cuiusdam reprę sentationis qualiscunque sit perfecta, scilicet aut imperfecta, generatio enim diuina intelligitur in conceptu generationis egredientis à generante, non tamen concipitur quod sit egrediens à generante, & sic de multis exemplis.

Per rem relatiuam, concepta tamē per modum abſoluti pſona cōſtituitur.

Qūo differt intelligē aliquid eſſe viā, & intelligē p modum viæ.

Ad illa au ē per quę dicit se probasse aliàs dictum est. Ad ea quæ Scotus primo loco contra eandem conclusionem simul, & tertiam inducit: dicitur ad primum negando maiorem, nisi restringatur ad relationem., quæ continetur, & limitatur in genere, nec habet nisi ea quæ relationis sunt, secus est de relatione quæ est extra genus, sicut est in diuinis, talis enim non solum habet ea, quæ relationis sunt, puta ad aliud referre, immo subsistit quod est substantia, & persona. Nec valet probatio cum. n. dicitur q̄ esse ad se opponitur relationi, hoc potest intelligi bene & male. si enim intelligatur per esse ad se modus essendi substantiæ, tunc dico q̄ talis modus non repugnat relationi, quæ est extra genus accidentis, sed soli relationi quæ est accidens. Si autem per esse ad se intelligatur ratio quidditatiua substantiæ vel absoluti, tunc dico q̄ ratio relationis & ratio absoluti oppositę sunt, vel disparatæ, sed tamen non obstante illa oppositione eadem res extra genus potest subesse vtriq; rationi sicut in diuinis, & ideo argumentum non probat nisi q̄ relatio, vt relatio non habet q̄ sit ad se, vel q̄ subsistat, aut subsistere faciat, sed non probat quin relatio extra genus habeat modum essendi substantiæ, & facit subsistere inquantum est substantia. Ad secundum negatur maior de paternitate extra genus, talis. n. paternitas dat esse ad se, & subsistere inquantum est substantia diuina, licet inquantum est relatio non det nisi esse in ordine ad filium: vnde S. Thom. 1. sent. dist. 33. q. 1. artic. 1. ad primum dicit sic. Esse dicitur tripliciter. Vno modo dicitur esse quidditas vel natura rei, sicut dicitur, q̄ diffinitio est oratio significans quid est esse, diffinitio enim significat quidditatē rei. Alio modo dicitur esse ipse actus essentiæ, sicut viuere, quod est esse viuentibus, est actus animæ non secundus, qui est operatio, sed primus. Tertio modo dicitur esse quod significat vnitatem compositionis in propositionibus, & hoc esse est in intellectu componente & diuidente quantū ad sui complementum, sed fundatur in esse rei, quod est actus essentiæ. Dico ergo quòd cum dicitur. Ad aliquid sunt quorum esse &c. intelligitur de esse quod est quidditas rei, quæ diffinitione significatur: q̄ ipsa natura relationis, pe. quam constituitur in tali genere, est ad aliud referre, & non intelligitur de esse quod est actus essentiæ, hoc enim esse habet relatio ex his, quæ causant ipsam in subiecto secundum q̄ esse non refertur ad aliud, sed ad subiectum; sicut & quodlibet accidens. Et sic dico quòd non oportet quod esse ditinæ essentiæ sit ad aliud se habere: quia illud esse, in quo

Di. 5. q. 1.

Referri ab ſubiectum cōe eſt omnibus accid. nō aut ad terminum

paternitas

paternitas,& essentia vniuntur,est actus essentiæ,non autē vniuntur in esse, quod significat diffinitio rei,quia alia est ratio paternitatis,qua ad aliud refertur, & alia ratio essentiæ. Hæc ille.Ex quo patet,quòd paternitas in diuinis habet idem esse,quod diuina essentia,& quod non solum relatio dat esse ad aliud,immo dat esse, quod est actus essentiæ secundum,quòd suppositum talis relationis non refertur ad aliud.illud autem esse in creaturis est inesse, sed in Deo est subsistere.Ad tertium negatur minor. Dico enim, quòd relatio subsistens, quæ habet modum essendi substātiæ,cum sit extra genus dat alicui,ꝙ sit prima substantia,& quòd subsistat,licet hoc non faciat,vt relatio,sed vt est diuina substantia,vel vt subsistit,& non solum,quòd sit prima substantia,immo quòd sit persona. argumentum autē procedit de relatione,quæ includitur in genere accidentis, & ista solutio datur à S.Tho.de potentia Dei.q.8. articu. 2. ad primum. & artic. 3. ad octauum. Ad quartum negatur minor loquendo de relatione subsistente. vnde S. Thom. de potentia Dei.q.8.arti.4. ad secundum dicit. Quia pater ab eodem habet,quòd sit quis,& quod sit pater, scilicet à paternitate,sed quòd sit quis,habet à relatione communiter sumpta.quòd autem sit hic quis habet ab hac relatione quæ est paternitas.Hęc ille.Ad quintum negatur minor loquendo de relatione extra genus,quæ subsistit.Ad sextum dico,quòd sicut substantia inquantum huiusmodi nō dat referri,ita nec relatio,vt relatio dat subsistere,cum quo tamen stat,quòd eadem res sit substantia, & relatio. ex quo illa relatio habebit,quòd det subsistere inquantum est substantia. & quòd similiter illa substantia secundum, quòd est relatio det referri inquantum est relatio. vnde Sanctus Th.vbi sup.art.2.ad primum sic dicit.Nulla substantia,quę est in genere potest esse relatio. quia est diffinita ad vnum genus.& per consequens excluditur ab alio genere,sed essentia diuina non est in genere substantiæ,sed est supra omne genus comprehēdens in se omnium generum perfectiones.vnde nihil prohibet illud quod est relationis in ea inueniri.Hęc ille. Ad confirmationem patet similiter. Ad septimum dicitur. quòd si loquamur de relatione , ut vt est relatio, minor est vera , & conceditur argumentum, scilicet,quòd relatio vt sic non constituit,immo constitutum supponit,sed loquendo de ipsa relatione, vt est subsistens,& est quædam forma supplens vicem omnium principiorum indiuiduantium.sic ipsa constituit , & non supponit suppositum cōstitutum. Nec valent improbationes. non quidem prima ex auctoritate Augustī. quia ex illa non habetur,quòd omnis relatio præsupponat suppositum,sed absolutum.vnde Sanctus Thom.vbi sup.artic.3. ad quintum.In qualibet hypostasi diuina est id, quod absolute dicitur,quod ad essentiam pertinet,& hoc secundum modū intellectus prius est eo,quod est ad aliquid in diuinis,id tamen quod absolute dicitur,cum sit commune ad hypostasim,diffinēm non importat.vnde nō sequitur,quod prius sit intelligere hypostasim distincta,ꝙ relationé eius.Hęc ille.Et ibidē.Personæ diuinæ sunt aliquid excepto relatiuo, & hoc aliquid est essentia , quæ relatiue non dicitur. sic enim intelligit Augustī.ut verba eius diligenter inspicienti apparet , & licet relatio de diuina essentia non dicatur per modum informationis,dicitur tamen per modum identitatis.si enim non dicimus,quòd essentia sit generans,vel relata, dicimus tamen , quòd est ipsa generatio , vel relatio , sed tamen de nominibus essentialibus in concreto significatis relatiua dicuntur etiam per modum informationis. dicimus enim,quòd Deus generat Deum,& quòd Deus refert ad Deum,eo quòd idem suppositum intelligitur relationis,& essentię,quamuis ipsa non distinguantur,& ita remotis relationib. intelligūtur nomina essentialia concreta non distincta,quę per relationes relatiue dicuntur. Hæc ille.Et sic patet ad primam probationem . Secunda autem procedit de relatione,vt est relatio.sic enim solum oritur a fundamento, non autem ut est forma eius indiuidualis. Tertia similiter eodem modo vadit.nam probat,quòd nihil constituitur per referri,nec per relationem,vt relatio, quod conceditur, immo conceditur quòd paternum suppositum prius est, quàm refertur loquendo de priori secūdū intellectum. Et hoc ponit Sanctus Thom.ibidem ad quintum,vt allegatum est,vbi vult, quòd secundum modum intellectuandi pater prius est Deus , quam referatur ad filium.Ad octauum dicitur,quòd relationes de generare accidentis non subsistunt.ideo nimirum si tales relationes oppositæ sunt in eodem supposito quantum ad diuersas partes,vel diuersa absoluta vnius suppositi, & per consequens non constituunt suppositum . secus autem est de relationibus subsistentibus.tales enim non sunt in eodem supposito cum suis oppositis , immo constituunt diuersa suppositа cuiusmodi est de relationibus personalibus in diuinis,scilicet paternitate,filiatione,processione , communis aūt spiratio non constituit suppositum , quia est communis,vel quia ſm modum intellectuandi aduenit supposito constituto,& similiter ingenitū,aut innascibilitas. Ad nonum respondet S. Tho. ubi sup.ad sextum dicens. In rebus inferioribus hypostases per essentiam distinguunt , & ideo proprietates quæ consequuntur essentiam non possunt esse principium distinctionis, sed magis distinctionis signum, hypostases autem diuinæ nullo modo distinguuntur secundum essentiam: vnde oportet ꝙ proprietates sint principium distinctionis in eis. Hæc ille.Ad decimum dī, sicut ad septimum dicebaē, ꝙ hypostasis diuina nō solum est quid relatiuum, immo est Deus, & absolute dicitur, & ideo dico ꝙ persona filij terminat relationem patris per hoc, ꝙ absolute dicitur Deus, nec oportet ꝙ in filio sit aliquid absolutum distinctum realiter à relatione terminans relationem patris, sed sufficit ꝙ suppositum ad sē & absolute dicatur Deus non solum filius. Ad vndecimum dicit in fine quæstionis. Ad primum illorum quæ secundo loco obiecta sunt negatur minor, dico.n.ꝙ licet essentia & relatio vniantur in diuina hypostasi, non tamen hypostasis est ens per accidens. Tum quia nec relatio, nec essentia diuina est res concluſa sub genere. Tum quia habent idem indiui sum esse, quo vnumquodque illorum formaliter existit: vnde si albedo adueniens homini traheretur ad esse hominis,substantiale non vniretur sibi accidentaliter, & hæc solutio potest haberi à S.Thom.3.parte.q.2 artic.6.ad secundum vbi sic dicit . Illud quod aduenit post esse completū accidētaliter aduenit, nisi trahatur in communionē illius esse completi,sicut in resurrectione corpus aduenit animę præexistenti non tamen accidentaliter: quia ad idem esse assumetur,vt.s.corpus habeat esse vitale propter animam; non est autem sic de albedine: quia aliud est esse albi, & aliud est esse hominis,cui aduenit albedo.Hęc ille.Idē ponit 3.sent.dist.6.q.3.artic.2.ad secundum . Sic dico in proposito ꝙ posito,ſcd non concesso,ꝙ relatio in diuinis esset alterius generis quàm diuina essentia, non tamen vniretur ei accidentaliter : quia habet idem existere cum essentia diuina,& præter hoc ibi non differt esse & quod est.Ad confirmationem dicitur , ꝙ si substantia & relatio realiter distinguerentur,adhuc non esset accidentalis vnio, si relatio ad esse substantiæ traheretur.Ad secundum negatur antecedens illud conditionale,nec valet probatio . Tum quia ſupponit in diuina hypostasi esse partes habentes extra intellectum prioritatem ad totum . Tum quia concessa tali prioritate constituentium ad personam ſm intellectum,dico ꝙ in illo priori non habetur,ꝙ paternitas, vt est relatio vniatur essentiæ,ſ.d ſolum vt est quędam forma indiuidualis subsistens. Et consequenter non ſequitur,ꝙ in illo priori essentia diuina referatur,& causa est : quia paternitas nō constituit vt relatio,ſed vt est talis forma indiuidualis &c. ſed nec etiam ſequitur ꝙ in illo priori essentia distinguaē: quia paternitas non distinguit nisi vt est relatio,in illo aūt signo paternitas non est relatio.Tum ēt quia dato ꝙ in illo priori paternitas esset relatio,non referret diuinitatem,ſed Deum: quia non oportet ꝙ relatio referat oē illud,cui vniturnā sicut dicit S.Thom.1.sent.dis.33.q.1.art.3.ad ſm.In quocunque est relatio sicut in ſuppoſito illud refertī, ſicut in quocunq; est albedo.sicut in ſuppoſito, illud est album. In natura autem diuina, vel essentia non est proprietas relatiua ſicut in ſuppoſito,immo per omnimodam rei identitatem. vnde relatio non potest prædicari concretiue de essentia,vt dicatur essentia refertur,ſed prædicatione deſignante identitatem,ut dicatur essentia est relatio. & ideo non oportet ꝙ essentia diſtinguatur.ſicut etiam in creaturis

Relatio vt subsistens constituit, & nō supponit constitutum.

Nō est hypostasis sit ꝙ accidēs, licet relatio & essentia in diuinis vniantur.

Qđ aduenit post esse completi, & assimilatur adillud esse non accidentaliter & ꝙlite dicitur.

Licet hic ſit ſententia eſt relatio vera ſit, nō tamē hęc eſſentialiter eſt.

ris paternitas est in forte ſicut in ſuppoſito.unde ſortes dicitur pater,non autem eius humanitas dicitur pater . Hæc ille. Ex quo patet,ꝙ posito,quòd in diuinis esset talis prioritas,qualis ponitur in argumento, & distinctio constituentium,& ꝙ prius vniretur paternitas,vt relatio est ipſi diuinę essentiæ,quam ſuppoſitum reſultaret ex tali vnione,adhuc non ſequitur , ꝙ in illo priori essentia referretur aut distingueretur,ſicut nec modo refertur,licet relatio ſibi in fit.Ad tertium dico consimiliter.ſtat enim eius virtus in illa falſa propoſitione,non est aliud per prius referri, quam per prius relationi vniri vnione formali &c. Ad quartum reſpondet S.Tho.1.ſent. diſt.26.q.2.articu.2. ad ſecundum Ordo (inquit)diſtinctionis poteſt dupliciter conſiderari: vel quantum ad quantitatem diſtinctionis , vel quantum ad dignitatem,vel cauſalitatem.Si quantum ad quantitatem diſtinctionis ſic diſtinctio hypoſtaſum diuinarum est minima diſtinctio realis,quę poſſit eſſe. & ideo tali diſtinctioni competit ens minimum,ſ.relatio.Si quantum ad ordinem dignitatis,vel cauſalitatis,illa diſtinctio excellit omnes diſtinctiones,& ſimiliter relatio quæ eſt principium diſtinctionis excellit dignitate omne diſtinguens , quod eſt in creaturis,non quidem ex hoc,quòd eſt relatio, ſ. ex hoc ꝙ eſt relatio diuina. Excellit etiam cauſalitate,quia ex proceſſione diuinarum perſonarū diſtinctarum cauſatur oīs creaturæ proceſſio. Hæc ille. Idem ponit prima parte. q. 40.arti.2.ad tertium vbi ſic dicit. Quanto diſtinctio prior eſt,tanto eſt propinquior vnitati . & ideo debet eſſe minima, & ideo diſtinctio perſonarum non debet eſſe niſi per illud,quod minimum diſtinguit.ſ.per relationem.Immo ponit de potentia Dei.q.8.artic.3.Ex quibus patet quomodo diſtinctio per ſolam relationem competit diuinis perſonis. Et ſimiliter de conſtitutione dicendum eſt.nam licet relatio,quæ eſt accidens ſit minimę entitatis,tamen relatio extra genus,quę eſt ſuum eſſe,eſt nobiliſimum ens.Ad quintum dicitur,ꝙ etiam in creaturis ſuppoſitum unius naturæ conſtituitur in eſſe ſuppoſiti & in eſſe incommunicabili per rem alterius generis , cum quantitas ſit principium indiuiduationis naturæ humanæ.ſicut.n.dicit S.Tho.3.parte.q.2.arti.3.ad tertium . Etiam in rebus creatis res aliqua ſingularis non ponitur in genere,vel ſpecie ratione eius,ꝙ pertineat ad eius indiuiduationem,ſed ratione naturæ,quę ſecūdum formam determinatur, cum indiuiduatio magis ſit ſm materiam in rebus compoſitis . Hæc ille.Ex quibus patet,ꝙ iliud,quod diſtinguit,& conſtituit ſuppoſita in eſſe ſuppoſiti non oportet quòd pertineat ad naturam , vel quidditatem ſuppoſiti,immo poteſt eſſe alterius generis .

Nec valet improbatio huius,quia illud,quod conſtituitur in eſſe ſuppoſiti per quidditatem alterius generis non includit duas quidditates. ex quo nec eſt eodem modo ſuppoſitum illarū , quia vna illarum eſt quaſi modus alterius quidditatis,& etiam quia illud quod diſtinguit ſuppoſita non dat eis ſpeciem ſimper. vnde S.Tho.de potentia Dei, q.9.art.5.ad 18.Licet(inquit)pater & filius non diſtinguātur abinuicem niſi paternitate,& filiatione,tamen non oportet ꝙ pater,& filius quaſi ſpecie differant in diuinis,ga paternitas,& filiatio ſunt relationes ſm ſpeciem diuerſæ. non.n.iſtæ relationes ſe habent ad perſonas diuinas,ut ſpeciem dantes,ſed magis vt ſuppoſita diſtinguentes, & conſtituentes.Illud autem quod ſe habet ad perſonas diuinas, vt ſpeciem dans eſt natura diuina.Hæc ille.Ad primum eorum quę tertio loco inducuntur dicitur,ꝙ primum ſuppoſitum qđ in diuinis conſtituitur per paternitatē nō eſt relatio,ſed vt eſt ſubſiſtens,vel vt eſt quædam forma indiuidualis diuinæ nature,& iſto modo non ſequitur generare , ſed præcedit,vt dictum eſt reſpondendo ad rationes Aureoli . Quia aūt paternitas conſtituat vt eſt quædam talis forma incommunicabilis communicabilitate communis aut vniuerſalis videtur eſſe de mente S.Tho. in multis locis . vnde prima parte.q.41.art.5. Licet (inquit) paternitas ut forma patris ſignificetur,eſt tamen proprietas perſonalis habens ſe ad perſonam patris,ut forma indiuidualis ad aliquod in diuiduum creatum.forma autem indiuidualis in reb. creatis conſtituit perſonam generantem. Hæc ille.Et de potentia Dei.q.2.ar.2.ad quintum ſic dicit. Paternitas non eſt in patre per modum formæ ſpeciei,ſicut humanitas in homine,ſic enim in eo eſt diuina natura,ſed in eo eſt, vt ita dicā ſicut principium indiuiduale,eſt enim proprietas perſonalis.Hæc ille.Item 1.ſen.diſt.13.q.1.art.2. Relatio in diuinis non tantum habet,ꝙ ſit relatio,ſed etiam,ꝙ ſit per ſonalis .i.perſonam conſtituens,& ex hoc habet quaſi actum differentię conſtitutiuę,& formæ propriæ.Hæc ille.Item de potentia Dei.q.2.art.1.ad tertium dicit.Relatio filiationis in filio tenet locum omnium principiorum indiuiduantium in rebus creatis,propter quod dicitur proprietas perſona lis, ipſa autem natura diuina tenet locum naturæ ſpeciei. Hæc ille. Ex quibus videtur fuiſſe de mente eius, ꝙ relatio in diuinis in quantum eſt quædam forma indiuidualis habet ꝙ ſit conſtitutiua perſonarum in eſſe incommunicabili,ita ꝙ illa relatio eſt diuinitas, & eſt forma indiuidualis, & eſt relatio , & eſt paternitas . vt eſt diuinitas conſtituit Deum.vt eſt forma talis indiuidualis conſtituit aliquid in communicabile in natura diuina . ut eſt relatio conſtituit relatiuum.& vt eſt paternitas conſtituit patrem. Quid autem iſtorum prius conſtituat.Dico,ꝙ ibi non eſt ordo extra intellectum,ſed quantum ad noſtrum modum intellectuandi prius conſtituit Deum, quam conſtituat aliquid incommunicabile diuina natura,& prius conſtituit ſuppoſitum incommunicabile quam conſtituat in eſſe relatiuo, & prius in eſſe relatiuo q̄ in eſſe patris. Ad ſecundum dicitur,ꝙ generare non egreditur realiter ab aliquo,& ita nec ab eſſentia nec à perſona,ſed ſm noſtrum modum intelle ctuandi ſignificatur,vt egrediens a perſona conſtituta. & ideo bene conceditur,ꝙ generare præſupponit illo modo conſtitutionem ſuppoſiti,& ſimiliter paternitas, vt eſt relatio,cum quibus bene ſtat,ꝙ paternitas,ut eſt quædam forma indiuidualis in natura diuina conſtituat ſuppoſitum , & perſonam in natura diuina. Ad tertium negatur minor loquendo de paternitate,vt eſt conſtitutiua. vnde S. Tho. prima parte.q.40.art.4.ad primum exponens dictum magiſtri ſen.ſic ait.Cum enim magiſter dicit,ꝙ quia generat eſt pater,accipit nomen patris ſm ꝙ deſignat relationem tantum.non aūt ſm ꝙ deſignat perſonam ſubſiſtentem.ſic. n. oporteret econtra dicere,ꝙ ga pr̄,eſt generat.Hæc ille.Sicut ēt ipſe dicit ibi in reſponſione ad ſm.Paternitas ſm,ꝙ relatio fundatur ſuper actionem,non aūt ſm ꝙ eſt conſtitutiua perſonæ.Idem ponit 1.ſen.d.27.q.1.art.2. Et de potentia Dei.q.10.ar.3.Ad quartū negatur antecedens.Et ad probationem eius negatur minor. Dico enim, ꝙ prius eſt pater q̄ ſit filius ſm modum intellectuandi prout pater dicit paternitatem,vt conſtitutiuam.non autem prout dicit paternitatem,vt eſt relatio . Ad quintum negatur antecedens illud conditionale loquendo de paternitate, ut eſt forma ſubſiſtens indiuidualis in diuina natura.ſic.n.præcedit in intellectu noſtro,& noſtrum modum intellectuandi generationem actiuam,& paſſiuam,ac per hoc filiationē , & filium,& ita non oportet, ꝙ in quocunque ſigno rōnis apprehenditur ſuppoſitum paternum conſtituatur appre hendatur filij conſtitutum.Ad primum eorum,quæ quarto loco inducuntur reſpondetur negādo minorem loquēdo de filiatione,vt eſt quædam forma indiuidualis diuinæ naturæ ſubſiſtens.ſic enim ipſa non oritur producto termino generationis , immo eſt terminus , ſecundum enim, ꝙ ponit S.Tho.1.ſen.diſ.13.q.1.art.2. ad tertium . Proceſſiones(inquit)in diuinis diſtinguuntur penes principium , & penes terminum.quamuis.n.diuina natura principium ſit generationis in patre,non tamen abſolute ſub ratione naturæ,ſed ſub ratione paternitatis.& ſimiliter ex natura diuina,quę accipitur in filio per generationem non habet filius,ꝙ ſit filius,ſed ab eo ꝙ natura in filio ſm rem eſt ipſa filiatio.Et ita patet ꝙ iſtę relationes ſe habent aliquo modo,vt principium,& terminus ad proceſſiones. Hęc ille. Ex quibus patet, ꝙ ipſa filiatio eſt terminus. quodammodo generationis filij non vt quod terminat,quia hoc eſt filius,nec vt formalis terminus principaliter,quia illę eſt eſſentia,ſed ut eſt terminus formalis cointellectus, ita ꝙ eſſentia ſub filiatione eſt terminus generationis paſſiuę.non quidem ut filiatio eſt relatio,ſed vt eſt forma indiuidualis &c.Ad Simplicii dictum dī, ꝙ ipſe loquitur de relatione, ut relatio.ipſe enim loquitur de relatione concluſa in genere accidentis quod eſt relatio.Ad ſm dī,ꝙ relatio,ut re-

Relatio ſub diuerſis rōnibus diuerſa conſtituit.

latio

latio non vt constitutiua non potest includi in ratione termini, &in ratione principij productionis, sed cum hoc stat. ꝙ relatio, vt est constitutiua potest includi in ratione termini productionis. vt dictum est. Ad tertiũ dicitur, ꝙ philosophus loquitur de relatione, quæ est accidens, non de illa, quæ subsistit, & de illa quæ est in genere, non de illa quę est extra genus, quia talem ignorauit. Dico tamen, ꝙ ſm intellectum prius communicatur essentia. Secundo supposito q̃ oriatur relatio, non tamen oportet illud absolutum esse productum, sed solum sit terminus formalis de cuius ratione nõ est ꝙ producatur, vt aliàs dictum est. Ad quartum dico, ꝙ si acquireretur relatio, quæ non esset nisi relatio concluſa in genere ad aliquid, ibi non esset vera generatio, sed si acquiratur relatio, quæ est natura viua, argumentum non valet potissime, quia nec solum acquiritur filio relatio, immo essentia absoluta. Ad quintum negatur minor. dico. n. ꝙ relatio non se habet ſm rem vt effectiuũ filij, nec etiam ſm rationem, licet tamen generatio se habeat vt via ad filium Dei ſm nostrum modum intelligendi, non tamen filiatio, vnde S. Tho. 1. ſen. dist 27. q. 1. articu. ad quintum sic ait. Sicut est in essentialibus ꝙ idem est secundum rem diuina operatio, & Deus, & deitas, sed distinguuntur ſm rationem tm̃ fundata in re, ita etiam est in personalibus, ꝙ idem est ſm rem operatio personalis, & persona, & proprietas constituens personã, sed differunt tm̃ ſm rõnem, & modum significandi. vnde dico ꝙ eadem relatio significatur per hæc tria. pater, paternitas, & generatio, sed pater significat illam per modum hypostasis, vel personæ. paternitas aut per modum proprietatis. generatio per modum operationis. Hæc ille. Ex quibus accipio, ꝙ licet filiatio sit eadem passiuę generationi, non tamen se habet per modum viæ ad filium sicut generatio conformiter ad prædicta de paternitate, & generatione actiua. Ad sextum dicitur, ꝙ filiatio, vt est relatio fundatur super genitum esse. non aut vt est constitutiua. Ad ſeptimum dicitur primo ꝙ consequentia non valet nisi poneremus, ꝙ relatio, vt relatio constituit. ſic. n. relationes consideratę æque necessario se coexigunt. potest tm̃ esse, ꝙ relatio extra genus aliquo modo præcedat relationem sibi cooppositam. Dicitur secundo, ꝙ æque naturaliter, & necessario Spiritus sanctus producitur, sicut filius, licet Spiritus sanctus non procedat per modum naturæ, & libere, qđ quo stare possit, aliàs dictum est. Ad primum eorum quæ quinto loco inducta sunt dr̃ negando minorem. Nec valet probatio, quia sicut dicit S. Tho. 1. ſen. dist. 26. q. 1. art. 2. In diuinis nihil prædicatur ſm accidens, vel sicut forma inhærens alicui præexistenti. vñ quicquid significatur per modum formæ, totum subsistens est. vñ sicut remota essentia per intellectum non remanet aliquid quasi recipiés illam essentiam, quia illamet essentia est subsistens, ita remota bonitate per intellectum non remanet aliquid quasi recipiens bonitatem, quia ipsa bonitas est subsistens, & similiter remota relatione per intellectum non relinquitur aliquid quasi subtractum relationi, sed illamet relatio est res subsistens. vnde abstracta relatione proprie loquendo nihil remanet, nec absolutum nec relatiuum, nec hypostasis, nec essentia; sed verum est, ꝙ essentia potest intelligi non intellecta bonitate. vt dicit Boetius lib. de hebdomadibus. & similiter potest intelligi essentia non intellecta paternitate, vel relatione, sicut Iudei intelligunt, ſ. non per modum abstractionis, sed nõ potest intelligi, ꝙ remoueatur in diuinis relatio, & remaneat aliquid subsistens relationi, quia ipsamet sibi subsistit. Et ideo dicimus cum alijs, ꝙ remota relatione non remanet hypostasis distincta in diuinis. tum quia non manet distinctio. tum quia non remanet subsistens relationi. Sed verũ est, ꝙ si nunq̃ essent relationes, quas fides distinguit, Deus esset subsistẽtia, & persona, ex hoc ꝙ subsisteret in esse suo, & subsisteret proprietatib. essentialib. quib. ab aliis essentiis distingueretur. Hæc ille. Idem ponit 1. par. q. 40. ar. 3. vbi sic dicit. Duplex abstractio fit per intellectum. vna quidem ſm ꝙ vniuersale abstrahitur a particulari, vt animal ab homine. alia vero ſm, ꝙ forma abstrahitur a materia, sicut forma circuli per intellectum abstrahitur ab oi materia sensibili. Inter autẽ has abstractiones est dria, quia in abstractione, quæ fit ſm vniuersale, & particulare non remanet illud, a quo fit abstractio. remota. n. ab homine differentia rationali non remanet in intellectu homo, sed totum animal. In abstractione vero, quæ attenditur secundum formam, & materiam, vtraque manet in intellectu. abstrahendo enim formam circuli ab ære remanet seorsum in intellectu nostro intellectus circuli, & intellectus æris. quamuis autẽ in diuinis non sit vniuersale, neque particulare, neque forma, & materia secundum rem, secundum modum significandi inuenitur aliqua similitudo horum in diuinis, ſm quem modum dicit Dama. ꝙ cõe est substantia. particulare vero hypostasis. Si ergo loquamur de abstractione quæ fit ſm vniuersale, & particulare, remotis proprietatibus remanet in intellectu essentia cõis, non autem hypostasis patris, quę est quasi particulare. Si vero loquamur ſm modũ abstractionis formæ a materia remotis proprietatib. nõ personalibus remanet intellectus hypostasum, & personarum sicut remoto per intellectum à patre, quòd sit ingenitus, vel spirans, remanet hypostasis, vel persona patris, sed remota proprietate personali per intellectum tollitur intellectus hypostasis. non enim proprietates personales sic intelliguntur aduenire diuinis hypostasibus, sicut forma subiecto præexistenti, sed ferunt secum sua supposita, & tamen sunt ipsæ personę subsistentes. sicut paternitas est ipse. pater. hypostasis enim significat aliquid distinctum in diuinis, cum hypostasis sit substantia in diuidua. cum ergo relatio sic distinguit, & constituit eas, relinquitur ꝙ remotis per intellectum relationibus personalibus non remanent hypostases. Hæc ille. Idem ponit de potentia Dei. q. 8. ar. 4. Ad secundum negatur minor. sicut enim dicit S. Thom. de potentia Dei. q. 2. articu. primo, ad tertium. Relatio filiationis in filio tenet locum omnium principiorum indiuiduantium. Et articu. 2. ad quintum dicit. quòd paternitas, est in patre per modum formę indiuidualis, & tanquam principium indiuiduale, & ideo dico, ꝙ ipsa non est de se communicabilis plus quam sorteitas. Nec valet prima improbatio huius. dico enim quòd omnis quidditas, cui ex natura sua conuenit subsistere, & repugnat in alio ſm rem recipi repugnat communicari. vnde S. Tho. 1. par. q. 13. articu. 9. dicit hic. Formæ, quę non indiuiduantur per aliquod suppositum, sed per seipsas, quia scilicet sunt formæ subsistentes, si intelligerentur secũdum ꝙ sunt in seipsis nõ possent communicari nec re nec ratione. Hęc ille. Et loquitur de communicabilitate, qua vniuersale communicatur indiuiduis. Nec iterum valet alia improbatio. dico. n. ꝙ paternitas, & omnis relatio in diuinis est infinita formaliter infinitate, quæ conuenit cuilibet formæ separatę. vnde Sanc. Tho. 1. par. q. 50. arti. 2. ad quartum dicit, ꝙ substantiæ immateriales creatę sunt finitæ ſm esse suum, sed sunt infinitę secundum ꝙ eorum formæ non sunt receptę in aliquo sicut diceremus albedinem separatam existentem esse infinitam quantum ad rationem albedinis, quia non contrahitur ad aliquod subiectum. Hęc ille. ita in proposito paternitas est infinita in diuinis quantum ad rationem paternitatis. & ita de aliis relationibus. Non insuper procedit tertia improbatio. dico. n. ꝙ omne quod subsistit in diuinis est incommunicabile illa cõicabilitate, quę competit uniuersali respũ suorum particularium, tm̃ aliquod subsistens est ibi cõicabile illa cõicabilitate, qua forma cõicatur supposito, & illa qua cõe cõicatur proprio. sicut diuinitas tribus suppositis est cõis, & spiratio actiua est cõis patri, & filio. Quia autem illa relatio, ſ. spiratio actiua sit magis cõicabilis, q̃ paternitas, vel filiatio, vel sua opposita. ſ. spiratio passiua, hoc non contingit ex hoc, quòd alię sint magis eędõ diuinitati, q̃ spiratio actiua, ut argumentum tangit, sed ideo, quia spiratio actiua aliter est in supposito, quam reliquæ relationes. vnde secundum Sanctum Thom. 1. ſen. dist. 33. q. 1. arti. 3. Proprietates personales sunt in personis, sicut natura est in supposito, quia per illam constituitur. ꝓprietates autem non personales sunt in personis, sicut illud, quod aduenit post esse constitutum, vt spiratio actiua, & innascibilitas, non tamen ita quòd suppositum sit aliud ab eo, quod in eſt secundum rem, sed tantum secundũ rationem concreti, & abstracti. Dico igitur ꝙ quia cõis spiratio secundum modum intelligendi aduenit supposito cõstituto. iõ non est in eo per modũ principij indiuidualis, aut

D. 5. q. 1. conclus. 5.

Di 6. q. 1. conclusione 3.

Abstractio duplex totalis. & formalis.

ant formæ proprię, ac per hoc non cõicari alteri supposito sibi repugnat. Innascibilitas autem repugnat relationi filij, & ideo sibi cõicari nõ potest: similiter nec Spiritui Sancto per eandem rationem: proprietates autem personales puta paternitas, filiatio processio incõicabiles sunt pluribus, qa sunt in suppositis vt principia indiuiduãtia. Et si quæratur vnde hoc habẽt. Dico ꝙ ex hoc quòd sunt tales res, puta quia hæc est paternitas diuina, & illa filiatio diuina, & illa processio diuini amoris, spiratio autẽ actiua ex hoc quòd est hoc, habet communicari pluribus suppositis, & solum duobus illa communicabilitate, quæ dicta est, licet quælibet forma vel res diuina sit incommunicabilis communicabilitate vniuersalis propter causam prędictam. Ad tertium negatur maior loquendo de communitate rationis alicuius non vniuersalis: sic autem est in proposito: vnde S. Thom. 1. senten. distin. 25. q. 1. artic. 3. sic ait. Duplex est communitas. ſ. rei & rationis, & dico communitatem rei, quando aliquid vnum & idem numero cõuenit pluribus, & talis cõitas non est nisi in diuinis personis, nec aliqua talis est in Trinitate nisi essentiæ & eorum quæ ad essentiam pertinẽt, vt attributorum, & oppositionum, & negationũ & relationum essentialium: cõitas autẽ rationis est, ſm quã persona dicitur cõis in Trinit. hoc autem diuersimode assignatur à diuersis, quidam. n. dicunt ꝙ est cõitas ſm rationem negationis, alij dicunt ꝙ est communitas ſm rationẽ proportionis: alij dicunt ꝙ est communitas ſm rationem intentionis. Sed aliter dicendum est. ꝙ præter has cõitates est ibi cõitas rationis fundatę in re, sed ratio fundata in re est duplex, quædã. n. est cõis sicut ratio animalis, & quędã est specialis sicut ratio hominis, & sic est in diuinis, quia cũ realiter sit ibi ratio relationis, & realiter sit ibi paternitas, est ibi specialis ratio paternitatis, realiter, vnde relatio est cõis paternitati & filiationi, nõ tm̃ ex hoc sequit ꝙ relatio sit vniuersale ad paternitatem & filiationẽ, quia omne vtę habet aliud & aliud esse in suis inferioribus, sed in diuinis nõ est nisi vnũ esse, vnde idẽ est esse relationis in paternitate & filiatione: vnde cõis ratio in diuinis nõ põt distingui per esse, sed solũ per speciales rationes, & inde est ꝙ nihil vnum ſm specialẽ rationẽ põt numero multiplicari in diuinis, ita dico de persona. Hæc ille. Ex quibus patet, ꝙ paternitati & filiationi in diuinis est aliquid cõe ſm rationẽ, quod tm̃ non est vltimum aut constitutiua possunt in aliquo taliter cõi cõicare. Ad argumenta Aureoli specialiter contra tertiam conclusionẽ inducta respondeo. Et quidẽ ad prima tria dicitur, ꝙ arguens in vanum laborat, nec arguit contra S. Doct. non. n. S. Tho. vbi arguens allegat, nec alibi dicit, ꝙ relatio vt subsistens personã constituat, licet dicat, ꝙ relatio vt est diuina essentia constituit: veruntamẽ prima parte. q. 40. artic. 2. dicit hæc verba. Sic autẽ relationes vel proprietates constituunt vel distinguunt hypostases vel personas inquantum sunt ipsę personę subsistentes sicut paternitas est pater, & filiatio est filius, eo ꝙ in diuinis non differt abstractum & concretum. Hæc sunt verba eius. Ex quibus verbis nõ sponte hĩ nisi quis distorte velit intelligere, ꝙ relatio vt subsistens constituat personã. Sed ad habendum intellectum S. Doct. sciendum, ꝙ ipse in illo artic. non intendit declarare sub qua ratione relatio constituat personam. ſ. an vt subsistẽs, vel relatio, vel an vt hoc vel illud, vt patet legenti totum articulũ, sed intendit dare differentiam inter modum quo differentiæ distinguunt in creaturis species sub genere aliquo, & modum quo relationes distinguunt in diuinis personas vnius essentiæ, quæ constitit in hoc, quòd differentiæ sic distinguunt species vnius generis, quòd diuidunt illud genus, & essentiam generis communem, nec ipsę differentiæ distinguentes sunt diuersę species, sed relationes sic distinguunt personas in diuinis, quòd nullum commune reale diuidunt, sed sunt ipsę personæ distinctę, & constitute, & subsistentes, & hunc sensum ipse modus loquendi insinuat cum ait, Sic autem relationes &c. hoc est relationes hoc modo distinguunt, quòd sunt secundum rem personæ distinctę subsistentes, ita quòd ly inquantum non replicat rationem sub qua vel ſm quam relatio constituit personã, sed modum quo constituit, vel potius modum, quo relatio constituens se habet ad constitutum. ſ. ad personam, si enim intenderet assignare rationem ſm quam relatio constituit personã subsistẽtem satis ridiculosum esset dicere, ꝙ relatio inquantũ est persona subsistens constituat personã. Et sic patet, ꝙ argumenta illa non sunt contra mentem Sancti Doctoris: verumtamen sustinendo illam partem quam multi tenent dicitur ad primum argumentum, quòd minor est falsa, quia tunc quot sunt relationes subsistentes in diuinis tot essent suppositæ, quod est falsum: suppositum enim non solum dicit subsistentiam, sed incommunicabilitatem oppositam communicabilitati formæ, & vniuersalis, & partis. Ad secundum negatur minor ad hunc sensum, ꝙ paternitas vt subsistens sit pater: nam in ratione patris nõ solum includitur relatio, immo essentia: relatio etiam vt subsistens est communicabilis patri per modum formæ. Ad tertium dr̃, ꝙ subsistentia ad relationem addit esse substantiæ. Ad primum eorum quæ secundo loco inducuntur dicitur, quòd maior est vera: si talis effectus designatur substantiue: negatur autem si designetur adiectiue. Nunc dico ad propositum, quòd formale quo subsistunt personæ est essentia, & eius formalis effectus est subsistere, quod nullo modo in diuinis pluralitatur, nõ enim sunt in diuinis plura esse, nec plura subsistere, subsistentia vgrò non dicit effectũ formalem essentię, sed illud quod habet in se illum effectum. Et si dicatur vlterius. Cum subsistentia dicatur à subsistere, & sic eius conceptus formalis, quomodo pluralitatur subsistentia non pluralitato subsistere? Dico quòd argumentum concluderet si subsistentia solum diceretur à subsistere, sed non sic est: nam subsistentia dicit vltra hoc indiuisionem & incommunicabilitatem, subsistentia enim est nomen suppositi substantiæ, & ideo in diuinis non pluralitatur subsistentia ex parte ipsius subsistere, quod est vnicum in diuinis, sed ex parte indiuisionis, quæ in diuinis pluralitatur secundum pluralitatem suppositorum. Ad secundum conceditur maior, si illa sunt idem re & ratione, non sic in proposito, quia subsistentia dicit incommunicabilitatem & indiuisionem, quam non dicit essentia. Ad tertium responsum est dum dicebatur ad primum, non enim subsistentia est formalis effectus immediatus essentiæ, sed subsistere: subsistentia autem præter subsistere dicit incommunicabilitatem & indiuisionem, quare nihil concludit. Ad quartum dico, ꝙ de constitutione subsistentiæ in diuinis loquendum est sicut de constitutione personæ dictum est, vnde dico ꝙ essentia non constituit subsistentiam, sed relatio diuina, quæ habet omnia requisita ad constitutiũ personę, quia scilicet talis relatio est incommunicabilis est subsistantia naturæ intellectiuę, & se habet modo formæ, & vt quo aliquid est. Et cum infertur, ꝙ si relatio constituit subsistentiam indiuiduam, quòd ipsa vt relatio dat subsistere, negatur consequentia: ad rationem enim subsistentiæ non solum requiruntur multa, quorum non omnia facit relatio vt relatio, sed vt est diuina essentia. Quia autem diuina essentia det non solum personis, immo relationibus subsistere, ostendit Sanctus Doctor de potentia Dei. q. 9. artic. 5. ad 13. dicens. In rebus creatis principia indiuiduantia duo habent, quorum vnum est ꝙ sunt principia subsistendi: natura enim cõmunis non subsistit nisi in singularibus, Aliud est quòd per principia indiuiduantia supposita naturæ communis adinuicem distinguuntur. In diuinis autem proprietates personales hoc solum habent, ꝙ supposita naturæ diuinæ adinuicem distinguunt, non autem sunt principium subsistendi diuinæ naturæ. Ipsa enim diuina essentia est ſm se subsistens, sed econtra proprietates personales habent ꝙ subsistant ab essentia, ex eo enim paternitas habet ꝙ sit res subsistẽs, quia essentia diuina cui est eadem secundum rem est res subsistens, vt inde sequatur ꝙ sicut diuinitas est Deus, inde paternitas est pater, & ex hoc est etiam ꝙ diuina persona nõ multiplicatur secundum numerum ex pluralitate suorum suppositorum, sicut accidit in istis inferioribus: nam eo aliquid multiplicatur secundum numerum ex quo subsistentiam habet, licet autem diuina essentia seipsa vt ita dicam indiuiduetur quantum ad hoc, quòd est per se subsistere, tamen vna existente ipsa secundum numerum sunt in diuinis plura suppositа distincta per relationes subsistentes. Hæc ille. Item ad decimumnonum dicit. Nullo modo cõcedendum est,

Ista fundatio duplex.

Paternitas est de se cõmunicabilis.

Relatio non subsistens, sed vt diuina essentia constituit.

Diuina essentia & pũonis & relationib. dat subsistere.

quòd in diuinis sit nisi vnum esse, cum esse ad essentiã pertineat semper & precipue in Deo, cuius esse est sua essentia: relationes autem quæ distinguunt suppositain diuinis nõ addunt aliud esse super esse essentiæ, quia non faciunt compositionem cum essentia, vt dictum est: omnis autẽ forma addens aliquod esse super esse substantiale facit cõpositionẽ cum substantia, & ipsum esse est accidentale, sicut esse albi & nigri: diuersitas ergo ſm esse sequitur pluralitatem suppositorum: sicut & diuersitas substantiæ. vel essentiæ in rebus creatis, neutrum autẽ in diuinis. Hæc ille. Idem ponit q.8.arti.2.ad 11. Ex quibus patet quod prius dicebatur, ſ. q in diuinis non est nisi vnum esse, & consequenter nec nisi vnum subsistere, quia ſm S.Tho.1.sent.dist.23.q.1.arti.1.& prima parte.q.29.artic.2. subsistere dicit determinatũ modum essendi: dicit.n.esse, & addit determinationem. Illa.n. subsistere dicimus, quæ non in alio, sed in seipsis existunt. Idem ponit de potentia Dei.q.9.arti.1.ad 4. Sic ergo in diuinis non est nisi vnum subsistere, quod etiã ostendit Sanctus Doctor superius, vbi allegaui. ſ. quòd essentia diuina indiuiduatur quantum ad hoc, quod est per se subsistere: patet etiam, quòd nec relatio, nec persona habet subsistere nisi per essentiam. Item q relatio non dat personis subsistere, nisi quia est diuina essentia. Ad argumentũ in pede quæstionis factum: negatur maior, & cũ probatur prima pars. Dico q secundùm S.Thom. de potentia Dei.q.8.artic.3.ad duodecimum. Relatio præsupponit distinctionem aliorum genetum vtputa substantiæ & quantitatis, quandoque etiã actionis & passionis, sed distinctionẽ quæ est ſm ad aliq̃d relatio non præsupponit, sed facit. Sicut relatio dupli præsupponit diuersitatem magni & parui, hanc autẽ differentiam, quæ est ſm duplum & dimidium nõ præsupponit sed facit. In diuinis autẽ non est alia distinctio nisi ſm relationem. Hæc ille. Item 1.sent.distin.26.q.1.artic.2.ad 3. dicit. Quamuis relatio ex hoc q relatio ad alterum dicitur non sit res quędam, est tamen res aliqua ſm q habet fundamentum in eo, ad quod refertur, & ex hoc habet vlterius quòd sit hypostasis vel substantia inquantum est diuina, & ideo facit realem distinctionem hypostasum, sicut sapientia ex hoc q est sapientia non habet quòd sit substãtia, & tamen quia sapientia diuina est substantia, Deus substãtialiter est sapiens: & ideo considerandum q vbi est relatio ſm habitudinem tantum, & non ſm aliquod esse naturale, non requiritur distinctio suppositorum ſm rem, sed solum ſm rationem, vt cum dr, idem e. dem idem. Quando autẽ est ibi relatio non solum ſm habitudinem sed ſm esse naturale, requiritur distinctio suppositorum etiam realiter, vt æqualis æquali æqualis, sed vbi relatio non solum est realiter, sed est ipsa substantia relati, ibi non tantum requirit, sed facit distinctionem suppositorum. Hæc ille. Ad probationem alterius partis antecedentis sæpe dictum est. ſ. quomodo relatio sit prior ſm intellectum actu notionali, & cũ posterior, & consequenter quomodo relatio supponit constitutionem sui suppositi, & cũ nõ, vnde S. Doct. de potentia Dei.q.10.artic.5.ad 12. ostendit ordinem ſm intellectũ inter relationẽ & proprietatem & notionem, per quem habetur cũ relatio præintelligitur constitutioni, & quomodo non, ait enim sic. Neque (inquit) proprietas, neque relatio secundum q huiusmodi habent rationem constituendi personam: nam cum persona sit rationalis naturæ indiuidua substantia, illud quod est extra substantiã personam constituere non potest: vnde in rebus creatis proprietates & relationes non sunt constituentes, sed magis aduenientes personis constitutis. In diuinis autem ipsa relatio est diuina essentia, & ex hoc habet, quòd illud quod per eam constitutum est sit persona: nisi enim paternitas esset diuina essentia, nullatenus hoc nomen pater significaret personam, sed hoc solum accidens relatiuum personæ, sicut patet in personis humanis: paternitas ergo inquantum est diuina essentia constituit hypostasim subsistentem in natura diuina, inquantum verò est relatio distinguit: inquantum verò est proprietas conuenit vni personę & nõ alij, inquantum verò est notiõ est principium innotescendi personã: sic ergo ſm ordinem intellectus primum est q sit personã constituens: secundum est q sit distinguens: tertium est q sit propriæ as: quartum est q sit notio. Hæc ille. Et quibus patet vanitas quorundam exponentium S. Thom. dicunt enim q paternitas constituit inquantum est quædam proprietas & sic præcedit generationem actiuam & relationẽ, patet enim ex dictis huiusmodi falsitas, paternitas.n.prius ſm intellectum est relatio quàm proprietas: vnde ibidem ait S. Doct. In diuinis personis oportet q ratio relationis rationẽ proprietatis præcedat: nam cum propriũ sit quod vni soli conuenit, ratio proprietatis distinctionem præsupponit. In diuinis autem nõ põt esse aliquid distinctum nisi p hoc qđ est ad aliquid, vnde relatio quæ est distinctionis principiũ in diuinis ſm rõnẽ prior est ꝓprietate. Hęc ille.

Prius dicebatur, scilicet quòd relatio præsupponit proprietatem inquantum.

DISTINCTIO XXVII.

QVAESTIO I.

Vtrum generare & paternitas sint idem realiter in diuinis.

CIRCA vigesimamseptimam distinctionem quæritur. Vtrum generare & paternitas sint idem realiter in diuinis. Et arguitur q non, quia ea quę reducuntur ad prędicamenta nõ videntur esse realiter idem, sed ista sunt huiusmodi, quia generare videtur reduci ad prędicamentum actionis, paternitas verò ad prædicamentum relationis: igitur non sunt idem secundum rem.

SEd in oppositum arguitur: nam magister ponit in hac distinctione, quòd eadem proprietas dicitur paternitas vel generatio, & eadem filiatio & natiuitas siue origo: igitur sunt realiter idem.

IN hac quæstione erunt duo articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo obiectiones.

QVantum ad primum articulum sit prima conclusio. Actio in diuinis non dicit rem de prædicamento actionis, sed potius diuinam essentiam cũ relatione reali, vel rationis. Patet prima pars, quia actio vt est prędicamentum infert passionẽ, in diuinis autẽ nulla est passio: igitur non est actio de prædicamento actionis. Secũdo quia actio talis dicit originẽ motus vel mutationis, sed in diuinis nihil mouetur, aut mutatur: igitur &c. Istas probationes innuit S. Doctor prima parte. q.41. arti.1. ad 2. & 3. Sed secunda pars conclusionis probatur: nã tam actio quę est creatio, quàm illa quæ est generatio aut spiratio, & generaliter omnis diuina actio siue ad extra siue ad intra, & siue sit essentialis, siue personalis dicit diuinam essentiam ſm q probat S. Tho. prima parte. q.45. artic.3. ad primum. Et 1.sent. distin.8.q.4.artic.3. Et de potentia Dei.q.2.arti.1. Et 2. contra Gentiles cap.9. & multis alijs locis. Quia autẽ dicat relationem patet. Et primo de actione Dei ad extra probat S. Tho. prima parte. q.45. artic.3. ad primum. Creatio actiue significata significat actionem diuinam, quæ est eius essentia cum relatione ad creaturam, sed relatio Dei ad creaturam non est realis, sed ſm rationem tantum. Hęc ille. Hoc etiam dicit 2.sentent. distin.1.q.1.arti.2. Item de potentia Dei. quæst.2.artic.3. Sed de actione ad intra probat ipse prima parte. q.41. artic.1. ad secundum vbi sic ait. Primo (inquit) conuincere potuimus originem alicuius ab alio ex motu, q enim aliqua res à sua dispositione moueretur per motum manifestum fuit ab aliqua causa procedere, & ideo actio ſm primam nominis institutionem importat originem motus: sicut enim motus prout est in mobili ab aliquo dicitur passio, ita origo ipsius motus, ſm q incipit ab aliquo, & terminatur in illud quod mouetur vocatur actio: remoto igitur motu actio nihil aliud importat quàm ordinem originis ſm q à causa aliqua vel principio procedit in id, quod est à principio, quæ quidem habitudines sunt ipsę relationes vel notiones. Hæc ille. Item q.45.artic.2. ad secundũ dicit. Actio & passio conueniunt in vna substantia motus, & differunt solum ſm habitudines diuersas, vt dicitur 3. Physicorum. Oportet igitur q subtracto motu non remaneant nisi diuersę habitudines in creante & in creato. Hæc ille. Ex quibus patet, q actio in diuinis non dicit nisi diuinam essentiam, & habitudinem ad productum secũdum rem vel secundũ rationem,

De actione ad extra.

De actione ad intra.

Tex. com. in Aur. dist. 9. q. 1. ar. 1. in pro. ratione ter.

Secunda

Secunda conclusio. Generare & generari potius habent modum relationum quàm actionum & passionum: patet conclusio, quia generari in diuinis non dicit passionem, nec generare dicit actionem pertinentem ad prædicamentum actionis: vnde Sanctus Thom. prima parte. quæst. 41. artic. 1. ad tertium sic ait. Actio secundum quòd importat originem motus infert ex se passionem: sic autem non ponitur actio in diuinis: vnde nõ ponuntur ibi passiones nisi solum Grammatice loquendo quantum ad modum significandi, sicut attribuimus patri generare, & filio generari. Hæc ille. Idem ponit primo sent. distin. 8. quæst. 4. articu. 3. Tertia conclusio. Actus notionales cuiusmodi sunt generare & spirare sunt idem realiter cum relationibus personarum, sed differunt secundum modum significandi: probatur ista conclusio ex prima conclusione. Cum enim remoto motu actio non sit nisi relatio & habitudo principij ad illud, quod est de principio, sequitur quòd cum in diuinis nullus sit motus, aut mutatio quòd generare quòd significatur per modum actionis secundum rem sit relatio principij originantis ad originatum, & generari sit habitudo geniti ad generantem, sed quòd differant quantum ad modum significandi patet secundùm S. Thom. prima parte. quæst. 41. artic. 1. ad secundum. Quia (inquit) de rebus diuinis intelligentibus loqui nõ possumus nisi secundum modum rerum sensibilium, à quibus cognitionem accipimus, & in quibus actiones & passiones inquãtum in totum implicant aliud sunt à relationibus, quæ ex actionibus & passionibus cõsequuntur: oportuit eorsum significari habitudines personarum per modũ actus, & eorsum per modum relationum, & sic patet q sunt idem ſm rem, sed differunt solum secundum modũ significandi. Hæc ille. Item 1.sentent. distin. 27. q. 1. artic. 1. ad quintum. Sicut (inquit) in essẽtialibus sic est, q idem ſm rem est operatio, & Deus est diuinitas, sed tantum distinguuntur ſm rationem fundatam in re, ita est in personalibus q idem est ſm rẽ operatio personalis, & persona, & proprietas constituens personam, sed tantum differũt ſm rationem & modum significandi: vnde dico q eadem relatio significat per hæc tria, pater, p ateritas & generatio, sed pater significat illam per modum proprietatis, generatio per modum operationis. Hæc ille. Quarta conclusio. Paternitas præcedit ſm intellectum ipsum generare, sed generari præcedit filiationẽ. Ista conclusio fuit probata in præcedẽti quęstione isto medio. ſ. q illud quod intelligitur vt progrediens ab aliquo; sequit secundum modum intelligendi cõstituiuum illius, à quo progreditur: sic autẽ est q generare concipitur vt progrediens à patre, quasi per modum actus eius: ergo formale constitutiuum personæ patris, quod est paternitas ſm modum intelligendi præcedit simpliciter generare. Ecõuerso verò illud quod intelligitur tãquam via ad esse alicuius & suum formale videtur illud præcedere ſm intellectum, generari autem intelligitur quasi via ad personam filij: ergo

De actione ad extra.

passionis: ergo modum habent actionum & passionum potius quàm relationum: vnde consuetum est, quòd dicitur actiua generatio & passio, & similiter de spiratione, quæ est actiua & passiua, & quàm maxime hoc habent dicere qui posuerunt generare elicitum in diuinis, & potentiam generandi esse productiuam: vnde nõ apparet quòd absque repugnantia potuerũt ista duo ponere, scilicet quòd generare sit relatio & non habeat modum actionis, & tamen q potentia generandi sit potentia vere productiua & non entitatiua. Contra tertiam cõclusionem arguitur sic. Impossibile est eandem rem in suã existentia habere modum habitus & quietis, & modũ actus & fluxus, alioquin inesset opposita eidem, sed paternitas habet modum habitus & quietis, generare vero modum actus & fluxus: ergo vel non sunt eadem res, cuius oppositum omnes habẽt concedere secundùm intentionem Sanctorum, aut si sunt eadem res, vterque modus, scilicet fluxus & quietis non debet attribui illi rei in sua existentia, sed manifestum est, quòd in sui existentia & in rerum natura oportet quòd illa res habeat modum actus & agere vel produci in filio, alioquin non vere produceretur persona: ergo impossibile est quòd in sui existentia habeat modum habitus relatiui tantummodo connectentis & non causantis, sed ille modus erit in sola apprehensione intellectorus. Secundo sic. Impossibile est, quòd eadem realitas inter duo extrema consistens sit vere positiua alterius extremi & non positiua in rerum existentia: alioquin contradictoria erũt simul vera, sed realitas importata per generare existit inter patrem & filium vt vere positiua & causatiua filij, paternitas verò inter eos existit vt nullo modo causatiua aut positiua filij, sed tantummodo vt referens & connectens: quia relationis non est causare extrema sed connectere & referre: ergo non sunt eadem res paternitas & generare, quod tamen omnes concedunt, vel necesse est quòd generare secundum rem & modum causatiuum sit in diuinis ex natura rei, & sine opere intellectus, paternitas verò per modum eius relatiuum filium nõ ponens, sed tantummodo ad ipsum referens sit ex solo opere intellectus, & hoc vtique verum est demonstratiue conclusum: paternitas enim est vera res causatiua & positiua extremi, scilicet filij, est enim ipsum generare, sed concipitur sub modo non causatiuo, sed connexiuo & relatiuo tantum, qui modus non est in re, sed in intellectu apprehendente: & ideo paternitas inquantum est relatio quædam differens modaliter à generare est ab opere intellectus: vnde in diuinis sunt origines verę & relationes per actum intellectus. Hæc ille. Tertio arguunt alij contra eandem conclusionem sic. Quando aliqua sic se habent, quòd vnum est realiter in aliquo, & reliquum in suo opposito, illa non sunt realiter idem, quia talia realiter separantur, & sic non sunt idem, sed paternitas est realiter in patre, cum per eam sit formaliter pater, generare verò non est in patre, sed in filio: quod patet. Tum quia 3. Physi. dicit Philosophus quòd actio est in passo non in agente. Tum quia generare videtur egredi à patre & attingere filium, & per consequens remanere in filio & non in patre: igitur generare & paternitas distinguuntur realiter. Quarto. Quandocunque aliqua sunt idem de quocunque prædicatur vnum & reliquum, sed pater prædicatur de aliquo in diuinis, de quo non prædicatur generare, vtpote de essentia: nam essentia vera veraciter dicitur & est pater: extra de summa Trinita. & fid. Cathol. cap. damnamus, & tamen ibidẽ determinat quòd essentia non generatur: ergo generare & esse patrẽ non sunt idem, & per consequens, nec paternitas & generatio actiua. Quinto. Paternitas & filius in diuinis non sunt idem realiter, immo realiter distinguuntur, sicut pater & filius, sed generare non est aliud quàm filius, vt videtur, sicut enim motus qui est in passo prout est ab agente dicitur actio, sic realitas filij prout est à patre dicitur generatio actio, & prout est in filio dicitur generatio passio. Confirmatur. Quia creatio actio non videtur aliud esse quàm creatura prout est à Deo creante: ergo paternitas & generare non sunt idem. Sexto. Idem non fundatur in seipso: fundamentum enim non est idem cum fundato in eo, sed generare est fundamentum paternitatis, quia

Tex. com. n. 19.

relationes producentis & producti fundantur ſuper agere vel egiſſe: vt dicit Philoſophus 5. Metaphyſ. ergo generare & paternitas non ſunt idem. Septimo. Quandocunque aliqua ſic ſe habent q̃ vnum maneret aliquo tranſeunte: illa non ſunt idē realiter: aliàs tranſire & non tranſire manere & nō manere, quæ ſunt contradictoria verificarentur de eodem, contra illud primum principium. Impoſsibile eſt idem ſimul eſſe & nō eſſe, ſed paternitate manēte tranſit actus generationis & generare: vt patet in creaturis: vbi manet pater multo tempore poſtquā genuit, & dato q̃ in Deo in æternum ſimul ſtent, hoc ex neceſsitate & immutabilitate diuina prouenit & non ex cōditione paternitatis, quia dato per impoſsibile q̃ generare tranſiret, adhuc remaneret paternitas, dum tamen filius permaneret & eſſet pater in diuinis, non qui actu filium generaret, ſed qui filiū genuiſſet: ergo paternitas & generatio non ſunt idē. Octauo. Ea quæ reducuntur ad diuerſa genera & prædicamenta non poſſunt eſſe idem, cum diuerſorum generū diuerſę ſunt ſpecies, & coordinationes prædicamentorum ſint impermixtę. ſed generare reducitur ad prædicamentū actionis: paternitas verò ad prædicamentum relationis, in creaturis quidem vere, in Deo autem ſecundum modum: igitur paternitas & generare non erunt idem in Deo. Nono. Forma quieta non videtur eſſe idem cum illa, quę conſiſtit in quodā fluxu, & egreſſu, ſed paternitas eſt forma quieta per modum habitus exiſtens in patre: generare verò conſiſtit in quodam fluxu & egreſſu à patre: ergo nō ſunt idem generare & paternitas. Decimo. Idem non eſt cauſa ſuiipſius, ſed ſecūdum aliquos pater eſt pater, quia generat, ſm alios verò generat, quia eſt pater, & ita paternitas ſecundū illos cauſat generare, ſecūdum alios verò cauſat generare paternitatem: ergo non ſunt idem. Vndecimo. Doctores inquirunt an ſuppoſitum patris cōſtituatur per generare, an per paternitatem, & illi tenent quòd per generare: alij q̃ per paternitatē, ſed hæc inquiſitio nulla eſſet ſi generare & paternitas idem forent: igitur &c. Contra quartam concluſionē arguit multipliciter, & primo q̃ generare ſecundum modum intelligendi præcedat paternitatem. Quandocunque enim res aliqua habet duos modos concipiendi vnum quidem ſecundum quod eſt in rerum natura, & aliū tantummodo ex operatione intellectus: primus dī præcedere ſecundum, ſicut patet: quia ordine rationis cōceptus floris per modum ſtantis præcedit florere, qui per modum fluxus cōcipiē, qm̃ flos in rerū natura habet modum quieſcentis, modum verò fluentis à ſolo opere intellectus, ſed realitas illa quæ per generare importatur per modum fluxus, & per paternitatem per modum quieſcentis habet in ſui exiſtentia modum actionis & fluxus: modū verò habitus quieſcētis ex ſolo opere intellectus: quia ſi eſſet econuerſo, non vere & realiter filius produceretur à patre, ſed connecteretur ad ipſum realiter, nec tamen realiter emanaret: ergo ſecundum modum intelligendi generare præcedit paternitatem. Secundo ſic. Connexio extremorū exigit extrema poſita, & per cōſequens præſupponit poſitionem eorum, ſed paternitas & vniuerſaliter omnis relatio de ſecundo modo relatiuorum eſt connexio extremorū, nec ponit ea, ſed poſita ſupponit: ergo exigit vt priu concipiatur poſitio illorum: ponitur autem filius per generare: igitur paternitas exigit vt ſibi præintelligat generare. Tertio ſic. Si generare ſecundum modum intelligendi nō præcedit paternitatem, ſed ſequitur in diuinis, aut hoc eſt ex hoc q̃ generare elicitur à patre, ita quòd paternitas aliquid ad generare faciat, aut quia facit ad ipſum per modum cuiuſdam præuij & rationis fundandi. ſed nō poteſt dici primum. Tum quia generare non eſt elicitum, immo eſt realitas eſſe non capiens aliunde cui repugnat vt eſſe capiat ab alio, ſicut repugnat primo principio, aut diuinæ eſſentię aut cuilibet rei improducte q̃ intelligatur producta. Tum quia dato quòd eliceretur illo modo, paternitas ipſam eliceret, nec eſſet elicitiuꝰ principij determinatiuꝰ, cum relatio non ſit actionis principium, nec exigatur ad determinandum, quia abſolutum eſt ſufficienter determinatum, nec reſpectu indiget ad agendum. Nec etiam ſecundum poteſt dari, quia manifeſtū eſt quòd actiones ſunt præuiæ & rationes fundandi ſecundum modum relatiorum, & non econuerſo: vnde mens non poteſt concipere patrem niſi accipiendo quòd genuit vel generat: igitur intellectus recte iudicans debet apprehendere q̃ in Deo generare præcedit paternitatem. Item contra eandem concluſionem arguit probando, quòd perſona patris verius & principalius conſtituitur per generare quàm per paternitatem, quia illud dicitur verius & principalius quod eſt ex natura rei quàm quod eſt ſolum ſecundum conſideratione, & fit per opus intellectus, ſed conſtitutio primi ſuppoſiti per actum generandi eſt quidem ex natura rei, quoniam generare eſt in re & quo ad intentionem quæ concipitur ad modum actus & fluxus ſiue ponentis actiue ſuppoſitum, conſtitutio verò per paternitatem habet aliquid de opere intellectus, quia licet paternitas ſit in re quo ad intentionem conceptam, quæ penitus eſt eadem cum generare, nihilominus quo ad modum habitus & quietis ſub quo concipitur, quia intelligitur per modum habitudinis connectentis, ſub iſto quidem modo non eſt in rerum natura, alioquin modi compoſiti fluxus & quietis ineſſent eidē rei, non ſolum in intellectu: immo in exiſtentia, quæ omnia ſunt impoſsibilia: ergo ſuppoſitū patris verius & principalius conſurgit ex eſſentia & generare quàm ex eſſentia & paternitate. Hæc ille in forma.

AD primum contra ſecundam concluſionem dicitur, q̃ filius vere capit eſſe per generare, ſed ad minorem dico, quòd relatio vt relatio non habet hoc vt per eam aliquid capiat eſſe, ſed tamen dico q̃ omne quod capit realitatem, accipit eam per actionem, quæ dicit motum cū relatione, ſicut actio prædicamentalis, quam negamus à diuinis, vel per originem, quæ eſt relatio ſignificata per modum actionis prædicamentalis, & talis eſt in diuinis, non enim nego, immo firmiter teneo quòd generare dicit diuinam actionem cum relatione, ſed ibi potius ſaluatur ratio relationis quàm actionis prædicamentalis quæ imperfectionem includit, & paſsionem inducit, & exitum de potentia in actum inſeparabiliter comitatur: vnde argumentum iſtud procedit de relatione, quæ non eſt niſi relatio, & non de relatione, quæ includit ſecundum rem omnē perfectionem. Ad ſecundum negatur minor: exitus enim dicit ſemper vel motum cum relatione, vel relationē ipſam, nec probat oppoſitum, ſcilicet quòd egreſſus & proruptio non dicant relationem. Ipſe enim hoc probare conatur, quòd originare & originari non dicant reſpectus de genere relationis. Tum quia per nullum reſpectū de genere relationis capit eſſe terminus illius reſpectus, ſed origo eſt illud, quo terminus originatus ponatur in eſſe. Tum quia ſecundum Simplicium facere & pati non conſiſtunt in habitudine adinuicem, ſicut dextrum & ſiniſtrum. Tum tertio: quia nulla relatio ſe habet ad ſuum terminum quaſi via in ipſum: ſic autem actio ad terminum. Tum quarto: quia relatio neceſſario oritur poſito fundamento & termino, non ſic actio, quia illa cauſat terminum. Tum quinto, quia relatio neceſſario manet ad permanentiam extremorum, non ſemper autem manet origo termini ab agente illis poſitis. Tum ſexto, quia relatio non fundat relationem, ſed tamen aliqua relatio fundatur ſuper actionem. 5. Metaphyſic. Iſta ſunt motiua principalia, ad quæ dicitur quòd ſolum probant q̃ originare & originari, vel actio & paſsio, ſeu facere & pati vt ſunt prædicamenta non dicunt ſolos reſpectus de genere relationis, quod conceditur. Sed non probant quin dicant motum cum duplici reſpectu, quorum vnus eſt in agente & alius in paſſo: vnde actio dicit motum cum vno reſpectu, & paſsio dicit cum alio reſpectu. In diuinis autem iterum concedo q̃ originare & originari non dicunt in ſua ratione ſolos reſpectus, ſed diuinam actionem cum reſpectu dantis vel accipientis, vt dicit S. Thom. de potentia Dei. quæſtione ſecunda, articulo quinto. Actio generatio (inquit) in diuinis ſignificat actionem cum aliquo reſpectu, vnde ipſa generatio eſt Dei actio, quæ eſt eius eſſentia cum aliquo reſpectu. Ad tertium dicitur quòd nos non ponimus, quòd generare ſit realiter elicitum in diuinis, ſed ſignificatur modo actionis & concipitur ſub conceptu actionis, quæ inuenitur in creatis, vbi eſt actio realiter elicita. Nec eſt repugnantia quòd potentia generandi ſit vere productiua, & quòd

generare non habeat modū actionis prædicamentalis: q. nō oporter q̃ potentia generādi ſit productiua, aut elicitiua generationis, ſed filij. Ad primū eōra tertia cōcluſionē conceditur maior, & negatur minor: Dico. n. q̃ oia quæ ſunt in diuinis in patre ſunt ſine fluxu: ſed ſunt in vltimo cōplemēti. Concedo tñ q̃ eadem res, quæ eſt paternitas & generare poſsit concipi ſine falſitate in ratione formæ quieſcentis, & in ratione actionis, q̃ conceptus actionis repræſentet illam, quo ad illam imperfectionem, quæ eſt in creata actione, ſcilicet q̃ actio creata eſt quidam fluxus, & eductio de potentia in actum, aut quædam tendentia in extrinſecum, ſed quo ad hoc quòd actio, & operatio eſt vltima actualitas & perfectio potentię, ſicut eſſe eſt actualitas eſſentiæ, & quo ad hoc generare poteſt concipi per modum actionis & fluxus inquantum in ratione actionis & fluxus importatur perfectio, ſcilicet actualitas, poteſt etiam illa eadē res concipi in ratione percipientis & quieſcentis inquantum negatur imperfectio, quam dicit fluxus. Et cum dicitur: ſi illa res in ſui exiſtentia non habet modum fluxus. &c. negatur conſequētia: non enim eſt de ratione productionis talis fluxus: ſed ſolum vltima actualitas quā cōmunicatur perfectio alteriꝰ a q̃ dicit actualitatem vltimam potentiæ cum relatione ad illud, cui cōmunicatur actus: ſed in creaturis communicatur imperfectio, ſcilicet fluxus ille, qui eſt exitus aut eductio de potentia paſsiua in actum. Ad ſecundum dico ad minorem, q̃ illa res quæ eſt paternitas, & generare, vere eſt poſitiua filij, & relatiua patris ad filium. Concedo tamen quòd vt eſt paternitas eſt relatiua, ſed non poſitiua in eſſe: ſed vt eſt generare: quia generare dicit actionem diuinam cum relatione: paternitas autem relationem ſolum, ſed ex hoc non ſequitur, quin ſit ibi vere paternitas ſecundum propriam rationem relationis: nec quòd realiter diſtinguatur a generare, ſed ſolū quòd aliter eſt in re & perfectius quàm in intellectu: quia in re non ſolum eſt relatio, ſed eſt ſubſtantia, & eſſentia, & ſapientia, & actus, & omni potentia, & infinite perfectæ. In intellectu autem dum concipitur ſub ratione paternitatis non intelligitur, niſi vt relatio, & non vt actus potentiæ generatiuæ: nec vt eſſentia. &c. vnde argumentum ſolum concludit, q̃ ratio paternitatis, quam habemus, vel in qua concipimus diuinam relationem, non cōprehendit illam, & ideo dicit S. Tho. prima parte. q. 28. art. 2. ad tertium, Si (inquit) in perfectione diuina nihil plus contineretur quàm quod ſignificat nomen relatiuum: ſequeretur q̃ eſſe eius eſſet imperfectum, vtpote ad aliud ſe habens: ſicut ſi non contineretur ibi plus quàm ſignificetur nomine ſapientiæ, non eſſet aliquid ſubſtens: ſed quia diuinæ eſſentiæ perfectio eſt maior, quàm quòd ſignificatione alicuius nominis comprehendi poſſit, non ſequitur ſi nomen relatiuum, vel quodcunque aliud nomen dictum de Deo non ſignificat aliquid perfectum, q̃ diuina eſſentia habeat eſſe imperfectum: quia diuina eſſentia comprehendit in ſe perfectionem omnium generum. Hæc ille. Et ibidem ad ſecundum dicit. Plus continetur in perfectione diuine eſſentiæ, quàm aliquo nomine ſignificari poſsit: vnde non ſequitur q̃ in Deo præter relationem ſit aliquid aliud ſecundum rem, ſed ſolum ſm conſideratā nominum rationē. Hæc ille. Ex quo patet, q̃ relatio eſt vere & realiter in Deo, & non ſolum ex opere intellectus, ſicut arguens dicit: ſed relatio non ſolum in diuinis habet illud ſolum, quod ſignificat nomen relatiuum. Ad tertium negatur minor, generare. n. vere eſt in patre. Et ad primā probationem: dico q̃ actio tranſiens eſt in paſſo, ſed actio immanens eſt in agente, quod non ſemper patitur. vbi agens eſt ſuum eſſe: tunc. n. ſicut in eo non differt eſſe & eſſentia: ita nec agere & potentia, vt dicitur prima parte. q. 3. art. 4. Ad aliam probationem dico, q̃ generare non egreditur ſm rem, ſed ſolum ſm modum ſignificandi & intelligendi Deum in creaturis. Ad quartum dico, q̃ maior eſt falſa: nam ad veritatem locutionum non ſufficit aſpicere ad identitatē rei, ſed oportet aſpicere per modum ſignificandi ad identitatem vel diſtinctionem rationis, vt dicit S. Tho. prima parte. q. 39. ar. 4. vnde de potentia Dei. q. 8. art. 1. ad 7. dicit, q̃ non oportet ſemper omnia, quæ prædicantur de aliquo prædicari de omni eo, quod eſt idem illi, nec oportet q̃ ſi aliquid dicitur de aliquo q̃ omne idem illi prædicato dicatur de eodē ſubiecto, & de hoc vitium fuit di. a. dicimus. n. Deus generat, & negamus iſtam. diuinitas generat: ita in propoſito. Ad quintum negatur minor. nam filius non eſt ipſum generare. Nec valet probatio, quia procedit de actione prædicamentali quam negamus in Deo. Ad confirmationem dico, quòd creatio actio eſt diuina eſſentia, vt aliàs dicetur in ſecundo. Ad ſextum dico. q̃ inter relationem & fundamentum ſufficit diſtinctio rationis, vbi relatio non eſt accidens. Ad ſeptimum dico q̃ generare & paternitas diſtinguuntur in creatis, vbi accidentia ſunt, & generare eſt actio tranſiens. ſecus eſt in diuinis, vbi nec eſt actio tranſiens in paſſum, nec accidens habet. Ad octauum dico, q̃ nihil quod ſit in Deo formaliter: continet ſub genere proprie vel reductiue, ſed quodlibet eſt extra genus. & ideo ſicut ibidem eſt idem ſubſtantia & relatio & actio, ſecus eſt de illis quæ limitantur ad genus. Ad nonum dico, q̃ in diuinis non eſt aliquid quod fluat. licet ibi aliquid ſignificetur per modum, quo fluxus in creatis ſignificatur. Ad decimum dico, q̃ in talibus locutionibus ly quia non dicit cauſam proprie loquendo, ſed formale, quo aliquid eſt tale, vel tale. multum autem intereſt inter eſſe cauſam formalem alicuius, & eſſe illud quo eſt formaliter tale, ſicut ſe habet diuinitas ad Deum, & paternitas ita in propoſito cum dicitur, quia generat eſt pater. ly quia dicit formale fundamentum relationis paternitatis, ſcilicet generationem. Cum autem dicitur quia pater eſt generat. ly quia, dicit formale quo pater agit vt actu primo, ſcilicet paternitatem, quæ intelligitur in ratione potentiæ generandi. Ad vndecimum dicitur, q̃ inquiſitio illa eſt bona, quia inquiritur vnde habet illa res, quæ eſt origo & relatio q̃ conſtituat. an ideo quia eſt origo. an quia relatio. ſicut non eſt vanum quærere, an Deus generet, vel diuinitas. Ad primum contra quartam concluſionem dicitur. & negatur minor. ſicut dixi ſecundum præcedētia. nec valet probatio. ſtat enim filium vere produci ſine hoc, q̃ aliquid ſit in patre habens modum fluxus vel effluxus, ſed tamen non poteſt à nobis, illud intelligi niſi concipiendo generationem diuinam per modū actionum creaturarum, in quibus eſt fluxus, nec concipiuntur ſine fluxu. Ad ſecundum dico. q̃ ſolum concludit, q̃ paternitas vt relatio eſt poſterior ad generare ſecundum intellectum noſtrum. quod conceditur: non autem vt conſtitutiua. Ad tertium negatur diuiſio facta in maiori. paternitas præintelligitur generationi, non quia eliciat vel faciat, ad hoc q̃ generatio eliciatur. nec vt ſit ratio fundandi generationem, ſed quia conſtituit ſuppoſitum quod præintelligitur generationi. prius enim ſuppoſitum intelligitur eſſe conſtitutum quàm intelligatur generare: licet non ſit ibi prioritas in re, ſed in modo noſtro concipiendi. Ad quartum quod eſt contra aliud dictum in concluſione negatur minor. nam ibi aſſumuntur multa falſa. Primū eſt q̃ generare conſtituat ſuppoſitum formaliter. Secundum q̃ paternitas vel conſtitutio per paternitatem aliquid habeat de opere intellectus. Tertium q̃ paternitas non habeat in re modum habitus, ſed fluxus: & alia multa quæ falſa ſunt. vt ſæpe dictum eſt. Et ſic patet q̃ argumenta eius non procedunt contra concluſiones poſitas. Ad argumentum in pede quæſtionis patet reſponſio per quartam & quintam concluſiones. Hæc de quæſtione.

QVAESTIO II.

Vtrum verbum increatum emanet vt intellectio actualiter.

ITERVM circa eandem diſtinctionē quæritur. Vtrum verbum increatum emanet vt intellectio actualis. Et arguitur q̃ ſic. Nam dicit Anſel. monal. cap. 48. q̃ verbum rei eſt ipſa cogitatio ad eius ſimilitudinem ex memoria facta. Et Augu. 15. de trini. cap. 16. dicit q̃ cogitatio noſtra perueniens ad illud quod eſt interiùs, ac inde formata, verbum noſtrum eſt.

IN oppositum arguitur. Conceptus rei non est actualis intellectio; sed verbū est cōceptus habitus de re: igit &c. In hac quæstione erunt duo articuli. In primo ponētur conclusiones. In secundo mouebuntur obiectiones.

QVantum ad primum sit prima conclusio. Verbum intellectus nostri est illa conceptio, vel intentio, vel similitudo rei, quam intelligens per actum intelligendi producit. Ista conclusio probatur sic ℈ mentem S. Thom. Illud est verbum interius, quod significatur per exterius, & vocale verbum vocis nō significat actum intellectus, nec speciem intelligibilem: ergo erit aliquid ad quod terminatur actus intelligendi, scilicet conceptus rei. Item illud est verbum intellectus possibilis, quod intellectus possibilis dicit per actum suum, sed per suum actum intelligendi non dicit speciem intelligibilem, quia illa est principium actus, nec dicit actum met, quia tunc omnis actus intellectus esset reflexus: ergo dicit aliquid, quod terminat actum intelligendi; scilicet conceptum qui immediate intellectionem terminat: sicut calor calefactionem. Hæc est mens Sancti Thom. de potentia Dei. quæst. 8. articulo primo vbi sic ait. Intellectus in intelligendo ordinem ad quatuor habere potest, scilicet ad rem quæ intelligitur, ad speciem intelligibilem, quia intellectus fit in actu, & ad suum intelligere, & ad conceptionem intellectus, quæ quidem conceptio à tribus prædictis differt. A re quidem intellecta, quia res intellecta interdum est extra intellectum, conceptio autem intellectus non est nisi in intellectu. & iterum cōceptio intellectus ordinatur ad rem intellectam sicut ad finem, propter hoc enim intellectus cōceptionem rei in se format, vt rem intellectam cognoscat. Differt autem à specie intelligibili, nam species intelligibilis, qua fit intellectus in actu, consideratur vt principium actionis intellectus, cum omne agens agat secūdum quòd est in actu, in actu autem sit per aliquam formam, quam oportet esse actionis principium, differt autem ab actione intellectus, quia prædicta conceptio consideratur vt terminus actionis, & quasi quoddam per ipsum constitutum. Intellectus enim sua actione format rei diffinitionem, vel propositionem affirmatiuam, aut negationem. Hæc autem conceptio intellectus in nobis proprie dicitur verbū, hoc enim est ℘ verbo exteriori significatur, vox enim exterior neque significat ipsum intellectū, neque speciem intelligibilem, neque actum intellectus, sed intellectus conceptionē, qua mediante refertur ad rem, huiusmodi igitur conceptio siue verbum, qua intellectus noster intelligit rem aliam à se, ab alio oritur, & aliud repræsentat. Oritur quidem ab intellectu per suum actum: est vero similitudo rei intellectę. Cum verò intellectus seipsum intelligit, verbum prædictum sine conceptio eiusdem est propago & similitudo, scilicet intellectus seipsum intelligentis, & hoc ideo contingit, quia affectus assimilatur causæ secundum suam formam, forma autem intellectus est res intellecta, & ideo verbum quod oritur ab intellectu est similitudo rei intellectę, siue sit idem quod intellectus, siue aliud, huiusmodi autem verbum nostri intellectus, non est enim de essentia eius, sed est quasi passio ipsius, non tamen est extrinsecum ab ipso intelligere intellectus, cum ipsum intelligere compleri non possit sine verbo prædicto. Si ergo aliquis intellectus sit, cuius intelligere sit suum esse, oportebit ℘ verbum illud nō sit extrinsecum ab esse ipsius intellectus, sicut nec ab intelligere, huiusmodi autem est intellectus diuinus, in Deo enim est idem esse & intelligere, oportet igitur quòd verbum eius non sit extra essentiam eius, sed ē coessentiale. Eandem sententiam ponit de veritate. quæstione quarta articulo primo vbi dicit triplex verbum, scilicet verbum cordis sine voce prolatum, quod non est aliud nih illud quod per intellectum concipitur, ad quod significandum verbum exterius proferrur. Item exemplar exterioris verbi, & hoc dicitur verbum interius, quod habet imaginem vocis. Et verbum exterius expressum, quod dicitur verbum vocis. Articulo autem secundo, expressius ponit supradicta, scilicet quòd verbum intellectus nostri est illud, ad quod operatio intellectus nostri terminatur, quod est ipsum intellectum, quod dicitur conceptio intellectus, siue sit conceptio significabilis per vocem incomplexam, vt accidit quando intellectus format quidditates rerum, siue per vocem complexam, quod accidit quando intellectus componit & diuidit. Et post subdit, quòd ipsa conceptio est effectus actus intelligendi, & quòd verbum intellectus in nobis duo habet de ratione sua, scilicet quòd est intellectum, & quòd est ab alio expressum. Idem ponit. quæstione tertia articulo secundo. Forma in intellectu habet esse dupliciter. Vno modo ita quòd sit principium actus intelligendi, sicut forma quæ est intelligentis inquantum est intelligentis, & hæc est similitudo intellecti ab eo. Alio modo ita quòd sit terminus actus intelligendi, sicut artifex intelligendo excogitat formam domus, & cum illa forma sit excogitata per actum intelligendi, & quasi per actum affecta non potest esse principium actus intelligendi, vt sit primum quo intellectus intelligit, sed magis se habet vt intellectum, quo intelligens aliquid operatur, nihilominus tamen forma prædicta est secundum, quo intelligitur, quia per formam excogitatam artifex intelligit quid operandum sit, sicut in intellectu speculatiuo videmus quòd species qua intellectus informatur, vt intelligat actu, est primum, quo intelligitur. Ex hoc autem quòd effectus in actu per talem formam operari potest iam formando quidditates rerum & componendo & diuidendo, vnde ipsa quidditas formata in intellectu, vel etiā compositio & diuisio est quoddam operatum ipsius, per quod tamen intellectus venit in cognitionem rei exterioris, & sic est secundum quo intelligitur. Hæc ille. Eandem tenet sententiam prima parte. quæst. 34. articulo primo, vbi ponit quadruplex verbum. Sciendum (inquit) ℘ verbum tripliciter in nobis proprie dicitur. Quarto autem modo dicitur improprie siue figuratiue, manifestius autem & communius in nobis dicitur verbum quod voce profertur, quod quidem ab interiori procedit quantum ad duo, quę in verbo exteriori inueniuntur, scilicet vox ipsa & significatio, vox enim significat conceptum intellectus secundum Philosophum 1. Perihermenias, & iterum vox ex significatione vel imaginatione procedit, vt in lib. de anima dicitur. Vox autem quæ non est significatiua verbum dici non potest. Ex hoc autem dicitur vox exterior, quia significat interiorem mentis conceptum, sic ergo primo & principaliter interior mentis cōceptus verbū dicit. Secundario ipsa vox interioris cōceptus significatiua. Tertio ipsa vocis imaginatio verbum dicitur, & hos tres modos verbi ponit Damasc. Dicitur autem figurate quarto modo verbum illud, quod verbo significatur vel efficitur: sicut consueuimus dicere, hoc est verbum quod dixi tibi, vel quod mandauit rex demonstrato aliquo, quòd verbo significatum est, vel simpliciter enunciantis, vel etiam imperātis, dicitur autem proprie verbum in Deo secundum quòd verbum significat conceptum intellectus. Hæc ille. Eandem similiter distinctionem quo ad tria membra ponit 1. sentent. distin. 27. quæst. 7. articulo primo. Dicit enim quòd triplex verbum inuenitur in nobis, scilicet cordis, & vocis, & quod habet imaginem vocis. Primo modo dictum verbum, scilicet cordis illud à quibusdam appellatur verbum rei, quia est immediata similitudo rei, à Damascen. autem vocatur naturalis intellectus motus velut lux eius & splendor, ab August. autem dicitur verbum animo impressum. Sed verbū secundo modo dictū. s. quod est in corporali actione per motum linguę & aliorū instrorū corporalium, diciturque verbum vocis, appellatur à Damascen. nuntius intelligentiæ, & ab Aug. verbum cum syllabis pronunciatum. Verbum autem tertio modo dictū. s. quod est in imaginatione, quando quis imaginatur voces, quibus conceptū intellectus proferre valeat, vocatur verbū speciei & vocis, & à Damas. dicitur verbū in corde enūciatum, & ab Augu. verbum cum syllabis cogitatum. Dicit etiam ℘ in operationibus intellectus est quidā gradus. Primo. n. est simplex intuitus intellectus in cognitione intelligibilis, & hoc nondum rationem verbi. Secundo est ibi ordinatio illius intelligibilis ad manifestationem vel alterius secundum ℘ aliquis loquitur alteri, vel sui ipsius secūdum quòd aliquis loquitur sibipsi. Et hoc primo accipit rationem verbi, vnde verbum nihil aliud dicit quàm quandam emanationem ab intellectu per modum manifestantis, &

quia

Durand. hic & Ric. q. 4. & Gerard. quolib. 5. tenent ℘ verbum sit realiter intellectio Scot. etiā hic & quol. 1. art. 2. tenet quòd omnis notitia actualis in quantum declarativa est verbum Aug. dist. 3. dicit ℘ est res intellecta & prout hēc esse apparens intellectui.

Tex. com. 20.

quia potest esse duplex veri intuitus, vel scilicet veri simpliciter, vel vterius secundum ℘ verum extenditur in bonum & conueniens, & hæc est perfecta apprehensio, ideo est duplex verbum. s. verbum rei pro tale, quæ placet ℘ spirat amorem, & hoc est verbum perfectum, & verbum rei quæ displicet, vnde Aug. dicit, ℘ verbum dr in aio impressum: quamuis res ipsa displiceat, aut non placeat. Hæc ille.

Contradictio in apparentia diuina.

Sciendum tñ, ℘ in articulo sequenti videtur ponere, ℘ species intelligibilis sit verbum, in quo videtur prædictis contradicere, sed bene consideranti patet, ℘ non contradicit, non. n. intelligit ℘ verbum sit species actui præuia, & quæ cōsideratur vt principium actus intelligendi, sed loquitur de specie concepta in intellectu & ordinata ad manifestationem, vel ad se, vel ad alterum. Sit ergo prima conclusio huius articuli, ℘ verbum intellectus nostri non est actus intelligendi, nec species actui præuia: sed cōceptio, ad quā actus intelligendi terminatur. Istam cōclusionē ponit primo cōtra Gentil. cap. 54. & lib. 4. c. 11. Secunda conclusio. Licet omne intelligere in nobis sit dicere, non tñ in Deo in hunc sensum, ℘ quæcunque persona intelligit eadem persona proprie dicit. Istam conclusionem ponit S. Thom. de veritate. q. 4. artic. 2. ad quintum. In nobis (inquit) dicere non solum significat intelligere, sed intelligere eum hoc, ℘ est ex se exprimere aliquam conceptionē, nec aliter possumus intelligere, nisi huiusmodi conceptionē exprimendo, & ideo omne intelligere in nobis proprie loquēdo est dicere, sed Deus potest intelligere sine hoc, ℘ aliquid ex ipso procedat secundum rem, quia in eo idē est intelligēs, & intellectum, & intelligere, quod in nobis non accidit, & ideo nō omne intelligere in Deo proprie loquendo dicitur dicere. Hæc ille. Et intēdit ℘ dicere includit intelligere, & cum hoc relationem originis, & ideo soli patri cōuenit dicere. Eandem conclusionem ponit parte prima. q. 43. artic. 2. ad tertium. Intelligere (inquit) & dicere differunt, nam intelligere importat solam habitudinem intelligentis ad rem intellectā, in qua nulla ratio originis importatur, sed dicere importat principaliter habitudinem ad verbū conceptum, nihil enim aliud est dicere quàm proferre verbum, & mediante verbo importat habitudinem ad rem intellectam, quæ verbo prolato manifestatur intelligens, & sic sola persona, quæ profert verbum est dicens in diuinis, cum tamen singula personarum sit intellecta, & intelligēs, & per consequens verbo dicta. Hæc ille. Tertia conclusio. In diuinis est verbum, quod producitur per actum intellectus paterni. Ista conclusio sequitur ex prædicta, quam etiam ponit S. Thom. de potentia Dei. q. 9. arti. 5. Deratione (inquit) eius quod est intelligere, est ℘ sit intelligens & intellectum, illud autem quod est per se intellectum, non est res illa, cuius notitia per intellectum habetur, cum illa quandoque sit intellecta in potētia tantum, & sit extra intelligentem, sicut cum homo intelligit res materiales, vt animal, vel lapidem, aut aliquid huiusmodi, cū tamē oporteat quòd intellectum sit in intelligente, sitque vnum cum ipso, neque etiam intellectum per se est similitudo rei intellectę per quam informatur intellectus ad intelligendū. Intellectus enim non potest intelligere, nisi secundū quòd fit actu per hanc similitudinem, sicut nec aliquid aliud potest operari secundum quòd est in potentia, sed secundum quòd fit actu per aliquam formam. Hæc igitur similitudo se habet in intelligendo sicut intelligendi principium, vt calor est principium calefactionis, non vt intelligendi terminus, hoc ergo est primo & per se intellectum quod intellectus in seipso cōcipit de re intellecta, siue illud sit diffinitio, siue aliqua enunciatio secundum quòd ponuntur duæ operationes intellectus tertio de anima, hoc autem sic ab intellectu conceptum dicitur verbum interius, hoc enim est quod significatur per vocem, non enim vox exterior significat ipsum intellectum, aut formam ipsius intelligibilem, aut ipsum intelligere, sed conceptum intellectus, quo mediante significat rem, vt cum dico homo vel homo est animal, & quantum ad hoc non differt vtrum intellectus intelligat aliud à se, sicut enim cum intelligit aliud à se format conceptum illius rei, quod voce significatur, ita cum intelligit seipsum format conceptum sui, quod etiam voce potest exprimere. cum igitur in Deo sit

Verē in nobis quid signat.

Intelligere differt à dicere.

intelligere, & intelligendo seipsum intelligat omnia alia, oportet quòd in ipso ponatur esse conceptio intellectus, quæ est absolute de ratione eius, quod est intelligere. Si autem possemus comprehendere intelligere diuinum quid & quomodo est, sicut comprehendimus intelligere nostrum, non esset supra rationem conceptio verbi diuini, sicut neque conceptio verbi humani, possum tamen scire quid non sit, & quo modo nō sit illud intelligere, per quod possumus scire differentiam verbi concepti à Deo: & verbi cōcepti ab intellectu nostro. Scimus enim primo, quòd in Deo est vnum tantum intelligere non multiplex, sicut in nobis, aliud est enim intelligere nostrum, quo intelligimus lapidem, & quo intelligimus plantam, sed vnum est Dei intelligere, quo Deus intelligit se & alia oīa, & ideo intellectus noster concipit multa verba, sed verbum conceptum à Deo est vnum tantum. Iterum intellectus noster imperfecte plerunque intelligit & seipsum & alia, intelligere autem diuinum non potest esse imperfectum, vnde diuinum verbum est perfectum perfecte omnia repræsentans, verbum autem nostrum frequenter est imperfectum. Iterū in intellectu nostro aliud est intelligere: aliud est esse, & ideo verbum conceptum in intellectu nostro, cum procedat ab intellectu inquātum est intelligens non vnitur ei in natura, sed solum intelligere. Intelligere autem Dei est esse eius, vnde verbum quod procedit ab eo inquantum est intelligens procedit ab eo inquantum est existens, & propter hoc verbum cōceptum habet eandem essentiam & naturam, quam intellectus cōcipiens, & quia quod recipit naturam in rebus viuentibus dicitur genitum & filius, verbum diuinum dicitur genitus & filius, verbum autem nostrum non potest dici genitum ab intellectu nostro, nec eius filius nisi metaphorice, sic ergo relinquitur quòd cum verbum intellectus nostri ab intellectu differat in duobus, scilicet in hoc quòd est ab eo, & est alterius naturæ, subtracta à verbo diuino naturæ differentia, vt ostensum est, relinquitur ℘ sit differentia secundum hoc solum ℘ ab alio. Hæc ille in forma. Quarta conclusio. Licet verbum in diuinis possit sumi essentialiter, tamen proprie loquendo est nomen personale & non essentiale. Prima pars patet, nam verbum siue dicatur operatio intelligendi, vel ipsa species, aut conceptus intellectus sine vtroque istorum, impossibile est aliquem intelligere, vtrúque enim istorum est id, quo quis formaliter intelligit, & ideo impossibile est quòd hoc modo accipiendo verbum aliquis formaliter intelligat nisi verbo intellectus sui, quod sit eius operatio, vel ratio operationis ad eam se habens, sicut medium cognoscendi, vnde cum pater intelligat si non esset in diuinis verbum nisi personale quod est filius, oporteret quòd pater intelligeret filio quasi formaliter, quod est inconueniens, & ideo oportet dicere quòd verbum in diuinis dupliciter accipitur, scilicet essentialiter & personaliter, sicut & amor quod est proprium nomen Spiritus Sancti, cum enim verbum cordis quod est similitudo ipsius rei intellectę prout est concepta in intellectu, & ordinata ad manifestationem vel ad se vel ad alium. Ita species in diuinis potest accipi dupliciter, vel secundum quòd dicit illud, quo aliquid formaliter in diuinis intelligitur, & sic cū ipsa essentia per seipsam intelligatur & manifestetur, ipsa essentia erit verbum, & sic verbum, & intellectus, & id cuius est verbum non differunt ibi nisi secundum rationem, sicut in diuinis non differt quo intelligitur, & quod intelligitur, & quod intelligit, vel secundum quòd conceptus; vel species nominat aliquid distinctum ab eo realiter, cuius similitudinem gerit, & sic verbum dicitur personaliter & conuenit filio, in quo manifestatur pater, sicut principium in eo quod est à principio per modū intellectus præcedens. Hæc sunt verba in forma Sancti Thom. primo sentent. distin. 27. quæst. 2. artic. 2. Et sic patet prima pars conclusionis. Sed secunda pars probatur sic per eundem in de veritate. quæst. 4. articu. 2. Verbum intellectus in nobis duo habet, scilicet quòd est intellectum & quòd est ab alio expressum, si ergo secundum vtriusque similitudinem verbum dicatur in diuinis, tunc nō solū importabitur per nomen verbi processus rationis, sed etiam rei. Si autem ℈ similitudinem alterius tantum. s. quòd est

Verbum nō habet duo ſtrum.

intellectum, sic hoc nomen verbum in diuinis non importabit processum realem, sed rationis tantum, sicut & hoc nomen intellectum, sed hoc non erit secundum propriam sui acceptionem, quia si aliquid eorum quæ sunt de ratione alicuius auferatur, iam non erit propria acceptio, vnde si verbū proprie accipiatur in diuinis non dicitur nisi personaliter. Si autem accipiatur communiter, poterit etiam dici essentialiter, sed quia tamē nominibus est vtendum vt plures ſm Philosophum, vsus est maxime æmulandus in significationibus nominum, & quia omnes Sancti vtuntur cōmuniter nomine verbi, prout personaliter dicitur, ideo hoc magis dicendum est, ꝙ personaliter dicatur. Hæc ille. Idem ponit prima parte.q.34.artic.1.ait enim. Ipse conceptus cordis de ratione sua habet ꝙ ab alio procedat. Sā no titia concipientis, vnde verbum ſm ꝙ proprie dicitur in diuinis significat aliquid ab alio procedens quod pertinet ad rationem nominum personalium in diuinis, eo ꝙ diuinæ personæ distinguuntur ſm originem, vnde oportet ꝙ nomen verbi ſm ꝙ proprie dicitur in diuinis non accipiatur essentialiter, sed personaliter tantum. Hæc ille. Et si arguatur ꝙ verbum non sit proprie quid personale, quia per verbum pater formaliter intelligit, sed filium nō formaliter intelligit: ergo filius non proprie est verbū. Respondeō ꝙ vbi verbum est alterius essentiæ à dicēte, maior est vera, tūc enim intellectus dicēs aliquid potest habere formaliter à verbo, sed vbi dicens cōicat eandem essentiam verbo suo, tunc verbum nō potest esse ipsi dicenti formalis ratio intelligenti, aut aliud faciendi, quia nō per essentiā quam accepit, quia illam habebat dicēs, postquam cōicaret eam prioritate rationis, nec per aliam essentiam, quia nō habet aliam quàm dicens, & sic non est proprie de ratione verbi, ꝙ per ipsum formaliter dicens illud verbum intelligat, verum illud quo intelligens intelligit formaliter tanquam ſpecie vel obiecto primario potest quodamodo dici verbum, vt patet in prima parte conclusionis. Sciendū tamen ꝙ licet pater non intelligat formaliter per filium tanquam per ſpeciem vel mediū cognoscendi, tamen conceditur ꝙ pater intelligit in filio ſeipſum, & omnia alia inquantum videt filium esse similitudinem suam & omnium aliorum, sicut principium videtur in eo cuius est, quamuis etiā prin cipium in ſeipſo videatur, possum enim videre hominē in ſua imaginatione, quamuis etiā ipsum per ſeipſum videā: & ita etiā quamuis pater ſeipſum videat in ſe & oīa alia, tñ omnia potest videre in filio & ſeipſum, sicut & ſeipſum videre pōt in creatura inquantū ipsum creatura repreſentat, quamuis imperfectè. Verba sunt Sancti Thom. 1. sentent. distin. 27. q. 2. artic. 2. ad quartum. Quinta conclusio. Verbum dicit reſpectum ad creaturas non ex ſua proprietate perſonali, ſed ratione eſſentiæ, quæ includitur in ſignificato perſone. Hanc ponit Sanctus Doctor prima parte. q. 34. artic. 2. ad primum. In nomine (inquit) perſonæ importatur natura oblique, nam perſona eſt rationalis naturæ indi uidua ſubſtantia, in nomine igitur diuinæ perſonæ quantū ad relationem non importatur reſpectus ad creaturas, ſed importatur in eo quod pertinet ad naturā, ſicut. n. propriū eſt filio ꝙ ſit filius, ita proprium eſt ei ꝙ ſit genitus Deus, vel genitus creator, & per hunc modum importatur relatio ad creaturam in nomine verbi. Hæc ille. Et de veritate. q. 4. artic. 5. dicit. Hoc nomen verbum imponitur ad ſignificandum aliquid abſolutum cum reſpectu adiuncto, eſt enim verbum idem quod ſapientia genita, vt dicit Augu. nec ob hoc impeditur, quin verbum perſonaliter dicatur, quia ſicut perſonaliter dicitur pater, ita & Deus generans, vel Deus genitus: contingit autem vt aliqua res abſoluta ad plura poſſit habere reſpectum, & inde eſt ꝙ nomen illud quod imponitur ad ſignificādum aliquid abſolutum, ad quod ſequitur aliquis reſpectus poteſt ad plura dici relatiue, ſm ꝙ ſcientia dicitur relatiue ad ſcibile inquantum eſt ſcientia, ſed inquantum eſt accidens quoddā vel forma refertur ad ſcientem. Ita etiam hoc nomen verbum habet reſpectum ad dicentē, & illud quod verbo dī, ad quod poteſt dici dupliciter, vno modo ſm conuertentiam noīs, & ſic verbum dicitur ad dictū, alio modo ſicut ad rē cui conuenit ratio dicti, & quia pater principaliter dicit ſe generando verbum ſuum, & ex cōſequenti dicit creaturas, ideo

Pater intelligit ſeipſum in filio.

principaliter, & quaſi per ſe verbum refertur ad patrē, ſed ex conſequenti & quaſi per accidens refertur ad creaturā, accidit enim verbo vt per ipſum creatura dicatur. Hæc ille. Et ibidem ad quartum dicit. Quia ex illa parte, qua hoc nomen verbum aliquid abſolutum dicit habet habitudinē cauſalitatis ad creaturam, ſed ex reſpectu realis originis, quem importat efficitur perſonale, ex quo reſpectum ad creaturam non habet. Hæc ille. Sciendum tamen ꝙ 1. ſentent. diſtin. 27. q. 2. articu. 3. videtur aliter dicere. Ait enim, Quia verbum non ſemper dicit reſpectum ad creaturam, ſed quandoque dicitur cū reſpectu, & quandoque ſine reſpectu, quod ſic paret, verbum enim ſiue dicatur perſonaliter, ſiue eſſentialiter eſt ſpecies concepta, in qua eſt ſimilitudo eius quod dicitur & dicentis, quando aliquis ſeipſum dicit, conſtat autem ꝙ diuina eſſentia, ſiue pater præhabuit in ſe ſimilitudinem omnis creaturæ, ſicut exēplar, vnde illud quod ſignificatur vt ſpecies vel ſimilitudo patris, aut diuinæ eſſentiæ, ſi perfecta, ſit ſimilitudo cōtinebit in ſe ſimilitudinem omnium rerum, ſed quamuis aliquid ſit ſpecies vel ſimilitudo alterius, non tamen oportet quòd ſemper quando conuertitur in ſpeciem conuertatur in illud, cuius eſt ſpecies vel ſimilitudo, quia in ſpeciē vel imaginem contingit fieri conuerſionem dupliciter, vel ſecundum quòd eſt ſpecies talis rei, & tunc eadem eſt conuerſio in rem, & in ſpeciem rei, vel in ſpeciem ſecūdum quòd eſt res quædam, & ſic non oportet quòd eadem conuerſione conuertatur quis per intellectum in ſpeciem rei & in rem, ſicut quando quis conſideret imaginē inquantum eſt corpus lapideum, & non inquantum eſt ſimilitudo Sortis vel Platonis. Dico igitur quòd cum Deus ipſe ſit ſimilitudo vel ſpecies omnium rerum, dupliciter conuerſio intellectus poteſt fieri in ipſum, vel abſolute, ſcilicet ſecundum ꝙ eſt res quædam, vel inquantum eſt ſimilitudo omnium ſiue originē important perſonalia ſunt, vnde imago eſt nomen perſonale. Hæc ille. Sed ꝙ ſolum conueniat filio, probat ibidem articu. 2. dicens. Quamuis Spiritu Sanctus ſua proceſsione accipiat naturam patris ſicut filius, non tñ dicitur natus, ita etiā licet accipiat ſimilem ſpeciē patris non dī imago, quia filius procedit vt verbū, de cuius ratione eſt ſimilitudo ſpeciei ad aliud, à quo procedit, nō aūt de rōne amoris, quāquā hoc cōueniat amori, q eſt Spiritus ſanctus inquantum eſt amor diuinus. Hæc ille. Et hæc de 1. artic.

Contra primā concluſionem art. 1. ſent. dī. 9. q. art. 1. propoſitione tertia.

Ponens ideā ſit forma exiſtens ſubiective in intellectu ad quam intellectus aſpicit, &c.

Conuerſio intellectus in ſe tum dupliciter fieri pōt.

Similitudo ratione imaginis eſt.

Quantum

QVantum ad ſecundum articulum reſtat arguere contra concluſiones. Et quidem contra primam concluſionem arguit Aureol. prima quæſtione nonę diſtinctionis huius primi ſic. Nul a forma exiſtens ſubiectiue in intellectu vel fantaſmate ponenda eſt, ad quam aſpiciat intellectus, cuius productio appelletur dictio, ergo tota poſitio, & omnia quæ dicta ſunt de ipſo verbo falſa ſunt, conſequentia nota eſt, ſed antecedens probatur: quia forma quam experimur nos aſpicere, dum intelligimus roſam ſimpliciter, aut floré. non eſt aliquid reale inhærens alicui, vel ſubſiſtens, ſed eſt ipſamet res habens eſſe intentionale conſpicuum & apparens, quod probatur, nulla. n. forma ſimpliciter non ſingularis, nec limitata poteſt eſſe inhærens intellectui vel fantaſmati, nec eſſe ſubſiſtens, ſi. n. hoc detur, cum forma ſimpliciter infinita ſit, & adæquans omnia indiuidua ſequeretur, ꝙ eſſet aliqua res infinita inhęrens intellectui vel fantaſmati, vel ſubſiſtens præter primam formam quę eſt Deus, quod eſt omnino impoſsibile, ſed conſtat ꝙ roſa iſta, quam aſpicit intellectus, & forma iſta ſpecularis, quæ terminat mentis intuitum, iſta non eſt natura ſingularis, ſed natura ſimpliciter & quidditas tota, concipiendo. n. hominem vel roſam non terminamus aſpectum ad hanc roſam vel illam, ad hominem iſtum vel illum, ſed ad roſam vel hominem ſimpliciter, ergo iſta forma ſpecularis vel idolum, vel conceptus non poteſt eſſe aliquid reale inhærens intellectui vel fantaſmati, nec eſſe aliquid ſubſiſtens. Secundo ſic probatur eadem propoſitio pro antece dente aſſumpta. Nulla forma non ſingularis habet ſubiectum ſingulare, cum accidentia indiuiduētur in ſubiectis, ſed forma iſta ſpecularis, quam intellectus aſpicit non eſt ſingularis, immo eſt forma ſimpliciter, roſam. n. ſimpliciter intuemur non hanc vel illam roſam, ergo ſi eſt ſubiectiue in intellectu, nō erit intellectus aliquid ſingulare, ſed anima ſimpliciter, & per conſequens erit vnus intellectus in omnibus, & redibit error Commentatoris. Tertio ſic ad idem. Illam roſam quam intellectus ſpeculariter aſpicit de ſingularibus prædicat, & dicitur verificari, dicit. n. de roſa viſa, ꝙ eſt roſa quam ante concepit, ſed conſtat, ꝙ nulla res exiſtens in intellectu, vel fantaſmate vere enunciatur de roſis exiſtentibus extra, cum ſit quoddam accidens realiter diſtinctum ab omnibus indiuiduis, quæ ſunt extra, ergo roſa iſta quam aſpicit intellectus tanquam formam ſpecularem non eſt aliquid reale in intellectu, vel fantaſmate exiſtens ſubiectiue. Quarto ſic ad idem. Si ſit aliqua forma ſpecularis realiter inhærens intellectui, ad quam terminetur aſpectus intellect⁹, aut in illa vltimate quieſcit, aut per illam ad res extra procedit, ſed non poteſt dari primum: quia tunc ſcientiæ non eſſent de rebus, ſed de talibus idolis, quod omnino eſt ficticium & abſurdum. Nec ſecūdum poteſt dari. Tum quia eſt contra experientiam, non enim experimur nos aſpicere formam roſę, & per eam vlterius ferri in roſam. Tum quia primum obiectum intellectus eſſet aliquid exiſtens infra intellectum & non extra, & eodē modo primum obiectum habitus ſcientifici, & actus eius, quieſt quieſcere, eſſet quædam forma ſpecularis accidentalis, & rediret quantum ad hoc error Platonis dicentis ꝙ intellectus aſpicit ad exēplar, & non ad res ipſas, ergo impoſsibile eſt, quòd talis forma ſpecularis ponatur. Quinto ſic ad idem. Non eſt Phyſicum pluralitatem rerum ponere ſine cauſa, fruſtra. n. fit per plura, quod poteſt fieri ꝑ pauciora, ſed nulla neceſsitas ducit ad ponendum talem formam, non. n. oportet eam ponere ad terminandum actum intellectus: quia non terminat eum vltimate, cum per eam tranſeat ſuper rem extra, alioquin res extra non cognoſceretur à nobis, nec oportet eam ponere, vt mediāte ipſa res clarius cognoſcatur, ſufficit. n. ad claram notitiam potētia & actus & ſimilitudo medians inter potentiam & actum, inter actum vero, & obiectum non eſt neceſſe aliquam formam mediare, quinimmo imperfectior eſſet notitia, ſicut patet in viſione ſenſitiua, quæ perfectior eſt dum attingit immediate obiectum, quàm dum attingit mediante ſpecie, aut aliquo ſpeculari, ergo ſi talis forma ponatur erit abſque omni cauſa, & ratione, & per conſequens vanum eſt eam ponere & ſuperfluum in natura. Sexto ſic. Minus indiget reali termino operatio intellectus quàm operatio ſenſitiua, ſed operatio ſenſitiua non indiget reali termino, imm⁹ term. nātur frequenter ad rem ipſam poſitā in eſſe app⁹ renti ſiue in eſſe intentionali, ſicut Philoſophus intuit ſecundo cœli, & mundi, vbi Commentator dicit Cōmento. 104. ꝙ circulatio, quæ apparet in Luna poſitā v detur alicui viſio ſine veritate, & non debet aliquis dicere, ꝙ ſit viſio tantum, quoniam ſi eſſet viſio appareret, ſicut apparet ex ſectione pyramidis viſus ad corpus Lunę in meſe, in augmētatione & diminutione videmus lineam, quæ fit in ſectione earum, aliquando conuexam, aliquando proſundam, vult dicere Commentator ꝙ de mēte Ariſt. eſt illam figuram, ſecundum quam Luna apparet aliquando circularis, aliquando media, non eſſe in rerum natura, ſed tantummodo apparere, & breuiter qui negat, quin actus viſionis poſsit ad apparentiam terminari, confiteri cogitur, quòd omnia quæ videntur vera ſunt, contra quos diſputat Ariſt. 4. Meta. ꝙ contradictoria eſſent vera, cum vni videatur ſic, & alteri aliter. Relinquitur ergo ꝙ actus intellectus non terminetur ad formam ſpecularem habentē eſſe reale, ſed ad rem extra habētem eſſe intentionale. Septimo ſic. Opinio fuit Auempace, vt patet 3. de Anima commento. 18. & commento. 43. ꝙ intentiones imaginatę recipiuntur in fantaſmate, ita ꝙ forma illa erat ſubiectiue in fantaſmatibus, ſed illa forma intellecta non eſt niſi forma ſpecularis, quam mentis intuitu ſpeculamur. ergo iſti qui ponūt formam huiuſmodi ſpecularem eſſe forſitan ſubiectiue in fantaſmatibus, ſequuntur fantaſia Auempace, qui expreſſe contradicit Philoſoph. vt dicit ibidem, Commentator. Hæc ſunt verba Aureo. in forma ibidem. Ad iſtud etiam propoſitum probandum, ſcilicet ꝙ per actum intellectus non formatur aliquis conceptus in mente, ſed res intellecta ponitur extra aīam in quodam eſſe conſpicuo adducit multa in tertia diſt. huius primi. q. 3. Item diſt. 27. q. 2. ſed iſtis ſolutis quæ recitata ſunt patet reſponſio ad alia. Vlterius arguit contra S. Doctorem probando ꝙ contradicat ſibi: quia. ſ. vnum ponit in ſcripto, & oppoſitum in ſumma in materia iſta. ſ. de verbo. In ſcripto. n. ponit quòd verbum dicitur in diuinis eſſentialiter quandoque, & perſonaliter quandoque, in ſumma vero dicit ꝙ ſemper tenetur perſonaliter ſi pro prie ſumatur. Dicit etiam ſe probaſſe ꝙ nulla ſpecies vel ſimilitudo, quæ eſt ratio intelligendi poteſt dici verbum. Tum quia nomine verbi importatur relatio ad dicentem. Tum quia de ratione verbi eſt, quòd ſit proles mentis, & eius partus. Tum quia oportet ꝙ gignatur de ſcientia noſtra. Secundo loco contra eandem concluſionem. Durand. & Petrus de Palude arguunt ſic. Per operationem intra manentem nihil conſtituitur vel producitur, ſed intelligere & dicere intellectuale ſunt operationes intra manentes, ergo per eas nihil conſtituitur vel producitur, maior patet 9. Metaphyſ. vbi Philoſophus ponit differentiam inter operationem intra manentem, & illam quæ tranſit vel exit: quia per tranſeuntes extra ſemper aliquid conſtituitur, ſed per intra manentem nihil, minor patet de ſe, ergo &c. Si dicatur ꝙ Philoſophus non intendit ſimpliciter dicere, ꝙ per operationem intra manentem nihil omnino conſtituit, ſed ꝙ ſolum per eam nihil extra conſtituitur, tamen intra operantem bene cōſtituitur aliquid. Non valet: quia abſurdum fuiſſet dicere illud, circa quod nullus poteſt dubitare, ſed ꝙ per operationem intra manentē nihil extra conſtituatur nullus vnquàm dubitauit, oportet enim ꝙ operatio attingat ſuum productum, quod autem intra manet, non attingit illud, quod eſt extra, igitur non fuit intentio Ariſt. tantum dicere ꝙ per operationem immanentē nihil extra conſtituatur, ſed ꝙ per eam nihil omnino conſtituitur, nec intra, nec extra. Item textus contradicit huic expoſitioni, dicit. n. ibidem Philoſophus, quòd operatio intra manens ipſa eſt finis. Et idem dicitur 1. Eth. ſed conſtat, ꝙ ſi per eam conſtituī aliquis terminus intra, ipſa operatio non eſſet finis, ſed potius res producta per eam, operatio. n. eſt propter rem operatam. Secundo. Quia principium productiuum verbi aut eſt ſola ſpecies, aut ſpecies cum intellectione confuſa. Non ſpecies ſola: quia terminus productionis non eſt perfectior principio productiuo, ſed verbum eſt perfectius ſpecie intelligibili, eo ꝙ perfectius rem repræſentat, ergo principium eius productiuum

Tex. cō. 104.

Tex. com. 9.

Contradictiones in d. Sanctus Tho per argu. adducte.

Duran. art. 11. q. 11. huius di.

Tex. com. 16.

ctiuum non potest esse sola species. Similiter nec species cum intellectione confusa: quia aut illa manent simul cum verbo producto, aut non. Non potest dici quòd non manent simul: quia cessante entitate principij actiui ad entitatem verbi cessaret & agere, sed cessante agere & actione ante terminum actionis, impossibile est terminum esse, ergo nullo modo esset verbum simul, nisi cum eo esset intellectio confusa & species, si hæc sint eius principia productiua, hoc autem esse non potest: quia verbum non est sine notitia expressa, sed notitia confusa non stat cum notitia perfecta, igitur &c. Tertio sic. Sicut contingit intelligere prius aliquam rem confuse & imperfecte, deinde perfectius & expresse, ita contingit nos prius diligere rem aliq̃ imperfecte, & postea perfectius, sed nullus ponit in voluntate, præter actum diligendi aliquam formam productam, nec facile esset eam fingere, ergo nec præter actum intelligendi debet quis ponere aliquam formam productã. Quarto. Per actum videndi nihil cõstituitur intra videntem, ergo per actum intellectus nihil cõstituit intra intelligentẽ, antecedens supponitur, probatur consequentia: quia omnes operationes extra transeuntes, quãuis aliquæ sint alijs perfectiores, omnes tamen habent hoc commune, quòd per eas aliquid constituitur, ergo similiter omnes operationes intra manentes debẽt habere hoc commune quòd per nullam, aut per omnes aliquid producatur, differentia enim secundum perfectum, & imperfectum non facit per se, q̃ vnum sit productiuum, aliud non, sed facit q̃ productum, si quod est, sit magis vel minus perfectum, propter quod si visus est imperfectior quàm intellectus, non tamẽ propter hoc potest dici, q̃ per nullum actum visus aliquid producatur, per actum autem intellectus producatur aliquid, sed quòd per vtrũque nihil. Quinto. Formæ quę sunt eiusdem generis propinqui quanto sunt perfectiores, tanto sunt magis actiuę, sed species intelligibilis, & verbum si sit forma eiusdẽ rei repræsentatiua, cuiusmodi est species, sunt eiusdem generis, nulla. n. ratio est, nec ex parte subiecti, nec obiecti, nec officij, q̃ sint alterius, & alterius generis: quia vtraque est in eodem subiecto, & habent idẽ obiectum repræsentare, ergo illa quæ est perfectior erit magis actiua, sed verbum est perfectior forma quàm species intelligibilis, ergo si species intelligibilis, cum intellectu agente est sufficiens productiuum nõ solum actus intelligendi cõfusi, sed etiam cuiusdam formæ, quæ est aliud ab intelligere, quæ dicitur verbum, fortiori ratione ipsum verbum cum intellectu agente erit sufficiens principium productiuum, non solum actus intelligendi expressi, sed etiam vlteriores formæ, quæ non erit aliquod intelligere sed verbum, & eodem modo istud secundum verbum erit productiuum tertij, & sic in infinitum, quod est inconueniens, ergo intellectus agens cum specie non est productiuum alicuius formæ, quæ non sit ipsum intelligere. Si dicatur q̃ non ostendet procedere in infinitum: quia verbum formatur ad hoc, vt res expresse cognoscat, & ideo si peruentum est ad perfectam cognitionem rei, qua non potest perfectior haberi, cessat formatio verbi, sicut cognitiones tendendo ad perfectum non procedunt in infinitum, ideo nec formatio verbi. Hoc non valet: quia si contingit peruenire ad verbum perfectissimum, quo non sit dare perfectius saltẽ hoc sequitur, q̃ forma perfectior non erit æque actiua, sicut forma minus perfecta eiusdem generis, immo eiusdem speciei, cum vnum verbum minus perfectum sit productiuum alterius verbi magis perfecti, verbũ autem perfectissimum nullius potest esse productiuum, nec perfectioris: quia non est dare perfectius perfectissimo, nec minus perfecti: quia frustra fieret, nec æqualiter perfecti: quia superflueret. igitur. Sexto. Quia cognoscere eandem rem perfectius, & minus perfecte non differunt secũdum speciem. ergo nec repræsentare eam perfectius, & minus perfecte, qualiter nec repræsentatiua, & sic species, & verbum erunt eiusdem rationis. Septimo. Illud quod immediatius exprimitur à re aliqua, expressius eam repræsentat, sed species intelligibilis, si qua sit in intellectu, vel illa quæ est in fantasia immediatius exprimitur à re intellecta quàm verbum secundum te, igitur ipsa expressius repræsentat rem quàm verbum, & per consequens sufficit ad ex

pressiorem cognitionẽ rei, nec propter hanc oportet ponere verbum, propter quod tamen solum ponitur. Octauo. Quia sequitur secundum te, quòd verbum quando q; formetur ad habendam cognitionem minus perfectam: quia secundum te beati videntes diuinam essentiã non formant verbum syllogisticum de eo, propter quod assentiãt alicui enunciationi, de qua contingat eos dubitare: quia quantum ad ea, quæ vident in Deo non contingit eos dubitare. Nec formant verbum de eo, per quod videant clare, quæ prius videbant obscure: quia in visione beata non est processus de confuso ad clarum, & perfectum. Nec vt videant aliquam rationem, quam prius non videbant: qa à principio vnusquisque videt visione beata, quæ visurus est in perpetuum, sed formant verbum, vt illa quæ vident simul perfecte, & sub distinctis rationibus, vt sunt attributa diuina possint diuisim considerare considerando vnum non considerando aliud, secundum quem modum beati videntes Deum quidam laudant eum, vt sapientiam, quidam vt iustitiam, & sic de alijs attributis quod nõ possent facere per solam visionem beatam, per quam simul videãt. & distincte omnia attributa diuina, constat autem q̃ illa cognitio, per quam consideramus tantum vnum attributum diuinum est imperfectior quàm cognitio beata, per quam considerampus simul & nihilominus perfecte, & distincte omnia attributa, & tamen per illam oporteret formare verbum secundum te, ergo verbum necessario formatur ad habendum cognitionem imperfectiorem, quod est contra te. Nono. Verbum secundum te est obiectum intellectus non principale, sed sicut forma specularis, vel imago repræsentatiua principalis obiecti, sed hoc non videtur verum propter tria. Primum est: quia illud quod est primo cognitum & ratio cognoscendi alterum, tale videtur esse magis cognitum, vel saltem nõ minus quàm illud quod repræsentatur & cognoscitur per ipsum, & istud apparet in exemplo, quod adducitur de forma speculari, & imagine, sed verbum si sit talis forma, qualem tu ponis, nõ est magis cognitum quàm res principaliter intelecta, immo minus, quin potius totaliter ignoratum, ergo verbum non est in nobis quasi forma specularis vel imago obiecta intellectui, & principalis obiecti repræsentatiua, minor patet: quia omnes experimur cognoscere rem, quæ est principale obiectũ, puta hominem esse animal rationale mortale, quæ dicitur esse cognitio per verbum, sed q̃ in nobis sit aliqua forma, per quam, & in qua sicut per imaginẽ cognoscimus hominem esse animal rationale mortale, nullus experitur, immo de hoc dubitamus & quærimus, nec vnq̃ clare inuenimus. Secundum est. Quia nõ experimur, quòd intellectus noster nec se, nec suos actus, aut habitus, aut species, si quas habeat, nec aliqua alia, quę ponuntur in ipso subiectiue potest cognoscere nisi per actum reflexum, si enim per actum rectum cognosceret aliquod illorum, quę sunt in ipso subiectiue, intelligeret seipsum actu recto: qa alia intueretur in se, quod est falsum, si ergo verbũ est aliqua forma existens in intellectu, impossibile est, q̃ ipsa sit aliquo modo obiectum intellectus secundum actum rectum, cuius oppositum tu dicis. Tertium est. Quia in voluntate non ast aliqua forma, quę sit primo dilecta, & ratio diligendi alterum, ergo in intellectu nõ est aliqua forma, quæ sit primo intellecta, & ratio intelligendi alia, consequentia patet, vt prius. Decimo sic. Quia si verbum sit forma expresse repræsentatiua, perfecte sequitur q̃ de quocunque formamus verbum habemus completam, & perfectam similitudinem, consequens est falsum, vt patet de Deo, & de substantijs seperatis, de quibus hic non habemus completam & perfectam cognitionem. Vndecimo. Quia si verbum esset illud, quod primo intellectus intuetur, túc cum possit formari verbum de omni eo quod intelligitur, anima coniuncta poterit formare verbũ de actu suo, & de se, & suo habitu, & sequitur cum in verbo secundum te intelligatur directe illud, cuius est verbum, q̃ omnia illa possent intelligi actu recto. Duodecimo. Quia in diuinis ex tota & perfecta notitia patris gignitur verbum, & non ad habendam perfectam notitiam, ergo cum propter nihil aliud ponitur talis forma specularis, quam dicis verbum, nisi ad habendam perfectam cognitionem obiecti,

Vtrum verbũ sit formatum ad habendam cognitionem obiecti puta.

sequitur

sequitur q̃ propter hoc poni non debet. Decimotertio. Nihil potest cognosci actu recto, nisi quod est directe obiectum potentiæ, sed non est directe obiectũ intellectus cognoscitur actu recto. Tertio loco contra eandem conclusionem arguit Gerar. de Carmelo sexto quolibet probando q̃ verbum nõ sit aliquid productum per actum intelligendi. Primo quia quando cũque alicuius operationis est præter operationem aliquis terminus operatus per eam ille est melior, & perfectior tali operatione 1. Ethicor. & 9. Meta. sed optimum eorum, quæ in nobis sunt, est perfecta operatio intellectus secundum sapientiam 10. Ethicor. quia in eo ponitur felicitas, igitur perfecta intellectio nõ habet aliquem terminum operatum per eam. Cõfirmatur. Quia visio Dei est omnium actuum nostrorum ac desideriorum finis, sed si verbum esset terminus per visionẽ productus, visio non esset vltimus finis, immo talis terminus à visione distinctus. Secundo sic. Si verbum est terminus intellectionis, aut igitur intellectionis perfectę, aut imperfectę. Non imperfectę: quia tunc res simul cognoseretur perfecte per verbum, & imperfecte per illam cognitionem. Nec potest dari primum. Tum primo: quia tunc pro nihilo poneretur verbum, nam per cognitionem perfectam res perfecte cognoscitur, modo cognitio facta præcedit verbum, nec ad perfecte cognoscendum rem requiritur aliq̃d aliud, nisi cognitio perfecta illius. Tum secundo: quia si verbum sequitur cognitionem perfectam, erit processus in infinitum in cognitionibus perfectis: quia omne verbum poterit esse principium perfectę cognitionis, & omnis cognitio perfecta terminatur ad verbum. Tum tertio: quia aut verbum producitur cognitione perfecta tanquam via & medio, sicut terminus motus dicitur produci per motũ: aut tanquam per causam, & principium productiuum, si primo modo, tunc verbum nõ staret simul cum cognitione, sicut terminus motus non stat cum motu, si secũdo modo, tunc effectus esset perfectior sua causa. Tertio sic. Omne quod est in intellectu formaliter est species actui præuia, aut actus intelligendi, aut habitus, cum ergo verbum non sit habitus, nec species intelligibilis, restat q̃ sit actus intelligendi, & non aliquid distinctum ab illo. Quarto loco contra eandem conclusionem arguit Sco. probando q̃ verbum non sit aliud quàm actus intelligendi primo sic. Illud maxime habet rationem verbi, quo posito q̃ sit verbum maxime saluantur omnia Aug. sed verba sua maxime saluantur si ponatur q̃ verbum sit intellectio actualis, & actus intelligendi, ait. n. 15. de Trini. cap. 16. q̃ cognitio nostra peruenies ad id, quod scimus, ac deinde formata verbum nostrum est. Et cap. 12. dicit, q̃ visio cognitionis quæ oritur ex scientia est verbum nostrum, quod nullius est lingue est syllogismum rei notę. Et in sermone de natiuitate beati Ioan. Baptistę dicit, q̃ vox est signum verbi, verbum vero ipsa cognitio. Et in lib. de cognitione veræ vitæ dicit q̃ nihil aliud est filius vel verbum Dei quàm cognitio, vel ars, vel sapientia eius. Et 9. de Trini. c. 8. dicit, q̃ mens meminit sui, intelligit se, & diligit se. Et subdit, q̃ si hoc cernimus, cernimus trinitatem, & fere vbique videtur dicere, q̃ notitia actualis sit verbum, ergo hoc est tenendum. Secundo. Quia Anselm. dicit Monol. 33. q̃ mens rationalis cum se cogitando intelligit, habet secum imaginem suam ex se nata tam, id est cognitionem sui, quæ est verbum eius. Et ca. 48. dicit, q̃ verbum rei est ipsa cogitatio ad eius similitudinem ex memoria formata. Tertio. Quia Damasc. lib. 1. cap. 18 dicit, q̃ verbum est naturalis motus intellectus, secundum quem mouetur, & intelligit, & cogitat velut lux eius, ens, & splendor, verbum rursus est, quòd nõ ore profertur, sed in corde enunciatur. Sed hic non possunt saluari nisi ponatur, q̃ verbum est actus intelligendi. Quarto. Nam conditiones quas Aug. enumerat de verbo non possunt conuenire, nisi actui intellectus, igitur &c. antecedẽs patet: nam Augustinus ponit, q̃ verbum est aliquid existens in mente nostra, non quidem sine actuali cognitione, & q̃ nascitur de memoria, siue de obiecto, vel scientia, quæ manet in memoria relucente, & q̃ est formata cogitatio ab ea re, quam scimus, patet autẽ ista nulli posse proprie conuenire nisi actui intelligendi. Contra secundam conclusionem arguit Ger.

Tertio loco contra eandem conclusionem arguit Gerar. quolibet. 7.

Quarto loco Sco. in 4. d. 49. q. 11 Verbum est aliud ab actu intelligendi.

de Carmelo. 7. quolibet quinque medijs, primo sic. Actus ille quo totus pater distinguitur à verbo non est intelligere, nec in suo formali intellectu includit ipsum, sed pr̃ actu toto, quo producit verbum distinguitur ab eo. ergo actus quo producitur verbum non est intelligere, nec includit ipsum in suo formali intellectu, maior probatur: quia actu intelligendi non distinguitur Pater à filio, immo in hoc sunt vnum: quia sicut eorum esse est idem, ita sapere est vnum, & vnum intelligere, & vna intelligentia. 7. de Trini. cap. 7. Et etiam si in illo actu, quo distinguitur pater à filio, includeretur intelligere, cum ibi sit idem intelligere, sapere, & esse, tunc illo toto non distingueretur pater à filio: qa non perintelligere, quod esset aliquid actus, igitur intelligere non est de formali intellectu illius actus, minor patet: quia pater toto actu, quo producit, cum sit indiuisus & simplex distinguitur à filio: vnde Aug. 1. de Trin. c. 4. Pater genuit filium, & ideo filius non est quia pater, & ideo filius genitus est, & ideo pater non est filius. Et Damascen. lib. 1. cap. 9. & 11. dicit, q̃ secundum omnia sunt vnum pater & filius præter ingenerationem & generationem, ergo actus quo producitur filius nõ est intelligere, nec intelligere est de ratione illius. Secundo sic. Illud quod de suo intellectu formali non dicit nisi puram relationem non est intelligere formaliter: nam intelligere vel intellectiuum non est de formali intellectu relatiui: vnde quia persona in diuinis in suo formali significato includit relationem & absolutum, ideo non dicit puram relationem, sed aggregatum ex absoluto & relatiuo, sed actus quo producitur verbũ dicit puram relationem in diuinis: vnde magister 1. sent. dist. 4. q̃ hoc est genuisse quod paternitas. Et Dama. lib. 1. cap. 9. dicit, q̃ relatio non significat substantiæ differentiã, sed modum existentię. non significat absolutum, sed relationem, igitur cum intelligere sit absolutum, quia actus, quo Deus formaliter beatificatur, & secundum regulam Aug. in omnibus personis reperitur simpliciter & non pluraliter, non est actus, quo verbum producitur, nec de eius formali significato. Tertio. Actus quo producitur verbum non est actus, qui dicat perfectionem simpliciter, quoniam melius est ipsam habere simpliciter quàm non ipsam: quia actus quo producitur verbum est relatiuũ, quod non dicit perfectionem simpliciter secundum Anse. Monol. c. 9. Itẽ quia non est in omnibus personis, quibus non deest aliqua perfectio simpliciter, ergo intelligere nõ est actus, quo producitur verbum. Quarto. Actus quo producitur verbum distincte, & secundum rationem propriam, supposito per impossibile, q̃ nulla esset possibilis creatura, esset in diuinis, sed actus intelligendi sub propria & distincta ratione, & vt distinguitur ab actu volendi, non esset in diuinis, supposito q̃ nulla esset possibilis creatura, ergo actus quo producitur verbum non est formaliter actus intelligendi. Quinto. Actus quo producitur verbum realiter distinguitur ab aliquo in diuinis: quia generare, & spirare realiter distinguuntur in diuinis, & paternitas, & communis spiratio, sed intelligere à nullo realiter distinguitur, sicut nec essentia, ergo actus intelligendi non est actus, quo producitur verbum &c. Secundo loco contra eandem conclusionem arguũt aliqui quos Petrus de Palude dist. 10. q. 3. recitat probando quòd intelligere, & velle nõ sint productiones personarum, ex quo sequitur q̃ dicere non sit intelligere, nec spirare sit velle. Primo sic. Quia productiones sunt actus notionales nõ essentiales, sed intelligere & velle sunt actus essentiales, non autem notionales, igitur. Secundo. Quia illę operationes, quæ æqualiter competunt non producenti sicut producenti non sunt productiones, sed intelligere, & velle æqualiter conueniunt Spiritui Sancto non producenti, sicut Patri & filio producentibus, igitur &c. Tertio. Illa quæ non differunt realiter in diuinis, non sunt diuinæ productiones, sed intelligere, & velle non differunt realiter, igitur. Tertio loco contra eandem cõclusionem arguit Augeol. primo sic. Quæcunque aliqua sunt vnum, & idem, cuicunque competit vnum, & alterum, sed dicere est proprium patris in diuinis, intelligere vero est commune tribus, ergo intelligere non est idem quod dicere. Et si dicatur, q̃ immo dicere est commune tribus, sed appropriatur patri. Hoc est expresse contra mentem Augustini, qui dicit

Secundo loco contra secundam di. Petri de Pal. Vtrũ intelli. & velle sint productiones.

Tertio loco Aureo. di. 27. q. 2.

cit 5.de Trinit,cap.16. quòd filius in eo q verbum relatiue dicitur, & refertur ad patrem ſolum, conſtat autem quòd verbum refertur ad dicẽtem,ex quo patet,q ſoli patri competit verbum dicere in diuinis.Secundo.Filius & Spiritus Sanctus vere intelligunt in diuinis, ſed non proferunt verbum in diuinis,nec dicunt,ergo intueri, vel intelligere nõ eſt dicere. Et q iſti dicunt quòd verbum eſt eſſentiale, & commune tribus,appropriatur tamen filio ſicut amor Spiritui Sancto,& ſapientia filio. Hoc eſt expreſſe contra dicta ſanctorum. De omni.n.attributo quod eſt commune tribus & appropriatur alicui perſonæ verum eſt dicere, q prædicatur in ſingulari de tribus, verum eſt.n.quòd tres perſonæ ſunt vnum,lumen,vna ars,vna ſapientia, & tamẽ Aug.expreſſe negat 6.de Trini.q Pater & filius, ſint vnum verbum, ſed ſolus filius eſt verbum, ergo nec verbum eſt commune tribus, nec intelligere, & dicere verbum idem important.Contra quintam concluſionem arguit Aureo, probando, q verbum per ſuam proprietatẽ ſingulari modo connotet creaturum, quo nec eſſentia connotat, nec aliqua perſona. Cui enim ſingulariter competit aliquid connotare in obliquo,quod alteri non competit, illud ſecundum propriam rationem connotat illud quod dat intelligi in obliquo,ſed manifeſtum eſt q verbum dat intelligi creaturã in obliquo, non.n.Spiritus eſt Spiritus eſſentiæ,& creaturæ omnis,proprie.n.dicitur q creaturæ dicũtur verbo & nullus dicit, q dicantur patre vel Spiritu ſancto, ergo ſecũdum ſuam proprietatem verbum connotat creaturas. Secundo ad idem.Omnis reſpectus qui debetur verbo ratione eſſentiæ æque importatur per filium, ſicut per verbum,& eodem modo per rationem,vel per qãcunque vocabulum exprimens perſonam filij, ſed Auguſ. dicit.83,quæſtionum.q.63.exponens illud. In principio erat verbum, q hoc loco verbum mens interpretatur, vt ſignificetur non ſolum ad patrem reſpectus,ſed ad illa quę per verbum facta ſunt operatiua potentia. igitur verbum per ſuam propriam rationem connotat creaturas. Tertio ſic.Illud quod per ſuam propriam rationem non intelligitur ſine aliquo videtur illud connotare, ſed verbum ſemper dicitur alicuius verbum,vtpotę creaturæ, vel alterius: vnde Aug.7.de Trinit.c.3.dicit,q ſicut verbum, quod nos proferimus ſeipſum mouet in illud, de quo loquimur, ſic verbum Dei, per quod facta ſunt omnia, oſtendit patrem ſicuti eſt,& eadem ratione poſſumus nos dicere, q oſtendat omnia, igitur de ratione verbi eſt, vt connotet omnia dicta,& p ipſum verbata,vt ita liceat loqui.Hęc ille.Contra ſextam concluſionẽm arguit dicens, q ille modus ſtare non poteſt. Tum quia Spiritus Sanctus non procedit, vt amor, ſed potius vt amans in quodam eſſe donato per vim amoris, amans autem ſic poſitus gerit ſimilitudinem ſuiipſius inquantum emittit & donat,ſicut verbum ſimile ei,cuius eſt verbum. Tum ſecundo quia iſte ſaltem amor diuinus inquantum huiuſmodi ſimilis eſt ei,à quo procedit ſecundum iſtos,& per conſequens Spiritus ſanctus inquantum huiuſmodi erit imago. Tum tertio quia iſti dixerunt alibi,q ex hoc, quòd aliquis rem aliquam amat,prouenit quædam impreſsio rei amatæ in affectu amantis, ſecundum quam amatum dicitur eſſe in amante, ſicut intellectum in intelligente,talis autem impreſsio repugnat Spiritui ſancto, ergo habuerunt dicere conſequenter q Spiritus ſanctus eſt ſimilitudo rei amatæ,& ita imago.Tu quarto quia de ratione imaginis non videtur eſſe,quòd ſit originata ab eo, cuius eſt imago, aliàs ſoli carpentarij, qui ſciunt imagines ſculpere haberent imagines, nec eſſent imagines aliorum. Hæc ille.

Contra quintã concluſionem Aur. diſ. 27 q.2.dubio. quarto.

Contra ſextã idem.q.3. artic.3.

Ad primum Aur cõtra primam. Ponenda eſt forma ſubiectiua exiſtens in intellectu ad quam &c.

AD argumenta Aureoli contra primam cõcluſionem reſpondetur. Et ad primum negatur antecedens illud, pro cuius probatione iſta ſeptem argumenta facta ſunt. Tunc ad primam probationem conceditur, q ſi loquatur de forma infinita & illimitata ſecundum eſſe, nulla talis eſt inhærens intellectui,nec ſubſiſtens extra Deum vel præter Deum,& tunc negatur minor,nõ.n.roſa, quam intelligendo aſpicimus,eſt illo modo infinita,aut illimitata,ſed eſt ipſa quidditas roſæ non ſubſiſtens,nec inhærens, vel eſt ipſe conceptus, quo mediante aſpectus intellectus terminatur ad quidditatem, & naturam roſæ, ipſa autem quidditas roſę non eſt infinita ſecundum eſſe, aut illimitata, aut adæquans infinita individua ſecundum eſſe, nec ẽt conceptus roſæ,nullum.n.iſtorum adæquat ſecundum eſſe infinita individua. Si autem intelligatur maior de forma infinita in repræſentando,vel de infinita ſecundum rationem ſuæ ſpeciei,ſic negatur, & minor conceditur,conceptus.n.roſæ repræſentat infinita individua eiuſdem ſpeciei quantum ad principia eſſentialia, & forma illo modo infinita poteſt inhærere intellectui.Ipſa etiam natura, ſeu quidditas roſæ, vt intellecta in actu poteſt dici quodammodo infinita; quia ipſa intelligitur non intelligendo illa, quæ eam contrahunt ad hoc vel illud individuum, ſic autem eſt infinita,non quidem ſecundum eſſe, quod limitatur ex receptione in illa natura,ſed eſt infinita ſecũdum rationem ſuæ ſpeciei,ſi enim natura roſę eſſet ſubſiſtens in nullo recepta,ipſa non limitaretur quantum ad rationem ſuæ ſpeciei, limitatio.n.quantum ad hoc prouenit ex hoc q recipitur in hoc vel in hoc, & ideo eſſet illo modo infinita, licet ergo natura roſę non ſit ſubſiſtens, ſed in ſingularibus recepta : quia tamen dum intelligitur abſtrahitur, ab illis,quę eam limitant,ipſa inquantum intellecta eſt infinita, immo quælibet forma vniverſalis eſt iſto modo infinita, vt expreſſe ponit S.Doctor 3 ſent.diſt.13.q.1.artic.2, quæſtiuncula ſecunda. Nec eſt inconueniens aliquid præter Deum eſſe infinitum iſto modo.ſ.ſecundum rationem ſuæ ſpeciei, vt ipſe dicit, ibi de gratia animæ Chriſti, & de formis naturaliter ſubſiſtentibus prima parte.q.7.artic.2. Et ſic patet quantum ad illam probationem quid dicendum, præſertim cum dicit, q nulla forma infinita poteſt eſſe inhærens,vel præter Deum ſubſiſtens. Cum autem dicit,quòd nulla forma non ſingularis &c.dicetur poſt. Ad ſecundum negatur maior, dico enim q forma illa, quam vocat ſpecularem.ſ.conceptus quidditatis roſę eſt forma ſingularis in exiſtendo, & individuata per ſubiectum, ſed eſt vniverſalis in repræſentando, nec eius ſingularitas in exiſtendo repugnat ſuæ intelligibilitati,cum ſit immateria lis, & à conditionibus materiæ ſeparata, vt optime declarat S.Thom.prima parte.q.76.art.2.ad tertium. Et de Spiritualibus creaturis arti.9.ad decimumquintum articuli. Sciendum tamen, q non dicit S.Doctor,q intellectus ſolum aſpiciat illum conceptum quem concipit, ſed etiam rem extra per illum. Res autem extra animam,quam intellectus directe aſpicit, eſt ipſa natura exiſtens in ſingulari. Ipſa autem natura eſt quidem individuata extra animam per ſui receptionem in aliquo,ſed eſt vniverſalis prout habet eſſe in intellectu ſecundum q oſtendit S.Thom.de ſpiritualibus creaturis artic.9. Ad ſextum. Non eſt (inquit) differentia inter Ariſtotelem, & Platonem, niſi in hoc q Plato poſuit, q res quæ intelligitur eodem modo habet eſſe extra animam, quomodo eam intellectus intelligit.i. vt abſtracta,& communis;Ariſto.vero poſuit rem quæ intelligitur eſſe extra animam, ſed alio modo : quia intelligitur abſtracta, & habet eſſe concrete, & ſicut ſecundum Platonem ipſa res quæ intelligitur, eſt extra animã,ita ſecundum Ariſt. quod patet ex hoc q neuter eorum poſuit ſcientias eſſe de his quæ ſunt in intellectu noſtro, ſicut de ſubſtantijs,ſed quidem Plato dixit de formis ſeparatis.Ariſ. vero de quidditatibus rerum in eis exiſtentibus, ſed ratio vniverſalitatis,quæ conſiſtit in cõmunitate, & abſtractione,ſequitur ſolum modum intelligendi inquantum intelligimus abſtracte & communiter. Secundum Platonem vero ſequitur modum exiſtendi formarum abſtractarum, & ideo Plato poſuit vniverſalia ſubſiſtere. Ariſt.autẽ non. Hæc ille in forma.Conſimile ponit prim.a parte.q.85.ar.2 ad tertium vbi ait. Cum dicitur aliquid eſſe intellectum in actu duo importantur.ſ.res quæ intelligitur, & hoc quod eſt ipſum intelligi. Et ſimiliter cum dicitur vniverſale abſtractum, duo intelliguntur.ſ.ipſa natura rei, & abſtractio, ſiue vniverſalitas. Ipſa igitur natura cui accidit intelligi vel abſtrahi,vel intentio vniverſalitatis, non eſt niſi in ſingularibus,ſed hoc ipſum quod eſt intelligi vel abſtrahi,vel intentio vniverſalitatis eſt in intellectu, & hoc poſſumus videre per ſimile in ſenſu, viſus enim videt colorem pomi ſine eius odore. ſi ergo quæritur vbi ſit color, qui videtur ſine odore, manifeſtum eſt, quòd color qui videtur eſt in pomo,

ſed quòd ſit ſine odore perceptus, hoc accidit ei ex parte viſus inquantum in viſu eſt ſimilitudo coloris & nõ odoris.Similiter humanitas quę intellig tur non eſt niſi in hoc,vel in illo homine, ſed q humanitas quæ intelligitur appræhenditur ſine conditionibus individuantibus,quod eſt ipſam abſtrahi,ad quod ſequitur inrentio vniverſalitatis,accidit humanitati, ſecundum q participatur ab intellectu, in quo eſt ſimilitudo naturæ ſpeciei, & non individuantium principiorum. Hæc ille. Ex quibus patet,quomodo forma,ad quam terminatur aſpectus intellectus eſt in intellectu ſubiectiue, & quomodo non, & quomodo quælibet illarum eſt vniverſalis, & quomodo intellectus licet non terminetur ad hanc roſam, tamen non oportet fingere tale quid infinitum in eſſe conſpicuo poſitum, vt arguens credit. Ad tertium dico, q intellectus duplicem formam aſpicit.ſ.conceptum quem formar, qui eſt quod intelligitur,& quo natura quæ eſt extra intelligitur. Et ſecundario aſpicit naturam extra animam exiſtentem: vnde S. Thom.3.ſent. diſt.14.q.1.arti. 1.quæſtiuncula quarta dicit. Illud in quo aliquid videtur eſt ratio cognoſcendi illud,quod in eo videtur.Ratio autem cognoſcendi eſt forma rei inquantum eſt cognita: quia per eam fit cognita in actu: vnde ſicut materia & forma ſunt vnum in eſſe,ita ratio cognoſcendi, & res cognita ſunt vnum cognitum, & propter hoc vtriuſque eſt vna cognitio ſecundum actum, & ſecundum habitum. Hæc ille.Illa autem res extra animam eſt abſtracta; & vniverſalis modo quo dictum eſt, & illo modo prædicatur de particularibus roſis quod patet expreſſe per S. Doctorem in tractatu de genere cap.3.Vniverſale(inquit) dicitur dupliciter.Vno modo ipſa natura, cui intellectus propter aliquid in ea inuentum intentionem attribuit,& ſic vniverſalia rerum naturas ſignificant, & prædicatur in quid,animal nanque dicit ſubſtantiam illius,de quo prædicatur,& homo ſimiliter,& iſto modo nõ eſt vnum in multis, immo natura prædicatorum ſemper multiplicatur in ſubiectis, quot.n.ſunt homines, tot ſunt animalia. Alio modo dicitur vniverſale natura illa ſub intentione vniverſalitatis ſibi attributa, & ſic propter vniformitatem rationis inuentam in intentione quę fit per re motionẽ à conditionibus materialibus,& omni diuerſitate eſt vnum in multis, ſic enim omnes homines ſunt vnus homo & vnum animal.in re igitur nihil eſt commune multis: quia quicquid eſt in re eſt ſingulare vni ſoli communicabile,quod aũt commune eſt agitur per intellectum &c. Ad quartum conceditur ſecundum membrum diuiſionis. Et ad primã probationem in oppoſitum dico, q non experimur nos per diuerſos actus ferri in roſam & conceptum roſæ,immo eodem actu intelligimus vtrunque: nam conceptus eſt quod intelligitur, & quo aliud.ſ.res eodem actu intelligitur,vt dictum fuit. Non eſt ergo ibi prioritas niſi naturæ & non ſucceſsio actuum. Et ſi dicatur q non experimur,q actus intellectus feratur ſuper illa duo, dico q non oſtendet hoc experiri,ſed ſufficit q hoc teneatur forti & ſufficienti ratione,quam ponit S. Doctor in multis locis,ſcilicet contra Gentiles libro 1.cap.53.vbi ponit neceſſitatem ponendi dictam conceptionem. Intellectus (inquit) per ſpeciem rei formatus intelligendo format ſeipſo quandam intentionem rei intellectæ, q̃ eſt ratio ipſius, quam ſignificat diffinitio, & hoc quidem neceſſarium, eo q intellectus intelligit indifferenter rem abſentem,& preſentem,in quo cum imaginatione conuenit,ſed intellectus hoc habet amplius,q etiam intelligit rem ſeparatam à conditionibus materialibus, ſine quibus in rerum natura non exiſtit, quod non poſſet eſſe niſi intellectus prædictam intentionem ſibi formaret.Ecce ſecundum eum quę neceſſitas eſt ponere tales conceptus quia.ſ.aliter intellectus non haberet obiectum actu intelligibile, quod terminaret ſuã operationem ſibi præſens. Quia autem eodem actu vtrunque intelligatur patet: quia ſecũdum Philoſophum in de memoria, & reminiſcent a idem motus eſt in imaginẽ inquantum eſt imago & imaginatum, & propter hoc dicit ibidem Ariſ.q homo non memoraretur de abſentibus niſi haberet apud ſe fantaſmata, & imagines rerum abſentiũ, in quas cum fertur non vt tales res ſunt,ſed vt ſunt talium rerum imagines,eodem motu cognoſcit illas imagines,& ea quorum ſunt imagines, & tamen iſte arguens eodem modo poſſet calumniari verba Ariſt. quantum ad poſitionem talium imaginum ſicut calumniatur verba S.Thomæ quantũ ad poſitionem cõceptuum, & ſic patet ad primam probationem. Secunda etiam non valet,concedo.n.quod ibidem infertur.ſ.q ſicut in prima operatione intellectus primum intellectum eſt verbum, quod eſt in intellectu, quod eſt ſignificabile per vocem incomplexã, ita in ſecunda operatione intellectus primum intellectum eſt verbum complexum, id eſt ſignificabile per vocem complexam,licet in tali obiecto intellectus non ſiſtat, ſed per illud tẽdat in rem extra,hoc enim ponit S.Thom.de veritate.q.4.ar.2. & de potentia Dei vbi ſupra in prima concluſione allegatur. Nec valet illud quod addit de Platone,exemplar.n. quod ponebat Plato erat ſecundum eum vniverſale ſubſiſtens extra animam, in quem errorem incidit arguens ponens vniverſalia extra animam ſaltem in eſſe conſpicuo, nos autem multum longe diſſimilia exemplaria ponimus cum Ariſt.Ad quintum negatur maior,vt ſtatim patet,ne ceſſe eſt enim ponere tales conceptus, immo ſine ipſis nihil intelligeremus. Et cum dicit, q non terminant actum intellectus,conceditur quòd non vltimate intellectionem terminãt,ſed ſunt media quibus intellectus cognoſcit res, & in illis habet obiecta ſibi præſentia, cum ſecundum eſſe reale obiecta quandoque non ſint,vel abſentia ſint, vel ſaltem non ſint intelligibilia in actu. Et ſi dicatur, q ad hoc ſufficit ipſa ſpecies abſtracta à fantaſmatibus,hoc non valet.Tum quia illa ſpecies eſt in conſiderante,& in non conſiderante.Tum quia vnica ſpecies habita de albedine non ſufficeret ad habendum conceptum generis, & ſpeciei, & differẽtiæ albedinis. Tum quia illa ſpecies non cauſatur ab intellectu poſsibili, ſed ab agente deſcribitur in intellectu poſsibili ſecundum modum loquendi S. Thom.de veritate.q.11.artic.1.ad vndecimum. Intellectus autem poſsibilis format quidditates rerũ, & multa alia adduci poſſunt. Illud autẽ quod addit, q res clarius cognoſcitur ſine ſpeculo,verum eſt ſi res ſeipſa eſt præſens ſicut eſt in ſenſu,ſed ſecus eſt de intellectu. Ad ſextum negatur maior, non.n. ponendum eſt ſicut ponit ipſe, quòd ſenſus dum ſentit ponat res in tali eſſe conſpicuo non vero, ſed apparenti, nec etiam verum eſt, q viſus vel alius ſenſus exterior terminetur ad res, quæ non ſunt. Ad illud autem quod dicit de Commentatore dico, q ipſe exponit eum ad placitũ, non enim Commentator vult, q viſus noſter videat in Luna figuras quæ ibi non ſunt, ſed q mediante viſione lunę homo falſe iudicat de figuris non per oculos, ſed per ſenſum communem vel aliam potentiam iudicatiuam, viſus enim videt ibi aliquas figuras quæ ibi ſunt,ſed homo iudicat eſſe alias,& eſt ſimile ſicut ſi videam lupum à longe, & iudicem eſſe canem, vel aliud animal, falſum eſſet dicere, q ego viderem ea quæ non ſunt.Et ita dicendum eſt ad octo experientias quas ponit ad iſtud negatum probandum ter tia diſt.huius primi. Prima eſt cum quis portatur in aqua arbores exiſtentes in ripa videntur eidẽ moueri,ille.n.motus ſecundum eum non habet eſſe reale alicubi, ſed tãtum intentionale & apparens. Secunda eſt de motu circulari baculi,qui ſubito mouetur,apparet enim quidam circulus in aere fieri ex baculo, quem dicit.ſ.circulum habere tantummodo eſſe intentionale. Tertia eſt de fractione baculi apparentis in aqua. Quarta eſt de dualitate candelarũ apparentium vno oculo eleuato,& altero non. Quinta eſt in coloribus colli columbæ. Sexta eſt de imaginibus quę videntur in ſpeculo, aliquando quidem infra, aliquando in ſuperficie ſpeculi,aliquando extra in aere inter videntem, & ſpeculum.Septima eſt de illo qui vidit ſolem.poſtquam enim auertit oculos apparent quædam rotunditates lucidę ante oculos, quæ paulatim euaneſcunt. Octaua eſt in his qui aſpexerunt circa rubea,vel per cancellos,ex tunc.n. aſpicientes literas, vel aliqua alia apparent ei rubea, vel cancellata, quæ quidem cancellatura vel rubedo non habent ſecundum eum niſi eſſe intẽtionale tantum. Per iſtas octo experiẽtias vult inferre,q ſenſus exterior per actum ſuum ponit res in eſſe apparenti,& intelligibili. Et ex hoc vlterius infert, q hoc idem facit intellectus, cum ſit æque formatiuus ſicut ſenſus exterior, & conſequenter q non

Experientiæ quibus videtur q res in eſſe apparenti à ſenſu exteriori p eius operationem ponantur.

oportet ponere conceptus, quos ponit S.Thom.& alij,sed loco eorum ponit talia apparentia. Et ad omnia ista dicendum est,ꝙ illis octo illusionibus sensus exterior non videt nisi ea quæ sunt, nec extra animam sunt aliqua entia in tali esse obiectiuo posita,sed si aliquod tale sit,illud est in aia sic ꝙ santasma, vel species lapidis dicatur lapis positus in esse apparenti & santasmata talis circuli,vel motus,vel coloris,vel fractionis,vel huiusmodi dicatur colores,vel circuli, & huiusmodi positi in esse obiectiuo, credo enim ꝙ talibus illusionibus operatur santasia, vel sensus communis, aut cogitatiua chimerizando sicut in somno quando facit apparere ea quæ non sunt,sed vigilantibus male considerantibus forte videtur, ꝙ illa, quæ santasia fabricat ex speciebus præconceptis, & per sensum hausti sint res extra,de quibus forte fuit arguens,ita ꝙ iudicant aliquid esse illud, quod non est, vel esse quale, aut vbi, aut quando non est. Illo modo etiam fiunt dæmonum illusiones qui faciunt apparere montes Aureos,vel talia huiusmodi,omnia.n.huiusmodi fiunt per diuersas compositiones specierum in organis latentium,vt ponit S.Thom.de malo.q.16 artic.11.vbi ponit multa pulchra de illa materia. Patet ergo quòd visus talia apparentia non videt, sed videns res exteriores,in quo imaginatiua conuertitur super imagines rerum quasi super res veras, errat forte iudicādo secundū sensum interiorem se videre extrà,quorum imagines interius cernit rectè, sicut in somno, vel in præstigijs, vel illusionibus,de qua materia præstigiorum S.Doctor loquitur satis ad propositum 2.sent.dist.8.q.1.artic.Sed quando arguens dicit, quòd qui negat res poni in tali esse &c.negatur consequentia,nos.n.non dicimus, ꝙ omnia quæ apparent sensui interiori sint vera,sic ꝙ sint ea quę ipse iudicat esse,sed tamen ipse semper fertur super veram rem,quę tamen non est illud quod ipse iudicat: quia ille quandoquè conuertitur super rerum imagines sicut super res, & ideo non est causa erroris. Et bene concedimus res poni in esse apparenti modo prędicto.Sper suas species vel sua santalmara,sed non modo quo ille ponit. Sed certe dico, ꝙ omnia quæ sensus exterior videt sunt verę res,vel verę species rerum.Aureo.autem arguit contra ponentes,ꝙ omnia quę apparent sunt veraciter non solum entia, sed talia qualia esse apparent,quod nos non ponimus, sed potius arguens ponit, qui ex hoc ꝙ sibi aliqua apparebant esse extra oculos suos,iudicat ita esse, & ideo ipse est de illis cōtra quos arguit Philosophus,nos autem cum Philosopho in de memoria & reminiscentia, vt patet expresse primum tractatū legenti circa finem. Ad septimum dico, ꝙ non est contra nos,nos enim non ponimus conceptus intellectus,nec rationes rerū esse subiectiue in fantasia,sed in intellectu possibili, vbi eas ponit Commentator, & non extra animam in esse apparenti. Sciendum autem, ꝙ iste arguēs in prima q.nonæ.dist.artic.1.propositione tertia arguit contra se insolubiliter,dicit enim sic. Omnia ista verba.s.de positione rerum in tali esse apparenti per actum intellectus, omnia, inquam ista verba videntur fantasiæ, quod enim nihil est, produci non potest,res autem in esse apparenti nihil sunt, vt supra dictum est.ergo produci non possunt.Hæc ille.Et post respondet, ꝙ ista obiectio deficit: quia res in esse apparenti nihil est in se nisi diminute & metaphorice eo modo,quo entia rationis esse dicuntur, & ea quæ nō sunt simpliciter sunt in anima,vt dicit Commentator.9.Metaphys. commento.7.Ait enim, ꝙ entia quæ non sunt extra animā non dicuntur entia simpliciter,sed dicuntur esse in anima cognitiua. Et 7.Metaphysic.dicit Philosophus,ꝙ negationes dicuntur entia modo logico,& similiter 12.Metaphys, sicut ergo res in esse apparenti est modo metaphorico, sic actio quæ formaē est metaphorica, nec hoc inquit Aureolus est fantasia, nisi Augustinus reputetur fantasticus, qui dicit 14.de Trinitate,quòd tanta est vis cognitionis, quòd per eam anima seipsam ante se conspicuam constituit, & nisi sit fantasticus Commentator qui dicit 3. de Aia commento.18.quòd si formare per intellectum est æternum,& formatum erit æternū, & nisi sit fantasticus Philosophus, qui hoc vocabulo vtitur 3.de Anima secundum antiquam translationem dicens, formare autem per intellectum res indiuisibiles erit in rebus,in quib.non est falsitas,vbi Commentator commento.24.dicit,quòd duplex est actio intellectus,vna quæ appellatur formatio, & alia quæ appellatur fides. Et nisi sit fantasticus Anselmus Monol.cā.4.qui dicit, ꝙ qui facturus est aliquid primo illud intra se dicit mentis conceptione,illa autē similitudo,quæ in acie mentis,rem ipsam cogitantis exprimit,illud est principale verbum rei: vnde dicendum, quòd cum fantasia dicatur apparitio, etiam nomen fantasię demonstrat, ꝙ res capiunt esse apparens per compræhensiones.Hæc ille.Sed certe apparet mihi, quòd valde violenter trahit istas auctoritates ad suum propositum contra nos, nulla.n.istarum dicit, ꝙ res habeat esse apparens distinctum ab omni esse reali. Ad primam enim quæ est Augustcōcedo, ꝙ omnia seipsam ante se cognitionem constituit, certe realem conceptū sui producendo, in quo est anima sicut in sui sensibile:vnde S.Thom.4. contra Gentiles c.11.dicit, ꝙ intellectum in intelligente est intentio intellecta, & verbum, & ꝙ verbum lapidis in intellectu est lapis intellectus, & ꝙ verbum hominis in intellectu, licet non sit verus homo naturalis, tamen est homo intellectus. Et isto modo concedimus res poni in esse apparenti,non tamen ꝙ lapis apparens vel homo nihil reale sit, immo est realis qualitas, sed non realis lapis vel homo 4. contra Gentiles c.11.vbi non multa pro ista materia. Ad secundam quæ est Commentatoris,& ad tertiam quę est Arist.dicitur,ꝙ formatio illa intellectus est realis intellectio, & formatum est realis conceptus complexus vel indiuisibilis. Ad quartā quæ est Anselmi patet, quòd ipse ponit expresse verbum esse similitudinem quæ rem exprimit,nō autem quòd sit res expressa posita in esse ficto, vnde ista auctoritas sibi est Golię gladius, cum destruat recitantem.Ad ea quæ vlterius contra eandem conclusionem inducebat respondetur.Ad primum quidem de illa diuersitate quæ videtur in dictis S. Thom. quòd licet opinio quam ponit in scripto posset teneri, si bene intelligeretur, tamen illa quam ponit in summa videtur tutior,& dictis sanctorum concordior,nec mirum si aliud posuit in summa quàm in scripto,dum.n.summam scripsit materias melius digesserat, & quæ prius secundum aliorū opinionem locutus quandoque fuerat, finaliter suam sententiam proferebat,præsertim in hac materia de verbo.In scripto.n.dicit quòd verbum in diuinis potest teneri essentialiter,in summa vero oppositum dicit.Ibi dixerat,ꝙ nō semper dicit respectum ad creaturas,hic dicit oppositum. Ibi dixerat,quod secundum suam proprietatem potest dicere respectū ad creaturas,hic dicit quòd non secundum proprietatem suam personalem, sed ex parte essentiæ, quam includit,refertur ad creaturas. Ad cætera quæ subdit dico, quòd solum probant, quòd nihil quod est prædium ad diuinam intellectionem secundum modum nostrum concipiendi, cuiusmodi est species intelligibilis, quæ est principium actus intelligendi,potest dici verbum,& hoc concedo, sed non probat quin conceptus,qui est terminus diuinæ intellectionis sit ipsum verbū, illud enim dicit relationem ad patrem dicentem,& est proles,& partus patris,& gignitur de patris scientia sane intelligendo. Ad primum eorum quæ secundo loco inducuntur contra eandē conclusionem dicitur,quòd cum Philosophus dicit,quòd per operationes immanentes nihil producitur vel constituitur, intendit, quòd per huiusmodi operationes nihil formaliter & inquantum huiusmodi necessario constituitur, quod sit extrinsecum totaliter operationi, modo cōceptio intellectus,vt dictū est in prima conclusione,licet sit aliud ab actu intelligendi, non tamen est sibi totaliter extrinseca,immo est eius terminus intrinsecus,nec etiam intendit negare Aristo. quin per huiusmodi actus vel operationes, quandoque constituatur intra operantem, sicut patet de habitibus partis affectiuę, qui causantur per actus appetitiuos, & de habitibus partis intellectiue causatis per actus intellectus: vnde breuiter solutio data ad argumentum bona fuit.Nec valet prima improbatio: quia multi dubitarunt,vtrum actus intellectus,aut voluntatis producāt aliquid extra, sicut patet de Auicen.qui posuit vnam intelligentiam causare aliam per suam intellectionem, multi etiam ponunt Angelos per suum velle & intelligere mouere cęlos. Nec secunda improbatio valet,licet enim tales operationes

Aur.obiectio cōtra positionem suā inso lubilis.

Videmagistrum de Angelis dist.

rationes sint fines, cum hoc stat, ꝙ per illas aliquid producitur nō taliter extrinsecum illis operationibus, vt dictum est de verbo, vel ordinatum ad consimiles operationes, vt dictum est de habitu: vnde non omne operatum est finis operationis præsertim illis duobus modis: vnde argumentum istud satis est extra positum: nam Philosophus 9.Metaphysicæ particula.16. vbi ponit illam distinctionem de operationibus aut actionibus non aliud intendit secūdum Commentatorem, nisi quòd aliquæ res sunt quarum finis est agere tantum,vt oculus, aliæ sunt quarum finis est agere aliquod actum,vt ars ædificatoria,& primę operationes sunt in operante,non autem secundæ:vnde breuiter solum negat per tales operationes aliquid produci, quod sit finis earum.Ad secundum dicitur,ꝙ principium elicitiuum verbi non est sola species,nec species cum cognitione consita, sed intellectus factus in actu per speciem, quam alij dicunt memoriam secundam. Tunc ad improbationem dicitur,ꝙ species intelligibilis cū intellectu possibili, vel potius intellectus in actu non est imperfectior verbo quod concipit,immo quandoque species sola est perfectior,vtpote quando verbum non exprimit totum, quod continetur in specie illa. Nec valet probatio, licet.n.verbum expressius repræsentet rem quàm species faciens intellectum in actu,nihilominus species est permanētior & actiuior: nam verbum non permanet post actualem considerationem sicut species, dato tamen quod verbum esset perfectius specie actui præuia,nō tamen est perfectius intellectu in actu: vnde idem argumentum posset fieri, quòd nullus habitus esset principium actus: quia actus est perfectior habitu primo Ethic. Ad tertium dico,ꝙ similitudo inter intellectum & voluntatem non valet: quia voluntas non est potentia conceptiua sicut intellectus,nec requirit speciem præuiam actui sicut intellectus,nec terminatur ad rē illo modo quo intellectus: nam obiectum intellectus est res, vt in intellectu, obiectum voluntatis est res,vt in se est,conceditur tamen,ꝙ sicut intellectus per actum suum gignit conceptionem, ita voluntas per actum suum emittit quandam impressionem amati in amante,vt aliàs dicetur. Ad quartum negatur consequentia.Nec valet probatio: quia sensus exterior & intellectus non sunt eiusdem rationis, vt solū differant secundum perfectum & imperfectum, præsertim nō oportet sensum sibi per actum suum obiectum fabricare: quia vt dicit Philosophus 2. de Anima particula. 59. & 60.obiecta sensus sunt extra, obiecta intellectus sunt in anima.Ad quintum dicitur,ꝙ verbum intellectus nostri licet sit eiusdem generis cum specie intelligibili, tamen habet debilius esse, & intentionalius quàm species intelligibilis actui præuia, cum non remaneat nisi quamdiu remanet actus intelligendi, & ideo non oportet,ꝙ sit principiū vlterioris intellectionis sicut species erat. Ad sextum dicitur,ꝙ sicut color & sua species intelligibilis non sunt eiusdem speciei in esse naturali, ita nec species intelligibilis, & verbum,cuius ipsa est principium. Ad septimum negatur maior loquendo de repræsentatione actuali quicquid sit de habituali. Et præterea illa repræsentatio quam facit species intelligibilis non terminat actum intellectus,nec obijcitur illi: vnde reddit intellectum quasi prægnantem,cum sit ab alio impressa,ideo nō oportet ꝙ intellectus dum fertur in obiectum suum exprimat conceptum ante suum intuitum,in quo speculetur obiectum: vnde non sufficit primum repræsentatiuum: quia illud est quo,non quod intelligit. Ad octauum dicitur,ꝙ consequentia prima non valet, sed super falso intellectu fundatur,supponit.n.ꝙ verbum exigatur ad habendum expressam cognitionem sicut quo,vel principium cognoscendi elicitiuum, & non sicut terminus actum complens, quod falsum esse prima conclusio declarauit. Illa autem difficultas quæ additur ibi de visione beatifica non concludit aliud nisi quòd conceptus formatus mediāte visione beatifica nō adequat visionem illam, ita ꝙ quicquid in Deo videtur vno verbo dicatur, & hoc concedicur, sed non concludit ꝙ verbū illud sit cognitio obscurior, vel imperfectior beatifica visione,immo non est cognitio,sed terminus cognitionis.Vtrū autem illa visio beatifica terminetur ad plura verba vel ad vnicum dubium est,verisimile tamen videtur, quòd illa visio terminetur ad vnicum verbum habitū de obiecto beatifico essentialiter in actu,sed habitualiter terminari potest ad multa verba habita de attributis vel creaturis in verbo visis, cum beatus per illam distinguit attributa vel ea quæ in verbo videt,ita ꝙ de illis verbis secundarijs nūc formatplura, nunc pauciora: vnde sine pluralitate illorum non cognoscit attributa sub distinctis rationibus, vt argumentum falsè supponit. Ad nonum negatur maior, nec valet prima probatio,sicut.n.non experior dum video albedinē, ꝙ actus meus feratur in duo, puta in colorem, & coloratum,immo non experior, ꝙ feratur in colorem, sed in coloratum nisi per ratiocinationem,quam distinguo inter visibile & rationem visibile, ita quia verbū intellectus est ratio intelligibilitatis rei exterioris, est prius cognitū quàm res extra,non tamen est ita manifestum. Non valet similiter secunda probatio:nam antecedens est falsum,nec probatio eius valet, licet enim species, aut actus, aut habitus intellectus nō cognoscatur nisi reflexe,secus est de verbo: quia illud est terminus intellectionis, nō autem actus, nec alia numerata, nec oportet ꝙ si intellectus directe intuetur verbum, quod est subiectiue in se,ꝙ ideo intueatur directe seipsum quantum ad suum quod quid est,nam intellectus possibilis inquantum huiusmodi pro isto statu non est intelligibilis in actu nisi illo modo,quo intelligit alia,& illo modo cōcedo, ꝙ in omni intellectione intellectus intelligit se: nam dum intelligit lapidem,ipse est lapis in esse intelligibili, & ideo intelligit se ea de intellectione, qua intelligit lapidem,non tamen inquātum intellectus, sicut nec quicunque videt lignum,vt pictum,videt lignum,vt lignum. Deinde non valet tertia probatio, vt dictum est in solutione tertij. Ad 10.dico, ꝙ sicut est multiplex gradus cognitionis.ita multiplex gradus verbi,aliud est enim perfectum,aliud imperfectum,& ideo non sequitur,quòd illorum, quæ imperfecte cognoscimus,verba non habeamus, non.n.intendimus, quòd verbum sit solum in cognitione perfecta,sed intendimus, ꝙ nulla intellectio qualiscunque sine verbo compleatur.Ad vndecimum dicitur, ꝙ argumentum falsæ imponit opinioni nostræ saltem S.Thom. quòd omne illud cuius est verbum intelligi possit à nobis actu recto & directe. Ad duodecimum dicitur sicut ad decimum ꝙ ex falso intellectu opinionis procedit, non.n.ponit Sanctus Thom.ꝙ verbum sit principium perfectæ notitiæ, immo est secundum eum terminus eiusdem,ideo tam in diuinis quàm in creatis notitia terminatur ad verbum.Ad decimum tertium dico, quòd minor est falsa loquendo de obiecto primo intellectionis,quod est intrinsecum actui,& eius primus terminus,tale enim non est quidditas sensibilis,sed ratio eius. Ad primum eorum quæ tertio loco contra eandem conclusionem inducta sunt dicitur, quòd maior est vera duntaxat de illis operationibus, quarum terminus est permanens operatione transeunte, sicut se habet domus ad ædificationem,nō autem vbi operatio & terminus se inseparabiliter comitantur,isto modo autem se habet operatio intellectualis & suus terminus,quem dicimus verbum: quia nunquam verbum est sine actuali cogitatione secundum August. Ad confirmationem patet per idem. Ad secundum dico, ꝙ omnis intellectio terminatur ad verbum siue sit perfecta,siue imperfecta:tamen cognitionis imperfectæ verbum est imperfectum,& notitię perfectæ verbum est perfectum. Et cum probatur,ꝙ verbum non producitur per notitiam imperfectam, patet ꝙ probatio nulla est: quia supponit,ꝙ omne verbum sit perfecte faciens cognoscere,cuius oppositum dictum est.Similiter cum probatur, ꝙ verbum non producatur per notitiam perfectam, patet ꝙ prima probatio non valet: nam licet per cognitionem perfectam res perfecte cognoscatur, non tamen superfluit verbum: quia cognitio intellectus nō completur nisi producto verbo, quia obiectum esset absens intelligenti nisi formaret verb.Vnde ista probatio supponit.quòd verbum sit cognitio,vel quòd ipsum sicut per actum obiectum cognoscatur,quod est falsum,nam verbum de alio seruit,sed exhibendum obiectum in esse intelligibili apparenti,natura species intelligibilis non sufficit ad hoc, quia ipsa non est in conspectu intellectus in actu immo est pars intellectus in actu, & non eius pars. Similiter secunda probatio

non

non valet: quia ſupponit, ꝙ verbum ſit principium cognitionis per illum modum, quo ſpecies eſt principium cognitionis, hoc autem eſt falſum. dico tamen quòd verbum eſt principium cognitionis illo modo, quo vna concluſio ducit in notitiam alterius, & vna diffinitio in notitiam alterius, ideo non ſequitur proceſſus in infinitum in actu, licet forte in potentia, ſicut eſt in proceſſu demõſtrationum vnius concluſionis ex alia. Similiter tertia probatio nulla eſt: quia licet cognitio ſit via ad verbum, non tamen illo modo quo motus ad terminum: quia intelligere non eſt motus, qui eſt actus imperfecti, ſed potius actus perfecti, nec ſe habet ad verbum, vt forma media inter potentiam, & actum ad formam in actu completo, & ideo non oportet, ꝙ intellectio ceſſet producto verbo, actio. n. intellectus non fundatur in motu. Ad tertium dico, ꝙ verbum eſt ſpecies expreſſa per intellectum in actu, non autem eſt ſpecies quæ conſtituat intellectum in actu: quia illa dicitur impreſſa ab obiecto, vel ab intellectu agente, & fantaſmate, iſta autem ponitur in conſpectu intellectus in actu, & eſt quaſi proles eius. Et ſic patet ad argumenta Gerardi. Ad argumenta quarto loco facta dicitur, ꝙ ſecũdum S. Tho. prima parte. q. 34. artic. 1. ad ſecundum. Cum Aug. & alij Sancti dicunt, ꝙ verbum eſt notitia, non accipitur notitia pro actu intellectus cognoſcentis, vel pro aliquo eius habitu, ſed pro eo quod intellectus concipit cognoſcẽdo: vnde & Auguſtinus, dicit, ꝙ verbum eſt ſapientia genita, qđ nihil aliud eſt quàm ipſa conceptio ſapientis, qui etiam pari modo notitia genita dici poteſt. Hæc ille. Ex quo in omnibus auctoritatibus Aug. Anſel. Damaſc. allegatis ſumit cognitio, viſio, & huiuſmodi non pro actu intellectus, ſed pro conceptu. Ad primum contra ſecundam concluſionẽ negatur minor. Et ad probationem eius dicitur, ꝙ licet actus, quo pater producit filium ſit ſimplex, & indiuiſus ſecundum rem, tamen includit plura ſecũdum rationem, ſcilicet actum intellectus & relationem expreſsiui, vt tangebatur in ſecunda concluſione, quo ad primum, ille actus non eſt diſtinctiuus patris à filio, ſed quo ad ſecundum. ſ. per illam relationem, dicta autem Aug. & Damaſc. concludunt, ꝙ generare diſtinguit patrem à ſuo verbo, ſed non ꝙ ſe toto, hoc eſt per quodlibet de ſui ratione. Ad ſecundum dicitur, ꝙ minor eſt falſa: nam dicere intellectuale non dicit puram relationem, dico tamẽ ꝙ ſicut vnica perſona verbi eadem proprietate eſt filius, & verbum ſecundum ꝙ ponit S. Thom. vbi ſupra artic. 3. ad tertium vbi ſic dicit. Ipſa natiuitas filij, quæ eſt proprietas perſonalis eius diuerſis nominibus ſignificatur, quæ filio attribuuntur ad exprimendum diuerſimode perfectionem eius: nam vt oſtendatur coæternus dicitur ſplendor, vt oſtendatur omnino ſimilis dicitur imago, vt oſtẽdatur immaterialiter genitus dicit verbum. Hæc ille. Ita dico in propoſito, ꝙ ipſa productio actiua qua pater filium producit diuerſimode nominatur, & diuerſis rationib. intelligitur. ſ. & vt eſt dictio intellectualis verbi, & vt eſt generatio naturalis filij: vnde licet, vt eſt generatio non dicat forte niſi relationem paternitatis ſignificatam per modum actionis, tamẽ vt eſt dictio vel prolatio intellectualis dicit aliquid abſolutum cum relatione, & non ſolum pure abſolutum. Ad tertium dico, ꝙ per actus dicendi quo producitur verbum quo ad abſolutum, quod includit, dicit perfectionem ſimpliciter, non autem quo ad reſpectum expreſsi, ideo quo ad primũ eſt communis tribus perſonis, non autem quo ad ſecundum. Et eſt ſimile de potentia generandi, vt ponit S. Tho. 1. parte. q. 11. art. 5. ad tertium. Ad quartum negatur modus arguendi. Iſte. n. arguit ac ſi dicere non includeret in ſua rõne niſi actum abſolutum, qui eſt intelligere, cuius oppoſitum dictum eſt. Veruntamen iſte implicat illud dubium, vtrum attributa eſſent diſtincta ſecundum rõnem, dato ꝙ nulla eſſet poſsibilis creatura, ad quod dictum eſt aliàs. Ad quintum dr eodem modo, ꝙ ſolum concludit, ꝙ actus dicendi quo exprimit verbum non dicat ſolũ actum intelligendi, hoc. n. poſito, cum intelligere in diuinis ſm ſe abſolute ſumptum à nullo differat realiter, nec dicere differret ab aliquo, ſed poſito ꝙ dicere ſit ipſum intelligere cum tali relatione, argumentum non concludit. Illud aũt quod additur de dria generationis & ſpirationis alibi pertractatum eſt. Ad primum eorum, quę ſecundo loco inducta ſunt dicitur, ꝙ intelligere & velle ſumpta abſolute ſũt actus eſſentiales, non aũt, vt ſumuntur cum certis relationibus: nam intelligere exprimendo verbum eſt actus notionalis patri duntaxat conueniens. Similiter velle ſpirando amorem eſt actus notionalis filio & Patri cõis ſolum. Ad ſecundum dico, ꝙ intelligere expreſsiue non cõuenit niſi patri producenti: vnde nec filio, nec Spiritui ſancto, nec eſſentię conuenit, ſimiliter velle ſpiratiue non competit niſi patri, & filio qui producunt Spiritum ſanctum. Ad tertium dico, ꝙ maior eſt falſa: quia generare & ſpirare quæ ſunt diuinæ productiones non differunt realiter in diuinis, & ideo nõ oportet ꝙ velle ſpiratiuum differat ab intelligere expreſsiuo. Ad primum illorum, quæ tertio loco inducta ſunt dicitur, ꝙ maior eſt falſa de illis quę ſunt idẽ realiter, & differunt rõne tali modo, ꝙ vnum eſt alio communius ſicut ſe habent in diuinis eſſentialia reſpectu notionalium, vt eſſentia reſpectu paternitatis, & intelligere reſpectu huius quod eſt dicere, & potentia reſpectu huius, quod eſt potentia generandi, & infinita talia exempla dari poſſunt. Ad ſecundum dicitur, quòd conſequentia non valet plus quàm iſta, filius & Spiritus Sanctus vere ſunt Deus, ſed ipſi non ſunt pater. ergo in diuinis pater non eſt Deus, vel Deus non eſt pater, talia. n. argumenta in diuinis non cõcludunt propter cauſas ſæpe dictas. Quia aũt ſit de mẽte S. Thom. quod prius dictum fuit. ſ. quòd dicere, & generare non ſint aliud quàm diuina actio cũ determinato reſpectu, patet: nam de potentia Dei q. 2. art. 5. ſic dicit. Similiter (inquit) dicendum eſt de actione & potentia, nam generatio ſignificat actionem cum aliquo reſpectu, & potentia generandi ſignificat potentiam cum reſpectu: vnde generatio eſt Dei actio, ſed prout eſt patris tm, nec tñ ſequitur, ꝙ aliquid poſsit pater, qđ non poſsit filius &c. & dat ibi exemplum hoc. Paternitas (inquit) eſt diuina eſſentia prout eſt in Patre, non prout eſt in filio, non. n. eodẽ modo eſt in Patre & in filio, ſed in filio vt ab altero accepta, in patre autem non. Hæc ille. Ita in propoſito dicere vel concipere prout eſt in patre, & ſimiliter ſpirare non eſt niſi diligere prout eſt in patre & filio: vnde eadem. q. ar. 3. dicit, ꝙ filius procedit, vt verbum per actũ diuini intellectus inquantum pater cognoſcit ſeipſum, & Spiritus ſanctus per actum voluntatis inquantum pater diligit filium. Ad primum contra quintam concluſionẽ negatur minor, non. n. filius ex parte ſuę relationis in obliquo plus connotat creaturas quàm Spiritus, non. n. dr plus filius creaturæ quàm Spiritus ſanctus dicitur Spiritus creaturæ, ſed quòd hoc nomen verbum dicat illum reſpectum ad creaturas, hoc habet quia ſignificat quoddam eſſentiale. ſ. ſcientiam, quæ ſecundum nomen ſuum dicit reſpectum ad ſcita, verbum. n. eſt ſapientia genita, vt declarauit S. Thom. de veritate. q. 4. arti. 5. ſecundũ quòd allegaui in probatione quintæ concluſionis. Ad ſecundum negatur maior, nomen. n. filij non dat intelligere ſcientiam aut ſapientiã ſicut nomen verbi, eſſentia. n. nõ, vt eſſentia importat illum reſpectum, ſed eſſentia vt eſt ſapientia. Et iſtud ſentẽtialiter dicit Sanctus Thom. de veritate vbi ſupra ad quartum argumentũ. Ad tertium cõceditur totum. ſ. ꝙ verbum dicit reſpectum ad omnia dicta per illud, vt ſupra concedit S. Doctor, ſed verbum ea ratione qua verbũ non dicit reſpectum ad creaturam, ſed ſi dicat reſpectum ad oĩa creata, hoc eſt quia diuinum eſt, & non eſt aliud q̃ ſapientia genita, ita quòd rõne ſapientiæ diuinę dicit illum reſpectum, non aũt ratione filiationis, aut dictionis paſsiuę, diſtinctio. n. quam facit ſupra S. Doctor quomodo. ſ. verbum dicit reſpectum ad ea quæ dicuntur per verbum dupliciter, illa inquã ſoluit hoc argumentum. Ad primum contra ſextam concluſionẽ negatur antecedẽs, Spiritus Sanctus. n. procedit vt amor, nec ipſe oppoſitum probauit, immo illud quod dicit de illo eſſe donato videt fictio, ſequitur. n. quòd Spiritus ſanctus non ſit niſi pater in eſſe donato. Ad ſecundum dico, quòd licet Spũs ſanctus inquantum amor diuinus ſit ſimilis &c. tamen quia non conſtituitur per diuinam eſſentiam, vt illa eſt ſua propria forma, vt ita loquar, ideo non eſt iudicandum in propoſito ſecundum ea quæ competunt ei ex parte diuinæ eſſentiæ; ſed ex illa parte, qua eſt talis perſona. ſ. ex parte

Diſt. 8. q. 4. cõcluſione 2.

Diſt. 13. cõcluſio. 1. artic. 2.

ex parte ſuæ proceſsionis, quæ eſt per modum amoris, ex illa aũt parte non habet, ꝙ ſit ſimilis, quod tamen oporteret ad hoc, quòd eſſet imago. ſ. ꝙ per ſuam propriam formam eſſet ſpecies indifferens patris ſm diffinitionem quã dat Hyl. Ad tertiũ dr, ꝙ vt ſæpe dixi impreſsio ipſius amati in amantem non eſt per modum ſimilitudinis. Ad quartũ dico, ꝙ aliquid originari ab alio poteſt eſſe dupliciter. Vno modo ab alio ſm eſſe reale, & vtiq; ſi ita S. Doctor intelligeret, arguens bñ cõcluderet, ꝙ ſolus ſtatuę factor haberet imaginem, ſed abſit tam groſſus intellectus à nobis. Alio mõ poteſt intelligi, ꝙ aliquid ſm eſſe intelligibile qđ habet in mente artificis originet ſuam imaginẽ, & ſic intelligitur, & eſt ſimile illi quod dicit de creaturis in verbo de veritate. q. 4. arti. 4. Similitudo creaturæ eſt quodammodo ipſa creatura per modum illum, quo dicitur aĩa quodammodo eſſe oĩa: vnde ex hoc ꝙ ſimilitudo creaturę in verbo eſt productiua & motiua creaturæ in ꝓpria natura exiſtentis quodammodo contingit, vt creatura ſeipſam moueat, & ad eſſe producat in quantum. ſ. producitur in eſſe & mouetur à ſua ſimilitudine in verbo exiſtẽte. Hęc ille. Ad propoſitum dico, ꝙ imago facta ad ſimilitudinem cæſaris originatur à cæſare inquantũ originatur ab ipſa ſimilitudine cæſaris concepta per artificem faciẽtem ſtatuam, & ita de rõne imaginis eſt, ꝙ originetur ab eo, cuius eſt imago inq̃tum originatur ab artifice præconcipiente formam illius. Et ſic patet ꝙ argumentũ illud nihil concludit. Ad argumentum in pede qõnis factum reſpondetur ſm S. Thom. 1. parte. q. 34. artic. 1. ad ſm. Quia cum dr, ꝙ verbum eſt notitia, vel cogitatio, aut hmõi, nõ accipitur notitia pro actu intelligentis aut pro aliquo eius habitu, ſed pro eo quod intellectus concipit cognoſcendo: vnde & Aug. dicit, ꝙ verbũ eſt ſapientia genita, quod nihil aliud eſt q̃ ipſa conceptio ſapientis, quæ ẽt pari modo notitia genita dici põt. Et per eundem modum põt intelligi illud Anſel. ꝙ dicere Dei eſt cogitando intueri inquantum. ſ. intuitu diuinę cognitionis concipitur verbũ Dei, verumtñ cogitationis nomen non proprie dr de Deo, nec Dei verbo proprie cõuenit. Dicit. n. Aug. 15. de Trinit. Ita dr illud Dei verbum, vt cogitatio proprie non dicatur, ne eſſe aliquid quaſi volubile credatur in Deo, cum non accipiat formam, vt verbum ſit, eamq; poſsit amittere atque informare, quodam modo volutari, cogitatio. n. proprie in inquiſitione veritatis conſiſtit, quæ in Deo locum non habet, cum. n. intellectus iam ad formam veritatis pertingit, nõ cogitat, ſed perfecte veritatem contemplatur: vnde Anſelmus improprie accepit cogitationem pro contemplatione. Hæc ille.

DISTINCTIO XXVIII.

QVAESTIO I.

Vtrũ innaſcibilitas ſit proprietas patris conſtitutiua.

CIRCA vigeſimam octauam diſtinctionem quæritur. Vtrum innaſcibilitas ſit proprietas conſtitutiua patris. Et arguitur ꝙ ſic. Nam perſona patris conſtituitur per aliq̃ proprietatem quæ ſit in ea, ſed non põt conſtitui per eõem ſpirationem, alioquin reſultaret vna cõis perſona patri & filio, nec per paternitatẽ, cum paternitas ſit poſterior quàm generari, ſuper quod fundatur, generare vero ſit poſterius perſona patris, à qua intelligitur elici & profluere ergo neceſſe eſt, ꝙ per innaſcibilitatẽ conſtituat, cũ non ſit alia ꝓprietas in pre vltra paternitatẽ & ſpirationẽ actiuã.

IN oppoſitum arguitur, nam prima perſona cõſtituitur aliquo poſitiuo formaliter, ſed innaſcibilitas nihil ponit ſed negat ſecundum Aug. 5. de trinit. ca. 6. vbi dicit, ꝙ cum ingenitus pater dicitur non quid ſit, ſed quid non ſit oſtẽditur. ergo non poteſt conſtituere primam perſonam.

IN hac quæſtione erunt duo articuli. In quorum primo ponentur concluſiones. In ſecundo mouebuntur aduerſariorum obiectiones. Quantum ad primum ſit prima cõcluſio. Ingenitus vel innaſcibilitas nihil ponit, quod ſit de proprio intellectu eius, licet aliquid ponat ſicut præſuppoſitum ſibi. Hanc ponit S. Thom. 1. ſent. diſt. 28. q. 1. artic. 1. ad primum, vbi ſic dicit. Aliqua dictio dicitur ponere dupliciter, aliquid, vel ita ꝙ illud ꝙ ponit ſit de intellectu eius ſicut aliquid eſſentiæ ipſius, vt homo ponit animal, vel ita ꝙ præſupponit illud, in quo fundatur, quamuis non ſit de eſſentia eius, ſicut oẽ accidens ponit ſubſtantiam. dico ergo ꝙ hoc nomen ingenitus non ponit aliquid, qđ conſtituat intellectum ipſius; quia hoc non poſſet eſſe niſi aliq̃ ratione nem principij poneret vel in cõi vel in ſpeciali: quia nihil aliud notionale põt patri conuenire, & quocunq; modo dicatur non ponet in numerum innaſcibilitas cum paternitate: quia cõe non ponit in numerum cum proprio, ſed tantum ponit aliquid quod preſupponit in quo fundatur, & ex hoc eſt, ꝙ quidam dixerunt, ꝙ ingenitus aliquid ponit, & quidam ꝙ nihil, ſed quãuis nihil ponat, quod ad intellectu eius, non tñ ſequitur quin poſsit eſſe notior: quia illud cuius rõ conſiſtit in remotione optime per negationem certificatur ſicut cæcitas, & hmõi eſt ratio primi, vel eius quod eſt non de principio eſſe: quia principiũ eſt ante quod nihil eſt. Hæc ille. Sicut. n. ipſe dicit ibidem pater eſt principium totius diuinitatis: vnde & Dionyſ. dicit, ꝙ in in patre eſt fontana diuinitatis: vnde ſi in diuinis eſſet ordo qui poneret prius & poſterius, pater eſſet primũ principiũ, ſed quia ibi non eſt talis ordo loco eius quod eſt primum dicamus principium non de principio: vnde pater dupliciter innoteſcere põt, vel inquantum eſt non de principio, & ſic innoteſcit ꝓ notionem innaſcibilitatis, vel inquantum eſt principium, & ſic quia principium dicitur ſm emanationẽm, quæ ab ipſo eſt. ſm duplicem modum emanationis in diuinis duabus notionib. innoteſcit. ſ. paternitate inquantum eſt principium filij per generationem, & cõi ſpiratione inquantum eſt principium Spũs ſancti per ſpirationem, & ſic patet ꝙ in vniuerſo ſunt tres notiones patris. Hęc ille. Idem ponit 1. parte. q. 33. artic. 4. Secũda concluſio. Innaſcibilitas quam ſignificat hoc nomẽ ingenitus prout eſt proprietas patris ſumitur priuatiue non pure negatiue. Hanc ponit S. Thom. vbi ſupra vnde 1. parte q. 33. art. 4. ad ſm ſic ait. Ingenitum quandoq; ſumitur negatiue tñ, & ſecũdum hoc dicit Hiero. Spiritum ſanctum eſſe ingenitum, i. non genitum. Alio modo priuatiue, non tñ aliq̃ importat imperfectionẽ. Multipliciter. n. dr priuatio. Vno modo qñ aliquid non habet quod natũ eſt haberi ab alio, etiam ſi illud non ſit natum habere illud, ſicut ſi lapis dicatur res mortua quia caret vita. ſ. quam quædã res natę ſunt habere. Alio modo dr priuatio quando aliquid non habet quod natum eſt hñi ab aliquo ſui generis, ſicut ſi talpa dicatur cæca. Tertio modo qñ ipſum non habet qđ natum eſt habere, & hoc modo priuatio imperfectionem importat, ſic aũt ingenitum non dr priuatiue de patre, ſed ſecundo modo. ſ. prout aliquod ſuppoſitũ diuinum eſt genitũ. Sed ſm hanc rationem ẽt de Spiritu ſancto põt dici ingenitũ: vnde ad hoc ꝙ ſit propriũ ſoli patri oportet vlterius in nomine ingeniti intelligere, ꝙ conueniat alicui pſonę diuinę quę ſit principium alterius perſonæ diuinę, vt ſic intelligat importare negationẽ in gñe principij perſonaliter dicti in diuinis, vel vt intelligatur in noĩe ingeniti ꝙ oĩno non ſit ab alio, & non ſolum, ꝙ non ſit ab alio per generationem, ſic. n. nec Spiritui ſancto conueniet eſſe ingenitum qui eſt ab alio per proceſsionem vt perſona ſubſiſtens, neq; ẽt eſſentiæ diuinæ, de qua põt dici, ꝙ eſt in filio vel Spũ ſancto à patre. Hæc ille. Idẽ ponit in ſcripto vbi ſupra ad ſm. Tertia concluſio. Illa priuatio fundat in rõne principij ſm ꝙ eſt notio patris. Hãc ponit ibidẽ in ſcripto vbi ſic ait. Ingenitus non importat negationẽ abſolutam, ſed aliquo mõ priuationẽ, ois. n. negatio quę eſt in aliquo ſubiecto determinato põt dici priuatio: vnde in 4. Met. dr ꝙ priuatio eſt negatio in ſubiecto: vnde dico ꝙ negatio q̃ importat ingenitus intelligitur vt fundata in rõne principij, ſm ꝙ eſt notio patris, & hoc modo non cõuenit eſſentiæ nec Spiritui ſancto, quibus non competit eſſe principium per originem alicuius perſonæ, nec iterum filio, cui competit affirmatio oppoſita. Hæc ille. Quarta concluſio eſt. Innaſcibilitas nõ eſt proprietas perſonalis, vel conſtitutiua patris. Iſtam ponit S. Thom. in ſcripto vbi ſupra artic. 2. vbi ſic dicit. Sicut eſt in inferioribus ꝙ quicquid conſequitur ad eſſe perfectum non eſt conſtitutiuum illius rei, ita etiam in diuinis

Tenẽt aliqui ꝙ fundetur talis ſuper eſſentia alij iuper vniuerſitatis auctoritatis principij, quocunq; mõ vt S. Tho. Duran. & Petrus, opinio autem Aure. in arg. pater Tex. com 27.

quicquid secundum intellectum præsupponit aliquid,quo persona constituitur,non potest esse constitutiuum personæ. Et inde est, quòd communis spiratio non potest esse proprietas personalis: quia supponit in patre & filio generationem actiuam & passiuam,quibus ille personæ constituuntur. Similiter innascibilitas cum ponat negationem quæ fundatur super rationem principij præsupponit secundum intellectum rationé principij,super quam fundatur.s. paternitatem, & ideo non potest constituere personam patris, nec potest esse proprietas personalis. Hæc ille. Idem ponit prima parte.q.4.artic.2. vbi dicit, quòd remotis per intellectum proprietatibus non personalibus remanet intellectus hypostasum & personarum, sicut remoto per intellectum a patre q̃ sit ingenitus, vel spirans remanet hypostasis persona patris. Hæc ille. Idem ponit 1.sent. dist.26. q.2.artic.3.ad sextum. Quinta conclusio. Innascibilitas est vere & proprie notio patris. Hanc probat S.Thom. vbi statim dixi vbi sic ait. Distinctio notionis,& relationis,& proprietatis potest tripliciter assignari. Primo quantum ad rationẽ significationis, & sic sciendum est, quòd paternitas dicitur relatio secundum q̃ ad filium refertur, dicitur aũt proprietas inquantum soli patri conuenit, dicitur notio inquantum est formale principium innotescendi patrem. Secundo quantum ad ordinem: quia cum nihil possit esse principium innotescendi aliquid, nisi sit sibi proprium, intellectum notionis præcedit intellectus proprietatis, & q̃ proprietas non conuenit nisi rei distinctę ab alijs,& distinctio in diuinis non est nisi per oppositionem relationis, intellectum proprietatis in diuinis præcedit intellectus relationis. Tertio quantum ad numerum: quia notiones sunt hę.s.paternitas,filiatio,processio,innascibilitas,communis spiratio, harum autem quatuor sunt proprietates quæ vni personæ tantum cõueniunt.s.paternitas,innascibilitas quę conueniunt tantum patri,filiatio quæ conuenit tantum filio, processio quæ conuenit tantum Spiritui sancto, communis autem spiratio non potest dici proprietas simpliciter: quia conuenit duabus personis,sed secundum quid: secundum q̃ aliquid dicitur esse proprium ad aliquid, est.n. proprium patris & filij respectu Spiritus sancti, harum.n. notionum tantum quatuor sunt relationes.s.paternitas,& filiatio,processio & communis spiratio. Innascibilitas vero non propriè dicitur relatio nisi per reductionem secundum q̃ negatio reducitur ad genus affirmationis, vt non homo ad genus hominis,harum autem notionum,vel proprietatum,vel relationum tres tantum sunt personales, id est constituentes personas: vnde habent quasi actum differentiæ constitutiuę.s.paternitas, filiatio, processio, aliæ duę sunt notiones,sed non personales. Harum autem quinque notionum sufficientia sic patet. Ad hoc enim quòd aliquid dicatur notio personæ tria requiruntur. Primo q̃ ad originem pertineat: quia relationibus originis personæ distinguuntur;secundo quòd pertineat ad dignitatem: quia persona est hypostasis proprietate distincta ad dignitatẽ pertinente, tertio q̃ dicat aliquid speciale quia commune non est sufficiens principium innotescendi. Dico ergo q̃ pertinens ad originem potest significari vel affirmatiue vel negatiue, si affirmatiue, aut dicitur secundum rationẽ principij,vt à quo alius,vel secundum rationem eius, quod est à principio, vt qui ab alio,vtrunq; istorum dicit originem in communi: vnde neutrum potest esse notio, oportet ergo quòd determinetur secundum specialem modum originis,qui non est nisi duplex.s.per modum naturæ & per modum amoris, & secundum vtrunque habemus duas relationes,vnam quæ designat rationẽ principij, & aliam quæ designat rationem eius,quod est à principio,& sic sunt quatuor notiones.s.paternitas & filiatio quantum ad modum originis naturæ,processio & communis spiratio quantum ad modum originis amoris, si significatur negatiue,vel negatur ratio principij, vel ratio eius quod est à principio, si negatur ratio principij,non est ad dignitatem pertinens,& ideo non pot esse notio Spiritus sancti non posse esse principium alicuius diuinæ personæ. si negatur ratio eius qđ est à principio,aut in generali aut speciali. Si in speciali,nõ potest esse notio: quia quanto affirmatio est magis substantialis,tanto negatio opposita est magis cõmunis,sicut non homo est communius quàm non animal: quia omne non animal est non homo,sed non conuertitur. Si in generali, tunc erit negatio specialis,& ad dignitatem pertinens: vt de notionem patris faciat quæ est innascibilitas,quæ significat non esse ab alio secũdum q̃ est proprietas patris. Hęc ille. Sexta conclusio. Licet innascibilitas sit notio patris,nõ tamen inspirabilitas. Hanc probat S.Thom.1.sent. dist.18. q.1.artic.1.ad quartum dicens. In hoc q̃ dicitur ingenitus remouetur à patre esse ab alio simpliciter, & nõ solum secũdum aliquem determinatum modum,quare autem nominetur per negationem specialis processionis,scilicet generationis potest assignari triplex causa. Prima est quia processio Spiritus sancti ordine naturæ supponit generationem filij, & ideo quia negato priori remouetur posteriùs, ad rationem generationis à principio fontali sequitur remotio processionis per modum amoris. secunda est: quia cum dicitur ingenitus secundum q̃ est notio patris, tollitur omnis modus consequendi generationem,hoc.n. conuenit patri in quantum est generationis principium,vel nullo modo generationem consequatur, generationẽ autem consequitur aliquid secũdum intellectum tripliciter, vel sicut genitum vt filius, vel sicut per generationem acceptam vt diuina essentia, vel sicut à genito procedens, vt Spiritus sanctus: vnde nulli eorum conuenit ingenitus secũdum modum prædictum. tertia ratio est: quia negatio ingeniti fundatur super rationem principij, quamuis autem pater sit principium vtriusque processionis diuinæ, tamen sola ratio per quam est principium generationis est proprietas personale constituens personam patris.s.paternitas, & ideo per negationem generationis eadem persona conuenientius & magis propriè notificatur. Hæc ille. Idem ponit prima parte q.33.artic.4.ad quintum. Proprietas patris prout est non ab alio potius significatur per remotionem naziuitatis filij quàm per remotionẽ processionis Spiritus sancti. Tũ quia processio Spiritus sancti non habet nomen speciale. Tũm quia ordine naturæ præsupponit generationem filij; vnde remoto patre, q̃ nõ sit genitus, cum tamen sit principium generationis,sequit consequenter q̃ non sit procedens processione Spũs sancti: quia Spũs sanctus non est gnationis principium,sed à genito procedens. Hęc ille.

Tripliciter assignari potest distinctio notionis relatio nis & proprietatis.

QVarum ad secundum,difficultũ arguitur contra conclusiones. Et quidem contra primam arguitur sic secundum Aureolum. Illud quod dicit fontalem primitatem dicit aliquid positiuum,sed innascibilitas, vel ingenitus est huiusmodi igitur. Secundo. Quia esse in se est modus essendi substantiæ positiuus, quare esse à se erit modus subsistendi positiuus in parte,sed illum modum dicit innascibilitas igitur. Tertiò. Quia esse ab alio dicit modum positiuum in filio, non est autem maioris dignitatis esse à se quàm ab alio. igitur. Quarto. Quia esse à se non videt aliud dicere quàm habere sufficientiam subsistendi sine alio,hoc autem est valde positiuũ. ergo innascibilitas dicit aliquid positiuum. Quinto. Quia sicut infinitum vel indiuisum significatur priuatiue, & tamen realiter dicunt modum positiuũ, sic se habet esse ab alio,quod importatur per ly ingenitus. dicit.n. esse à se &c. Contrà secundam conclusionem arguitur sic. Quoniam ingenitus,improductus,innascibilis si teneantur adiectiue vere de essentia prædicatur: vnde hæc est vera. Essentia est res improducta, & res ingenita, & res innascibilis,sicut & res increata. Nec põt dici ingenitum,& improductũ prout de essentia prædicantur, nisi teneantur negatiue tm & non priuatiue,quoniam aliqua essentia est genita & producta, & ita priuatur à diuina essentia quod competit alicui essentiæ,sed manifestũ est,q̃ innascibile,& ingenitũ prout sunt notio in diuinis non pdicantur de essentia,ergo nõ tantùm sumunt priuatiue. Contra tertiam conclusionem arguitur à quibusdam probantibus, q̃ negatio importata per innascibilitatem fundetur super essentiam,vt non ab alio. Tũm quia si non esset in diuinis distinctio personarum, sed vnum tantum supremũ, illud esset ingenitum: quia hęc essentia non ab alio. Tũm quia per nõ hęc essentia ab alio pater sufficeret distinguit à filio & Spũ sancto qui hnt eam ab alio, & per consequẽs ingenitũ, qđ est proprietas, & notio distincta sufficeret fundatur in essentia vt non ab alio. Sco arguit Aureol. q̃ illa

illa non fundetur super rationem principij. Quia illud,quo circunscripto adhuc remanet quid innascibile,non est fundamentum innascibilitatis,sed circumscripta vniuersalitate principij productiui respectu omnium qualitercunque producibilium, vel productorum, adhuc potest intelligi aliquid innascibile,vel improductum,sicut Philosophi intellexerunt primum principium improductum,nec tamen certum erat eis, q̃ esset principium effectiuum omnium producibilium. ergo non est verum,quòd fundetur esse ingenitum super vniuersalitatem principij productiui. Et si dicatur, q̃ illa negatio non fundatur super rationem principij ad extra, sed ad intra. arguitur q̃ non: quia secundum Aug. accidit genito quòd sit pater, & econuerso accidit genitori quòd sit ingenitus. Istud etiam potest improbari sicut præcedens: quia circumscripta ratione principij gẽ ratiui, adhuc potest intelligi aliquid innascibile, vt probatum est de Philosophis. Tertio ad idem. Aut istud principium vniuersale,aut fontalis fęcunditas, super quam fundatur ingenitum claudit fęcunditatem ad extra respectu creaturarum, & duplicem fęcunditatem ad intra respectu personarũ simul,aut includit tantummodo fęcunditatem ad intra. Non potest dici,q̃ simul includat illas fęcunditates: quia secundum hoc, aliqua notio exigeret pro fundamento potentiam creatiuam,quę tamen communis est tribus. Nec potest dici,quòd claudat duplicem tantum: quia altera illarum, scilicet spiratiua fęcunditas communis est patri & filio. Et iterum dicit Aug.5.de Trinit. quòd si filiũ non genuisset,nec esset vniuersale principium,nihil prohiberet eum dici ingenitum. ergo non fundatur innascibilitas super rationem principij. Quarto ad idem. Fundamentũ priuationis est de intellectu priuationis, sicut patet quòd de conceptu cæcitatis est oculus, sed de conceptu innascibilitatis non est vniuersale principium omnium: quia intelligẽs personam ingenitam in diuinis non oportet q̃ intelligat eam generantem,aut spirantẽ,aut vniuersa creantem. Et hæc est ratio quare ingenitum est alia notio à genitore, potest enim distincte cognosci prima persona, vt ingenita,nec tamen cognoscetur vt pater. ergo fontalis fęcunditas, vel vniuersale principium non est fundamẽtum negationis importatę per ly ingenitus. Quinto ad idem. Vel intelligitur quòd tota simul essentia & paternitas fundant illam negationẽ,vel paternitas mere,vel essentia mere, vt tamen stat sub paternitate, sed non potest dari primum: quia secundum Augustaccidit ingenito q̃ sit pater, & econuerso accidit genitori quòd sit ingenitus, & eadem ratione nec potest dari secundum,nec potest dari tertium: quia essentia vt stat sub paternitate nihil habet aliud quàm cum includitur secum paternitas. ergo non potest dici, q̃ innascibilitas fundetur super essentiam,vt stat sub paternitate &c. Sexto. Quia si per impossibile generare & spirare non essent in primo supposito diuino principationes, aut productiones, sed essent modi absoluti,aut aliquid aliud, ipsa constituerent suppositum innascibile,dum tamen essent realitates habentes esse à se, & non aliunde. ergo patet q̃ accidit eis, vt constituunt personam innascibilem,q̃ importent auctoritatem vniuersalis principij, vel sint fontalitates, aut fęcunditates, &hoc est quod innuit August. cum dicit,quòd si pater non genuisset,nihil prohiberet ipsum dici ingenitum,dum tamen omnia ipsum constituentia essent realitates à se. Septimo. Quia si in patre est vere principium productiuum,tunc generare erit elicitum,sed si generare est elicitum, cum constituat patrem, sequitur quòd pater non erit inelicitus, ac per hoc nec erit ingenitus,aut perfectè innascibilis. ergo innascibilitas nõ potest fundari super rationem principij elicitiui aut productiui ad intra. Octauo arguitur ab alijs. Quia fęcunditas ad aliquam productionem non intelligitur nisi pręintelligatur, vt non habita per actum illius: vnde voluntas in Spiritu sancto non intelligitur vt fęcunda pro eo q̃ habetur, vt communicata per actum voluntatis in patre tamen, & filio quia non habent voluntatem sibi communicatam per actum voluntatis,voluntas intelligitur vt proximum principium. ergo à simili potentia generandi non intelligitur in patre proximum principium generandi,nisi intelligatur vt non habita per actum generandi, & per consequens ingenitum præcedit generare, & paternitatem in patre, & sic non fundatur in eis. Contra quartam conclusionem arguitur sic à quibusdam, primo per rationem factã in principio quæstionis, secundo sic. Proprietas ad dignitatem pertinens adueniens primo essentiæ constituit personam, sed innascibilitas ad dignitatem pertinet, sicut patet, ad unitatem primo essentiæ quàm paternitas: quia filiatio & paternitas tanquam correlatiua sunt simul natura & intellectu, & per consequens innascibilitas esset posterior filiatione,& ita communicaretur filio, cum omne posterius filiatione communicetur sibi: vnde restat quòd innascibilitas non sit posterior paternitate, immo sit prior ea. ergo prima persona constituitur per innascibilitatem. Tertio. Primum suppositum debet constitui proprietate, quæ maxime primitatem importat,sed innascibilitas est huiusmodi, plus.n. est de ratione primi, q̃ nõ sit ab alio quàm q̃ ab eo sit aliud: vade vltimum in resolutione est primum in compositione,resoluẽdo autem statur in innascibili,quòd non est ab alio priore, non statur autem in patre: quia pater potest esse ab alio. ergo innascibilitas constituit primũ suppositum. Quarto. Aug.dicit 5.de Trinit.quòd si pater non genuisset,nihil prohiberet eum dici ingenitum, quærendum est ergo quid ingenitum esset,aut.n.persona ingenita,aut essentia ingenita,sed non potest dici essentia ingenita prout ingenitum dicit proprietatem patris,non enim innascibilitas de essentia prędicatur,nec de filio,aut de Spiritu sancto,vt dicit magister in litera. ergo esset persona ingenita, & per consequens constitueretur per ingenitum, vel per innascibilitatem. Quinto. Persona debet constitui per proprietatem, quæ magis pertinet ad dignitatẽ ipsius, sed innascibilitas magis exprimit dignitatem primæ personæ quàm paternitas,dignius.n. est habere aliquid nõ communicatum alteri quàm alteri communicatum,& dignius est non esse ab alio quàm alterum esse ab eo: vnde maioris dignitatis est in Deo q̃ est à nullo creatus quàm q̃ creaturæ creentur ab eo, innascibilitas autem exprimit circa patrem quòd nõ sit ab alio, paternitas vero q̃ aliud sit ab eo. ergo innascibilitas magis constituet quàm paternitas,cum perfectius exprimat dignitatem primæ personæ. Sexto. In omni genere primum est absolutissimum,sed prima persona non esset absolutissima in diuinis,si paternitas eam constitueret,immo æque dependeret ad filium, sicut econtra, cum correlatiua posita se ponant, & perempta se perimãt. ergo necesse est, quòd prima persona diuina constituatur per aliam proprietatem à paternitate, & ita per innascibilitatem, cum non possit alia reperiri, secundum quam sit independens. Septimo. Omne quod non est ab alio,à quo tamen est aliud, prius intelligitur non esse ab alio q̃ aliud esse ab eo, in omni.n. primo essentialior est negatio prioris quàm ordo antecedentiæ respectu posterioris. Et confirmatur. Quia in habente ordinem ad antecedens,& consequens prior est ordo ad præcedens, sicut patet q̃ in filio ordo ad patrem quem importat filiatio est prior respectu ad Spiritum sanctum, quem importat spiratio, quare secundum hoc negatio ordinis ad præcedens videtur esse prior quàm ordo ad subsequens,affirmatio enim & negatio sunt in eodem,sed constat q̃ innascibilitas negat in patre ordinem ad præcedens,paternitas vero ponit ordinem ad subsequẽs. ergo persona patris est per prius innascibilis quàm pater,& per consequens innascibilitate constituetur. Octauo. Eadem proprietate constituitur persona patris & distinguitur,sed distinguitur per innascibilitatẽ. Dicit enim Damasc.lib.1.capit.10.quòd omnia quæcunque habet pater filij sunt præter non generationem, quæ non significat substantiæ differentiam, sed existentiæ modum. Et infra. Omnia habet filius propter patrem,hoc est quia pater habet eam præter ingenerationem, & generationem,& processionem. Et cap 11.subdit quòd pater & filius & Spiritus sanctus sunt vnum secundum omnia præter ingenerationem, & generationem,& processionem. ergo persona patris videtur constitui per innascibilitatem. Nono. Si paternitas constituit primam personam,quæritur quomodo essentia determinatur ad eam. Si enim determinatur ad eam à se, & ex se videtur quòd paternitas sit communis alijs personis, quod enim determinatur ad aliquid ex se.

Contra primã conclusionem. Aureo. dist. 1. quæst. 1. artic. 1. patrem ad ingenitum.

vbicunque sit habet illud, & per consequens essentia vt in filio haberet paternitatem, & filius esset pater. Si autē determinatur ab alio essentia ad paternitatem, iam pater non erit prima persona: quia videtur esse originata, vel aliquo modo dependens ab illo, quod essentiam determinat ad primam proprietatem. Confirmatur. Quia si essentia determinat se ex se ad primum suppositum, vel ad paternitatem, aut hoc intelligitur, q̄ determinat se productiue, quasi essentia primam proprietatem ex se emittat pullulādo quasi essentia sit substractum, & emittat proprietatem eo modo quo aqua calida causat in se frigiditatem, aut hoc intelligitur quia essentia determinat se formaliter, vel quasi subiectiue ad ipsas proprietates, sicut anima determinat se ad perficiendum per prius cor quàm alias partes animalis, & ad perficiendum alias mediante corde. Non potest dari primus modus. Tum quia sequitur q̄ proprietas esset alia res ab essentia, ex quo pullularet ab ea. Tum quia omne vere genitum potest appellari filius, & secūdum illum modum Deus vere generat primum suppositum, & sic essent duo filij in diuinis. Tum si diuina essentia ad illā proprietatem productiue se determinat, necessario inter essentiā & proprietatem aut primum suppositum esset relatio realis producentis ad productum, & econtra producti ad producēs, & per cōsequens oppositæ relationes originis essent in eodem supposito. Tum quia secundum hoc essentia esset vere pater primæ personæ, cum eam produceret. Nec potest dari secundus modus: quia nihil determinat se ad aliquid nisi illud ab eo profluat, sicut patet de sole q̄ non determinat se ad illustrandum per prius partem aeris sibi propinquiorem, nisi quia illustratio profluit ab eo, nec anima ad viuificandum per prius cor, nisi quia operationes vitales fluūt ad cor immediate ab anima, vel saltem actus primus qui est perficere & viuificare est per prius ab anima in corde: vnde quando aliqua sic se habent, q̄ nec vnum fluit ab alio, nec aliquid circa alterum fit ab alio, non apparet quo modo ibi vnum se determinat ad aliud, sed probatum est, q̄ proprietates non fluunt ab essentia, nec econtra, nec essentia est forma proprietatum, vt eas perficiat in aliquo esse, vt subiectum, vel eas recipiat in seipsa. ergo nullo modo determinat se ad eam. Si dicatur q̄ essentia & paternitas ex seipsis determinantur ad hoc, q̄ inuicem vniantur, ita q̄ quodlibet est rō huius determinationis inquantum quodlibet est res simpliciter prima non habens quamcunque'di stinctionem ab alio, sed est aptum fundare eandem vnitatem cum alio. Non valet. Tum quia ex quo essentia determinat se ad paternitatem, paternitas erit formaliter in filio. Tum quia impossibile est esse duas res simpliciter primas, quin sit deuenire ad vnam, quæ est simpliciter prima, & ita oportebit, quòd paternitas reducatur ad essentiā tan

Contra quin. Aureo vol su pra artic. 3.

quam ad primum, à quo pullulat. Contra quintam conclusionem arguitur secundum Aureol. Quia nulla natura ex hoc, quod habetur ab alio contrahit aliquam ignobilitatem, nisi illam quę formaliter sequitur eam. Si. n. natura formaliter sit æque nobilis per hoc quòd erit ab alio, non efficietur ignobilis, ignis. n. generans & genitus sunt æque nobiles in natura, nec generari indignitatem importat in genito, dum tamen forma ignis participetur ex æquo, cū igitur habere naturam ab alio nullam ignobilitatem importet formaliter, nisi aliunde quàm ex esse ab alio huiusmodi indignitas contrahatur, non apparet q̄ non habere naturam ab alio importet aliquam dignitatem, cuius oppositum videtur illa cōclusio ponere: quia ex hoc ponit quòd innascibilitas potest esse notio: quia dicit dignitatem, scilicet non esse de principio. Secundo sic. Quia secundum Scotum falsum videtur, q̄ omnis notio seu proprietas personalis importet aliquam dignitatem, immo sufficit, quòd non dicat indignitatem: quia proprietates personales nō

Vtrum relationes diuinę sint infinitæ. Tea com. 36.

debent perfectionem, nec imperfectionem: quia non sunt finitæ nec infinitæ, quod probatur tripliciter. Primo quia finitum & infinitum sunt passiones quantitatis 1. Physicorum, nunc autem relationi non competit quantitas molis, nec quantitas virtutis, cum non sit principium actionis, quare relatio secundum suum genus non est capax finitatis, aut infinitatis. Secundo. Quia relatio non suscipit magis nec minus secundum suam rationem formalem, sed tantum per fundamentum, vt patet in prædicamentis, & per cōsequens nec finitatem, aut infinitatem. Tertio. Quia si relationes essent formaliter infinitæ, sequitur q̄ personæ essent formaliter infinitæ, & ita essent tres infiniti in diuinis, quod est contra regulam Athanasij. Non tres immensi sed vnus immensus, & maius inconueniens sequitur, si relationes essent formaliter finitæ: quia tunc personæ diuinæ essent finitæ, & aliquid limitatum esset in Deo, & id qđ Deus: vnde relinquitur quòd nec sint finitæ nec infinitæ.

Aureo. in præmitt.

Tertio arguitur sic secundum Aureolum. Quia secundum S. Tho. prima parte. q. 33. ingenitus importat negationem passiuæ generationis: vnde tantum est dicere ingenitus sicut non filius. Tunc sic. Quandocunq; aliqua æquipollent, de quocunque prædicatur vnum & reliquum, sed de Spiritu sancto vere dicitur, q̄ non est filius. ergo de ipso dicēt, q̄ est ingenitus, & innascibilis, & sic S. Thom. non potest saluare q̄ ingenitum sit notio patris, si ly ingenitus solum dicat negationem passiuæ generationis. Confirmatur. Quia Aug. dicit 12. de Trini. q̄ ideo solus pater appellatur ingenitus: quia solus non est de alio, ex quo apparet, q̄ in genitus priuat non solum generationem passiuam, immo omne esse ab eo, & per consequens ingenitus & non filius non æquipollent. Quarto arguitur probando q̄ oportet dare sextam notionem. Dignitas enim in omni persona nō producitur ea productione quę producit, ideo enim ingenitum ad dignitatem in patre pertinet, quia negat omnem processionem, sed inspirabilitas in filio negat ab eo productum esse per spirationem, secundum quam ipse producit, igitur ista negatio ad dignitatem filij pertinet, & sic sunt sex notiones, cuius oppositum dicit illa conclusio. Quinto. Si sexta notio negatur, hoc erit quia non fuit assumpta, q̄ poneretur, sed hæc ratio prohibere non debet. Tum quia à principio non ponebantur nisi tres. Saluator enim Matth. vlti. non expressit nisi paternitatem, filiationem, & spiration nem, tum quia tempore Ambrosij innascibilitas non ponebatur notio, vt patet in 3. lib. de Spiritu sancto, vbi dicit q̄ in diuinis scripturis ingenitum nunquam inuenit, tū quia communis spiratio tempore magistri nondum erat inuenta, vt patet expresse præsenti distinctione. ergo non est irrationabile, si ponitur sexta notio, præsertim quia senarius numerus congruit perfectioni secundum quòd dicit Augustin. quarto super Gen.

AD argumenta. Ad primum contra primam conclusionem negatur maior: quia primitas non dicit formaliter positiuum, sed potius negationem prioris, primū enim est ante quod nihil est. Similiter falsum est, quòd innascibilitas dicat fontalitatem, illa enim fontalitas est potentia generandi vel principium originis, sicut dicit Sanctus Thom. prima parte. q. 33. artic. 4. ad primum. Quidam (inquit) dicunt quòd innascibilitas, quam significat hoc nomen ingenitus secundum quòd est proprietas patris nō dicitur tantum negatiue, sed importat vel vtrunque simul scilicet quòd pater à nullo est, & quòd est principium aliorum, vel importat vnum eundemque sed auctoritatem, & fontalem plenitudinem. Sed hoc non videtur: quia tunc innascibilitas non erit alia proprietas à paternitate & spiratione, sed includeret eas, sicut includitur proprium in communi: nā fontalitas, & auctoritas nihil aliud significant in diuinis quàm principia originis. Hæc ille. Ad secundum dicit Aureolus, quòd esse in se non addit ad substantiam aliquid positiuum, sed negationem dependentiæ, quæ competit accidenti. ego autem dico, quòd esse in se addit ad substantiam, sed non ad esse substantiæ aliquid positiuum. Ad tertium dico, quòd non est simile de esse ab alio, & de esse à se, quia primum dicit veram productionem passiuam, secundum autem excludit omnem productionem, nec oportet quòd secundum sic positiuum, sed quòd fundetur super positiuum dicens dignitatem, scilicet super paternitatem, vel potentiam generandi: vnde Sanctus Thom. 1. sentent. dist. 28. q. 1. artic. 3. ad secundum. Quicquid habet negatio de dignitate habet ab affirmatione, supra quam fundatur.

Ad quartum negatur antecedens, non enim esse à se dicit talem sufficientiam existendi, in qua fundatur, si tamen esse in se sit idem quod non esse in alio ita in proposito non esse ab alio fundatur super sufficientia essendi in patre.

patre. Ad quintum negatur quòd infinitas dicat aliquid positiuum, immo potius negat limitationem formæ per materiam vel materiæ per formam. Ad illud quod obijcitur contra secundam conclusionem, dico q̄ argumentum illud concludit, q̄ hoc nomen ingenitus, prout est nomen adiectiuum priuatiuū dici potest de essentia diuina, prout dicit priuationem generationis, & processionis, sed non prout priuat omnem modum essendi ab alio, vel omnem modum communicabilitatis, vt declaratum est in conclusione. Ad primum contra tertiam conclusionem dicit negando antecedēs, si intelligatur sic q̄. silla priuatio quam dicit innascibilitas sit ista negatio, scilicet non esse ab alio, & ista negatio sundetur in essentia nuda, tunc. n. illa priuatio conueniret cuilibet supposito diuinæ essentiæ, communicata enim essentia communicatur omne fundamentum in ea siue positiue, siue priuatiue. Si autem intelligatur, q̄ ista priuatio fundatur in essentia cum illo modo existendi non ab alio, ita q̄ tam modus ille quàm essentia fundent illam priuationem, hoc etiam est intelligibile: quia ille modus. f. non esse ab alio includitur in dicta priuatione, modo idem non fundat seipsum, & sic illud antecedens nō est intelligibile quocunque modo quis sit falsum. Nec valet prima probatio, dico enim quòd si in diuinis non esset nisi vnicum suppositum, sibi non conueniret innascibilitas, de qua loquimur: vnde S. Thom. 1. sent. dist. 28. q. 1. artic. 2. ad tertium, sic dicit. Remota paternitate per intellectum non remanet hypostasis patris, & quod dicitur in littera, q̄ remanet ingenitum, est intelligendum quantum ad commu nem rationem ingeniti & patris: quia separatim inueniuntur in diuersis, non autem, secundum q̄ vtrunque ponitur proprietas patris, nihilominus tamen remota paternitate remanet ingenitum in Deo non quasi proprietas, vel notio alicuius personæ, sed quasi attributum essentiæ, vt immensus, & increatus. Hæc ille. Nec similiter procedit secunda probatio dicti antecedentis, dico. n. quòd per non habere essentiam ab alio vt ista negatio fundatur in paternitate pater suppositaliter distinguitur ab alijs, non autem si illa negatio immediate super essentiam fundaretur, iam enim esset attributum essentiæ, nec vt sic distinguit suppositum à supposito eiusdem naturæ, talis. n. negatio non requirit distinctionem suppositorum in diuinis. Ad secundū patet per idem dico enim q̄ innascibilitas fundatur super ratione principij notionalis, licet autem primum suppositum dato q̄ non esset principium notionale per impossibile, adhuc diceretur ingenitum & innascibile, prout talia dicuntur attributa diuinæ essentiæ, non tamen, vt dicunt notionem, nec illo modo Philosophi cognouerunt innascibilitatem, aut Deum esse ingenitum. Ad tertium patet per idem. Et similiter ad quartum. Ad quintum dicitur, q̄ illa priuatio fundatur super paternitate, vt ponit tertia, & quarta conclusio in suis probationibus. Nec valet huius improbatio, licet enim ingenito secundum communem rationem ingeniti accidat esse genitorem, non tamen ingenito notionaliter. Ad sextum patet per idem, si enim paternitas & communis spiratio non essent relationes, nec aliquo modo principia vel de ratione principij notionalis, sed essent modi absoluti, innascibilitas patris esset attributum, & non notio. Ad septimum dico, q̄ prima cōsequentia non valet: quia potentia generandi non est elicitiua secundum rem actiue generationis, sed genniti productiua. Dato verumtamen q̄ secundum nostrum modum intelligendi generare sit elicitum, ipsum tamen nō vt sic patrem constituit, nec paternitas, vt relatio, sed quomodo constituat aliàs fit sermo. Ad octauum negatur antecedens, nec valet simile de Spiritu sancto: nā principium spirandi non includit solam voluntatem, immo voluntatem cum notione communi patri & filio, quæ non est in Spiritu sancto. Ad primum contra quartam conclusionem dicitur, q̄ pater constituitur per paternitatem non vt est relatio, sed vt est quædam forma incommunicabilis tenens vicem differentiæ constitutiuæ, vel potius principij individuantis, & vt sic præcedit generare secundum intellectum. Ad secundum negatur q̄ innascibilitas primo aduenit essentię, immo sequitur paternitatem vt est constitutiua non vt est relatio. Nec valet improbatio: quia paternitas præcedit filiationem, vt est constitutiua patris, licet sit simul natura, vt est relatio. Ad tertium dicitur, q̄ primum suppositum potest dupliciter considerari. Vno modo quantum ad hanc rationem negatiuam, vel priuatiuam. f. primitatis. Alio modo quantum ad rationem sibi propriam inquantum, scilicet est pater, vel huiusmodi, loquendo de ipso primo modo, dico q̄ primum suppositum constituitur in esse primi per innascibilitatem, sed loquendo de ipso quantum ad id quod est, & quantum ad hoc quod est tale suppositum, dico q̄ implicat cōtradictionem ipsum constitui per talem negationem. Primum in suo simili ostendit S. Thom. 1. sent. vbi supra. f. dist. 28. artic. 2. ad quartum. Innascibilitas (inquit) non est principium generationis in patre quasi forma eliciens hanc operationem, sed solum quasi ponens aliquam conditionem, sicut enim videmus in alterationibus, q̄ prima alteratio est, quam operatur alterans non alteratum, ex hoc quòd non est alteratum, alteratio, quam facit est prima. Ita etiam prima generatio est, quæ est generātis non geniti: vnde istam conditionem q̄ sit prima generatio habet ex hoc q̄ generans est ingenitus, sed principium formale eliciens generationem est forma patris, sicut calor est principiū calefactionis in calefactiuo. Hæc ille. Ita in proposito, dico q̄ primum suppositum habet istam conditionem quòd, scilicet sit primum per innascibilitatem, & consequenter potest dici, q̄ in esse primi constituitur per innascibilitatem, sed q̄ sit suppositum cui competit talis primitas non habet ex tali negatione: quia omnis negatio est posterior affirmatione, & fundatur in ea, & per consequens aliqua proprietas positiua præcedit illam negationem in primo supposito, ratione cuius ei conuenit talis negatio, vel priuatio. Tunc ad argumentum negatur antecedens, nō enim primum suppositum in esse suppositi potest constitui per proprietatem maxime importantem primitatem, immo potius per fundamentum illius proprietatis, quod est aliquid positiuum. Ad quartum dictum est prius, si enim pater non genuisset, ipse esset ingenitus innascibilitate, quæ est attributum essentiæ, non innascibilitate notionali, & ita intendit Augu. Ad quintum negatur minor: vnde S. Thom. vbi supra ad secundum sic dicit. Quicquid habet negatio de dignitate habet ab affirmatione, super quam fundatur, & ideo innascibilitas, quę fundatur super paternitate, non tantum pertinet ad dignitatem sicut talis paternitas. Hæc ille. Tunc ad probationem dico, q̄ nō est dignius non esse ab alio quàm alterum esse ab eo, vbi non esse ab altero fundatur super principium, quo alterum est ab eo, sicut in proposito innascibilitas fundatur super generare. Ad sextum negatur minor & procedit ex suppositione falsi, scilicet q̄ paternitas vt est relatio constituat patrem, quod non est verum. Ad septimū dicitur q̄ loquendo de primo quantum ad illud quod est fundans primitatem, & non vt est primum, in omni primo est aliquid prius primitate, scilicet positiuū, in quo fundatur primitas, concedituř tamen q̄ in primo puta patre prius intelligitur innascibilitas, quæ dicit negationem prioris quàm paternitas vt est relatio & habitudo patris ad filium, sed innascibilitas non est prior, immo posterior paternitate, vt est constitutiua patris. Ad octauum dicitur, quòd pater distinguitur à filio & Spiritu sancto per paternitatem & spirationē actiuam, nec hoc negat Damas. licet dicat quòd ingeneratio distinguit patrem à filio, quod consequitur prout ingeneratio est notio, & hoc habet à suo fundamento. f. paternitate, si enim innascibilitas nō fundaretur super tali proprietate, non haberet distinguere suppositа eiusdem naturæ, sed esset attributum essentiæ, & distingueret patrem à creaturis, & non à filio: quia ibi non esset: vnde S. Thom. prima parte. q. 40. artic. 3. ad tertium dicit sic. Remota paternitate non remanet in diuinis hypostasis patris, vt distinguitur ab alijs personis, sed vt distinguitur à creaturis, vt iudæi intelligunt. Hęc ille. Idem ponit de potentia Dei q. 8. artic. 4. ad quartum & nonum. Ex quo patet, quòd innascibilitas non habet distinguere patrem ab alijs personis, nisi inquantum in paternitate fundatur, remota enim paternitate non distingueret eum nisi à creaturis &c.

Primum suppositum dupliciter consideratur potest.

Ad nonum dico, quòd essentia non determinat se isto modo ad paternitatem, quasi paternitas fluat ab essen-

tia, aut producatur, vel eliciatur ab ea, nec determinat si isto modo quasi quodam ordine prioris ad posterius sit nata subsistere in tribus personis, sed sic est ex se determinata inquantum talis natura, q̃ conuenit sibi immediate subsistere in persona patris, & immediate determinare ad talé proprietatem, quæ est principium generandi. Ad secũdam vero personalitatem mediante prima à qua secũda producitur, & ad tertiã mediante prima & secunda, non intelligendo ibi quãcunque prioritatem extra intellectum, nec distinctionem essentiæ à proprietatibus, nec effluxum proprietatum ab essentia, sed ordinem originis vnius personæ ab alia, & vnius à duabus, ita q̃ essentia diuina inquantum talis natura ex se determinata ad subsistendum in trib. personis & ad identificandũ sibi tot vel tot relationes, ex hoc q̃ talis natura est ex se determinata ad immediate subsistendum in tali personalitate, & ad alias mediante prima, & ad identificandum sibi immediate paternitatem constitutiũ primi suppositi, & communem spirationem in eodem supposito, & mediante paternitate filiationem, mediante communi spiratione processionem intelligendo illam mediationem solum secundum ordinem originis carentem priori, & posteriori extra intellectum. Tunc ad impugnationem huius partis, quam facit Aureo. contra Scot. cuius est dicta imaginatio in parte dicitur q̃ nõ oportet q̃ illorum vnum fluat ab alio vel aliquid circa illud fiat ab alio, quorum vnũ determinatur ad alterum, cum nulla realis distinctio est inter illa, sed primitas secundum intellectum sicut natura entis determinatur immediate ad substantiam, & mediante substantia determinatur ad accidens, nec tamen natura entis aliquid facit circa naturam substantiæ, nec ecõtra, & natura substantiæ prius determinatur ad substantiam immaterialem quàm corporalem, cum natura substantiæ non sit in rebus materialibus nisi per immaterialem substantiam 12. Metaphysicæ. Verumtamen exẽplas ista non sunt vsquequaque sufficientia, sicut nec alia quæ ex creaturis ad superintelligibilia transferuntur. Ad illud quod additur de primitate &c. dicitur q̃ nullæ duæ res in eodem supposito sunt simpliciter primæ: quia essentia & relatio non ponũt in numerum rerum, sed rationem, & vt sic relatio est posterior absoluto. Ad primum contra quintam conclusionem dicitur, q̃ habere naturam ab alio non dicit indignitatem, tamen communicare naturam alteri est dignitas in principio actiuo: quia omne ens agit inquantum est actu, & ideo quia illa negatio essendi ab alio, quam dicit innascibilitas, fundatur in principio generãdi, ideo illa negatio non ex se, sed ex suo fundamento dignitatem habet, sicut nec esse in alio habet dignitatem propter esse substãtiæ, in quo fundatur. Ad secundum dicitur, q̃ notio isto modo dicitur esse quid ad dignitatem pertinens, non quia relatio vt relatio dicat perfectionem aliquam, immo vt sic non habet q̃ sit aliquid, sed quia relationes illę, quæ dicuntur notiones sunt signa dignitatis, & perfectionis eius, in quo sunt, paternitas enim cum fundetur super actum generandi, signum est actualitatis patris, cum omne agens inquantum huiusmodi sit in actu & perfectum 9. Met. Similiter filiatio cum fundetur super naturitate viuentis à vivente, signum est perfectionis naturæ illius, de quo dicitur. Similiter processio Spiritus cum fundetur super actum perfecti amoris, signum est perfectionis naturæ intellectualis, in qua sola talis processio reperitur. Dico tamen q̃ quælibet relatio diuina est infinita secundum rem, nec argumenta ibi facta concludãt oppositum: vnde ad primam probationem dicitur, q̃ relationi non repugnat quantitas virtutis, sumẽdo quantitatem virtutis pro quantitate actus, quicquid sit de hoc sumendo virtutem pro principio actionis. Secunda similiter non concludit ad sensum dictum: quia licet intentio relationis proueniat effectiue à fundamento, tamẽ formaliter est in relatione, vt patet de similitudine. Tertia similiter non concludit, sicut enim quæl.bet relatio diuina est Deus, non tamen sunt tres dij, ita quælibet secundum rem est infinita, cum sit suum esse, & nullo modo per aliquod susceptiuum limitata, non sequitur quòd sint tria infinita: quia in diuinis nõ est nisi vnum esse quo omnia formaliter subsistunt, quæ sunt in Deo. Ad tertium dicit ur quòd més S. Thom. est quòd ingenitus quantum ad illu d à quo impo

Defensio Sco. contra Aure.

Tex. com. 24.

Tex com. 15

Relatio diuina est infinita secundum rem.

nitur ad significandum, dicit negationem passiuæ generationis, sed tamen quantum ad illud, ad quod imponitur ad significandum, significat negationem cuiusliber processus vel originis ab alio, vt dictum est in sexta conclusione, & ideo argumentum non procedit contra mentem Sancti Thom. sed solum contra verba. Ad quartum dicitur quòd licet pertineat ad dignitatem inspirabilitas, non tamen est notio, quia deficit sibi cõditio notionis. Scilicet quòd sit quid speciale, modo negatio specialis processionis non est quid speciale, immo commune, sicut etiam innascibilitas non esset notio, si solum significaret negationem generationis passiuæ, & ideo negat omnem modum essendi ab alio. Ad quintum dicitur, quòd nulla dictarum causarum assignatur quare inspirabilitas non dicitur notio, sed quia deficiunt sibi conditiones notionis positæ in quinta conclusione &c. Ad argumentum in pede quæstionis responsum est ad primum contra quartam conclusionem. Et hæc de quæstione dicta sufficiant.

DISTINCTIO XXIX.

QVAESTIO I.

Vtrum nomen principij notionem distinctam designet.

SIRCA vigesimamnonam distinctionem quæritur. Vtrum nomen principij significet notionem distinctam. Et arguitur quod non. Quia nomẽ commune tribus, non est notio in diuinis, cum notio nõ sit aliud quàm signum vel proprietas distincte significas personam, sed principium est commune tribus, quoniam tota trinitas est vnum vniuersorum principium, quod ab initio temporis vtraque de nihilo condidit creaturam, vt habetur extra de trinitate capit. firmiter. ergo principium non potest esse notio in diuinis.

IN oppositum arguitur: quia omnis proprietas pertinẽs ad originem significat notionẽ: quia talis proprietas notificat conditionem personæ, sed non solum generare & generari, quæ consequuntur paternitas & filiatio, sunt origo actiua, & passiua in Deo, immo spirare & spirari. ergo necesse est quòd habeatur proprietates, & habitudines respectiue, est autem ex parte spirati processio. ergo ex parte ipsius spirare debuit esse alia notio, quæ non habet nomen exprimens nisi vocabulum generale principij, quare principium significat notionem distinctam.

IN hac quæstione erunt duo articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo mouebuntur obiectiones.

QVantum ad primum sit prima conclusio. Notiones ponendę sunt in diuinis siue proprietates in abstracto notificantes personas. Hanc ponit S. Thom. prima parte q. 32. artic. 2. vbi sic dicit. Præpositiuus attendens simplicitatem personarum dicit non esse ponendas proprietates & notiones in diuinis, & sic vbi inueniantur exponit abstractum pro concreto, sicut enim consueuimus dicere, Rogo benignitatem tuam, id est te benignum, ita cum dicitur in diuinis paternitas intelligitur pater. Sed sicut supra ostensum est diuinæ simplicitati non præiudicat quòd in diuinis vtamur nominibus concretis & abstractis: quia sicut intelligimus sic nominamus, intellectus autem noster non potest pertingere ad diuinam simplicitatem secũdum quòd in se est considerandam, & ideo secundum modum suum diuina apprehendit & nominat, id est secundum q̃ inuenitur in rebus sensibilibus, à quibus cognitionem accipit, in quibus ad designandum simplices formas nominibus abstract⁹ vtimur, ad designandum vero res subsistentes vtimur nominibus concretis: vnde & diuina sicut supra dictum est, ratione simplicitatis per nomina abstracta significamus, ratione vero subsistentiæ, & complementi per nomina concreta, oportet autem non solum nomina essentialia in abstracto & concreto significare, vt cum dicimus Deum, & diuinitatem, sapientiam, vel sapientem, sed etiam nomina personalia, vt dicamus paternitatem & patrem, ad quod duo præcipue nos cogunt.

Concretis & abstractis nominibus in diuinis ipsis non par dicat.

Primo

Primo quidem hæreticorum instantia, cum enim confitean tur patrem, & filium, & Spiritumsanctum esse vnum Deũ & tres personas, quærentibus quo sint vnus Deus, & quo sint tres personæ, respondetur quòd essentia vel diuinitates sunt vnum, ita oportuit esse aliqua nomina abstracta, quibus responderi possit, distingui personas, & huiusmodi sunt proprietates, vel notiones in abstracto significate, vt paternitas, & filiatio, & ideo essentia significatur in diuinis vt quid, persona vt quis, proprietas, vt quo. Secundo quia vnam personam inuenimus referri ad duas personas, scilicet personam patris ad personã filij, & Spiritus Sancti, non autem vna relatione: quia sic sequeretur quòd etiam filius & Spiritus sanctus vna, & eadem relatione referentur ad patrem, & sic cum sola relatio in diuinis multiplicet trinitatem, sequitur quòd filius & Spiritus Sanctus non essent duæ personæ. Nec potest dici, vt Præpositiuus dicebat, q̃ sicut Deus vno mõdo se habet ad creaturas, cum tamen creaturæ diuersimode se habeant ad ipsum, sic pater vna relatione refertur ad filium & Spiritum sanctum, cum tamen illi duo duabus relationibus referatur ad ipsum: quia cum ratio specifica relatiui consistat in hoc quòd ad aliud se habet, necesse est dicere quòd sint duæ relationes diuersę secundum speciem, si ex opposito vna relatio ei correspondeat, oportet, n. aliam speciem relationis esse in Deo, & patre secundũ diuersitatem filiationis & seruitutis, omnes autem creaturæ sub vna specie relationis referũtur ad patrem: vnde non est simile. Et iterum in Deo non requiritur relatio realis ad creaturam, relationes autem rationis in Deo multiplicare non est inconueniens, sed in Patre oportet esse relationem realem qua refertur ad filium, & Spiritum sanctum, vnde secundum duas relationes filij, & Spiritus sancti, quibus referuntur ad patrem, oportet intelligi in patre duas relationes, quibus referatur ad filium, & Spiritum sanctum: vnde cum non sit nisi vna persona patris, necesse fuit eorum significari relationes in abstracto, quæ dicuntur proprietates & notiones. Hæc ille. Idem ponit 1. sent. dist. 29. q. 1. arti. 1. Quomodo autem differant proprietates, relatio, & notio dictum est in quinta conclusione quæstionis præcedentis. Secunda conclusio. Nomen principij proprie dicitur in diuinis, & competit vni personæ respectu alterius. Istam probat S. Thom. prima parte q. 33. artic. 1. vbi sic ait. Hoc nomen principium nihil aliud significat quàm illud à quo procedit aliquid, omne enim à quo aliquid procedit quocunque modo dicimus esse principium, & econuerso, cum igitur pater sit à quo procedit alius, sequitur q̃ pater sit principium. Et ibidem ad primũ Græci vtuntur in diuinis indifferenter nomine causæ sicut nomine principij, & latini Doctores non vtuntur nomine causæ, sed solum nomine principij. Cuius ratio est: quia principium est cõmunius quàm causa, sicut causa est communius quàm elementum, prius enim terminus, vel pars rei dicitur rei principium, non autem causa, quanto autem aliquod nomen est communius tanto conuenientius assumitur in diuinis: quia nomina quanto sunt magis specialia, tanto magis determinant modum conuenientem creaturæ: vnde hoc nomen causa videtur importare diuersitatem substantiæ, & dependentiam alicuius ab altero, quod non importat nomen principij, in omnibus enim causę generibus semper inuenitur differentia inter causam & illud cuius est causa secundum aliquam perfectionem, aut virtutem, sed nomine principij vtimur etiam in his quæ nullam huiusmodi differentiam habent, sed solum secundum quendam ordinem, sicut cum dicimus primam partem lineæ esse principium lineæ. Idem ponit 1. sent. dist. 29. q. 1. arti. 1. cum sic ait. Ad significandum ordinem diuinarum personarum vtendum est talibus nominibus, qualia modo originis competant: quia secundum Hyl, sermo debet rei esse subiectus, hoc autem inuenimus in origine personarum diuinarum, q̃ tota essentia vnius accipitur in alia, ita q̃ vna numero est essentia trium, & similiter idem esse, & ideo ad significandum ordinem talis originis non competit nomen causæ propter duo. Primo. Quia omnis causa vel est extra essentiam rei sicut efficiens & finis, vel pars essentiæ sicut materia & forma. Secundo. Quia omnis causa habet ordinem principij ad esse sui causati, quod p ipsam constituitur, pater autem non habet aliquem ordinẽ principij ad esse filij, sicut nec ad suum esse, cum vnum & idem sit esse vtriusque: vnde pater nõ est causa, sed principium filij: quia principium dicit ordinem originis absolute, non determinando aliquem modum, qui ab origine personarum sit alienus, inuenitur enim aliquod principium, quod non est extra essentiam principiati, sicut punctus à quo fluit linea, & aliquod quod non habet influentiam ad esse principiati, sicut terminus à quo dicitur principium motus, & sic mane dicitur principium diei, sed nomen auctoris addit super rationem principij hoc, quod non est esse ab alio, & ideo solus pater dicitur auctor etiã, quamuis filius principium dicatur notionaliter. Hæc ille. Tertia conclusio. Principium non dicitur vniuoce in diuinis secundum q̃ dicitur Deus principium personæ diuinæ & creaturæ, sed analogice. Hanc ponit S. Doctor in scripto vbi supra ar. 2. Idem (inquit) est iudicium de principio sicut de origine, supra quam fundatur ratio principij. Potest autem origo considerari dupliciter. Aut secundum communem rõnem originis, quod est aliquid ab alio esse, & sic vna rõ est communis ad originem personarum, & ad originem creaturarum non quidem communitate vniuocationis, sed analogice. Et similiter nomen principij potest etiam considerari secundum q̃ determinat modum originis, & sic sunt diuerse secundum speciales rationes originis & principij, sed hoc non facit æquiuocationem: quia sic etiam secundum Philosophum 1. de Anima animalis ratio secundum vnumquodq; est alia & alia. Hæc ille. Ibidem etiam dicit. Processio creaturarum exemplatur à processione diuinarum personarũ: vnde absolute considerando per prius dicitur principium respectu personæ quàm respectu creaturæ. Sed tamẽ sciendum, q̃ in principio secundum q̃ dicitur respectu creaturæ est considerare ipsam habitudinem quæ temporalis est, & illud in quo fundatur ista habitudo. s. virtus vel operatio diuina, in quibus tamen non est ratio principij, nisi quasi habitualiter, & sic secundo modo considerando principiũ, secundum q̃ dicitur respectu creaturæ est prius quã principium diuinæ personæ, quod fundatur in proprietate per modum, quo essentiale dicitur prius notionali secundum intellectum, sed hoc non est nisi secundum quid. Hæc ille. Quarta conclusio. Principium in diuinis prout vna persona dicitur principium respectu alterius dicit notionẽ, quæ est origo, non autem prioritatem: vnde S. Thom. 1. sententi. vbi supra artic. 1. ad primum sic ait. Nomen principij impositum est secundum q̃ inuenitur in creaturis, vbi principium est prius aliquo modo principiato, ideo à prioritate imponitur, sed tamen imponitur ad significandum illud, à quo aliquid est: vnde quamuis quantum ad modum significandi in diuinis non competat sicut & alia nomina quę à nobis sunt impositã, tamen quantum ad rem significatam proprijssime competit ibi ratio principij. Hæc ille. Iteé prima parte. q. 33. artic. 1. ad tertium dicit. Licet hoc nomen principium quantũ ad id à quo imponitur, videatur à prioritate sumptum, non tamen significat prioritatem secundum originem, non enim idem est quod significat nomen, & à quo imponitur. Hæc ille. Idem ponit de potentia Dei q. 10. artic. 1. ad decimum. Licet (inquit) principium secundum rationem nominis à prioritate sumatur, non tamen imponitur ad significandum prioritatem, sed originem, sicut etiam hoc nomen lapis non imponitur ad significandum læsionem pedis, licet ab hac nomen sumi videatur: licet ergo pater non sit prior filio, est tamẽ eius principium. Hæc ille. Primo etiam sent. dist. 29. vbi supra artic. 3. ostendit quomodo vna notio secundum numerum est patris & filij, secundum quam dicuntur principium Spiritus Sancti. Licet autem principium dicat notionem in diuinis, non tamen dicit aliquam notionem specialem, sed in communi, vt ipse ostendit dist. 26. q. 2. artic. 3. vbi ostendit quòd ad hoc quòd aliquid dicatur notio personæ requiritur quòd pertineat ad originem, secundo quòd pertineat ad dignitatem, tertio quòd sit aliquid speciale, vt allegatum fuit in præcedenti. q. Et idem ponit prima parte. q. 32. artic. 3. per totum. Idem ponit. q. 36. artic. 4. vbi dicit sic. Hoc nomen principium significat proprietatem, tamen significat eam per modum subsistãtiui, sicut hoc nomen pater & filius

Dicitur cum principij indifferenter nec nitur a finitis.

Inquit hic Sco. q̃ principium ad intra vt est persona fe & notionale sic rõ principij potest esse vniuoce, si vero sumatur principium nõ principium quod, sed ipsa principiatio, sic de vtroque principio non dicitur vniuoce.

Durand autẽ tenet q̃ si sumatur principium pro ipsa ratione productiua per prius dicitur de essentiali, si autem sumatur pro actua li habitudine ad productũ est econuerso, ideo videnr sentire S Th. Petrus vero hic tenet oppositum dic q̃ principium vtroque modo per prius dicitur respectu diuinorũ.

etiam in creatis : vnde numerum accipit à forma significata, sicut ergo pater & filius sunt vnus Deus propter vnitatem formæ significatę per hoc, ita sunt vnum principiũ propter vnitatem proprietatis significatę in hoc nomine principium. Hæc ille. Et sic primus articulus terminatur.

Contra primam conclusionem arguit Greg. dist. 7 q. 1. art 2. conclusione 3.

QVantum ad secundum articulum arguitur cõtra primam conclusionem secundum Greg. Si in diuinis personis essent plures proprietates, aut essent intrinsecæ ipsis personis incluſę in eis, aut essent eis extrinsecę. Non pòt dari secundum, quoniam vel ipsę essent subsistentes per se, & sic per consequens essent persona, ex quo vltra sequitur, q̃ in diuinis ad minus essent sex personæ. Cpater, & filius, & Spiritus sanctus, & tres aliæ earũ proprietates, quod est erroneum, vel essent personis inhærentes vel insistentes, sicut formæ suis materijs, quod etiã est impossibile in Deo, qui nulli subsistere potest secundum Augus. 7. de Trinitate cap. 5. Sed nec potest dari primum. C. q̃ sint aliquę entitates intrinsecæ incluſæ in ipsis personis, secundum quem modum imaginari videntur quicunque tales proprietates ponunt in personis, hoc autem esse impossibile pòt multipliciter declarari, primo quidem per expressam determinationem ecclesiæ extra de summa trinitate & fide catholica cap. damnamus. sic dicentis. Pater ab æterno filium generando suam substantiam ei dedit, iuxta quod ipse testatur. Pater quod dedit mihi maius his omnibus est. ac dici non potest, q̃ partem substantiæ illi dederit, partem que sibi retinuerit, cum substantia patris indiuisibilis sit, vtpote simplex omnino. Sed nec dici potest, q̃ pater in filium transtulerit substantiam suam generando quasi sic dederit eam filio, q̃ non retinuerit ea sibi, alioquin desisset esse substantia. Pater ergo q̃ sine vlla diminutione filiut nascẽdo substantiam patris accepit, & ita pater & filius habent eãdem substantiam, & sic eadem res est pater, & filius, & Spiritus sanctus ab vtroque procedens. Hæc sunt verba illius capituli. Cum igitur, vt profitetur ecclesia filius totam substantiam patris sine diminutione acceperit, manifeste patet q̃ nullam entitatem in se habet sibi propriam pater, quam filio generando non dederit. Nec potest dici, quòd quamuis filius acceperit totam substantiam patris sine diminutione, non tamen accepit omnem entitatem patris : quia non illam propriam quam vltra communem essentiam pater includit, tum quia non minus est indiuisibilis & omnino simplex persona patris q̃ sit alia essentia communis, & per consequens iuxta argumentationem ecclesiæ impossibile est, quòd pártem sui. C. communem essentiam filio dederit, & aliam partem sibi retinuerit. ergo sine diminutione filius totam entitatem patris accepit. nulla ergo entitas est in patre quæ non sit in filio, tum quia stultissimum esset imaginari q̃ in patre sit aliqua entitas, quæ non sit substantia, vel de substantia eius, nec. n. esset accidentalis ei vel extranea. ergo si totam patris substantiam filius accepit, omnem entitatem patris habet filius. Secundo sic. Si essent in personis tales proprię entitates, tunc non eadem res esset Pater, & filius, & Spiritus sanctus, vt dicit ecclesia, tenet cõsequentia, quoniam illo posito non sola essentia cõis est pater, sed ipsa simul cum illa propria entitate patris, quæ non est in filio, & per consequens non est eadem res, quæ est pater & filius. Tertio sic. Nam si sic, sequitur, q̃ essentia diuina non est pater, nec econtra, cuius oppositum & ecclesia tradit dicens vbi supra, q̃ vna quædam res est incomprehensibilis quidem & ineffabilis, quæ veraciter est pater & filius & Spiritus Sactus, tres simul personæ ac sigillatim quælibet earum, & ideo solummodo est trinitas non quaternitas, sed quæ ibet trium personarum est illa res, videlicet essentia, substantia seu natura, consequentia probat ex hoc q̃ nullum includens plura est aliquod illorum, & similiter nullum eorum est ipsum, sed ipsius transitiue loquendo, & illud includens est ex eo, sicut anima non est homo, sed hominis, nec homo est anima, sed ex anima. Simili modo potest probari, quòd essentia non esset filius, nec Spiritus sanctus. Quarto. Nam si quælibet persona habet aliquam propriam entitatem præter communem entitatem, quæ est diuinitas, sequitur quòd quælibet trium personarum præter communem diuinitatem, habet etiam propriã diuinitatem, & sic in trinitate erunt quatuor diuinitates,

Vtrum sicut pater filius tota substantiã accepit & cum hoc entitatẽ.

vna, scilicet communis, & tres proprię, & vna persona erit alius Deus ab alia propter illam propriam diuinitatem, quam sola includit, hæc autem sunt omnino erronea. Probatur consequẽtia ex eo, quòd impossibile est esse in Deo aliquam entitatem, quæ non sit Deus, alioquin sequeretur, quòd diuina persona non esset Deus, sed eius pars esset Deus. Item omnis entitas quæ non est Deus vtique est creatura iuxta illud Aug. in de Trinitate cap. 6. Omnis substantia, quæ Deus non est, creatura est, & quæ creatura nó est, Deus est, & constat quòd substantiam ponit pro essentia, vel entitate, sicut dicimus quòd substantia albedini est alia à substantia nigredinis, alioquin non sufficienter probaret intẽtum, scilicet quòd filius est Deus, hoc etiam modo idem Augustin. super illud Psalm. Infixus sum in limo profundi, & non est substantia, pro entitate substantiam accipit : vnde ait. Omnia enim substantiæ sunt eo ipso quòd sunt : nam quæ nulla sunt in substantia omnino nihil sunt, si ergo aliqua entitas esset in persona, q̃ nõ esset Deus, iam persona esset composita ex Deo & creatura, quod blasphemum est dicere. Item Hug. de Sacramentis lib. 1. parte tertia capitulo. 27. Omne quod in Deo est aliud quam Deus esse non potest, sed si entitas propria est diuinitas, per positionem autem non est illa communis diuinitas. ergo est alia diuinitas propria, & patet consequentia. Si vero dicatur, quòd illa entitas propria non est entitas distincta aliquo modo à communi diuinitate, sed est ipsa, sequitur, quòd nulla pluralitas entitatum est in persona & per consequens non est in ea aliquod, quo contineat cũ alia persona, & aliquid aliud, quo distinguitur ab ea. Item quòd nulla proprietas est in persona, vel est personæ transitiue loquendo qua distinguatur ab alia persona, sed ipsamet persona nulla plura quoquo modo includens seipsa primo distinguitur ab alia & sic habetur propositum quãtum ad vtranque conclusionem. Quinto. Secundum hanc viam sequitur, quòd nulla persona sit summe simplex, qd est erroneum. consequentia probatur. quia secundum hoc quælibet persona habet in se aliquid, quod non est ipsa, nec econuerso, sed est simplex aut nihil habet, quod non sit ipsum, vnde propter hanc causam magister determinat, quòd proprietas personæ est ipsa persona. Et aduertendum inquit, quòd omnes præmisse rationes procedunt cõtra quamlibet opinionem ponentem aliquam proprietatem in persona, siue illam proprietatem vocent realitatem siue formalitatem, siue modalitatem aut quidditatem, aut quolibet alio nomine, dummodo aliqua pluralitas, & distinctio ponatur intra diuinam personam. quæ omnia nomine entitatis intelligo significari.

Pro hac conclusione inquit sunt sanctorum auctoritates. ait enim Hyla. tertio de trinitate prope finem. Audis, ego, & pater vnum sumus. vnum sunt, scilicet is qui est nihil habens, quod non sit etiam in eo, a quo est. quæ verba aliis einsdem verbis interponit magister libro 1. distinc. 29. c. Et inde est. Idem septimo de trini. Inuicem inquit sunt pater, & filius, cum vnum ex vno est, quia neque vnus unialiud per generationem, quam quod suum est dedit, neque vnus ab vno per natiuitatem obtinet, quam quod vnius est, & est intentio eius, quod pater nihil dedit filio ipsum generando, quod non sit in se, neque filius aliquid accepit nascendo, quod non sit in patre. Item Isido. libro primo, de summo bono capitulo 25. ait. Inuicem vnum sunt pater, & filius, quia nihil habet pater, quod non habeat filius. Insuper August. 15. de trinitate capitulo 24. loquens de verbo consubstantiali Dei. Ideo verbum inquit vere veritas est, quoniam quicquid est in ea scientia, de qua genitum est, & in ipso est, scientia autem, de qua est genitum, est pater &c. vt pater ibidem. quicquid ergo est in patre, est in eius verbo. Ex quibus omnibus patet, quod nihil omnino, aut aliqua entitas. est in patre, quod non sit, nec econtra. Quæ etiam eiusdem filii verba confirmant Ioann. 16. dicentis. Omnia quęcunque habet pater mea sunt. Proinde canit Ecclesia. In patre totus filius, in verbo pater. non ergo in personis diuinis præter cõmunem essentiam sunt aliquę speciales, & proprię entitates excogitandæ, ut ex dictis est ostensum. Cui consonat dictum Hugonis de sacramentis. libro primo, capitulo trigesimo primo, dicentis

Ad primã rationẽ S. Tho. in oppũ.

dicentis. Tres personas nihil esse aliud quàm essentiam vnã confitemur &c. Sexto arguit contra probationes conclusionis. Dicit enim eas non valere. non quidem primã, quia taliter quærentibus optime potest responderi sm viam arguentis, & docet nos respondere Hieronymus in expositione fidei catholicę, vbi loquens de Patre, & Filio, & Spiritu Sancto, ait. Itaque substantia vnum sunt, sed personis ac nominibus distinguuntur, & sic etiam conformiter docuit Augu. in sermone de fide & symbolo. Credimus hanc Trinitatem substantia vnitam, personis distinctam. Secundo etiam non videtur valere, quia diceretur q̃ pater refertur ad Filium & Spiritum sanctum vna relatione tantum secundum rem, quæ tamen est pluribus speciebus relationis, seu cui conueniunt rationes plurium specierum relationis, quapropter optime potest respondere distinctis specie oppositis. Exemplum: Sortes eadem relatione est similis Platoni albo, & dissimilis Ciceroni nigro: nam eadẽ albedo Sortis est similitudo ad Platonem, & dissimilitudo ad Ciceronem : cum nec similitudo nec dissimilitudo sit res superaddita qualitati, & sicut etiã opinatur S. Tho. & hæc vna relatio sm rem corresponderet similitudini, & dissimilitudini oppositis, quę sunt in Platone & Cicerone, sic in proposito eadem entitas simplicissima, quę est pater, est spiratio & paternitas, & correspondet filiationi in filio, & spirationi cooppositę in Spiritu Sancto. Et sic patet, q̃ illę rationes non concludunt. Hæc sunt argumenta Gregorij. Septimo potest argui secundum alios. Quia nomen notionis non videtur admittendum in diuinis, quia nec in sacris eloquijs fit aliqua mentio de notione aliqua : vnde fictio videtur esse vocabulũ notionis. Similiter contra eandem conclusionem arguit præsertim contra probationẽ, dicit enim quòd iste modus dicendi non videtur sufficere in eo quòd ponit abstractionem huiusmodi non fieri nisi propter assuefactionem intellectus circa sensibilia, & non propter conditionem diuinã prout consideratur in seipsa, vbique enim abstractum & concretum solum differunt similitudinarie propter assuefactionem intellectus circa sensibilia: ibi quicquid reale competit abstracto cõpetit concreto, & econuerso, quia solum differunt in modo significandi & similitudinarie, vnde quia Deus & diuinitas sic se habẽt, ideo sicut Trinitas est vnus Deus : sic est vna deitas, & sicut Deus creat, ita diuinitas, sed non sic est de patre & paternitate, verum est enim, quòd paternitas se tota realiter differt à filio, & tamen pater non distinguitur se toto à filio, quia non per essentiam, quæ est aliquid eius : ergo pater & paternitas nõ videntur ab intellectu apprehendi abstractiue & cõcretiue propter solam assuefactionem in rebus sensibilibus, immo q̃ ita exigit natura rei intellectus apprehendens diuina sicut miranda sunt, dato q̃ non esset nimis assuefactus, haberet facere huiusmodi abstractiones. Secundo. Quia in patre est essentia, & ibi est paternitas, & spiratio, & quodlibet est res, & licet ista sint penitus indistincta & indistinguibilia, nec aliquis intellectus possit personam diuinam resoluere in aliquid & aliquid, tamen intellectus potest aspectum suum figere directe super rem importatam per paternitatem solum, licet cõcluſiue feratur super rem essentiæ & spirationis, quandoque vero primo super rem essentiæ, & super ré paternitatis & spirationis concluſiue, quandoque verò primo super spirationẽ, & concluſiue super paternitatem & essentiam, quãdoque verò super totum primo & directe, & secũdum hoc erunt quatuor conceptus de eodem indistincto, & vltimus quidem exprimetur concretiue per nomen patris, primus verò abstractiue per nomen paternitatis, similiter secundus & tertius per nomina spirationis & diuinitatis, & hoc modo non solum ex assuefactione intellectus in sensibilibus, immo ex ipsa natura rei habent diuinæ personæ, quòd possit fieri abstractio, & quòd vtamur in eis nominibus abstractis & concretis. Tertio. Quia dicit Augu. 5. de Trinitate cap. 7. quòd alia notio est, qua intelligitur genitor, & alia qua intelligitur ingenitus, vnde ipse primus videtur inuenisse vocabulum notionis. Contra secundam conclusionem arguit sic. Aureol. Quia nomen quod ratione maioris communitatis conuenientius assumitur ad diuina hoc habet, inquantum illa communitas locum habet in Deo,

Idem eãdem distinct. 29. quæst. 1 con. S. Tho.

Contra secundã conclusio. quæst. vbi supra artic. 2.

quòd si illa ratio communis nõ plus competit Deo quàm specialis, nec nomen illam exprimens erit conuenientius quàm illud, quod exprimit rationẽ specialem, sermo enim rei non est res, sermo enim rei debet subiectus esse, sed ratio principij prout locum habet in Deo importat originẽ alicuius ab aliquo, nec dicit initium motus, aut primã partem generatam, sed veram originem : non ponitur autem 5. Metaphy. C. aliquis modus initij pertinens ad originẽ, nisi cum sumitur pro causa agente : ergo ratione communitatis amplioris nõ habet principium, quod assumatur ad diuina. Secundo. Quia Hilarius est Doctor Latinus, & tamẽ attribuit patri nomen actoris respectu filij 4. de Trinitate: actor autem videtur causalitatem efficaciæ importare: ergo & aliqui Latini aliquando vñ sunt nominibus pertinentibus ad causalitatem : vnde & Augu. 7. de Trinitate cap. 4. loquens de patre dicit, quòd illud quod est causa illi vt hi, est ei causa vt sapiens sit. Damasc. verò & cæteri Græci expresse vtuntur nomine causæ : vnde dicit Damascen. lib. 1. cap. 11. quòd secundùm causam & causabile, quia pater est causa, & filius ex hac causa, ac spiritus hypostaseos differentiam intelligimus. Tertio. Quia sicut se habent concauum & simum, quòd concauitas contrahitur ad simitatem non per formalem differẽtiam, sed solum per materiam in qua est. C. nasum, sic causa & principium nõ differunt nisi quantum ad materiale, nam origo in distinctis per essentiam est causalitas, sed origo simpliciter est principium : ergo non est causa quare principium admittitur in diuinis pluſquã causa, quia est commune ad principium motus, vel partem primo generatam, sed potius quia importat originem simpliciter, non autem causalitas, sed determinat sibi certam materiam. Contra tertiam conclusionẽ arguitur sic à quodam, quem recitat Aureo. Illa quæ non variant cõceptum minus communem non variant magis communem, sicut patet, q̃ ea quæ sunt vnus triangulus, sunt vna figura, non tamen econtra, cum ysocheles & ysopleros dicantur vna figura, non tamen vnus triangulus sm Philos. 4. Metaphy. & 4. Phy sicor. sed causare in alia natura, & in propria natura nõ variant conceptũ causæ efficientis, quia causa æquiuoca, quæ producit in aliena natura, & vniuoca quæ producit in propria specie & natura pertinẽt ad vnum genus causæ efficientis dictum vniuoce de ipsis : ergo cum conceptus causæ sit minus communis quàm conceptus principij, cum omnis causa sit principium & non econuerso, sequitur q̃ principijs in aliena natura eo modo, quæ Deus principiat creaturas, & principijs in propria natura, sicut persona principiat personam, inerit principiũ vniuoce, ita quòd ratio principij communis potest ab eis abstrahi. Secundo sic. Secundum æquiuoca non est comparatio 7. Phy sicorum, sed Aug. dicit 5. de Trinitate. cap. 16. quòd pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti, sicut tota Trinitas est vnum principium creaturæ : ergo ratio principij videtur ibi esse vniuoca. Tertio. Si principium non diceretur vniuoce hic & ibi, hoc esset quia per prius conueniret principio notionali quàm essentiali, sed hoc non impedit : licèt enim per prius pater sit principium filij quàm creaturæ : tum quia hæc principiatio videtur esse causa illius : tum quia hæc est necesse esse simpliciter, alia contingens : tamen hæc non impedit vniuocationem, quantum ad conceptum logicum, nam Sol est causa floris, & tamen conceptus substantiæ abstrahitur à Sole & a flore. Et similiter à propositione necessaria & contingente abstrahitur vnus cõmunis conceptus propositionis, quare & à re contingente & necessaria poterit abstrahi vna cõmunis ratio. Similiter etiam enunciatio dicitur vniuoce de affirmatiua & negatiua, & tamen negatio est posterior affirmatione, vt patet 4. Metaphysicę, & 2. Perihermenias: ergo à principio essentiali, quod Deo competit respectu creaturarum & à principio notionali, quod conuenit vni personę in ordine ad aliam, poterit abstrahi ratio communis & vniuoca principij: non obstante quòd vna sit prior alia sicut causa ipsius, nec obstante quòd vna sit necessaria, & alia contingens. Quarto. Omnes concedunt quòd principium sit communius quàm causa non solum sm vocem, sed secundum aliquem absolutiorem conceptum, sed Deus est principium creaturæ per modum causæ, vna ergo persona respectu

Tex. com. 2.

Contra tertiã cõclusionem Henricus Anglicus part. 8. dist. 19 & recitat Aur. vbi supra artic. 2. Lectio. 10. Text. cõ. 134.

Tex. com. 24.

Tex com. 16. Lectio. 2.

ſpectu alterius non per modum cauſę: ergo videtur quòd hoc principium & illud conueniant in ratione principij, quæ abſtrahit à cauſa. Quinto. Si principium non dicere-tur vniuoce de illis hoc vide: etur eſſe, quia principium dictum eſſentialiter dicit relationem rationis, dictum verò notionaliter importat habitudinem realem: modo relatio realis & relatio rationis, non habent aliquid cõmune vniuocum, ſed hoc non valet: tum quia ſi relationi reali & relationi rationis nihil eſſet commune vniuocum, ſequitur quòd relationes rationis non eſſent in prædicamento, ſed hoc eſt impoſsibile, quia cum reperiatur in eis ſuperius & inferius, genus & ſpecies, conſtituerent vndecimum prædicamentum: eſſet enim vna principalis coordinatio realium relationum, & alia reſpectuum rationis: ergo relatio realis & relatio rationis claudi poſſunt ſub vno conceptu vniuoco: tum quia intellectus concipiens relationem per modum cuiuſdam habitudinis, aut per modum cuiuſdam habitudinis ſpecialis non variat ſuum conceptum quidditatiuum, ſiue intelligat illum conceptum poni in re; ſiue intelligat illum nullo modo ponibilem, vnde concipiens dextreitatem non variat rationem illius, dum intelligit illam in re exiſtere, & ſi ipſam formaret. Et ratio huius eſt, quia non variatur quidditatiua ratio propter principium productiuum, vnde dextreitas eſt eadem à quocunque formetur ſiue à natura, ſiue ab intellectu, ſed manifeſtum eſt, quòd hoc nõ eſſet relatio realis, & relatio rationis poſſent habere vnum conceptum quidditatiuũ communem: igitur idem quod prius.

Verũ relationi realis & rationis ſit aliquod commune vniuocũ.

Ad primum Greg. contra primam concluſionem.

AD argumenta. ad primum contra primam concluſionem dico, quòd notiones ſeu proprietates non ſunt extrinſecę in diuinis perſonis. Ille enim fuit error Porretanorum, ſed ſunt eis intrinſecę, non quidem quaſi partes perſonarum eo modo, quo materia vel forma ſunt partes compoſiti, ſed ſunt in eis illo modo, quem ponit S. Thom.

Diuerſimode in eſſentia & perſonis ſunt proprietates.

1. ſent. diſt. 33. q. 1. artic. 3. Proprietates (inquit) ſunt in eſſentia & in perſonis, ſed diuerſimode, quia in eſſentia ſunt per identitatem rei & non ſicut in ſuppoſito, ſed in perſonis ſunt ſicut in ſuppoſitis, ſed diuerſimode, ſc. quòd q aliquid dicitur ſuppoſitum alicuius dupliciter, vel naturæ per quam conſtituitur, ſicut humanitas eſt in Sorte, & hoc modo proprietates perſonales ſunt in perſonis, vel ſicut illud quod aduenit poſt eſſe conſtitutum, ſicut albedo eſt in Sorte, & ita ſecundum intellectum proprietates non perſonales, vt innaſcibilitas, communis ſpiratio ſunt in perſonis, nõ tamen ita quòd ſuppoſitum ſit aliquid aliud ab eo, quod ineſt ſecundum rem, ſed ſecundum rationem tantum concreti & abſtracti. Hæc ille. Tunc ad improbationem huius ſenſus: dico quòd ex determinatione eccleſiæ habetur quòd tota ſubſtantia patris eſt in filio, & tota entitas patris eſt in filio, ſi entitas dicat abſolutum, tamen nõ habetur quòd quælibet res relatiua, quæ eſt in patre ſit in filio. Vnde S. Thom. 1. ſent. diſt. 25 q. 1. artic. 4. ad quartum dicit ſic. Secundum Auic. hoc nomen ens & res differunt ſecundum quòd duo eſt cõſiderare in re. ſ. quidditatem & rationem eius & eſſe ipſius, à quidditate ſumitur hoc nomen res, & quia quidditas poteſt habere eſſe & in ſingulari quod eſt extra animam, & in anima ſecundum quòd eſt in intellectu, ideo nomen rei ad vtrunque ſe habet, & ad id quod eſt in anima prout dicitur res à reor reris, & ad id quod eſt extra animam prout res dicitur aliquid ratum & firmum in natura, ſed nomen entis ſumitur ab eſſe rei, & ideo cum vnum & idem ſit eſſe trium perſonarum, ſi ens ſubſtantiue dicatur, non poteſt prædicari de tribus perſonis in plurali, quia forma à qua imponitur. ſ. eſſe non multiplicatur in eis. Si autem participialiter & adiectiue, ſic pluraliter prædicari poteſt, quia huiuſmodi nomina recipiunt numerum à ſuppoſitis & nõ à forma ſignificata, ſed quidditas ſiue forma, à qua ſumitur nomen rei dupliciter conſideratur, aut vt forma abſoluta, vt eſſentia vel quidditas, & huiuſmodi quæ non multiplicantur in diuinis, vnde nomen, quod à tali forma ſumitur, non prædicatur pluraliter, ſed ſingulariter prout dicit, quòd pater & filius ſunt vna res, eſt etiam in diuinis quædam forma relatiua, vt paternitas quæ ſecundum rationem non ſolum in intellectu exiſtentem, ſed etiam extra, eſt alia à filiatione, vnde ſm q ab hac relatione ſumitur nomen rei res prædicatur pluraliter, vt ſint ibi plures formæ relatiue, & ſm hoc dicimus, q pater & filius ſunt tres res nõ tantum in anima, ſed etiã extra animam habentes firmitatem in natura. Hæc ille. Ex quibus habetur, quòd ſi ens ſumatur ſubſtantiue, non debet concedi quòd in diuinis ſint tria entia. Et credo quòd conformiter dicendũ eſt de hoc nomine entitas, eum etiã ſit ſubſtantiuum ſumptum ab ente, vnde ſicut in patre nõ eſt aliquod eſſe, nec aliquod ens, quod nõn ſit in filio, ita nec aliqua entitas, ſi entitas ſit ſubſtantiuum ſumptum ab eſſe, vel ab ente ſubſtantiue ſumpto. Vnde S. Thom. de potentia Deiq. 2. articu. 5. In eſſentia diuina hoc eſt conſiderandum, quòd propter eius ſummam ſimplicitatem quicquid eſt in Deo, eſt diuina eſſentia. Vnde & ipſę relationes quibus perſonæ abinuicem diſtinguuntur ſunt ipſa diuina eſſentia ſecundum rem, & quamuis vna & eadem eſſentia ſit communis tribus perſonis, non tamẽ relatio vnius perſonæ eſt communis tribus propter oppoſitionem relationum ad inuicem. Ipſa enim paternitas eſt diuina eſſentia, nec tamen paternitas filio ineſt propter oppoſitionem paternitatis & filiationis, vnde poteſt dici, quòd pater eſt diuina eſſentia prout eſt in patre non prout eſt in filio, non enim eodem modo eſt in patre & filio, ſed in filio, vt ab altero accepta, in patre autem nõ, non tamen ſequitur quòd quamuis paternitatem filius non habeat, quam pater habet, q aliquid habet pater quòd non habet filius, nam ipſa relatio ſm rationem ſui generis, ideſt inquantum eſt relatio, nõ habet q ſit aliquid, ſed ſolum quòd ſit ad aliquid, q verò ſit aliquid ſecundum rem habet ex illa parte, qua ineſt, vel vt idem ſecundum rem, vt in diuinis, vel vt habẽs cauſam in ſubiecto, ſicut in creaturis, vnde cũ illud, quod eſt abſolutum, communiter ſit in patre & filio non diſtinguitur ſecundum aliquid, ſed ſm aliquid tantum, vnde nõ poteſt dici, q aliquid habet pater quod non habet filius, ſed quòd aliquid ſm vnum reſpectũ conuenit patri, & ſm alium filio. Hæc ille. Pater igitur ex dictis, quòd nõ debet admitti, q aliquid ſit in vna perſona quod non ſit in alia, nec q aliquod ens inſit vni & non alteri pariter de entitate dicendum eſt. Sed cum hoc ſtat q aliquam relationem habet pater, quam nõ habet filius & econtra. Si tamen aliquis capere velit entitatem eo modo ſicut realitatem vel rem, poteſt diſtinguere & dicere, quòd omnem entitatem abſolutam, quam habet pater, habet filius, non tamen omnem entitatem relatiuam. Et ad hunc ſenſum loquitur Damaſcen. lib. 1. cap. 10. dicens. Omnia quæcunque habet pater filij ſunt præter non generationem, quæ non ſignificat ſubſtantię differentiam, ſed exiſtentię modum, & infra: omnia habet filius propter patrem, hoc enim eſt quia pater habet ea præter ingenerationem, & generationem, & proceſsionem. Hæc ille. Ad hunc ſenſum igitur concedo, quòd non omnem entitatem, quam habet pater dedit filio. Reſpondetur ad primam huius improbationem, & dico, q licet pater aliquam entitatem puta abſolutam dederit & aliquam entitatem puta relatiuã retinuerit, non ſequitur tamen quòd ſit diuiſibile, aut compoſitus, aut q dederit partẽ ſuæ entitatis, quia entitas abſoluta. ſ. eſſentia, & entitas relatiua non ponunt in numerum rerum, immo ſunt eadem res, licet differant ratione, vnde nullam facit compoſitionem cum eſſent a communi, vt oſtendit S. Thom. 1. ſent. diſtinc. 33. q. 1. artic. 1. ex hoc q non eſt aliud eſſe ſubſtantiæ & relationis. Secunda ſimiliter improbatio non valet: quia nos non imaginamur illam ſtultitiam quam iſte fingit. ſ. quòd entitas relatiua ſit realiter diſtincta à diuina ſubſtantia, ſed ſolum ſecundum rationem veram in re fundatam, quia ſicut dicit S. Thom. ibidem reſpondendo ad tertium. Ipſa ratio quam dicimus aliam & aliam in diuinis non eſt in re, ſed in re eſt aliquid reſpondens ei, in quo fundatur. ſ. veritas illius, cui talis intentio attribuitur, eſt enim in Deo vnde poſſunt rationes diuerſę ſibi conuenire. Hæc ille. Ad ſecundũ negatur conſequentia, nec valet probatio, quoniam ſola eſſentia eſt pater, hoc eſt eſſentia nulla alia re ſibi addita eſt pater, licet eſſentia cum paternitate ſit pater, eſſentia enim & paternitas

Ens & res quomodo differunt.

Non omnis entitas dicit paſſilio.

Locutio tranſitiua rerum non ſubſtantiæ reperitur.

ternitas non plus ponunt ad inuicem in numerum rerum quàm eſſentia cum ſeipſa, & ideo argumentũ ex falſa imaginatione procedit, ac ſi eſſentia & relatio cõſtituerẽt perſonam, ſicut partes ſuum totum, quod non eſt verum, immo quælibet tam eſſentia quàm relatio eſt pater ſm rem, & quælibet eſt forma patris, vt ponit S. Thom. 1. ſent. diſt. 34. q. 1. artic. 1. vbi ſic dicit. Ratio perſonæ duo includit in diuinis, nomine enim perſonæ Deus ſignificatur vt ſubſiſtẽs & proprium, ſed nomine paternitatis non ſignificatur vt ſubſiſtens, ſed vt proprium non quidem vt diſtinctum, ſed vt diſtinguens. Et ſic patet quòd perſona re ab eſſentia & proprietate nõ differt, ſed ſm rationem tantum, per quam vtrunque ſignificatur vt formale reſpectu perſonæ quantũ ad duo, quæ ſunt de intellectu perſonæ, quia eſſentia ſignificatur vt forma eius inquantum eſt proprium, vel incommunicabile. Hæc ille. Quomodo autem aliquid eſt forma alicuius, & tamen non differt ab eo oſtendit S. Tho. prima parte. q. 39. artic. 2. ad quintum vbi ſic dicit. Cauſa efficiens vel materialis in omnibus diſtinguuntur ab his, quorum ſunt cauſæ, nihil enim eſt ſua cauſa, nec aliquid eſt ſuũ principium actiuum, aliquid autẽ eſt ſua forma, vt patet in omnibus rebus immaterialibus. Hæc ille. Ad tertium dicitur eodem modo negando conſequentiam, nec valet probatio: licet enim nullum includens plura diſtincta ſecundum rem abinuicem & ab includẽte ſit aliquod eorum, tamen illud quod includit plura ſola ratione diſtincta poteſt eſſe quodlibet ipſorum non ſolum in propoſito, immo in multis alijs, nam ſpecies includit genus & differentiam inter quæ non eſt realis differentia, & quodlibet illorum prædicatur de ſpecie in recto. Ad quartum dico quòd cum dicitur perſona includit aliquam entitatem præter communẽ diuinitatem, ly præter poteſt dicere conceptionem aut excluſionẽ alicuius alterius ſm rem, & ſic antecedens illius cõditionalis negatur, nec opinio noſtra hoc ponit, ſcilicet quòd præter communem diuinitatẽ ſit aliquid aliud realiter in perſona diuina. Vel poteſt excipere aliud ſm rationem, & ſic dico quòd perſona diuina in intellectu ſuo non ſolum includit diuinitatem communẽ, immo relationẽ, nec tamen oportet dicere, q quelibet perſona habeat ſuam propriam diuinitatem, vel quòd relatio illa non ſit diuinitas ſm rem, nam bene ſtant ſimul q quælibet illarum relationũ ſit diuinitas, & tamen non ſunt ibi tres dij, aut tres diuinitates. Vnde reſponſio data ad argumẽtum bona eſt: nec valet illa reductio cõtra nos ibi facta. Dico enim quòd nulla realitas entitatum eſt in perſona, licet ſumendo rem pro quidditate poſſet aliquo modo, hcet improprie cõcedi pluralitas rerum ſicut pluralitas quidditatum: vnde Sanctus Thom. 1. ſent. diſtin. 25. q. 1. artı. 4. ad ſecundum. Si (inquit) per quidditatem intelligatur non ſolum natura, ſed ratio vel intentio cuiuſcunque ſubſtantiæ, vel accidentis, vel relationis, quamuis in diuinis ſit vna quidditas abſoluta: tamẽ ſunt plures rationes relationũ realium, & ita plures quidditates hoc modo, quãuis non poſsit proprie concedi, quia quidditas, & eſſentia, & diffinitio eſt ſimpliciter tantum ſubſtãtiarum. Hæc ille. Ex quo patet q improprie loquendo poteſt concedi in perſona eſſe plures quidditates, ac per hoc ſumendo rem pro quidditate, vt prius dicebatur, poſſet concedi ibi eſſe plures res, tamen ille modus loquẽdi improprius eſt & periculoſus. Nam & ipſe S. Tho. 1. ſent. diſtinc. 27. q. 1. artic. 1. dicit q in eadem perſona ſunt plures reales relationes, nõ tamen plures res. Similiter nec valet ſecunda replica: nam non omnis locutio, vel cõſtructio tranſitiua requirit diuerſitatem rerum, vt oſtendit Sanctus Tho. 1. ſen. diſtin. 34. q. 1. artic. 2. primo argumento: arguit enim ſic. Secundum Grammaticum omnes obliqui ſunt tranſitiui, ſed conſtructio tranſitiua exigit diuerſitatẽ eorum, quæ conſtruuntur: cũ igitur eſſentia non ſit diuerſa à perſona, videt inconuenienter tres perſonas eſſe vnius eſſentiæ. Et reſpondet. Dicendum (inquit) quòd quamuis eſſentia & perſona ſint idem re, tamen differunt ratione, qua vna ſignatur, vt forma alterius, & talis diuerſitas ſufficit ad Grammaticum qui modum ſignificandi per nomen conſiderat. Hæc ille. Ità in propoſito cum dicitur, paternitas eſt proprietas perſonæ, ad veritatem & proprietatem locutionis ſufficit diſtinctio rationis inter perſonã & proprietatem talis, q vnum ſignificetur per modum formæ alterius. Vnde ſecundum q ibidem dicit S. Thom. Omnis talis conſtructio in diuinis reſpectu diuinorum, vel eſt ſm habitudinem cauſæ efficientis, vt cum dicitur: filius patris, vel ſecũdum habitudinem cauſæ formalis, vt cum dicitur, tres perſonæ ſunt vnius eſſentiæ, vnde dicendum q iſti genitiui conſtruuntur in habitudine cauſæ formalis. Hęc ille. Idem ponit prima parte. q. 39. arti. 2. Ad quintum negatur conſequentia vt prius, cũ perſona nihil habeat in ſe diſtinctum à ſe realiter. Ad omnes auctoritates ibi adductas dicitur eodem modo, ſicut dictum eſt ad primum, quòd nõ aliud intendunt, niſi q pater nihil abſolutum habet, quod non habeat filius, nec ecõtra. Vnde illis generalibus diſtributionibus omnia, quæ pater habet mea ſunt &c. ly omnia diſtribuit pro illis, quę ſm ſuam rationem habẽt q ſint aliquid, cuius non eſt relatio. Ad ſextum dico q ſolutiones datę ad argumenta S. Tho. non valent, non quidem prima quia licet S. Tho. bene concedat q perſonæ diſtinguuntur ſeipſis ſm rem, hoc enim ipſe ponit diſt. 25. primi. q. 2. artic. 1. ad quintum vbi ſic ait. Dicendum q perſonæ diuinæ ſeipſis diſtinguuntur inquantum perſonæ ſm rem ſunt ipſę relationes, ſed ſicut perſona quantũ ad modum ſignificandi non eſt idem quod relatio, ita etiam non ſeipſis diſtinguunt, ſed relationib. ſicut Deus per ſeipſum eſt Deus, quamuis diuinitate ſit Deus, quia ipſa eſt ſua deitas. Hæc ille. Licet inquam ipſe hoc ponat, tamen quia ſm noſtrum modum intelligendi aliter intelligitur res vt diſtinguens, & aliter vt diſtincta: nam diſtinctiuum intelligitur vt forma, diſtinctum autem per modum ſubſiſtentis, ideo quia ſicut intelligimus, ita ſignificamus, oportet alijs nominib. ſignificare eandem rem, vt diſtinctiua eſt, & aliter vt eſt diſtincta: primo modo in abſtracto; ſecundo modo in concreto. Similiter ſolutio ad ſecundam rationem non valet, quia implicat impoſsibile contra philoſophiã. Ly q vna relatio ſit in duabus ſpeciebus relationis, quod euidenter oſtendit Sanctus Thom. prima parte diſt. 27. q. 1. artic. 1. dicens. In illo proprie aliqua multiplicantur, & nõ ſunt vnũ cuius differentijs proprijs diſtinguuntur, vt dicit Philoſophus 4. Phyſi. & 5. Metaphyc. verbi gratia: yſoceles, ideſt triangulus duorum ęqualium laterum, & yſopleros, id eſt triangulus ęquilaterus diſtinguuntur differentijs triangu li, & ideo nõ dicimus quòd ſunt vnus triangulus, ſed plures, non autem diſtinguuntur proprijs differentijs figuræ, immo ſub vna figuræ differentia incidunt, quæ eſt habere tria latera, & ideo dicuntur vna figura, quæ eſt triangulus, ideo non poteſt dici q ſint plures res niſi de illis, quæ per differentiam rei diſtinguuntur, differentia autem rei in diuinis non eſt niſi per oppoſitionem relationis, & ideo non poterit dici, q ſint plures res niſi ſecundũ q exigit iſta oppoſitio, vnde paternitas & filiatio ſunt duę res, ſimiliter pater & filius: ſimiliter paternitas & communis ſpiratio non ſunt duæ res, quia non opponuntur relatiue, ſed tamẽ ſunt duæ relationes, quia diſtinguuntur differentijs relationis inquatum eſt relatio, cum enim relatio dicatur ſecundum reſpectum ad alterum, differentiæ relationis erunt ſecundum q eſt ad diuerſa, & ideo quia paternitate pater refertur ad filium, & cõmuni ſpiratione ad Spiritum Sanctum, communis ſpiratio & paternitas ſunt duæ relationes. Hęc ille. Ex quo patet quomodo implicat contradictionem dicere q paternitas & communis ſpiratio ſint vnica relatio, & tamẽ ſint in diuerſis ſpeciebus relationis, quia ſi ſint ſub diuerſis ſpeciebus relationis: ergo ſub diuerſis differẽtijs relationis: ergo differunt ſub relatione & differentijs relationis, & conſequenter non ſunt vna relatio. Tum 2. iſte arguens falſum imponit S. Tho. q ſcilicet ipſe opinetur albedinem eſſe relationem ſimilitudinis & diſſimilitudinis, vt aliàs videbitur. Ad ſeptimum dicitur q nomen notionis ponit Aug. 5. de Trinitat. cap. 7. dicens, q alia notio eſt qua intelligit genitor, & alia qua ingenitus, vnde notio eſt proprietas abſtractiue concepta, quæ eſt principium innotescendi diuinam perſonam. Ad primum eorum quæ contra eandem cõclusionem obijcit Aureol. dicendum, quòd iſte valde imprudenter, falſe, & truncate dicta S. Thom. recitat in hac parte; nam S. Thom. non dicit q propter ſolam aſſuefactionẽ intellectus noſtri ad ſenſibilia huiuſmodi nomina

Ad hoc quòd hæc propoſitio paternitas eſt q ipſe prieras ſit in quid iuſticie.

Diſt. ſequenti q. 1. in reſpõ. ad ar. Aur.

Text. cõ. 114. Lectio. 10.

Ratio generalis quare in diuinis nominibus abstractis & concretis vtimur.

mina abstracta inuenta sint, immo assignat alias duas causas huius inuentionis, sicut patet in probatione primæ conclusionis, sed S. Tho. bene dicit, quòd pluralitas horum nominum non præiudicat diuinæ simplicitati, & ꝙ talia nomina inuenire cogimur propter hoc, quòd cōnaturale est nobis significare formas simplices in abstracto, & perfecta & subsistentia in concreto, & ista est ratio generalis quare abstractis & concretis vtimur in diuinis, licet sint aliæ speciales. Veruntamen quicquid sit de hoc: argumenta in se nihil valent, vnde maior primi argumenti est falsa: nam secundum ꝙ dicit S. Tho. ad proprietatem & veritatem locutionum non solum attendenda est veritas rei, immo modus significandi nominum & dictionum, vnde aliqua in diuinis solum differunt vt abstractum & cōcretum, de quibus tamen contradictoria prædicantur, vt patet de hoc nomine Deus, & de illo nomine deitas: Deus enim generat non autem deitas, & istud declaratum fuit prolixe in distinc. 4. arti. 2. in superioribus. Et patet manifeste ꝙ exemplum datum est contra illud quod dicit arguens. S. ꝙ quia Deus & diuinitas differunt solum vt abstractum & concretum illo modo, quem imponit S. Tho. ideo quicquid conuenit vni, conuenit alteri, hoc quidem falsum est, vt dixi. Similiter cum dicit in minore, ꝙ paternitas se tota differt à filio: falsum est & erroneum, immo cōueniunt in eadem essentia, quæ est paternitas & filiatio. Ad secundum dicitur, quòd nullus intellectus potest realiter personam diuinam diuidere, nec potest vere intelligere eam esse diuisibilem, cum in ea nulla sit pluralitas realis, tamē intellectus potest intelligere essentiam nō intelligendo proprietatem & econtra, vt ponit S. Tho. 1. sent. distin. 16. q. artic. 2. vbi sic dicit. Essentia potest intelligi non intellecta bonitate, vt dicit Boetius in lib. de hebdomadibus, & similiter potest intelligi essentia nō intellecta paternitate vel relatione, sicut Iudæi intelligunt. S. per modum abstractionis, sed non potest intelligi ꝙ remoueatur in diuinis relatio, & remaneat aliquid subsistens relationi, quia ipsamet sibi subsistit. Hæc ille. Ad tertium dicitur, ꝙ Augu. illam alietatem intelligit quantum ad intellectum, non autem quantum ad rem. Ad primum contra secundam conclusionem dico, ꝙ maior est vera, & minor si debite sumatur sub maiore falsa est. Dico enim ꝙ principium est conuenientius quàm causa, & illa ratio cōmunis potius habet locum in diuinis quàm ratio causæ, quæ est specialior. Nec valet improbatio, dico enim quòd principium importat ortum alicuius ab aliquo generaliter quocunque modo hoc oriatur, siue vt à causa essētialiter distincta, siue vt à prima parte sui, vel alio modo, licet Philosophus non posuerit aliquem modum originis quo aliquid originatur ab alio, nisi vt à causa sumendo originari pro effici vel produci, tamen oriri est cōmunius quam illo modo originari, dies enim oritur à mane, & linea à puncto, à quo tamen non originatur nec causatur. Vel dico, quòd ratio generalis principij non consistit in origine vel ortu, sed in processu quocunque modo ille processus sit vnius ab alio. Et cum dicit arguens, ꝙ principium prout in diuinis sumitur dicit veram originē. Dico ꝙ verum est quantum ad materiale significatū, sed quo ad formale nō dicit nisi processum: talis autem processus in diuinis est per originem, sicut persona in diuinis non est aliquid aliud quàm relatio, tamen de formali significato personæ non est quòd sit relatio. Ad secundum negatur minor: actor enim non importat efficientiā, sed dicit principium non ab alio, vt dicit S. Tho. in præsenti distinc. q. 1. artic. 1. Nomen actoris (inquit) addit super rationē principij hoc, quod est non esse ab alio, & ideo solus pater dicitur actor, quamuis filius principiū dicatur notionaliter. Vel dicendum, quòd posito ꝙ actor dicit efficaciam: tamen nec Hilar. nec Augu. vsi sunt multum talibus vocabulis, & cum vsi sunt quem sensum habuerint expositum fuerūt, & solum S. Thom. intendit. De Damasc. non est quæstio. quia ipse fuit Græcus. Ad tertium dicitur quòd illud argumentum facit pro nobis, cum vult facere cōtra nos, sicut enim concauum dicit curuitatem non contractam, simū autem dicit concauitatem contractam per tale subiectū, ita principium dicit generaliter illud, à quo aliquid procedit, sine specificatione an sit causa eius, an alterius essentię, vel eiusdem, vel quomodo aliter se habeat. Sed causa dicit illud, à quo aliquid procedit per originem, vel influentiam in alia natura vel essentia, & ideo principium potius admittitur quàm causa. Cuius ratio est contractior contractione importante imperfectionem in illo, cuius est causa. Ad primū contra tertiam conclusionem dico, quòd quicquid sit de priori processu: tamen argumentum peccat ſm non causam vt causam, non enim ideo negamus vniuocationē inter principium essentialiter dictum & principium notionaliter dictum, quia vnum illorum est respectu alicuius in eadem natura, & alterum respectu illius quod est alterius naturæ, sicut argumentum credit, sed quia principium dictum essentialiter in sui ratione includit respectum rationis, & temporalem, sed principium dictū notionaliter includit respectum æternum realem, qui est suum esse. S. paternitatem vel communem spirationem: talibus autē respectibus nihil est commune vniuocum, & similiter quia in diuinis origo & in creatis non dicunē vniuoce, sed analogice: cum vna sit subsistens, alia non, vna sit suum esse, alia non. Ad secundum dico, ꝙ ad hoc ꝙ secundū aliquid fiat comparatio, sufficit illud esse analogum, nec oportet ꝙ sit vniuocum, vt dicit Philosoph. 1. Ethicor. quòd quæ secundum analogiam dicuntur secundum proportionem dicūtur. Et ponit exemplum, quòd sicut in corpore est visus, ita in anima est intellectus. Similiter Aug. non comparat principium notionale & essentiale in ratione principij, sed in ratione vnitatis. Ad tertium dicitur sicut ſpe dictū est, quòd licet vniuocorum vnum posit esse prius alio ſm esse, non tamen quantum ad illam communem intentionem logicam in qua cōueniunt, hoc autem non cōtingit, nec contingere potest inter Deum & creaturam. Ad quartum dicitur, ꝙ licet ratio principij inquantum principium est sit communis principio notionaliter dicto & principio causatiuo, tamen illa ratio non est communis cōmunitate sufficiente ad vniuocationem, talis enim ratio oportet, ꝙ essentialiter participetur à quolibet illorum, quibus nomē quod dicitur vniuocum est commune, non sic in proposito, vt dictum est in solutione primi. Ad quintum dicitur ꝙ Scotus assignat dictam causam, & est satis bona, nec eius improbationes valent, non quidem prima: nam vtique verum est, ꝙ nulla relatio rationis est in prædicamento proprie, nisi forte per aliquam talem qualem reductionem, nō autem directe & ideo illud, quod dicitur de coordinatione talium non valet, nam in talibus entibus, quibus repugnat realitas, non est genus nec species cum nō dicant aliquam quidditatem, nec aliquid ponant, nec habent essentiam, quia vtique possent habere esse, vel dato quòd haberent genus, vel species, non tamen essent in prædicamento aliquo, quia decem prædicamenta diuidunt ens, quod distinguitur cōtra ens in anima, vt patet in 4. & 5. & 12. Metaphysicæ. Prædicamenta enim sumuntur à modo prædicandi de substantia prima, de qua constat talia ficticia non prædicari proprie. Nec valet etiam secunda improbatio: licet enim concipiens relationem in communi non variet conceptum suum dum intelligit aliquid correspondere in re, & dum intelligit nihil in re suo conceptui respondere, immo conceptus sit vnus, tamen hoc non sufficit ad vniuocationem, nam illud quod habet seu habere potest veram quidditatem correspondentem dicto cōceptui in rerum natura, aliter se habet ad dictum quàm illud, cui repugnat fundare talem conceptum, & ideo dextreitas animalis, & dextreitas columnæ dato ꝙ eodem conceptu concipierentur non ideo in eodem vniuocarentur. Ad rationem in principio quæstionis factam dicitur, quòd procedit de principio sumpto essentialiter. Illud enim non dicit notionem, sed quandam habitudinem rationis ad creaturas, sed principium notionaliter dictum non conuenit toti trinitati, sed soli patri, vtputa cum dicit principium generandi, vel patri & filio cum sumitur pro principio spiratiuo, & tunc dicit notionem, licet in generali sub hoc nomine principium, illa autē notio est paternitas vel cōis spiratio. Et hæc de qōne dicta sufficiant.

Quære nobis nemē primi principij a Iudæis Lactātij quem causæ in diuinis.

Tex. comm. Tex. comm. Tex. com.

Distin. 2. q. 1. contra primā cōclusionem.

DISTIN-

DISTINCTIO XXX.

QVAESTIO I.

Vtrum inter Deum sit aliqua realis relatio.

QUIRCA trigesimam distinctionē quæritur. Vtrum inter Deū & creaturam sit aliqua relatio realis. Et arguitur ꝙ sic. Illa forma est realiter in Deo, quæ Deum nominat realiter talem, sed aliqua relatio est huiusmodi, patet: nam Deus dicitur Dominus realiter, & nō nisi per dominium, quod dicit relationem: ergo dominium, quod est relatio Dei ad creaturam est relatio realis.

IN oppositum arguitur sic. Nullum prædicamentum artis dialecticę locum habet in Deo, secūdum quòd dicit August. 6. de Trinita. cap. 2. sed si realis relatio esset in Deo respectu creaturæ, sequeretur ꝙ in Deo esset prædicamentum artis dialecticæ realis: namque relatio, quæ adest & abest præter subiecti corruptionem, reducitur ad aliquod nouem generum accidentis, & non nisi ad prædicamentum relationis.

IN hac quæstione erunt duo artic. primus est de relatione reali: secundus de relatione rationis.

QVantum ad primum sit prima conclusio. Aliqua relatio est verum ens reale extra animam. Istam conclusionem probat S. Tho. de potentia Dei. q. 7. ar. 9. Sciendum (inquit) quòd sicut dicit Comment. in 11. Metaphys. relatio est debilioris esse inter omnia prædicamenta, ideo putauerunt quidam eā esse ex secundis intellectis. Prima enim intellecta sunt res extra animam, in quæ primo intellectus intelligendo fertur: secunda autem intellecta dicuntur intentiones consequentes modum intelligendi: hæc enim secundo intellectus intelligit inquantum reflectitur supra seipsum, intelligēs se intelligere, & modum quo intelligit: secundum igitur hāc positionem sequitur, quòd relatio non sit in rebus extra animam, sed in solo intellectu, sicut intentio generis & speciei: hoc autem esse non potest. In nullo enim prædicamento ponitur aliquid nisi res extra animam existens: nam ens rationis diuiditur contra ens diuisum per decē prædicaméta, vt patet 5. Metaphysicæ: si ergo relatio non esset in rebus extra animā, non poneretur ad aliquod genus vnum prædicamenti. Et præterea perfectio & bonum quæ sunt in rebus extra animam, non solum attenduntur secundum aliquid absolute inhærens, sed etiam secūdum ordinem vnius rei ad aliam, sicut etiam in ordine partium exercitus bonum exercitus cōsistit, huic enim ordini comparat Philosophus ordinem vniuersi. 11. Metaph. igitur oportet in ipsis rebus ordinem quendam esse: hic autem ordo relatio quædam est, vnde oportet in rebus ipsis relationes quasdā esse, ſm quas vnū ordinatur ad aliud. Ordinatur autem vna res ad aliam vel secundum quantitatem, vel secundum virtutem actiuam, seu passiuam. Ex his enim solis duobus attenditur aliquid in vno respectu extrinseci, mensuratur enim aliquid nō solum à quātitate intrinseca, sed etiam ab extrinseca. Per virtutē etiam actiuam vnumquodque agit in alterum, & passiuam patitur ab altero. Per substantiam autem & qualitatem ordinatur aliquid ad seipsum tantum nō ad alterum, nisi per accidens. S. secundum ꝙ qualitas, vel forma substantialis aut materia habet rationem virtutis actiuam vel passiuam, & secundum ꝙ in eis consideratur aliqua quantitatis ratio prout vnum in substantia facit idem & vnum in qualitate simile, & numerus siue multitudo dissimile & diuersum in eisdem secūdum quòd aliquid magis vel minus album consideratur, sic enim aliquid albius alio dicitur, & propter hoc Philosophus 5. Metaph. species assignans relationis quasdam ponit ex quantitate causatas, quasdā verò ex actione & passione: sic ergo oportet ꝙ res habentes ordinem ad aliquid realiter referātur ad ipsum, & ꝙ in eis aliqua res sit relatio. Hæc ille. Secunda conclusio. In illis tantum mutua relatio realis inuenitur, in quibus ex vtraque parte est eadem ratio ordinis vnius ad alterum. Istam conclusionem probat inductiue Sanctus Doctor ibidem artic. 10. Sciendum (inquit) quòd cum relatio realis consistat in ordine vnius rei ad aliam rem, in illis tantum mutua relatio realis inuenitur, in quibus ex vtraque parte est eadem ratio ordinis vnius ad alterum, quod quidem inuenitur in omnibus relationibus consequentibus quantitatem. Nam cum quantitatis ratio sit ab omni sensibili abstracta, eiusdem rationis est quantitas in omnibus corporibus naturalibus, & pari ratione, qua vnū habentiū quantitatem realiter refertur ad alterū, & aliud ad ipsum. Habet autem vna quantitas absolute cōsiderata ordinem ad aliam secundum rationem mensuræ & mensurati, & ſm rationem totius & partis & aliorum huiusmodi, quę quantitatem consequuntur. In relationibus autem quæ consequuntur actionem & passionem, siue virtutem actiuam & passiuam, est semper mutuus ordo ex vtraque parte: oportet nanque illud quod semper habet rationem & patientis & moti siue causati ordinem habere ad agens seu motum, cum semper effectus à causa perficiatur & ab ea depēdeat, vnde ordinatur ad ipsum, sicut ad suū perfectiuum. Agentia autem siue mouentia, vel etiam causæ aliquando habēt ordinem ad patientia, vel mota, vel causata inquantum. S. in ipso effectu, vel passione, vel motu inductis attenditur quoddam bonum & perfectio agentis vel mouentis, sicut maxime patet in agentibus vniuocis, quę per suam actionem suæ speciei similitudinem inducunt, & per consequēs perpetuum speciei proprię secundum ꝙ est possibile conseruan. Paret etiam hoc idem in omnibus alijs, quæ mota mouent, vel agunt ea, atque natura ex suo motu ordinantur ad effectus producendos, & similiter in omnibus, in quibus aliquod bonum causę prouenit ex effectu. Quędam verò sunt, ad quæ quidem alia ordinantur & nō econuerso, quia sunt omnino extrinseca ab illo genere actionū vel virtutum, quas cōsequitur talis ordo, sicut quod scientia refertur ad scibile, quia sciens per actum intelligibilem habet ordinem ad rem scitam, quæ est extra animam, ipsa verò res, quæ est extra animam non attingitur à tali actu, cum actus intellectus non sit transiens in exteriorem materiam mutandam, vnde & ipsa res, quæ est extra animam, est extra genus intelligibile, & propter hoc relatio, quę cōsequitur actum intellectus, nō potest esse in ea. Et est similis ratio de sensu & sensibili, licet enim sensibile sua actione immutet organum sensus, & propter hoc habeat realē relationem ad ipsum, sicut & alia agentia naturalia ad ea, quæ patiuntur ab eis, alteratio tamen organi non perficit sensum in actu, sed perficitur per actum virtutis sensitiuæ, cuius sensibile, quod est extra animam, omnino est expers. Similiter homo comparatur ad columnā, vt dexter ratione virtutis motiuę, quæ est in homine secundum quā competit ei dextrum & sinistrum, ante & retro, sursum & deorsum, & ideo huiusmodi relationes in homine vel animali sunt reales, non autem in re, quæ tali virtute caret. Similiter etiam numerus est extra genus illius actionis, per quā fit pretium, quæ est cōuentio inter aliquos homines facta. Homo etiam est extra genus artificialium actionum, per quas sibi imago constituitur, & ideo nec homo habet relationem realem ad suam imaginem, nec nummus ad pretium, sed econtra. Hæc ille. Tertia conclusio. Creatura refertur ad Deum relatione reali, sed non econtra. Primam partem huius conclusionis probat S. Tho. vbi supra arti. 9. vbi post allegata in prima conclusione sic subdit. Si ergo oportet quòd res habentes ordinē realiter ad aliquid, realiter referantur ad illud, & quòd in eis aliqua res sit relatio, omnes autem creaturæ ordinantur ad Deum, sicut ad principium, & sicut ad finem. Nam ordo qui est partium vniuersi adinuicem est propter ordinem qui est totius vniuersi ad Deum, sicut ordo, qui est inter partes exercitus est propter ordinē exercitus ad ducem, vt patet 11. Metaphys. vnde oportet ꝙ creaturæ realiter referantur ad Deum, & ꝙ ipsa relatio sit res quædam in creatura. Hæc ille. Et ibidem ad quartum dicit. Creatura refertur ad Deum secundum suam substantiam, sicut ſm causam relationis, ſm verò relationem ipsam formaliter, sicut aliquid dicitur similę ſm qualitatem causaliter, sed ſm similitudinem formaliter: ex hoc enim creatura similis denominatur. Hæc ille.

Tex. com. 10.

Lectio. 2. Ex hoc habetur ꝙ relatio realiter à fundamento distinguitur, secundum mentem S. Thom & satis difficiliter soluunt tenentes opi.

Ex quo

Ex quo patet, ꝙ relatio creaturæ ad Deum non est ipsa essentia creaturæ, nec similitudo est albedo. Item ibidem ad quintum dicit. Cum dicitur quòd creatura immediate à Deo procedit, excluditur causa media causans, nõ tamen excluditur mediata realis habitudo, quæ tamen naturaliter ad productionem quantitatis interminatę, ita habitudo realis creationis naturaliter sequitur ad productionem substantiæ creatæ. Secundam conclusionis partem probat eadem q. artic. 10. vbi post allegata in probatione secundæ conclusionis subdit. Deus autem non agit per actionem mediam, quæ intelligatur à Deo procedens & in creaturã terminata, sed sua actio est sua substantia, & quicquid in ea est, omnino est extra genus esse creati, per quod creatura refertur ad Deum, nec iterum aliquod bonum accrescit creatori ex creaturæ productione, vnde sua actio est maxime liberalis, vt Auic. dicit. Patet enim quòd non mouetur ad hoc quòd agat, sed absque omni sua mutatione mutabilia facit. Vnde relinquitur quòd in eo non est relatio realis ad creaturam, licet sit relatio creaturæ ad ipsum, sicut effectus ad causam. In hoc autem defecit Auicen. quia voluit probare quòd nõ esset relatio inter Deum & creaturam, quia cum Deus non sit corpus non habet relationem ad tempus & locum, considerauit enim solam relationẽ, quæ consequitur quantitatẽ & nõ eam, quæ consequitur actionem & passionem. Hæc ille. Istas easdem conclusiones ponit S. Tho. in scripto. s. 1. sent. primam enim ponit & secundam distin. 26. q. 2. artic. 1. tertiam autem conclusionem ponit distin. 30. q. 1. artic. 3. Item prima parte. q. 28. artic. 1. ponit primas conclusiones: tertiam autem ponit q. 13. arti. 7. Item 2. cõtra Gentiles cap. 13. 12. 11. ponit omnes istas conclusiones præcipue tertiam. Sed contra primam conclusionem arguit Aureol, multipliciter. Vult enim probare ꝙ similitudo & æqualitas non sint in rerum natura, nisi intellectus appræhendat, & arguit primo sic. Similitudo esset res existens in albo posito alio coalbo, & si æqualitas esset res existens in linea posita linea eiusdem quantitatis, sequitur ꝙ omnipotens sine contradictione posset duas albedines conseruare annihilando rem similitudinis, & conseruare duas lineas annihilando rem æqualitatis. Sed manifestum est, quòd Deus facere nõ potest, quia dato quòd realitatem æqualitatis, aut similitudinis deleret, adhuc intellectus cõsiderans duas albedines eque inuenit eas similes, sicut ante: ergo superfluum est & impossibile, ꝙ realitas aliqua addatur albedinibus, quę appelletur similitudo, aut quantitatibus, quæ appelletur æqualitas. Sed forte dicetur quòd non omnem rem potest Deus facere sine alia, nec separare ab alia, vnde non potest realitatem similitudinis separare à qualitatibus positis, sicut enim proprium est qualitatibus qualificare, sic & assimilare, & hinc est quòd sicut risibilitas non potest separari ab homine, sic nec similitudo, nec æqualitas possunt separari à qualitate, aut quantitate, cum sit proprium quantitatis secundum eam æquale vel inæquale dici, & qualitatis ſm eam simile vel dissimile dici ſm Philosophum in prædicamentis. Hoc inquit nõ valet, nec tollit priorem demonstrationem, manifestum est nanque quòd Deus potest influere ad conseruationẽ prioris, non influendo ad cõseruationem posterioris, quicquid sit econuerso, si enim hoc non posset, hoc esset ꝙ nõ potest velle influere ad prius non influendo ad posterius, sed hoc nihil est dictu, aut hoc est, quia prius dependet à posteriori in esse, & hoc etiam nihil est dictu, quia tunc nõ esset prius, sed constat quòd duæ albedines sunt realitates priores & fundamentales respectu realitatis similitudinis si realitas illi detur, igitur poterit Deus influere ad conseruationem duarum albedinum non influendo ad conseruationẽ realitatis suppositę, quę dicitur similitudo, & per consequens delere similitudinem, & duas albedines conseruare. Secundo contra responsionem. Realitas potest per diuinam potentiam manuteneri absque alia qua cunque, à qua non dependet, alioquin si non posset, sequeretur quòd illa realitas dependeret, vt quia linea non dependet à rectitudine nullus dubitat, quin posset lineam sine rectitudine conseruare, sed manifestum est, quòd realitates duarum albedinum à similitudine nõ dependent: quia enim albedo est aliquid absolutum potens esse similitudine destructa, si albedo vna non dependet à realitate similitudinis. Et similiter nec illa, quælibet enim per se sumpta potest esse absque similitudine: ergo nec ambæ simul sumptæ dependent, non enim plus dependent duo simul iuncta quàm quodlibet per se sumptum: ergo potuit Deus manutenere realitatem duarum albedinum delendo similitudinem, si tamẽ sit aliqua res. Tertio ad idem. Si Deus non posset rem similitudinis annihilare, albedine remanente, aut hoc est, ꝙ albedo & similitudo sunt eadem res, & ita propter contradictionem albedo non potest remanere similitudine desinente, aut hoc est, quia albedo de necessitate originat similitudinem, & similitudo pullulat ac oritur ab eadem, sed manifestum est, quòd secundum impedire non potest, non est enim albedo potentior ad originandum realitatem similitudinis quàm sit Deus ad corumpendum, vnde Deo volente annihilare huiusmodi realitatẽ, & albedine exparte alia pullulare satagente vinceret albedo, & esset Deo potentior. Vnde patet, quòd est pura fantastica imaginatio opinari, quòd similitudo sit res pullulans ex albedine, aut quòd albedo originet, & emittat talem realitatem, aut si similitudo sit res, poterit eam Deus delere albedine remanente. Et si dicatur quòd albedo non pullulat, nec originat realitatem similitudinis effectiue, sed tantum fundamentaliter & subiectiue. Hoc nihil est dictu. Tum quia causalitas subiecti non consistit nisi in recipere, & ideo originare est alia causalitas, nec alia quàm effectiua. Tum quia realitas similitudinis si non sit ab albedine effectiue nõ apparet suum efficiens, vt inferius apparebit. Hæc ille. Secundo principaliter arguit contra eandem cõclusionem probando ꝙ relatio dupli, tripli, dimidij, subtripli non sint extra animam. Si enim tales relationes ponerentur in rebus, sequeretur ꝙ essent in actu infinitę relationes, data nanque linea ipsa est dupla ad suum dimidium, & tripla ad tertiam sui partem, & quadrupla ad quartam, & sic in infinitum procedendo secundum numeros, & ita erunt in actu infinitę relationes in linea, sed infinitas rerum est impossibilis: igitur dici non potest, quòd relationes quæ sunt modo numeri sint in rebus. Tertio probat idem de toto & de parte. Si enim relatio partis sit in re, & relatio totius data vna magnitudine, quæritur an medietas sit illa pars quæ dicitur relatiue ad totum, aut tertia pars, aut quarta, aut quinta, & sic in infinitum, necesse enim erit, quòd quælibet pars referatur ad totum & ecõuerso, aut ꝙ solum aliqua, aut quòd nulla. Sed manifestum est quòd non potest dari quòd nulla, quia tunc tolleretur relatio partis & totius, quam tamen omnes concedunt, nec potest dici, quòd aliqua determinata plusquam alia. Relinquitur ergo ꝙ in qualibet fundatur relatio partis ad totum, hoc autem esse non potest in re, alioquin erunt infinitę relationes in actu ergo necesse est, quòd hoc sit solum in intellectu considerante successiue. Sed forte dicetur quòd totum ad partem non refertur relatione existente in re, & similiter nec duplum ad dimidium sui, sed tamen dupli inter duas lineas, quarum vna non est pars alterius est in re, vnde vna linea dicitur dupla ad aliam duplicitate reali, & secundum hoc non oportet quòd ponantur infinitę relationes in actu, quòd sunt lineæ numero infinitę. Hæc inquit euasio non procedit. Impossibile est enim relationem esse in re, cuius fundamentum est à sola appræhensione, alioquin maiorem entitatem haberet relatio quàm fundamentum, sed relationes istę non fundantur in quantitatibus continuis absolute, sed inquantum numerantur & reducuntur ad numeros, non enim linea fundat duplicitatem ad aliam nisi inquantum altera accipitur, vt quid vnum relinquitur verò vt duo aut tria. Constat autem inquit ex 24. distinctione, quòd numerus non est in re extra animam, sed tantum in anima, & per consequens reductio quantitatis ad numeros non fit nisi per animam: ergo impossibile est ꝙ duplicitas, aut triplicitas, quæ fundantur in quantitatibus inquantum sunt numeratę sint nisi in anima obiectiue, vnde esse non possunt in natura. Secundo ad idem. Quando aliqua relatio per prius reperitur alicubi, & posterius alibi, si non est in re vbi inuenietur per prius, nec erit in re vbi reperitur per posterius, realior enim esse videtur vbi reperitur per prius, sed istę relationes per prius competunt numeri

Cõtra eãdem cõclusionem Aure. dist. 30. q. 1. artic. 2.

Vtrum effectiue albedo fundet similitudinem.

numeris, sunt enim relationes fundatę super numeros in ordine ad vnum, vt patet quinto Metaphysicæ. Exinde verò deriuantur ad magnitudines prout sunt numeratę: ergo cum in numeris relationes istę non habeant esse nisi in appræhensione, sicut nec numerus, multo minus erunt in quantitatibus numeratis, nisi per considerationem, & ita est verum, quòd vna linea habeat duplicitatem ad aliam in re extra, sicut nec duplicitas est nisi ab intellectu, nec est verum, quòd linea non sit dupla ad suum dimidium, & tripla ad suum tertium, sicut est dupla vel tripla ad aliam lineam distinctam à se. Quarto principaliter dicit patere à priori, quòd relationes identitatis, similitudinis, & æqualitatis non sint extra animam, ista enim nõ sunt aliud quàm quædam vnitates, vnitas verò est indiuisio, talis autem indiuisio & negatio, quam importat similitudo non potest fundari in natura comuni quidditatiua & essentiali. Tum quia in illa non includitur aliquid relatiuum. Tum quia sensus vel imaginatio nõ iudicarent similitudines corporum, cum naturam communem non appræhendant, cuius oppositum experimur. Nec potest fundari super duas albedines distinctas numeraliter prout sunt in re extra, alioquin sequeretur quòd vna negatio posset esse in subiectis distinctissimis, vna enim albedo potest esse in aquilone, & alia in meridie. Relinquitur ergo quòd fundetur super appræhensione ambarum, vnde non est aliud similitudo duarum albedinum quàm earum appræhensio indistincta, sicut per cõtrarium similitudo est iudicium discrepans & diuersum. Quinto principaliter dicit idem patere de duplicitate, & triplicitate in omnibus dictis modo numeri, tales enim relationes non sunt aliud quàm multiplicitates, & submultiplicitates, sed multiplicitas non est nisi summa & clausio, in qua consistit & residet anima numerans, ex parte autẽ vnitatis dicitur submultiplicitas, vnde processus animæ numerantis cõsideratus, nõ vt generans summam, sed vt connectens summam cum vnitate multiplicitas appellatur, & sic non est nisi ab opere intellectus. Sexto dicit idem patere de toto & parte, pars enim refertur ad totum, vt submultiplex, & ideo vt submedia, vel subtripla, totum verò refertur ad partes vt multiplex, vnde idem est iudicium de totalitate & multiplicitate, & de parte & submultiplicitate, propter quod diffinitur pars, quòd est illud quod aliquotiens ductum reddit & integrat totum. Septimo principaliter quòd relationes producentis & producti cuiusmodi sunt paternitas & filiatio, & vniuersaliter omnes de secundo modo sint in sola appræhensione intellectus, nec sint res extra animam: primo sic. Illud non potest poni res in natura, quod non habet aliquod productum, nec immediate, nec mediate, alioquin sequeretur ꝙ aliquid se conduceret de nõ esse ad esse per seipsum, quòd est contra August. primo de Trinitate cap. 1. & Commentatorem. 12. Metaphysi. commento 37. sed si in producente oriretur aliqua res, quæ relatio diceretur, necessario talis res poneretur de nouo in producente absque hoc quòd aliquid illam rem produceret, aut enim ipsemet producés causaret rem illam in se, aut hoc faceret ipsum productũ, aut aliquid extrinsecum ab vtroque, vt Deus vel cœlum. Sed non potest dari primum, scilicet quòd agens producat in se paternitatem, aut relationem. Tum quia relatio esset per se terminus productionis. Tum quia acquireretur immediate in patre non acquisito aliquo absoluto. Tum quia omne producens ageret in se, & multa alia impossibilia, quæ sequuntur. Nec potest dari secundum, & tunc enim filius imprimeret in patre & paternitatem, & ignis genitus relationem in generantem, quo nil absurdius. Nec potest dari tertium, quoniam actio est subiectiue in passo, vt suprà dictum fuit, & iterum non attingit actiue aliquid quod sit in patre, nec etiam derelictiue, quasi derelinquat paternitatẽ: hoc enim derelinquere oportet quòd fiat aliquo vere causante realitatem, quæ derelinquitur, quã quidem causare non potest actio, sicut patet, nec pater vt declaratum est. Relinquitur ergo, quòd solus intellectus faciat habitudinem in producente ad productũ, & per consequens non sit res aliqua in natura, cum non inueniatur sibi principium actiuum, à quo suam realitatem accipiat nisi forte in tantum fuerit quis absurdus, quòd dicat Deũ, vel cœlum sollicitari ad imprimendum cõtinue huiusmodi realitates, quotiens naturalia agẽtia agunt & patientur adinuicem. Secundo ad idem sic. Nulla res dependet ab illo, quod non est res, nec fundatur super illud, sed relationes secundi modi fundantur super egisse quod transijt in præteritum, vnde paternitas manet generatione transeunte: non igitur dici potest, ꝙ inter Sortem & Platonem sit aliqua realitas media, quæ dicetur paternitas. Tertio ad idem. Quia relationes producẽtis & producti non sunt aliud quàm ipsum producere & produci, nisi quòd tunc concipiuntur per modum habitus & quietis, quiquidem modus non competit ipsi producere & produci in se, immo magis oppositus. Sed cõcipi per modum fieri & positionis causatiue, quare non includunt in modum relationum, nisi ex solo opere intellectus. Octauo principaliter arguit quòd dominium & seruitus non sint habitudines in re extra. Aut enim dominium & seruitus dicunt habitudinem fundatam super potentiam actiuam & passiuam, dominus quidem super posse dirigere propter præeminentiam intellectus, seruitus verò super actum natum regi & dirigi propter imbecillitatem intellectus? Aut dicunt habitudinem exigentem mutuam obligationẽ ad huiusmodi opera, sed manifestum est, ꝙ principium nõ sufficit ad fundandum dominium & seruitutem, licet enim intellectu potentes, & corpore deficientes apti nati sint naturaliter dominari his qui ecõtrario sunt corpore pollentes & intellectu deficientes, vt dicit Philosophus 1. Politicę, nihilominus vltra hoc requiritur mutua obligatio, nõ enim omnes qui tales sunt naturaliter, sunt de facto serui, aut Domini: ergo patet quòd dominium exigit mutuam obligationem, talis autem obligatio non est misi in sola appræhensione intellectus, qua dominus considerat se obligatum ad aliquid præcipiendum seruo in operibus rationis, ad recipiendum verò in operibus alijs, & ecõtrario seruus est obligatus ad impendendum corporalia, & habet recipere regimen, vel directionem, quare respectus Domini est in sola appræhensione rationis, & non existens in re. Secundo dicit hoc patere à priori, quia respectus dominij non est potentia ad dirigendũ, nec obligatio ad huiusmodi actus, sed potius huiusmodi actus considerati, vt dominum & seruum connectentes intellecti per modum habitus & non actus: cũ igitur talis cõnexio non sit in re, quia tales actus præterierunt, & succedunt, nec continue manẽt, restat ꝙ seruitus & dominium sint in sola appræhensione. Nono principaliter arguit ꝙ relationes tertij modi videlicet mensurati ad mensuram & ecõtra non sint nisi in sola appræhensione, sicut relatio scientiæ ad scibile, & sensus ad sensibile, primo sic. Impossibile est esse aliquã rem dependentem à nõ re, alioquin res dependeret à nihilo, & ita esset dependens & non dependẽs, sed manifestum est, ꝙ relatio scientiæ ad scibile, vel actus intellectus ad intelligibile, aut visionis ad visibile, & sic de alijs mensuratis dependet à non re, quoniã non oportet ꝙ scibile sit in actu scientia manente, nec intelligibile dum intelligitur, nec sensibile dũ sentitur, immo scientia pot manere & destructa & penitus annihilata, & actus intellectionis transit super res nullo modo existentes. Similiter visio saltem per Dei potentiam posset manere annihilato visibili: ergo talis relatio scientiæ ad scibile non est aliquid in re existens. Nec valet inquit si dicatur, ꝙ scientia non refertur actualiter ad scibile nisi quando illud existit. Primo. Quia non est verior scientia scibili existente quàm ipso annihilato, sed verior esset, si de nouo inciperet referri ad ipsum, quando de nouo existeret, ita ꝙ prius non referretur realiter, sed tantum ſm rationẽ: ergo nõ est verũ, ꝙ scientia tunc solum referatur ad scibile per modũ mensurati, quando ipsum scibile existit. Secundo ad idem contra. Responsionem. Scibile fur illam rationem causat scientiam, & mẽsurat eam sub qua perimptum perimit eã: quia Phil. dicit in prædicamentis, ꝙ scibili destructo destruitur scientia, sed nõ ecõtra, sed manifestũ est, ꝙ scibili destructo quo ad esse existentiæ scientia nõ perimit, quia dicit Phil. 6. Met. ꝙ ideo in singularibus nõ est scientia, quia illis abeuntibus & corruptis manet scientia, quia est de necessarijs & impossibilibus aliter se habere, vt dicit Cõment. cõm. 4. ꝙ impossibile est, vt sit scientia rerũ, quæ possunt esse modo in

Lectio. 3.

Lectio. 14.

Tex. com. 4.

do in vna disposítione,& post in alia:ergo scibile nō determinat relationem scientiæ sub esse existentiæ, immo accidit sibi existere vel non existere: non ergo mensurat scientiam,nec causat eam, nisi prout in esse intellecto habet cū suis passionibus habitudines necessarias,connexiones omnino immutabiles, ac impossibiles aliter se habere: patet igitur ꝙ relatio mensurati ab eo est causatiue, quia terminum istius relationis facit,vnde si natura faceret relationē scientiæ ad scibile de necessitate poneret terminū in actu, sicut & intellectus dum considerat huiusmodi habitudinē statim ponit scibile in actu terminantis. Tertio dicit hoc patere à priori, ꝙ relatio scientiæ ad scibile non sit nisi in anima. Illa enim relatio est relatio mensurati ad mēsuram sic, ꝙ mensurata sunt quædam similitudines diminutę, & mensurantia sunt quædam exemplaria: sicut igitur similitudo est inter formas æquales,& pares, mutua dico, ita relatio scientiæ & assimilatio, aut imitatio formæ diminutę ad formam exemplarem existentem, non tamen econuerso, quia talis exemplatio non est ex parte exemplaris. Demo arguit principaliter ꝙ relationi in cōmuni repugnat ex sua ratione,ꝙ sit res primo. Quia dicitur de ea ꝙ acquiritur in subiecto nullo agente ipsum attingente: sed manifestum est, ꝙ albo existente in oriente, si fiat album aliud in occidente, similitudo intelligitur esse in albo, quod est in oriente absque hoc ꝙ aliquod agés agat in illud, vel attingat illud præter quàm intellectus qui ipsum comparat ad aliud album, quod de nouo producitur in occidente, non enim dealbans in occidente actionem suam protendit vsque in oriens, vt similitudinem imprimat, nec cœlū aut aliquid aliud potest eam imprimere, nisi solus intellectus: igitur non potest poni, ꝙ sit aliqua talis res acquisita, & per consequens relationi ex natura sua repugnet habere existentiam in natura. Nec valet inquit si dicatur: quòd generans orientalem albedinem à principio quantum fuit ex se dedit realitatem similitudinis, sed prohibebatur poni in actu propter non existentiam termini, qui exigitur in esse relationis. Secundum hoc igitur generans albedinem in occidente dicitur agere similitudinē in albedine orientis tanquam remouens nō entitatem termini, sed ipsa erit à generante, quod fundamentum produxit eo modo, quo motus grauis est per se à generante, sed per accidens est à remouente prohibens, hoc inquit nō valet: quamuis enim esset à generante, non tamen ipsa cum albedine oriretur: & sic per se acquireretur, quod est contra mentem Philosophi. Relinquitur igitur ꝙ si fiat in albedine, hoc erit per actionem intellectus. Vndecimo sic. Omnis realitas coniungens aliqua duo impeditur per distantiam illorum, vt patet, quia actio & passio requirunt approximationem,& habent ex distantia impediri, sed relatio est habitudo connectens extrema secundum ꝙ dicit Simplicius hypostasim relationis in diuersis existere, cum sit ad alterum habitudo, ꝙ autem hæc connexio per nullā distantiam impediatur: patet, quia quantumcúque duo alba sint distantia vel propinqua, nulla variatio fit in albedine, nec erit vigorosior, aut debilior, sicut contingit in actione & passione: ergo impossibile est ꝙ relatio sit res aliqua, quæ connectat extrema. Duodecimo sic. Illud quod non esset, si anima nō esset, non est res habens existentiam in natura, sed relatio est huiusmodi, dicit enim Philosoph. 6. Metaphy. ꝙ ens est quoddam ens, quod cum alio copulatur & cogitatio diuidit illud. Quod exponens Commentator commē. 8. dicit, ꝙ intendit prædicamenta, quæ habent comparationem: æstimatur enim ꝙ illa non essent si anima non esset: ergo relatio non habet existentiam in natura. Nec valet si dicatur, ꝙ Commentator non loquitur affirmando. Non valet quidem, quoniam isto modo loquendi vtitur frequenter in illis, quæ denunciat assertiue, vnde ponit ibi æstimatur, pro videtur. Est autem aliquod videri probabile & Topicum, & est aliud necessarium & verū. Decimotertio. Quia dicit Commentator 12. Metaph. commen. 19. ꝙ relatio inter omnia prædicamenta est debilioris esse, sed ſm eūdem 4. Physicorum. commen. 87. Entium quædam sunt completa, in quorum esse nihil facit anima, quædā verò sunt quorum actus completur per animam, quia esse eorum completur ex actione animæ in eo quod est de eis extra animā, & talia sunt entia latentia, quæ non essent nisi in potentia si anima non esset. Et ait quòd de talibus non est tempus ergo relatio, quæ habet esse debilissimum, necessario erit de istis entibus, quorum actus est ab anima: fundamentum autem & potentialitas in re extra, vel nō erit verum quòd habeat esse debilius inter omnia entia. Decimoquarto. Illud quod aduenit alicui seipso quiescente non habet existentiam naturalem in illo, sed Philosophus quinto Physi. dicit, quòd relatio aduenit alteri relatiuorum absque hoc quòd transmutetur, quod exponit Commenta. commento decimo diceus: quòd in relatione non est motus, quoniam illud quod transmutatur ad relationem transmutatur se quiescente ex transmutatione sui correlatiui. Ex quibus patet, quòd relatio oritur in altero extremorum simpliciter quiescente, & per transmutationē alterius: ergo relatio non est res in natura existens, sequeretur enim quòd extremum dum acquireret eam non esset totaliter quiescens, quin saltem transmutaretur realiter in aduentu entitatis relatiuę. Decimoquinto. Illud cuius hypostasis est ratio incorporea habens pro differētia substātiali proprietatem, non quòd sit in se, sed ad alterum quasi in diuersis existens, talis enim non potest esse secundum suam hypostasim in rerum natura. Tum quia relatio talis in corporea non est in corporibus existens extra. Tum quia nulla vera hypostasis existens in diuersis, vel attingens distincta potest esse nisi in intellectu. Sed Simplicius vbi supra inquirens de relatione, vtrum sit totum nomen, vel habeat hypostasim, hoc est quidditatiuam rationem, determinat quòd relationis hypostasis est quædam ratio incorporea proprietatem habens, & differentiam essentialem, ꝙ non est aliquid in se, sed ad alterum, & quòd existit vt in diuersis, & multa talia sibi attribuit: ergo sua hypostasis nō habet realem existentiam in rerum natura. Hæc ille. Contra eandem conclusionē arguit Ocham probando, quòd nulla res extra animam quæ non est signum est relatio, vel ad aliquid. Primo sic. Omnis res realiter distincta ab alia re, quarum neutra est pars alterius potest intelligi alia non intellecta, sed impossibile est aliquam relationem intelligi non intellecta alia relatione opposita, quæ tamen non est pars eius, nec econtra: ergo nulla relatio est res: maior patet, quia non magis dependet intellectio vnius rei totaliter disparatę quàm intellectio effectus ab intellectione suæ causæ essentialis, sed illud quod est effectus potest intelligi non intellecta causa: igitur &cæt. minor probatur: quia si aliquis posset intelligere Sortem, & similitudinem eius non intellecta alia similitudine correspondente, tunc posset scire Sortem esse similem, & tamen dubitare & ignorari, an sit alicui alteri similis, & scire aliquem esse patrem, & ignorare an habeat filium. Secundo. Sicut contradictio dicta de aliquibus est via concludendi distinctionem inter illa, ita impossibilitas recipiendi prædicationem contradictoriorum pertinentiū ad esse est via concludendi identitatem, sed similitudo Sortis ad Platonem non potest esse sine similitudine Platonis ad Sortem, nec econtra sine contradictione: igitur ista similitudo est realiter illa. Tertio sic. Illud quod nullibi est subiectiue extra animam non est aliquid reale, sed similitudo Sortis ad Platonē nō est subiectiue in Platone, ergo nec similitudo Platonis ad Sortem est subiectiue in Platone, & constat quòd nec est subiectiue in Sorte: ergo nullibi est subiectiue & non est substantia secundum te, & per consequens, nec est substantia, nec accidens: ergo nulla res. Potest tamen etiā simpliciter probari idem quòd similitudo Sortis ad Platonem, non est in Platone, nec est Plato. & per consequēns non est re extra animam & cæt. Quarto: Quia ista est intentio Philosophi in prædicamētis, qui dicit quòd ea sunt relatiua quæ dicuntur aliorum, aut quomodolibet aliter ad aliud, id est vt communiter exponitur sub aliqua alia habitudine casuali. Item infra dicit quòd omnia relatiua dicuntur ad conuertentiam, sed casu aliquotiens differūt secundum locutionem. Item infra dicit quòd aliquotiens etiam fingere nomina necesse erit, si non fuerit nomen impositum ad quod conuenienter assignetur: constat autem quòd dici non competit rebus, sed terminis & signis rerū. Item habitudo casualis non competit rebus. Item nec res

Verū relationi in communi repugnet ꝙ sit res.

Tex. com. 1.

Tex. 20.

ipsas

ipsas fingere possumus, sed nomina rerum, & ad illa, quæ fingimus Philosophus dicit alia dici, unde ait. Si non fuerit nomen impositum, ad quod supple nomen relatiuum conuenienter assignetur. multa quoque alia dicit de relatiuis, quę tantum nominibus conueniunt. Ex quo patet, quòd eius intentio fuit, quòd relatiua non sunt res extra animam, sed nomina rerum.

Relatio sequitur a mento. 2. dist 1 q. 2. concl. 1.

Contra aliqua dicta in eadem conclusione arguit Gregor. primo loco probando, quòd relatio non sit aliqua entitas distincta ab absolutis. Et primo probat quòd omnis entitas sit absoluta. Quia si non omnis entitas est entitas absoluta, tunc aliqua entitas omne quod ipsa est, est ad aliud, seu omne quod ipsa dicitur, dicitur illud ad aliud relatiue. consequentia, patet, quia si nulla omne quod ipsa est, dicitur ad aliud. ergo quælibet est aliquid ad se, & per consequens est entitas absoluta, quod repugnat antecedēti, sed falsitas consequentis probatur primo auctoritate Aug. 7. de Trin. c. 1. ubi inquirens, an pater sit sapiens per sapientiam, quam genuit. deducit tanquam ad impossibile ad istud consequens, quòd pater non esset aliquid ad seipsum, & non solum, quòd pater est, sed omne, quod est relatiue ad filium diceretur, quod sicut de patre ipse reputat impossibile, ita de qualibet alia re, sicut ex allegandis patebit. Deinde probatur falsitas consequentis per rationem. & primo inductiue. Si enim aliqua res relatiue dicitur duplla illa dicitur ad se bicubita, uel tricubita, seu quanta. Si militer si aliquid sit relatiue pater, ipsum dicitur ad se homo, vel Deus, aut animal, & sic de singulis inducendo patebit, ꝙ quælibet entitas, quæ dicitur aliquid, relatiue, dicitur etiam aliquid ad se absolute. In his vero, quæ dicuntur ad se, non oportet inducere quia patet, & per consequens nulla entitas omne quod est, est ad alterum. Hanc probationem ibidem ponit Aug. dicens. Huc accedit, quia omnis essentia, quæ relatiue dicitur, est aliquid etiam excepto relatiue. ideſt de ea dicitur aliquid præter relatiuum, quod idem est, ut si diceretur, non solum est aliquid ad alterum, sed etiam est aliquid ad se, quod immediate declarat subdens, sicut homo dominus, & homo seruus, & equus iumentum, & nummus arra. homo, equus, & nummus ad se dicuntur, & substantiæ sunt, uel essentiæ. dominus uero seruus, iumentum, & arra ad aliquid relatiue dicuntur, & idem patet in singulis &c. Secūdo idem aliter probatur ratione. Nam de qualibet entitate conuenit enunciare quid vel quæ entitas ipsa est secundum se, & istud non conuenit fieri per aliquid quod de ipsa dicatur relatione per alterum. ergo per aliquid quòd ipsa dicitur ad se. Ex quo sequitur quòd quelibet entitas est aliquid ad se, & nulla omne quod est, est ad aliud, aut si aliqua omne, quod est, est ad aliud, de illa non conuenit enunciare quid uel quæ entitas est secundum se. Ex quo ultra sequitur quòd ipsa non est aliqua entitas, & sic aliqua entitas est nō entitas, quod implicat contradictionem. consequentiæ omnes patiens sunt prima pars antecedentis certa est. & secūda probatur ex eo, quòd nullum prędicatum relatiuum indicat, quid est ipsum, de quo prædicatur, seu illud pro quo stat subiectum, de quo dicitur, qua propter de nulla re interroganti ea demonitrata quid est hoc contingit conuenienter responderi, quod duplum, uel dimidium, aut aliquid eorum quę secundum se ad alterum prędicantur, unde sicut demostrata aliqua re, quę est pater. interrogati quid est hoc. non conuenienter respondetur, quod habet filium, aut ꝙ genuit, sic nec conuenienter respondetur, quòd est pater, cum hoc sit esse patrem, quod habere filium, & genuisse, & idem significatur cum aliquid dicitur pater secundum quòd pater est nomen relationis præcise, & cum dicitur ꝙ genuit filium, & similiter cum quis dicitur dominus idem significatur, quod cum dicitur, quòd habet poreſtatem dirigendi, & coercendi alium. & ita de singulis patet inspicienti, propter quod Aug. indifferenter loquitur 7. de trinitate. Quod relatiue pronunciatur non indicat subſtantiam. id est quid est illud, de quo pronunciatur. Et hoc est quod magister d. 7. huius primi dicit. Vult dicere cum ait, quòd esse patrem non est esse aliquid. ideſt dicere aliquem esse patrem non est ipsum dicere esse aliquid. id est aliquā essentiam, uel aliquam entitatem, & tamen pater est aliqua essentia. Tertio ad idem sic. Quia de qualibet entitate dicitur esse non relatiue ad alterum. ergo nulla entitas dicitur ad aliud omne, quod dicitur. consequentia nota est, & similiter prima pars antecedentis, nam omnis entitas est quędam essentia. Secunda vero pars antecedentis probatur, quia sumo secundum exempla Augusti. præmissam entitatem, quę est dominus. ista utique est essentia, non autem dicitur essentia relatiue ad alterum, si enim diceretur uideretur magis, quòd ad seruum, sed constat, ꝙ non, quia dominus non est essentia serui, & etiam nullius alterius est essentia, & ita vniuersaliter quòd nulla essentia est alterius essentię essentia, quamuis possit esse pars alterius, sed quelibet est essentia suimet loquendo intransitiue tantum, quia quelibet est ipsamet, & illud quod est nō distinguitur ab eo cuius est, unde communiter cum dicimus substātia, uel essentia lapidis, vel essentia Dei, exponitur intransitiue, id est essentia, quæ est lapis, & essentia, quę est Deus. Huic concordat philosophus 7. Metaphysicę, vbi probat quòd nullum ens per se est aliud a suimet substantia, & quòd, quod quid est, & unumquodque idem est. si ergo nulla essentia est alterius essentiæ. ergo huiusmodi entitas non dicitur relatiue essentia, & pari ratione, nec pater, nec seruus, aut aliqua entitas relatiua ad alterum relatiue dicitur essentia, & pari ratione nulla entitas relatiua uel absoluta dicitur relatiue essentia, & ex opposito, si aliqua dicitur relatiue essentia, aliqua entitas non est essentia, & sic essentia non est essentia. Hanc argumentationem breuiter posuit Augusti. ubi supra. nam cum deduxisset ad illud consequens, quòd pater non solum quòd pater dicitur, sed de omnino quicquid dicitur relatiue diceretur ad filium, statim concludit, quod filius etiam quicquid dicitur relatiue diceretur ad patrem, & sic filius relatiue diceretur essentia. Ait enim sic concludendo. Restat igitur, vt essentia filius relatiue dicatur ad patrem, ex quo conficitur inopinatissimus sensus, aut ipsa essentia non sit essentia, vel certe cum dicitur essentia non est essentia, sed relatiuum iudicetur. Et paulo post repetens ait. Hoc enim vo de agimus, si essentia ipsa relatiue dicitur, ipsa non est essentia. Nec valet si ad prædicta diceretur, quòd procedunt de relatiuis. non autem de relationibus in abstracto. nam uniuersaliter de qualibet entitate procedunt, unde si tales relationes ponantur, adhucque de qualibet est quærere, an sit aliquid ad aliud, uel non, & si non. ergo non omne quod ipsa est, est illud ad aliud. immo nihil quod ipsa est, ipsa est ad aliud, & sic magis dicenda est entitas absoluta quam ipsum relatiuum. Si autem est aliquid ad aliud procedunt rationes probantes, quod non omne, quod ipsa est, ipsa est illud ad aliud. Nam & de ipsa contingit dicere quid, vel quæ essentia est, & non per aliquod nomen, quod prædicetur relatiue ad alterum, ut probatum est. Item nulla est essentia ad aliud, unde si paternitas sit aliqua entitas qualis fingitur, non est essentia ad aliud. non enim paternitas est essentia filii, nec filio, nec in aliqua habitudine casuali prædicatur essentia de paternitate relatiue ad filium, uel ad patrem, aut ad ali quod aliud, cum nullius alterius paternitas sit essentia, & ita de aliis relationibus.

Secundo loco probat, quòd non omne relatiuum est relatiuum formaliter per relationem sibi inhærentem, & distinctam ab eo, & hoc quatuordecim medijs. Primum est tale. Nam constat, quod cum dicitur, sortes est distinctus a Platone, non denotatur, quod aliqua entitas inhæreat sorti, qua dicatur distinctus, sed tantum modo, quod tam sortes, quam Plato est ens, & sortes non est Plato, unde sortem esse distinctum a platone nihil aliud est, quam sortem esse ens, & platonem esse ens, & sortem non esse platonem, & ideo sicut per istam copulatiuam sortes est ens, plato est ens, & sortes non est plato, non denotatur, quod aliqua entitas inhæreat Platoni, uel sorti, ita nec per istam cathegoricam æquipollentem illi sortes est distinctus a platone, non denotatur aliquam entitatem formaliter illi inhærere.

Eodem modo est de ista, sortes est pater, cum per hanc nihil aliud significetur, quam per istam sortes habet filium, sed cum dicitur quod habet filium nō significatur

Secūdo loco cōtra eādē Gre. vbi sup. cāc. 3.

quòd aliquam entitatem habeat ſibi formaliter inhærentem. ergo nec cum dicitur, quod eſt pater. unde Auguſtin. 5. de Trinitate capitulo 5. ait. Pater non dicitur pater niſi ex eo, quòd eſt ei filius, & filius non dicitur niſi ex eo, q̃ habet patrem & ita eſt de pluribus alijs prædicationibus relatiuis, quod facile eſt cognoſcere aſpiciendo ad quid nominis ipſorum relatiuorum. Confirmatur. Quia cum dicitur, Deus eſt diſtinctus a creatura, uel Deus eſt dominus creaturę, non denotatur, quòd aliqua entitas, aut quic quam omnino reale, uel rationis, inhæreat ipſi Deo, alioquin propoſitio eſſet falſa. Hanc rationem virtualiter ponit Boetius ad hanc etiam concluſionem in libro de Trinitate. Secundum medium eſt tale. Si omne relatiuum eſſet relatiuum per aliquam entitatem ſibi formaliter inhærentem, ſequitur quòd in qualibet re ſint actu infinitæ res, quarum quælibet alicui illarum inhæret, conſequens reputabitur ob omnibus falſum. conſequentia probatur. quia omnis entitas eſt relatiua, quod patet. Tum quia omnis entitas eſt ab aliqua entitate diſtincta. ergo omnis entitas eſt relatiua. Tum quia omnis entitas eſt cauſa, vel cauſata, cõſeruans, vel conſeruata. ergo omnis entitas eſt relatiua. Illa enim entitas dicitur relatiua, quę dicitur ad aliquid alterum relatiue. uerbi gratia, quæ dicitur pater vel filius, duplum aut dimidium, aut aliquid aliud eorum, quæ ſecundum ſe ad alterum prædicantur. Tertium medium eſt tale. Quia tunc Deo aliqua entitas inhæreret, quod eſt impoſsibile. tenet conſequentia. quia perſonæ diuinæ ſunt ad inuicem relatiuę, & ſimiliter Deus dicitur relatiue ad creaturam dominus, & creator. Quartũ medium eſt tale. Quia ſi ſic ſequitur quòd quandocunque aliquid incipit, uel deſinit eſſe relatiuum, aut aliud determinate, ipſum vel aliqd eius eſſet in ſe mutatum per acquiſitionem alicuius entitatis, quam prius immediate non habuit, & patet conſequentia ſecundum dicta aduerſariorum, ſed falſitas conſequentis probatur tam in Deo, quam in creaturis, ſicut declarat Auguſt. 5. de trinitate cap. ultim. Nummus (inquit) cum dicitur, preciũ relatiue dicitur, nec tñ mutatus eſt, cum eſſe precium cęperit, neque cum dicitur pignus, & ſi qua ſunt ſimilia. ſi ergo nummus poteſt nulla ſui mutatione multo tiens relatiue dici, ut neque cum incipit dici, neque cum deſinit aliquid in eius natura, vei forma, qua nummus eſt mutationis fiat, quanto facilius in illa incõmutabili Dei ſubſtantia debemus accipere, ut ita dicam relatiue ad creaturam, vt quamuis temporaliter incipiat dici, non tamen ipſi ſubſtãtiæ Dei aliquid accidiſſe intelligatur, ſed illi creaturæ, ad quam dicitur. Item Anſel. monol. 25. Conſtat (inquit) quòd homini poſt annum præſentem naſcituro, nec maior, nec minor, nec æqualis ſum: omnes autem has relationes utique cum natus fuerit ſine omni mei puta mutatione ad ipſum habere potero, & amittere ſecundum quòd creſcet, vel per qualitates diuerſas mutabitur. Item philoſophus 5. phyſicorum. inquit. In ad aliquid non eſt motus, contingit enim aliquid altero mutante. id eſt mutato uerum eſſe alterum nihil mutatum. & 11. Metaphy. Eſt enim altero permutato uerificari alterum nihil permutatum.

Tex. com. 10. Lect. 12.

Patet etiam falſitas illius conſequentis ratione. Nam ſequeretur, quòd ad generationem cuiuſcunque minimę entitatis in qualibet re mundi, & in qualibet parte rei noua entitas generaretur, & ſic ad ſubitã generationẽ imaginationis, vel cogitationis cuiuſcunq; totus mundus, & quæli bet eius pars mutaretur, quod concedat, qui vult. Mihi autem inquit omnino videtur abſurdum, tenet conſequẽtia, quoniam ab entitate nouiter genita quelibet entitas mundi alia diſtinguitur, & ſic in qualibet re mundi noua diſtinctio generabitur, & certe nec ipſe Deus ab huiuſmo di mutatione erit alienus, cum uerisſime nulla natura confiderante ipſe ſit diſtinctus a qualibet re creata, quod dico propter fugam aliquorum dicentium, quod non refertur ad creaturam relatione reali. Præterea. Multum eſſet mirabile, quòd imaginatio mea realiter mutaret totum mundum, & cauſaret veras res extra animam. Item quodli bet agens quantumcunque debile ageret in qualibet rem mundi, & quantacunque diſtantia, quæ omnia ſequerentur. Nec ualet dicere, quod non agit per ſe in quamlibet, ſed per accidens, quia non poteſt aliquid cauſare in aliquo per accidens niſi in illo aliquid cauſet per ſe, omnis enim effectus per accidens coniunctus eſt alicui effectui per ſe, ſicut cauſa per accidens cauſæ per ſe, ut dicitur ſecundo phyſicorum. Quintum medium eſt tale, in quo arguit ſpãliter de relatiuis primi modi, & primo de eodẽ arguit ſic. Nulla res eſt ſecundum ſe numeraliter, aut ſpecifice, aut genere una eſſentialiter per aliquam entitatem ſibi formaliter inhærentem. ergo nulla res eſt alicui eadẽ per aliquam entitatem ſibi formaliter inhærentem. antecedens patet. quantum ad primam partem de ſe ex dictis in materia de uno, quantum ad ſecundam etiam non eſt dubium. nam ſicut ſortes ſeipſo eſt homo, ſic ſeipſo eſt vnũ ſpecie cum platone, qui etiam eſt homo. conſequentia vero patet ſtatim. nam quælibet res ſibi numeraliter, uel alteri ſecundum ſpeciem eadem eſſentialiter, quo ſibi, uel alteri eſt ſecundum ſpeciem eſſentialiter una. unde philoſophus dicit 5. Metaphyſi. cap. de eodem. Eadem ſecundum ſe dicuntur quemadmodum, & unum. Et poſtea ſubdit. Palam, quia identitas unitas quædam eſt aut plurium eſſendi &c. Et rurſus in capi. ad aliquid. Eadem dicuntur, quorum ſubſtantia eſt vna &c. vnde non aliud eſt aliqua eſ ſe eadem ſpecie, quam ipſa eſſe eadem, & ſic de aliis modis unitatis, & identitatis. Secundo. Per nullum magis diuerſum a platone quam eſt ſortes eſt ſortes idem platoni, ſed quodcũque accñs ſortis eſt magis diuerſum a platone, quam ipſemet ſortes. ergo per nullum accidens ſortis ipſe eſt idem platoni, & ultra. ergo identitas ſortis, ſiue illud quo ſortes eſt idem platoni, non eſt aliquod accidens uel entitas inhęrens ſorti, & omnes aſſumptæ ſunt euidentes, & conſequentiæ ſimiliter.

Tex. com. 11.

Tertio. Si ſortes eſt idem platoni entitate ſibi inhærente, quæ uocatur ab aliis identitas, & ſimiliter Plato alia identitate ſibi inhærente eſt idem ſorti, ſit identitas ſortis a. & ſit identitas Platonis b. conſtat, quòd a. & b. ſunt eædem ſpecie. ergo aliis identitatibus inhærentibus eis, & ſic in infinitum. quod eſt impoſsibile ſecundum aduerſarium. Dicetur forte, quòd non proceditur in infinitum, ſed eſt ſtatus in primis identitatibus. nam illę ſunt eędem identitatibus, quæ ſunt eædem cum ipſis ſeipſis, ita quod identitas ſortis ad platonem eſt eadem identitati relationis ad ſortem ſeipſa, & non alia identitate ſuperaddita, quod ut clarius pateat, ſit a. identitas ſortis. & b. ſit identitas platonis, & identitas qua a. eſt eadem, b. ſit c. & identitas, qua b. eſt eadem ipſi a. ſit d. dicitur ergo quòd a. diſtinguitur a ſorte. quia ſortes poteſt eſſe ſine a. quia poteſt eſſe ſine termino eius a. tamen non differt a. & c. ſed eſt ſibi idem, quia a. non poteſt eſſe b. cum ſint ſimul natura, & per conſequens contradictio eſt a. eſſe niſi tam fundamentum ipſius c. quam etiam terminus eius ſint, ſed termino, & fundamento ipſius c. exiſtentibus neceſſario eſt. c. ergo contradictio eſt. a. eſſe ſine c. & c. ineſt formaliter a. quia a. dicitur idem ipſa eadem identitate, quę eſt. c. ergo c. eſt idem ipſi a. & per conſequens ibi erit ſtatus.

Contra hanc reſponſionem arguit primo. Quia b. non eſt neceſſe eſſe, nec eſt idem numero cum a. nec de eſſentia eius. nec etiam aliquo modo per ſe eius cauſa, nec econtra. ergo ſine contradictione aliqua poteſt eſſe. a. ſine b. totum antecedens notum eſt, & ſimiliter conſequentia, & ſtatim cito probabitur ex dictis reſpondentis ſcilicet Scoti.

Confirmatur. Quia accidens poteſt eſſe ſine ſubiecto, in quo eſt, & quod eſt eius per ſe cauſa ſaltem materialis in qua, & ſimiliter effectus naturaliter dependens in eſſe a ſua ſecunda cauſa conſeruante, ut lumen a ſole poteſt uirtute Dei abſque contradictione eſſe ſine tali cauſa. ergo multo magis a. ſine b. & eſt ualde mirabile, quod Deus non poſsit ſortem exiſtentem Pariſijs, & omnem entitatem, quæ eſt in ipſo, ſubiectlue conſeruare deſtructo Platone exiſtente Romæ, cum omni entitate exiſtente in eo ſubiectiue, & maxime cum nulla cauſalis dependentia intrinſeca, uel extrinſeca ſit inter aliquid Sor. & aliquid Platonis non plus quam inter ſortem, & platonem.

Qđ vero aſſumitur ad ꝓbationẽ. quia a. & b. ſunt ſimul nã.

Dico

Dico, quòd ſi a. & b. ſumantur ſignificatiue, hoc eſt magis falſum, quam illud, ad cuius probationem aſſumitur, quoniam idem eſt dictu, quod dicere, quòd a non poteſt eſſe per aliquam potentiam ſine b. nec b. ſine a. quod non ſolum non eſt uerum de a. & b. ſed nec de aliquibus creatis, ſeu cauſatis entitatibus, & ideo nullę duæ entitates creatæ ſunt in toto mundo creatę, quarum altera ſine altera eſſe non poſſit ſine contradictione, & per potentiam diuinam. Si autem a. & b. ſumantur materialiter pro terminis, ſcilicet concretis vel abſtractis relatiuis, & ſumerentur ſimul eſſe natura, vt verificatur de terminis propoſitio eſſet vera, ſed non probat propoſitum. nam hoc modo iſti termini pater, & filius ſunt ſimul natura, nam inter eos ſignificatiue ſumptos conuertitur ſubſiſtendi conſequentia, nec eſſe, vel exiſtere poteſt de alio verificari, quin uerificari ſimul poſsit de reliquo, & tamen non ſequitur, pater & filius ſunt ſimul natura. ergo pater non poteſt eſſe ſine filio. nam conſequens eſt falſum, & antecedens eſt uerum in ſenſu proxime præmiſſo, & ita eſt in propoſito de a. & de b.

Et poſſet contra eos argui, quòd pater non refertur ad filium relatione a ſe diſtincta per hunc modum arguendi ſic. Pater non poteſt eſſe ſine filio. ergo nec ſine relatione ſui ad filium, ſcilicet paternitate.

Secundo. Si a. & b. ſunt ſeipſis eadem, eadem ratione Sor. & Plato. quod probatur. quia non minus ſunt eſſentialiter vnum Sor. & Plato ſpecifice, quam a. & b. ergo non minus eſſentialiter ſeipſis idem, nec magis accidentaliter, ſiue per accidentia inhærentia idem ſunt quam a. & b. Sextum medium procedit de relatione diſtinctionis ſic. Per nullam entitatem ſibi inhærentem aliqua res eſt id quod eſt eſſentialiter, licet aliqua, & aliam ſibi inhærentem ſit talis, vel talis, non tamen eſt hoc, vel illud, quod ipſa eſt, & per nullam etiam ſibi inhærentem aliqua res non eſt ea res, quæ ipſa non. verbi gratia. per nullam rem ſibi inhærentem Sor. non eſt Plato deſtructa enim qualibet re inhærente ſor. non minus Sor. non eſſet Plato. ergo per nullam rem ſibi inhęrentem aliqua res eſt eſſentialiter diſtincta ab alia re. conſequentia tenet. quia ad hoc quod hæc res ſit diſtincta ab illa, ſufficit quòd tam hæc quam illa ſit, & hæc non ſit illa, nec eſt opportuna aliqua ſupperaddita.

Secundo. Si Sort. eſt diſtinctus a Platone per aliquam rem ſibi ſupperadditam inhærentem, quæ ſit diſtinctio, conſtat, quòd ipſe eſt diſtinctus ab illa diſtinctione, aut ergo ſeipſo, & eadem ratione eſt diſtinctus ſeipſo a Platone, & a quolibet alio, & ſic non omne relatiuum eſt relatiuum per relationem ſibi ſupperadditam. Aut eſt diſtinctus ab illa diſtinctione per aliam diſtinctionem, & ſic in infinitum iſtur.

Tertio. Si ſor. non ſeipſo. ſed diſtinctione ſupperaddita diſtinguitur a Plato. igitur, & illa diſtinctio diſtinguitur a diſtinctione Platonis a ſorte, & ſimiliter ab ipſo forte per aliam diſtinctionẽ, & erit proceſſus in infinitum. Dicetur forte ſecundum Scotum, quòd illa diſtinctio diſtinguitur a ſuo fundamento ſeipſa, & ſeipſa refertur ad illud. Cuius ratio eſt, quia ipſa non poteſt eſſe ſine fundamento, vel termino ſine contradictione, ipſa autem exiſtente in fundamento ambo ſimul ſunt extrema unius relationis, quę eſt eius ad fundamentum. ergo ipſa non poteſt eſſe abſque contradictione ſine relatione ſui ad fundamentum, & ita illa relatio, quæ refertur ad fundamentum eſt eadem ſibi. Sortes autem diſtinguitur a Plato. diſtinctione media, quę non eſt ſibi eadem, quia poteſt eſſe ſine ea, quia poteſt eſſe ſine termino illius. Contra hoc arguit primo. Quia ſequitur quod ſortes ſit diſtinctus a diſtinctione ſortis a Platone per diſtinctionem mediam, & ab illa per aliam, & ſic in infinitum, quod iſte Doctor reputat inconueniens, & iſtud ex dictis eius clare probatur, quod ut fiat euidentius. Sit a. diſtinctio qua ſortes diſtinguitur à Platone, & ſit b. diſtinctio qua diſtinguitur ab a. conſtat, quod Plato eſt terminus ipſius a. & a. eſt terminus ipſius b. tunc arguo ſic. Sortes poteſt eſſe ſine a. ergo poteſt eſſe ſine b. antecedens probatur. quia ſortes poteſt eſſe ſine Platone. ergo poteſt eſſe ſine a. tenet conſequentia ſecundum eos, ſicut & hic. per quam probatur antecedens. & eodem modo probatur. quòd ſortes diſtinguitur a. b. per aliam diſtinctionem. uerbi gratia. c. quia ſortes poteſt eſſe ſine. b. ergo, & ſine. c. cuius terminus eſt. b. & ſic de qualibet, quia ſemper poſterior eſt terminus prioris diſtinctionis.

Secundo. Quia capio diſtinctionem ſortis a platone, & ſit a. & diſtinctionem Tullij à Catone, & ſit f. conſtat, quòd a. diſtinguitur ab f. & a. poteſt eſſe ſine. f. quia poteſt eſſe ſine Tullio, & Catone. ergo a. diſtinguitur ab f. per aliam diſtinctionem ſuper additam ſibi, & illa ſit. g. diſtinguitur ergo a. ab ipſo g. & quia poteſt eſſe ſine g. cum poſſit eſſe ſine. f. oportet quod inter a. & g. ſit alia diſtinctio media, & ſic iſtur in infinitum.

Tertio. Quia ex eo quod dicitur illam diſtinctionem non poſſe eſſe ſine fundamento abſque contradictione, ſequitur propoſitum videlicet, quòd ipſa non ſit aliqua entitas inhærens fundamento ſiue ſorti. nam omnis entitas poteſt a Deo conſeruari in eſſe nullo præter Deum, quod non ſit eius pars intrinſeca exiſtente, conſtat autem quòd ſortes non eſt intrinſeca pars alicuius entis inhęrentis. Quarto. Nam alibi reſpondens probat, quòd omne accidens abſolutum Deus poteſt ſeparare a ſubiecto per hoc quòd ſubiectum non eſt pars intrinſeca accidentis abſoluti, nulla etiam accidentis talis ad ſubiectum eſt dependentia ſimpliciter neceſſaria tanquam ad cauſam extrinſecam, quia ad nullam cauſam extrinſecam præter ſimpliciter primam, quæ Deus eſt, eſt dependentia ſimpliciter neceſſaria, quoniam cauſalitatem cuiuſlibet cauſæ extrinſecæ reſpectu cuiuſcunque cauſati poteſt ſupplere prima cauſa, patet autem, quòd hęc ratio æque concludit de accidente relatiuo ſi ſit res diſtincta, & inhærens abſoluto, ſeu fundamento, cum ſecundum hanc viam illud abſolutum non ſit pars intrinſeca relatiui, nec eius prima cã ſiue Deus, nec aliqua ſolutio poteſt rationabilius dari hic quam ibi. Septimum medium procedit de ſimilitudine, quod non ſit aliqua entitas inhærens qualitati, ſicut iſti imaginantur. & primo. Quia aliàs ſequeretur, quòd eſſet impoſsibile ſortem album eſſe alicui ſimilem ſine tali entitate, ſicut impoſsibile eſt ipſum eſſe album ſine albedine. patet conſequentia, ſed falſitas conſeqnentis probatur. nã poſsibile eſt ſorte albo exiſtente Pariiijs, aliud album generari Romę nulla entitate noua genita in ſorte, aut aliquo eius. ergo poſsibile eſt ipſum eſſe alteri ſimilem ſine tali entitate. conſequentia nota, & probatur anteced ens. quia ſi ad generationem albi Romæ neceſſario generaretur aliqua res in ſorte exiſtente Pariiijs, uel generaretur a Deo, vel ab aliqua creatura, non a Deo, quia ipſe nihil agit ad extra neceſſario, ſed mere contingenter, & uoluntarie, & per conſequens quicquid agit poteſt non agere, vel a creatura, quia cuiuſlibet creaturę quamcunque actionem Deus poteſt ſuſpendere.

Nec valet dicere, quòd ipſa eſt ſequela naturalis, uel naturaliter conſequens tales albedines, quia albedo ſortis præexiſtens fuit ſine tali entitate, & ſic non neceſſario ſequitur ad illam.

Item albedo nouiter genita Romæ poteſt, & potuit generari, eſto quod iſta entitas non fuiſſet genita in ſorte, nam potuiſſet albedo ſortis deſtrui, & tunc iſta Romæ generari, quo poſito non fuiſſet iſta entitas genita in ſorte, & per conſequens neutrius albedinis huiuſmodi entitas eſt ſequela neceſſaria, & per conſequens nec amborum, cum ipſæ ſint eiuſdem rationis, nec quicquam magis conſequatur vnam alia exiſtente, quam ſi alia non eſſet in mundo.

Secundo. Quia Deus poteſt quaſlibet res facere, & conſeruare ſine ſuis naturalibus ſequelis, ſicut & ipſa accidentia naturaliter conſequentia ſine ſuis ſubiectis, quibus tamen naturaliter ſunt poſteriora. Octauum medium eſt de relatione unionis formæ ad materiam, & partium continui adinuicem. arguit enim ſic.

Aut materia eſt unita ſuæ formæ ſubſtantiali per aliquam unionem a ſe diſtinctam, & ei inhærentem, aut non. Si non, habetur propoſitum. Si ſic. ſit illa unio a. conſtat, quod illi materia eſt unita, ſicut formæ

informanti ipſam, nam ſibi inhęret, ut dicitur. Aut ergo eſt ſibi unita per aliquam unionem, aut per ſeipſam ſine alia unione. Si detur ſecundum, adhuc habet propoſitum, aliquod enim erit relatiuum ad aliud ſine entitate diſtincta illi ſuperaddita, & ulterius vere eadē immo maiori ratione materia erit unita primę formæ ſuæ, de qua primo facta eſt quæſtio per ſeipſam, dum magis faciat vnum per ſe cum ſubſtantiali quam cum accidentali, & per conſequens magis debeat illi vniri ſine medio. Si detur per aliam unionem ſit illa. b. & tunc aut materia unitur b. per ſeipſam, & tunc habetur propoſitum, & iterum eadē ratione vnietur ipſi a. & formæ ſubſtantiali per ſeipſam, aut adhuc per aliam vnionem, & ſic procedit in infinitū & ponuntur infinitę vniones in materia eſſentialiter ordinatę, ſic quòd nulli materia vnitur niſi mediante priori alia, immo infinitis prioribus caſualiter mediantibus, nam vni per aliam priorem vnitur. Ex quo vlterius iuxta demonſtrationem Philoſophi ſecundo Metaphyſi. probantem eſſe ſtatum in cauſis ſequitur, quòd materia non ſit vnita alicui vnioni, uel etiam formæ ſubſtantiali niſi mediantibus infinitis vnionibus eſſentialiter quantum ad hoc ordinatis, quod implicat contradictionem. Secundo ad idem. Sumatur unum continuum quatuor palmorum, cuius duæ medietates ſint a. & b. & vnio ipſius a. ad b. ſit c. & vnio ipſius b. ad a. ſit d. tunc ſic. Aut c. eſt entitas penitus inextenſa, aut aliqualiter extenſa. Si detur primum, aut vel eſt tota in qualibet parte ipſius a. ſubiectiue, vel determinate in aliquo indiuiſibili eius. Primum non eſt dicendum, de ſola enim anima intellectiua hoc tenetur inter omnes formas materiam informantes. Nec ſecundum propter tria. Tum quia non eſt daret rationem, quare potius ſit in vna quam in alia. Tum quia eadem ratione d. eſt in aliquo indiuiſibili ipſius b. & non in alio quam in propinquo ſibi indiuiſibili, in quo eſt c. & ſic in continuo erūt puncta immediata. Tum quia cum a. ſit extenſum habens partes extra partes, & ſimiliter etiam b. & partes a. diuiſibiles, & extenſæ ſint vnitæ partibus b. ſequitur, quòd erunt vnitæ ſine vnione media, & cum hoc ſequitur, quòd fruſtra in illo puncto ponitur vnio, ex quo reſiduum a. non minus vnitur reſiduo. b. ſine vnione addita quam illud punctum alteri puncto in b. Et idem ſequitur ſi vnio b. ſit ſubiectiue in aliquo indiuiſibili eius diſtanti ab indiuiſibili, in quo eſt c. non ergo c. eſt entitas penitus inextenſa. Nec poteſt dici, quòd ſit aliqualiter extenſa, quoniam aut eſſet extenſa ſecundum longitudinem tantum, ſiue ſecundum unam dimenſionem, & tunc erit ſubiectiue in linea, & ſimiliter d. & ſequitur ſicut prius de punctis, quòd in continuo erit linea medietate lineæ, & reſiduum erit vnitum ſine vnione, aut c. eſt entitas extenſa ſecundum duas dimenſiones tantum, & tunc erit ſubiectiue in ſuperficię, & ſimiliter d. & tunc erunt duæ ſuperficies in medietate, aut eſt entitas extenſa ſecundum omnem dimenſionem, & tunc aut per totum a. aut ſolum per aliquas eius partes, & cum nulla poſſit eſſe ratio, quòd per aliquas partes tantum, & non per alias, erit extenſa per omnes. Et ſimiliter d. erit extenſum per totum b. totius ergo c. erit una unio quæ tota erit in toto a. & partes eius in partibus, & ita erit etiam de d. in b. & cum eodem modo ſe habeat a. & b. ad totum continuum quatuor palmorum primo ſumptum, ſicut medietas ipſius a. ad ipſum a. & ſicut medietates b, ad b. ſequitur etiam, quòd totius illius continui ſit una unio totalis ei inhærens, cuius partes ſunt c. & d. ergo totum illud continuum cathegoreматice ſumendo totum eſt per illam vnionem vnitum, ſed hoc eſt falſum, quia vel eſt unitum ſibi ipſi toti, vel alicui ſuæ parti, uel alicui, quod nec eſt ipſum nec pars eius, prima duo ſunt impoſſibilia, quia quæcunque uniuntur per modum continuationis, ut nunc de unione continuorum eſt ſermo, diſtinguuntur eſſentialiter, & unum eſt extra aliud ſecundum ſitum. Nec tertium dici poteſt. nam ponitur continuum illud eſſe quoddam totum ſecundum ſe nulli continuatum. Relinquitur ergo, quòd illud non ſit alicui unitum, & per conſequens non ſit vnitum, & ex alia parte cum omne informatum vnione ſit unitum, ſi ponitur unio quædam forma, ut illi ponunt, ſicut omne informatum albedine eſt album. ergo ipſum eſt unitum, & ſic eſt contradictio manifeſta.

Præterea. Si illa unio ſit extenſa per totum primo modo, quòd illud continuum diuidatur vnica diuiſione. verbi gratia. in eius media contingat, quòd illa unio diuidetur ſicut, & quælibet formia extenſa exiſtens in illo, & quòd ſicut utraque medietas continui tota ſyn athegoreматice remanebit poſt diuiſionem, ſicut etiam utraque pars vnionis, ita quòd in a. erit totum. c. quod eſt unio eius ad b. & in b. erit totum. d. quod eſt eius unio ad a. ex quo ſequitur quod a. & b. ſi nul erunt diuiſa, & unita. Nec poteſt dici ſecundum illam opinionem, quod vnio quæ ante diuiſionem eſt unio a. ad b. erit poſt diuiſionem, non enim erit tunc unio a. ad b. & per conſequens nec a. & b. erunt unita, quoniam ſecundum eos relatio quæ eſt eſſentialiter habitudo unius ad aliud, uel alicuius ad aliud nec ſine contradictione per potentiam aliquam poteſt fieri quin ſit talium habitudo. ergo ſicut ante diuiſionem c. eſt habitudo a. ad b. ita ſi remanebit erit habitudo a. ad b. & conſtat, quòd non alia quam vnio, aliàs unio non remaneret, ſed tranſmutaretur in aliquam habitudinem, quare ſequitur, quòd eſſet vnita. Præterea. Cum poſt diuiſionem partes unionis non ſint in toto inuicem unitæ, vel continuę, ante diuiſionem ſunt unitæ, & continuę, ſicut & partes aliarum formarum extenſarum in illo continuo, quærendum eſt, per quam unionem ſunt ante diuiſionem unitæ. Non poteſt dici ſecundum illam opinionem, quod ſeipſis, quia utraque poteſt eſſe ſine unione ſui ad reliquam, quod patet, quia poſſunt eſſe non unitæ. ergo per alias vniones ſunt unitę, & tunc de illis quęratur ubi ſunt ſubſtantiue, &c. ſicut de aliis quærabatur, & proceditur in infinitum &c. Nonum medium probat de relatione diſtantiæ. Quoniam ſi ſit quędam entitas informans rem diſtantem ſecundum iſtorum imaginationem, quòd diſtantia, & contiguitas corporis ad corpus ſunt formę incompoſsibiles in eodem actu reſpectu eiuſdem, & poſsibiles ſunt ſuccedere in eodem reſpectu eiuſdem. nam idem corpus impoſsibile eſt ſimul eſſe contiguum, & diſtans alteri corpori demonſtrato, & poteſt prius eſſe contiguum, & poſt diſtans, & ſic idem corpus poteſt transferri de forma contiguitatis ad formam, quæ eſt diſtantia. ponatur ergo ſic eſſe, & ſit corpus a. igitur aut corpus a. tranſmutabitur de contiguitate in diſtantiam in tempore, vel in inſtanti. Si in tempore. ergo poſtquam perdiderit partem contiguitatis, adhuc habebit partem eius, & per conſequens poſtquam erit localiter ſeparatum a corpore cui erit contiguum, adhuc habebit partis contiguitatis, & per conſequens erit contiguum illi, cum quælibet pars contiguitatis ſit contiguitas, conſequenter loquendo ad illam imaginationem, uel habebit contiguitatem, & non erit contiguum, utrunque autem erit impoſsibile. Si uero corpus a. tranſmutatur a ſua contiguitate ad diſtantiam in inſtanti: ſit illud inſtans c. tunc c. aut eſt inſtans, in quo incepit moueri. a. aut aliud, ſi illud, cum illud fuerit vltimum ſuæ quietis, & per conſequens in quo ultimo fuit contiguitas eius, ſequitur quod in eodem inſtanti eſt, & non eſt ſua contiguitas, & ſimiliter, quòd tunc eſt ſua diſtantia, quia omne, quod tranſmutatur eſt in eo, ad quod primo tranſmutatum eſt 6. phyſicorum. In primo autem inſtanti ponitur a. primo tranſmutatum ad diſtantiam, quare &c. Item ſequitur quod tunc non eſt ſua diſtantia, quia tunc eſt contiguum illi, & ſic etiam contradictoria ſequuntur. Si vero c. ſit aliud inſtans, uel eſt immediatum inſtans, in quo incępit motus, & illud eſt impoſsibile 6. phyſicorum, vel eſt mediatum, & tunc ſequitur quod per totum tempus medium, quo mouebatur ſit diſtans ſine diſtantia, & cum hoc ſemper fuit contiguum corpori, a quo mouebatur; quæ ſunt impoſsibilia, & cum hoc etiam ſequitur, quod erit dare primam partem ſpatii acquiſitam per motum localem ſicut erit dare primum inſtans, in quo diſtabit a corpore quieſcente, cui eſt contiguum, quod etiam eſt impoſsibile, ut ibidem probatur. Decimum medium probat de relatiuis fundatis in numero, ut duplum, dimi-

a tex. com. 1. vſque ad 11.

Tex. com.

T.c. 21. 6. phil. com. 41.

dium

dium, & huiuſmodi. Suppono inquit quòd numerus nō diſtinguitur a rebus numeratis. Item quod unus numerus eſt duplus ad alium, vt quaternarius ad binarium, ſumatur ergo quaternarius hominum, vel angelorum exiſtentium in quatuor angulis mundi. Ille vtique duplus eſt ad binarium duorum ex ipſis, vel duorum hic Pariſijs exiſtentium, ſed non eſt duplus per aliam entitatem illis inhærentem, quòd ſit dupleitas iuxta illum modum loquendi, quod patet, quia illa entitas ſi eſt, eſſet ſimplex, & tunc oportebit, quòd ſit in quolibet illorum quatuor, cū non ſit ratio, per quam ſit in vno potius quam in aliis, & ſic idem accidens numero ſecundum ſe totum eſt in diuerſis ſubiectis ſimul, & maxime diſtantibus, quod eſt impoſsibile per naturam. vnde Auguſt. 9. de trinitate capit. 4. dicit, quòd nullum accidens excedit ſubiectum in quo eſt, non enim vnius corporis poteſt eſſe, & alterius corporis. Præterea. Si entitas illa ſit in quolibet illorum quatuor, quolibet eſt duplus ad binarium datum, & ſic quilibet illorum hominum, vel angelorum erit quatuor homines, vel quatuor angeli, quod eſt abſurdum, vel illa entitas eſt habens partes, & tunc, vel partes eiuſdem rationis cum ſuo toto. id eſt quarum quælibet eſt dupleitas. & tunc ſequitur hoc inconueniens ſecundum ſicut prius, vel partes ſunt alterius rationis a toto, & tunc vel omnes ſimul erūt in quolibet, & idem ſequitur ſicut prius, vel vna erit in uno, & alia in alio. Conſtat autem quòd illę partes non ſunt entitates abſolutę ſecundum opinionem. ſunt ergo reſpectus, & non niſi ad eundem terminum, ad quem eſt dupleitas, cuiuſmodi ſunt partes vnius, aut duo eſt reſpectus ſubdupleitatis, ex quo ſequitur, quòd ipſa dupleitas non eſt *niſi* ſubdupleitas, & ſic non erit ſecundum ſe aliqua vna entitas, vel reſpectus alterius rationis a ſubdupleitate. quinimmo cum tales ſubdupleitates ſint inter ſe loco diſtantes, nec adinuicem continuę, vel contiguę, ſequitur, quòd ipſa dupleitas non eſt aliquo modo vna per ſe entitas numero non plus, quam illi quatuor homines, vel angeli, quę omnia repugnant imaginationi opinionis. Simili modo poteſt argui de continuo. verbi gratia, quadrupedali, quod eſt duplum ad continuum bipedale, quoniam talis dupleitas, vel erit tota in qualibet parte, & ſic quælibet pars erit dupla ad illud bipedale, uel pars erit in parte, & tunc ſi ſint eiuſdem rationis cum toto, ſcilicet dupleitate, ſequitur idem. Si vero ſint alterius rationis, ſequitur quòd dupleitas nihil aliud erit, quam æqualitas, & ſubdupleitas, & alii reſpectus diuerſarum rationum, quibus alię partes proportionales referuntur ad illud continuum bipedale, & cum hoc etiam, quod ipſa dupleitas non erit aliqua per ſe vna entitas.

Et eodem modo poteſt probari, quòd æqualitas numeri ad numerum, vel magnitudinis ad magnitudinem non eſt res ſupperaddita numero, vel magnitudini. Vndecimum medium procedit de relatiuis domini, & ſerui. arguit enim ſic. Impoſsibile eſt aliquem de non domino fieri dominum, & aliquem de non ſeruo ſeruum, nullo penitus quicquam agente in aliquem illorum. ergo poſsibile eſt aliquem eſſe dominum ſine aliqua tali entitate in hærente, quæ dicatur dominium, & ſimiliter aliquem eſſe ſeruum ſine aliqua tali entitate, quę dicatur ſeruitus, conſequentia clara eſt, cum ſit impoſsibile aliquam entitatem de nouo eſſe in aliquo, & illi inhærere, niſi aliquid agat in ipſo illam entitatem, alioquin aliquid eſſet poſtquam non fuit, ſcilicet entitas illa, & nihil tamen eſſet efficiens ipſum. antecedens probatur. Nam poſsibile eſt, quòd fieret vna lex a Deo, uel etiam per aliquem alium qui facere poteſt, quòd quicunque iniuſte proximum vulneraret, ſi ſponte infra decennium ei non ſatisfaceret pro offenſa, ex tunc eſſet ſeruus eius, qui læſus fuiſſet, qua lege facta ſi quis ſic vulneraret, & infra decennium non ſatisfaceret completo decennio nulla re mundi agente quic quam in læſum, vel lędentem, læſus erit dominus, & lædens ſeruus. Non enim poteſt aſsignari quicquam, quod vel per ſe, vel per accidens aliquam entitatem cauſaret in alterum, vel utrunque eorum, nec etiam in ſeipſos, quia nō naturaliter, nam & omne totum decurſum decennij non minus cauſaſſent. Nec libere, quia tunc poſſent non cauſare, & ſic poſſet non eſſe ſeruus, tunc poſito caſu, & ille non dominus, quod eſt falſum. Simili modo poteſt probari, quòd nulla actione interueniente ſolo temporis lapſu actuali, vel potentiali aliquis fieret de non poſſeſſore poſſeſſor, & nummus de non precio precium, & ſic de multis aliis. Duodecimum medium eſt. Quia omnis entitas, quę non eſt Deus refertur ad Deum ſicut cauſatum ad cauſam ſuam producentem, vel conſeruantem. ergo aliqua entitas eſt relatiua non per entitatem ei formaliter inhærentem, conſequentia patet, quia ex oppoſito conſequentis ſequitur, quòd ſit actualis infinitas in relationib⁹ creaturæ ad Deum ſe informantibus, quod non dicitur, vel quod erit aliqua relatio, & aliqua entitas, quæ non refertur ad Deum, ut ad creantem, vel conſeruantem, quod repugnat antecedenti. antecedens autem patet per fidem, & per apoſtolum ad Roman. 11. dicentem, quòd ex ipſo, & per ipſum, & in ipſo ſunt omnia. Decimumtertium eſt. Quia ſi ſic, tunc omne agens in agendo pateretur, quia in ſe fieret aliqua noua entitas, quę non erat, & certe quicquid proteruiter dici poſsit, nunquam realiter vitabitur, quin in Deo dum nouiter creat, aliqua entitas nouiter fieret, cum ipſe realiter, & vere abſque omni opere intellectus noſtri creet, & ſit creator, & conſtat, quòd non ad ſe, Tex. com. 20. ſed ad creaturam. Similiter ſecundum Philoſophum 5. metaphyſicę calefactiuū dicitur ad calefactibile, quia poteſt, & pari ratione productiuum ad producibile, & vniuerſaliter omne potens ad ſuum poſsibile, & ſic erunt tot relationes in quolibet productiuo ſimul actu, quot ſunt producibilia, & tot ſimul erunt in materia quot formæ ſucceſſiue in ipſa generabiles, nam & illud eſt ſimul potens producere, quamuis forte non poſsit omnia producere ſimul, & materia licet non poſsit omnes formas ſimul recipere, tamen ſimul eſt in potentia ad omnes, & vide ne vtrobique ſequatur actualis infinitas relationum in eodem exiſtentium, quod non placet.

Decimumquartum eſt. Quia non videtur, quin Deus p ſuam omnipotentiam poſsit conſeruare ſortem, qui nunc eſt pater, & omnem entitatem exiſtentem in eo, & annihilare platonem, qui nunc eſt eius filius, & omnem entitatem ei inhærentem, & tunc erit ſortes pater, quia tunc in eo erit paternitas ſicut nunc, & nullus erit eius filius, quod implicat contradictionem, & ſimiliter paternitatem, quæ eſt in ſorte, poſſet ponere ſubiectiue in platone, & filiationem platonis in ſorte, cum vterque ſit ſuſceptibilis talis formæ ſecundum ſpeciem, & tunc ſequitur, quod plato erit pater ſortis, a quo fuit genitus, & ſortes erit filius platonis, qui tamen genuit platonem, nec ab eo ipſe fuit genitus, quod implicat contradictionem.

Contra ſecundam concluſionem arguit Aureolus multipliciter. Dicit enim ex allegatis ibidem, & in tertia concluſione ſequi, quòd Sanctus Thomas intendit, quòd ideo Deus non refertur ad creaturam relatione realī, quia Deus, & creatura non ſunt infra idem genus, quia diuina eſſentia eſt illimitata.

Et dicit quòd hoc intendit Sanctus Doctor, cum dicit quòd inter illa, quę non ſunt eiuſdem ordinis non eſt mutua relatio realis. Contra hoc igitur arguit primo ſic. Illimitatio diuinæ eſſentiæ non tollit rationem fundandi relationem realem ad creaturas, immo eam pro cauſa inducere, eſt facere non cauſam, cauſam, illud enim non impedit illimitatio, cuius videtur eſſe cauſa, & ratio, ſed quòd aliquid fundet reſpectus exceſſus infiniti ad creaturam cauſa videtur illimitatio, quamuis enim perfectio limitata, ſi maior eſt, dicatur excedere minorem, nihilominus illimitata perfectio multo perfectius omnem aliam perfectionem prędicellit, vnde cum excedentia ſit quidam reſpectus, patet quod illimitatio eſt ratio fundandi aliquem reſpectum. ergo illimitatio non eſt cauſa, quod Deus non referatur aliqua relatione reali ad creaturam.

Et ſi dicatur, quod illimitatio eſt fundatiua reſpectus excedentiæ, impedit tamen, quod ille reſpectus ſit realis. Non valet quidem, quia petitur principium, nec apparet, quod illimitatio repugnet reſpectui reali.

Secundo ſic. Sicut ſe habet reſpectus realis ad hoc, quod extrema ſint infra eundem ordinem,

realiter, ita se habet respectus rationis ad hoc, quod sint extrema infra eundem ordinem secundum rationem, vel intellectum, sed respectus rationis non exigit, quod extrema sint infra eundem ordinem secundum intellectū quia secundum istos Deus refertur ad creaturas relatione rationis, nec tamen est vnquam infra eundem ordinem, quin semper intellectus concipiat, quòd Deus est illimitatus, nec est coordinabilis creaturę, ergo nec respectus realis impeditur per illimitationem alterius extremi, aut propter hoc, quòd extrema sunt extra ordinem. Tertio. Sicut Deus est extra ordinem creaturæ propter sui illimitationem, ita creatura est extra ordinem Dei propter sui limitationem, sed hoc non obstante creatura realiter refertur ad Deum. ergo non obstante illimitatione diuina poterit Deus referri realiter ad creaturas. Quarto sic. Manente eadem causa manet idem effectus, sed causa, quòd relationes Dei ad creaturas non sunt reales est hæc, quòd scilicet relationes creaturæ ad Deum fundantur supra modum, quem accipiunt a Deo, qui in Deo non est, quia non consequitur modum perfectum secundum quem Deus operatur, eodem autem modo reperimus in omni causa æquiuoca, effectus namque æquiuocus non adæquat causam suam, nec consequitur modum perfectum suæ causæ, calor enim genitus non adæquat virtutem solarem, & tamen constat, quòd relatio producentis ad productum fundatur in solo respectu inferiorum. ergo realis relatio non impeditur ex hoc, quòd fundamentum eius imperfectiori modo reperitur in vno extremorum, & perfectiori modo in alio, seu eminentiori.

Quinto sic. Licet in relationibus æquiparantiæ requiratur, quòd illud super quod fundatur relatio reperiatur in vtroque extremo, sicut æqualitas exigit quantitatem, & similitudo qualitatem, sicut æqualitas exigit quantitatem in quolibet extremorum, hoc tamen non exigunt relationes superpositionis, & suppositionis, sed relatio producti fundatur super potentiam passiuam, relatio vero producentis super potentiam actiuam, potentia vero actiua passiuæ opponitur, nec sunt eiusdem ordinis, quinimmo mutuo se excedunt, cum agens sit præstantius passo, sed hoc non obstante relationes Dei ad creaturam, quę sunt relationes superpositionis, poterunt esse reales, dato, quòd essentia diuina fundans eas excedat creaturam, nec sit eiusdem ordinis cum ea.

Sexto. Quia exemplum, quod adducitur de scientia, & scibili, quòd scilicet fundamentum relationis non reperiatur in utroque extremo, sed tantùm in anima, uel scientia, non videtur uerum, quia sicut scientia est fundementum sui respectus, sic res per suam actualitatem uidetur fundamentum scibilitatis, hoc tamen non obstante scibile ad scientiam non refertur. ergo non ex hoc solo tollitur, quin relatio aliqua non sit realis, quòd fundamentum non reperitur in quolibet extremorum.

Et confirmatur. Quia in Deo est fundamentum veri dominij, & vere auctoritatis, vnde non apparet qn relatio dominij, & producentis sit realis in eo. Contra tertiam conclusionem arguit Gregor. & primo loco probat, quòd Deus ęternaliter referebatur ad creaturam, quæ non erat. Et arguit primo sic. Deus ab æterno fuit realiter creatiuus, & præscius. ergo ab æterno realiter referebatur ad creabilia, & prędicta. consequentia patet, quia creatiuus, & præscius hoc ipso, quo sunt ad aliud sunt antecedés certum est, quoniam secundum fidem constat, quod fuit creatiuus, & præscius, quòd autem realiter, non est dubium, cum nulla anima ab æterno fuerit, quæ cognouerit Deum. Nec valet dicere, quòd ab æterno Deus cognouit se creatiuum, & præscium, quia istud non tollit quin fuerit realiter creatiuus, & præscius non ad se sed ad creaturam creabilem, & præscitam, alioquin æque faciliter diceretur, quòd Deus pater non referebatur ad filium realiter: nam semper nouit se patrem. Et si dicatur, ꝙ licet nouerit se patrem, non tamen per huiusmodi notitiam fecit se patrem, & ideo non secundum rationem, sed realiter referebatur ad filium, sicut in proposito.

Vtrum Deus ęternaliter referebatur ad creaturas quę non erant.

Diceretur, quòd nec per illam notitiam, qua nouit se creatiuum fecit se creatiuum, nec ideo fuit creatiuus, vel præscius, quia nouit se creatiuum, uel præscium. quapropter similiter sequitur, quòd realiter referebatur ad creabile, vel præscitum.

Vtrum relatio referatur ad creaturam ex tempore.

Secundo loco probat, quòd Deus realiter referatur ad creaturam ex tempore. arguit igitur primo sic. Nam constat, quòd ex tempore, seu de nouo Deus est creans, & dominus creaturę, & vt sic refertur ad creaturam ex tempore, ut dicit Augustin. 5. de trinitate. capitulo vltim. & hoc non est per operationem animę, quia siue anima Deum intelligat siue non, non minus ipse est creans, & dominus. ergo realiter refertur ad creaturam ex tempore. Confirmatur. Quia si solum secundum rationem refertur, aut hoc est ideo, quia non est dominus, vel creator, nisi per operationem animæ, quod nullus catholicus diceret, aut quia & si absque operatione animæ sit dominus, & creator, non tamen absque operatione animæ est relatiue dominus, aut creator, & istud implicat cōtradictionem manifestam, quoniam contradictio est dicere, quòd aliquis sit dominus, & non sit dominus alterius, & per consequens, quòd non sit relatiue dominus. Si non, sine operatione animæ est dominus, & sic sine operatione animæ est dominus, & non sine operatione animæ est dominus, quæ manifeste contradicunt. Eodem modo potest probari, quòd ab æterno realiter referebatur, supposito secundum fidem, quòd æternaliter fuerit prescius, quia sine operatione animę fuit præscius, & nō potuit esse præscius nisi relatiue, scientia enim & præscientia, dispositio, & prouidentia, ac prædestinatio sunt ad aliquid, sicut dicit Hugo de sacramentis libro 1. parte secunda. cap. 14. & ubi non diceret, adhuc de se patet. Preterea arguitur sic. Iuxta communem modum loquendi quæcunque relatio consequitur extrema ex natura rei sine consideratione intellectus est realis, hoc patet per alios communiter, nam eam in propria forma ponit Scotus in 30. distinctione. Omnes etiam communiter ponentes relationes rationis dicunt eas consequi actum intellectus, & aliter non habere esse, & si nullus diceret, propositio patet de se, aliàs quælibet relatio realis posset dici rationis, sed aliqua relatio Dei ad creaturam consequitur sua extrema, scilicet Deum, & creaturas ex natura rei sine consideratione intellectus. ergo &c. minor declaratur, nam positis Deo, & lapide, & nulla consideratione intellectus existente Deus est distinctus, & lapide, & causa, & dominus eius, ac per hoc iuxta dictum modum loquendi consequitur distinctio Dei a lapide, & causalitas, & dominium, & certe non minus, quàm consequatur distinctio lapidis a Deo, & seruitus.

Et si diceretur, quòd Deus esset distinctus absque distinctione, & dominus absque dominio.

Eadem facilitate dici posset, quòd lapis esset distinctus, & causatus, & seruus, vel possessio sine distinctione, & dominio, & aliis relationibus. Preterea. Excluso omni consideratione intellectus humani natura humana est unita verbo in Christo. ergo exclusa omni consideratione animę verbum est vnitum humanæ naturæ, & patet consequentia, quia impossibile est aliquid esse unitum non vnito, unitum enim vnito unitum est. cum ergo omne vnitum referatur ad vnitum, sequitur quòd uerbum exclusa omni consideratione animæ, & per consequens realiter referatur ad materiam sibi unitam.

Preterea. Spiritus sanctus temporaliter est datus, & donatus creaturæ, nec in hoc est necessaria consideratio animę nostrę, cum etiam pueris detur in baptismo, & datum & donatum relatiue dicuntur, sicut patet per Augustin. 5. de trinitate capitulo 15.

Preterea. Si hoc deberet negari, aut hoc esset propter auctoritatem Ecclesię, vel scripturę sacrę, aut alicuius sancti, vel famosi Philosophi, aut propter cogentem rationē ad oppositum, sed nec etiam alicubi dicitur oppositum, nec in tota sacra scriptura, aut doctrina, aut cuiusꝫ sancti auctoritas reperitur ad oppositum quam vnquā uiderim, uel audierim, inuenietur autem frequenter in scriptura, aut in dictis sanctorum, quòd Deus est omnipotens, creator, & dominus, & plura alia, quę denotant eum ad creaturam referri, & nullibi dicitur, quòd secundum rationem tantum sit dominus, vel omnipotens, aut creator, & est

& est satis mirabile sit intentio fuisset Augustin. quòd solum secundum rationem Deus refertur ad creaturam, quo modo in quinto trinita. vbi hanc materiam tractat, & determinat, & arguit contra Commentatorem, & soluit, nūquam inuat se per hoc scilicet, quòd secundum rationem tantum refertur. Idem patet de Anselmo monol. 25. Item nec Philosophus nec Commentator hoc dixerunt, cum tamen dicerētur Deum esse principium, & motorem, & causam finalem aliorum, de aliis vero Philosophis antiqs vel modernis non esset multum curandum, cum eorum non sint multum celebres auctoritates, non tamen adhuc aliquem vidi ad hoc allegari, demum nec aliqua ratio cogens est ad hoc, sicut clare patet soluendo eas. Ad primum Aureoli contra primam conclusionem dicitur, quòd responsio ibidem data per arguentem posita enacuat argumentum. Et ad primam replicam contra responsionem factam dicitur, quòd duplex est posterius. Quoddam, quod per se originatur a priori, & ad esse istius Deus non potest velle non influere si influat ad esse prioris, sicut explicatum est de subiecto, & propria passione, vt de anima & de suis potentijs. Aliud est posterius, quod non per se originatur a priori, & de tali posteriori non loquor in proposito, sed de primo. Verumtamen ista originatio melius dicitur quædam sequela, vel effluxus, quam causatio, aut originatio, scilicet relationis à fundamento, vtpote similitudinis ab albedine.

Ad primum contra primam conclusionem.

Ad secundam replicam negatur maior, sicut enim nulla res potest separari ab illo, a quo dependet essentialiter, sicut compositum a materia, vel forma ita nec potest separari ab illo, quod essentialiter causat. id est ex suis essentialibus principijs, vel ex hoc, quod est tale, sicut materia, vel forma vnitę, quia necessario causant compositū, non possunt esse sine composito. Similiter nec subiectum à propria passione. nunc autem licet albedo unica non sit causa essentialiter causans similitudinem, duæ tamen albedines sunt sufficiens naturalis, & essentialis causa relationis, quę dicitur similitudo.

Positionem habitudinem similem naturaliter sequitur

Quia enim relatio, vel habitudo naturaliter sequatur positionem sui fundamenti, & termini testatur Sanctus Thom. de potentia Dei qu. 7. articulo quinto, ad quintum vbi dicit, quòd ad productionem quantitatis sequitur habitudo naturaliter, & ad productionem substantię creatæ sequitur naturaliter relatio, quam importat creatio passiua.

Ad tertiam replicam patet, quod sicut Deus non posset vnire formam materię informatiue, quin statim sequatur tertia entitas a materia, & forma diuisim, & coniunctim sumptis distincta, nec posset annihilare compositum remanente vnione formę ad materiam, ita similitudo non potest annihilari remanentibus albedinibus: quin si Deus annihilaret illam similitudinem statim sequatur alia, vel nō remanent illę duę similitudines in sua dualitate, quia necessario ad positionem formę albedinis sub duplici esse sequitur relatio similitudinis: est enim rerum differentium eadem qualitas. Et dico ad probationem, quòd Deus est in infinitum potentior ad annihilandum relationem, quàm creatura ad causandum illam, sed Deus non potest annihilare rem ponendo eam, cum autem ponit albedinem sub duplici esse, ponit similitudinem, & relationem in actu, unde pro tunc non vult, nec potest velle eam annihilare, nisi vellet annihilare diffinitum ponendo eius diffinitionem, quod implicat contradictionem. Illud autem, quod additur, scilicet quòd Deus nitatur ex vna parte ad annihilandum, & albedo ex alia ad producendum fantasticum est, non enim Deus nititur ad ponendum actu contradictoria. Ad aliud, quod quęrit an albedo causet similitudinem effectiue, aut subiectiue tantum, dico secundum Sanctum Doctorem de potentia Dei. q. 7. articul. 8. ad quintum. Causa habitudinis inter duo est aliquid inhęrens utrique, & accipit satis large inhærentiam pro omni inexistentia formæ, vel actus substantialis, aut accidentalis. Dico igitur, quòd causa efficiens similitudinis prima est illud, quod causat vtranque albedinem, vel vnā istarum, nam eadem actio terminatur de per se ad absolutum, & ex consequenti ad relationem, sed causa efficiens proxima est suum fundamentum, & terminus, & hæc causatio non est per transmutationem, sed per simplicem emanationem, non solum autem fundamentum est causa effectiua relationis, immo & formalis quodammodo, cum relatio ab extremis speciem recipiat, ut patet quinto Metaphysicę. Ad secundum principale negatur consequentia, dico enim quòd totius ad suam partem non est actualis realis relatio, nisi pars habeat suum proprium esse, sicut contingit in toto, quod est numerus quinque lapidum, & huiusmodi, & ideo argumentum non probat in finitatem relationum in actu, quia relatio in actu requirit in actu duo extrema secundum, quòd dicit Sanctus Tho. primo sentent. distinct. 30. q. 1. articul. 1. pars autem totius continui non habet proprium esse actu, sed omnes partes sunt per esse totius, ut idem dicit tertia parte. q. 90. artic. 1. Et tertio senten. distinc. 6. quæst. 2. artic. tertio. Ad tertium principale patet per idem. Et cum vult improbare responsionem datam, dico quòd probatio ista falso innititur fundamento, & male probato, scilicet quòd numerus sit in sola animę apprehensione, vt aliàs dictum est. Ad secundam replicam dicitur eodem modo, quòd eidem, falso fundamento innitiēr.

Di. 2. contra primum quæst. 10. 20.

Ad quartum principale dico, quòd ibi multa falsa assumit. Primo quòd similitudo non sit nisi vnitas, & indiuisio, licet enim similitudo, & æqualitas supponant indiuisionem in ratione qualitatis, vel quantitatis, tamen non sunt essentialiter indiuisio, sed habitudo positiua. secundo. falsum est, quòd indiuisio illa, quam supponit similitudo, fundetur in apprehensione, dico enim, quòd fundatur in natura communi qualitatis, vtpote albedinis, non quòd sit indiuisio secundum esse albedinis, sed secundum rationem eius, quia similitudo requirit indiuisionem formæ quantum ad rationem, sed requirit distinctionem secūdū esse illius, ut patet diffiniendo eam, & similiter æqualitas. Et cum probatur oppositum, dicitur quòd sensus non proprie apprehendit relationes secundum, quòd dicit S. Thom. quarto sentent. distinct. 28. quæst. 1. articulo primo quæstiuncula prima, sed bene apprehendit causas relationum, dato tamen quòd sensus apprehendat istas habitudines eodem modo conceditur, quòd sensus apprehendit negationes per accidens, sicut visus apprehendit tenebrā, naturam autem communem albedinis concedo, quòd sensus apprehendit, non tamen in sui communitate, sed in suis indiuiduis, uniuersale enim cognoscitur per sensum uno modo, & alio modo non, vnde Sanctus Thom. prima 2. q. 29. art. 6. dicit. De vniuersali contingit loqui dupliciter, vno modo secundum, ꝙ subest intentioni vniuersalitatis, alio modo autem de natura, cui talis intentio attribuitur, alia enim est consideratio hominis vniuersalis, & alia hominis in eo, quòd homo. si igitur vniuersale accipitur primo modo, sic nulla potentia sensitiuę partis, nec apprehensiua, nec appetitiua potest in vniuersale, quia vniuersale fit per abstractionem a materia indiuiduali, in qua radicatur omnis virtus sensitiua pōt tamen aliqua potētia sensitiua ferri in aliquid vniuersaliter, sicut dicimus ꝙ obiectum visus est color sm genus, non quia visus cognoscat colorem vniuersalem, sed quia color sit cognoscibilis à visu, non conuenit colori inquātum est hic color, sed inquātum est color simpliciter. Hæc ille. Quicquid autem sit de hoc, vtrum sensus apprehendat relationes, vel negationes vel uniuersalia per se, aut per accidens, sufficit, ꝙ apprehensio sensus sit occasio apprehendendi talia per intellectum sicut est de apprehensione substantiæ. Dico igitur, ꝙ similitudo fundatur in vnitate naturæ communis communicāte diuersitate suppositorum naturæ, ita ꝙ diuersitas suppositorum, & unitas naturę concurrunt ad fundandum similitudinem, sed vnitas naturæ est fundamentum principaliter, & diuersitas suppositorum est causa, sine qua non fundat, illa autem vnitas, cum non sit quid positiuum, non est inconueniens, si fundatur in rebus distinctis, non enim est vnitas perfecta in actu, sed est vnitas qualem habet vniuersale extra ānimam, scilicet aptitudinalis, & in natura dispersa in multis habente illam vnitatem talem qualem fundatur similitudo, vel æqualitas. Ad quintum principale dico, quòd fundatur in falso fundamento, scilicet, quòd

duplicitas sit summario,& numeratio animę, istud enim negatur,nulla enim summatione animæ existente,aut numeratione,adhuc est vera duplicitas actu in re, & actualis numerus,licet arguens oppositum opinetur, licet falsę, & consequenter totus processus,qui fundatur in ista opinione falsus est,& inanis.Ad sextum consimiliter negatur, q̃ multiplicitas sit solum in apprehensione animæ, vel quod sit summatio animæ, sicut nec duplicitas, quæ est species multiplicitatis, multiplicitas enim est nomen relationis commune ad duplicitatem, triplicitatem, &c.

Pater seu agens in se paternitatẽ producit principaliter filius vero comproducit.

Ad septimũ negatur minor,dico enim, quod paternitas habet productiuum in rerum natura,scilicet ipsum patrẽ, qui per se & directe producit filium, & consecutiue producit in se paternitatem,& in filio filiationem principaliter. Dico tamen quòd filius comproductus comproducit vtranque,licet non ita principaliter.relatio enim acquiritur acquisito aliquo absoluto in aliquo extremorum relationis,illud ergo,quod causat illud absolutum est principalis causa vtriusque relationis,sed correlatiuum est concausa illorum.Et cum probatur,quòd paternitas non producatur à patre,dico ad primam probationem,quòd non sequitur,quòd relatio sit per se terminus productionis, sed solum consecutiuus ad per se terminum,qui est absolutus loquendo de productione patris,vel ignis generantis.Si autem loquaris de productione,qua filius comproducit illas relationes, dico quòd quo ad pullulationem relationum paternitas,& filiationis productio filii,& productio patris scilicet qua pater producit,compurantur vna sufficiens relationum originatio,constat autem,quod actio patris terminatur ad absolutum per se, & cõsecutiue ad relationes, ita quod talis est ordo, quòd actio generantis huiusmodi prius natura terminatur ad absolutum, & simul tempore, sed posterius natura generantis actio cum actione geniti quasi vna actio terminantur ad relationes. Sciendum tamen,quòd secundum Philosophum,& Commentator.primo cœli comm.110.Relationes quandoque sunt, & quandoque non sunt, nec tamen proprie generantur, aut corrumpuntur.& quinto physicorum commento.10.dicit, q̃ ad relationem non est motus nisi per accidens, ita in proposito non oportet esse sollicitum de productiuo relationis,quia ipsa non producitur per se,sed valde per accidẽs, quia consequitur ad productionem alicuius absoluti in eodem supposito, vel quandoque in alio supposito, & ideo de talibus non est inconueniens,quòd idem causet in se tales relationes. Ad tertiam probationem negatur consequentia,non enim omne producens habet relationem realem ad suum productum, & ideo non oportet, quod omne producens imprimat in se quid reale. Ad illud, quod dicitur de filio dico, quod filius non imprimit in patrem relationem quasi causa totalis,sed non est inconueniens, quòd pater,& filius, vel generans, & genitus concurrant in virtute vnius causæ emittentis duas relationes,quarum vna est in patre,alia in filio,licet vt dictum est, pater sit in hoc principalior,quia producit absolutum, ad quod consequitur relatio,filius aũt non,nec tamen oportet,quòd actio,qua filius emittit illas relationes sit aliud ab aliis relationibus secundum rem,sed sola ratione. Cum autem dicitur,quod actio patris non attingit aliquid quod sit in patre,concedo loquendo de absolutis,negatur tamen de relatiuis. Et cum dicitur, quod actio patris non est in patre, sed in passo,dico quòd actio dicit duo, scilicet transmutationem cum relatione, quæ quo ad primum est in passo, quo ad secundum est in patre. Ad secundam formam ibi factam negatur minor,scilicet,quòd fundetur super nihil, dico enim,quòd pater nitas fundatur super potentia generatiua, sed actus illius potentiæ, scilicet generare est ratio fundandi illam relationem, quo ad principium,sed nõ quo ad eius permanentiam,de hoc tamen dicetur quæstione sequenti in solutione argumentorum contra tertiam conclusionem. Ad tertiam formam negatur antecedens, ubi est productio cum transmutatione,producere enim,& producere præter relationes illas implicant motum,vel transmutationem,vt prius dictum est. Sed vtrum inter producens & productum sint alię relationes præter illas, quas important producere,& produci,credo,quòd sic,quia relatio, q̃ important producere habet pro fundamento ipsum producens, vel potentia eus, & habet pro termino motum, aut mutationem,relatio vero quam dicit produci, seu generari fundatur in motu,& terminatur ad agens, alię autẽ duę relationes sunt inter producens,& productum,vt paternitas,& filiatio,& vna earum fundatur in producente, & terminatur ad productum.alia vero econtra,sed vbi est productio sine transmutatione,sicut in diuinis, vel in creatione rerum non sunt aliæ relationes inter producens, & productum,nisi quę importantur per producere,& produci,de hoc tamen videbitur in secundo. Ad octauum principale dicitur, quòd relatio dominij consequitur potentiã cohærendi subditos,vnde Sanctus Thom.de potentia Dei q.7.articulo 10.ad quartum.Hoc nomen (inquit) Dominus tria in suo intellectu includit, scilicet potentiam cohærendi subditos,& ordinem ad subditos, qui consequitur talem potentiam,& terminationem ordinis subditorum in dominum.Hęc ille.Et cum arguens probat oppositum,quòd huiusmodi potentia non sufficit negatur.Et cũ probat hoc,quia multi pollentes intellectu,&c.dico quod aptitudo naturalis ad regendum non fundat relationem. huiusmodi, sed potentia coercendi, & quicunque habet illam respectu alicuius est eius dominus.Vnde autem veniat illa potestas an ueniat a natura, vel ab electione, aut voluntate,non curo,sed dico,quod si ueniat a natura fundat relationem realem in creatis.Si autem ex sola voluntate,dico quòd erit relatio rationis, quia Deus non ordinatur ullo modo ad creaturas,respectu quarum dicitur dominus realis. vnde de potentia Dei.q.7.articulo vndecimo ad tertium dicit Sanctus Thom.Sicut (inquit) aliquid est idem sibi realiter,& non solum secundum rationem, licet relatio sit tantum secundum rationem propter hoc, quòd causa relationis est realis,scilicet vnitas substantiæ, quam intellectus sub relatione intelligit, ita potestas coercendi subditos est in Deo realiter, quam intellectus intelligit in ordine ad subditos propter ordinem subiectorum ad ipsam,& propter hoc dicitur dominus realiter, licet relatio sit rationis tantum, & eodem modo apparet, quòd esset dominus nullo intellectu existente. Hęc ille. Ad secundam probationem, quam ibidem facit arguens patet quid dicendum, quòd antecedens est falsum,scilicet quod actus inter dominum,& seruum sint relationes dominij, & seruitutis,quocunque modo considerentur.Ad nonum dico,quòd responsio ibidem data sufficit,dictum enim est prius, quòd relatio realis actualis exigit duo extrema existere actualiter,dicit Sanctus Thom.de veritate.q.4.artic.5.ad primum,quòd respectus,qui consequitur actus animæ dicuntur respectus habituales,quia voluntas,& intellectus possunt esse etiam de illo,quod non est actu existes, & sicut dicit de actibus animæ,cuiusmodi sunt visio,volitio,cognitio,ita consimiliter diceret de habitibus, cum nõ plus dependeat habitus ab obiecto quam actus. Et cum probatur oppositum, dico ad primam probationem, quod scientia de prẽteritis qua sciuntur esse prẽterita non est verior ipsis prẽteritis existentibus quam non existentibus,sed scientia,qua prẽsentia cognoscuntur,quo ad suam actualem existentiam variatur rebus non existentibus,immo est falsa,sicut enim dicit Sanctus Thom.de veritate.q.2.articulo 13.Ex parte rei cognitæ scientia variatur secundum veritatem, & falsitatem, quia eadem existimatione manente si res mutetur erit existimatio falsa,quę prius fuit vera.Hęc ille.Et accipit scientiam large pro omni cognitione, q̃ causatur a re cognita immediate realiter refertur ad illam rem quamdiu res est,& hoc relatione effectus ad causam,si autem loquamur de relatione mensurati ad mẽsuram,& sic dico,quòd scientia realiter refertur ad scibile quamdiu ipsum est,& hoc si sit cognitio rei quo ad suam esse,si autem est cognitio rei, quo ad suam rationem vniuersalem, & prędicata illi rationi conuenientia,dico quod relatio scientiæ ad scibile est solum relatio rationis, & de tali arguit aduersarius,sed non de prima,ideo verum concludit,sed non contra nos, talem enim relationem habet scientia ad obiectum siue existat, siue non. Ad secundam probationem dicitur similiter,quòd scientia duplicem relationem habet ad obiectum,a quo causatur, scilicet relationem

In resp ad primã impro.dubium an inter producẽs,

Dist.

Lect.

Dist.

Item aliquã cõtingere aliquid duplicite.

Tex.com.14.

tionem effectus ad causam,& mensurati ad mensuram,prima est realis. secunda vero non, nisi loquamur de scientia rei,quo ad suum esse actuale,tunc dico,quòd scibile destructum in esse actuali variat scientiam,quo ad veritatem, & falsitatem, de scientia de rationibus rerum vniuersalibus non variatur destructo scibili,quo ad esse existentię,ista autem scientia secundo modo dicta solum respectu rationis refertur ad scibile,sed prima respectu reali.Ad tertiam p̃bationem dicitur per idem, tamen arguens supponit vnũ falsum,quòd similitudo non sit nisi vnitas aut indiuisio, vt prius dixi.Ad decimum principale dicitur,quod responsio ibidem data est sufficiens quo ad hoc,quòd dum acquiritur noua relatio in vno albo,scilicet similitudo per mutationem,vel generationem alterius albi, illa relatio non acquiritur nullo agẽte in primum album,dico enim quòd quodlibet album ab eodem habet relationem consequentem albedinem in virtute,à quo habet albedinem.Et cum infertur,quòd sic dicendo,relatio non oriretur cum albedine,&c.dico quòd immo in radice,vnde Sanctus Doctor super 5.Physicorum dicit.Si aliquis per suam mutationem efficiatur mihi æqualis me non mutato, æqualitas primo erat in me quodammodo,scilicet in sua radice, ex qua habet esse reale,ex hoc enim, quòd habeo talem quantitatẽ competit mihi,quòd sim æqualis omnibus illis,qui eandẽ quantitatem habent.cum ergo aliquis de nouo accipit illam quantitatem,ista radix communis determinatur ad illum,& ideo nihil aduenit mihi de nouo per hoc,quòd incipio alteri esse æqualis per illius mutationem. Hæc ille. Sic in proposito dico de relatione similitudinis si tamen illa relatio prodit in actum ab vtroque extremorum, scilicet duorum alborum,sicut prius dictum fuit de patre & filio,pater enim ab eodem accipit paternitatem in virtute, a quo accipit potentiam generatiuam,sed in actum educitur à seipso dum generat filium. Cætera vero, quę in hoc argumento adducit arguens, scilicet an relatio per se terminet productionem, soluta sunt in responsione septimi. Ad vndecimum dico, quòd rem aliquam cõtingere aliquid potest dupliciter intelligi,primo modo de connexione effectiua,alio modo de connexione formali.primo modo in telligendo maiorem,concedo eam,sed minor in hoc sensu negatur,non enim relatio actiue connectit.secũdo modo negatur si intelligatur vniuersaliter, & specialiter illa maior est falsa in relationibus,quæ alio modo habent esse quàm cætera prædicamenta, cum ratio earum non consistat in hoc,quòd aliquid ponant de quibus dicuntur, sed magis se habent per modum vnius interualli attingentis duo extrema,vt dictum fuit .Exemplum aut quod adducitur de actione,quæ nectit agens, & passum non sufficienter probat illam vniuersalem negatiuam.& procedit de cõnexione effectiua, quam non facit relatio, sed potius est connexio per modum attingentis duo extrema non ponẽtis,vt sit aliquid in eis,& ex alio,quia agens, & passum oportet vniri,cum se habeant,vt actus,& potentia, non sic duo correlatiua,& ideo ex illa singulari ad vniuersalem arguere est fallacia consequentis. Ad duodecimum dico, q̃ responsio ibi data est bona.Et cum dicitur,quòd illo modo loquitur Commentator sæpe, verum est, sed non ibi, quod patet per alia eius dicta, ex quibus habetur oppositum,scilicet cum dicit quinto Metaphysicæ,quòd ens extra animam diuiditur per decem prædicamenta. Ex quo sequitur,quòd omne prædicamentum est ens extra animã. Ad decimum tertium dicitur, quòd debilitas esse relationis attenditur secundum Sanctum Thom. primo sen.dist. 8.q.4.arti.3.ad quartum.Secundum inhærentiam sui ad subiectum, quia non ponit aliquid absolutum in subiecto, sed tantum respectum ad aliud.Hæc ille.Cum hoc stat, q̃ tempus sit melioris esse,quantum ad hoc, quòd ponit extra animam aliquid absolutum,scilicet motum,& eius numerum,quam sit ipsa relatio,non tamen oportet,quòd relationis esse sit debilius,quam esse temporis, quo ad hoc, quòd dicat quid factum ab anima,sicut tempus dicit,tempus enim habet esse debelissimum inter omnia absoluta, non tamen inter omnia prædicamenta,in hoc etiam est debilior relatio omni ente,quia ex sua ratione non habet, q̃ sit res extra animam in parte, nec in toto, oppositum est de tempore,quod ex sua ratione dicit aliquid extra animã licet aliquid dicat,quod est in anima in actu,vel potentia, scilicet numerationem,sed de hoc in secundo. Ad decimũquartum negatur maior,secundum enim quòd dicit Sanctus Thom.de potentia Dei,q.7.artic.9.ad septimum.Ipsa relatio,quæ nihil aliud est, quam ordo ipsius creaturæ ad aliam aliud habet inquantum est accidens,& aliud inquantum relatio,vel ordo,inquantum enim est accidens habet, quòd sit in subiecto,non autem inquantum est relatio, vel ordo,sed solum quo ad aliud sit quasi in aliud transiens,& quodammodo rei relatę assistens,& ita relatio, & aliquid inhærens,licet non ex hoc ipso,quòd est relatio,& ideo nihil prohibet,q̃ huiusmodi accidens definat esse sine mutatione eius,in quo est, quia sua ratio non perficitur prout est in subiecto,sed prout transit in aliud,quo sublato ratio huiusmodi accidentis tollitur quidem quantum ad actũ, sed manet quantum ad causam, sicut subtracta materia tollitur calefactio,licet maneat calefactionis causa. Hæc ille. Item artic.8.sic ait. Relatio in hoc differt a qualitate, & quantitate,quia qualitas,& quantitas sunt quædam accidentia in subiecto remanentia, relatio autem non significat,vt dicit Boetius in libro de trinitate,vt in subiecto manens, sed vt in transitu quodam ad aliud: vnde Porretani dixerunt relationes non esse in hærentes,sed assistentes,qd aliqualiter verum est,vt posterius ostenditur,quod autem attribuitur alicui ut ab eo procedens non facit compositionem cum eo,sicut nec actio cum agente,& propter hoc probat Philosophus quinto Physicorum, quod in ad aliquid non potest esse motus,quia sine aliqua mutatione eius,quod refertur ad alterum potest relatio definere,vel incipere ex sola mutatione alterius, sicut etiam patet de actione,quòd non est motus secundum actionem nisi metaphorice, & impropriè sicut exiens de ocio in actum mutari dicimus,quod non esset,si relatio, vel actio significaret aliquidi in subiecto manens. Hæc ille. Ex quibus satis patet quid dicendum ad argumentum. Dicitur enim ad antecedens, quòd non per omnis realitatis aduentum in natura existentis dicitur aliquid moueri,sed solum per aduentum realitatis se habentis per modum immanentis in illo cui aduenit,& ideo quia relatio se habet potius per modum immanentis,non mutatur subiectum per eius aduentum,vl recessum.Tamen dico,quòd realitas relationis non aduenit alicui totaliter de nouo sine mutatione illius, cui aduenit. ut prædictum fuit in solutione quarti principalis.unde sicut sæpe dictum est illud quod dat relationi, q̃ sit res, scilicet fundamentum reale prius fuit illud, quod autem complet rationem relationis nouum est, quia ergo illud quod complet eius rationem non habet inquantum huiusmodi,quòd sit res,vel quòd aliquid ponat in eo, cui attribuitur, nimirum si relatio potest aduenire nouiter, vel recedere sine mutatione eius cui attribuitur, finaliter ergo relatio non transmutat subiectum,sed ut est accidens & in hoc sto finaliter. Ad decimamquintam negatur maior in parte,& conceditur in parte,quo ad illam enim partem qua dicitur,quòd nulla ratio incorporea est incorporibus extra animam, negatur, omnis enim forma præter quantitatem non est incorporea de se, sed forte per accidens ratione subiecti.Sed quo ad aliam partem,in qua dicitur,quòd nihil existens in diuersis est aliqua res, conceditur loquendo de esse in aliquo subiectiue, vel immanẽtiue.Et tunc ad minorem dicitur,quòd relatio non sic est in diuersis,quòd vtrique immaneat,vel insistat.sed Simplicius illud intendit,quòd relatio secundum suam rationem assistit vtrique extremorum, quasi ab uno in aliud tendens, vnde Sanctus Thom.prima parte q.28.arti.2.dicit. Quia si consideremus relationes in creatis,secundum, quòd sunt relationes,sic inueniuntur esse assistentes non intrinsecus affixæ quasi significantes respectum quodammodo contingentem rem relatam prout ab ea tendit in alterũ. ista ergo est intentio Simplicij,quòd relatio non dicit aliquid inexistens alicui,sed medium inter duo.

D.2.q.9.cõ 4

Non totaliter de nouo aduenit relatio.

Sciendum tamen, quòd secundum, quòd ait Sanctus Doctor primo senten.distinc.28.q.1.articulo primo,ad secundum,in vtroque extremorum relationis est vna relatio differens ab alia in quibusdam secundum speciem, ita-

cut

eut in illis, quæ diuersis nominibus vtriusque nominantur, vt paternitas, & filiatio, sed in quibusdam non differunt specie, sed numero tantum, sicut quando vtrunque habet idem nomen, vt in similitudine, & æqualitate, tunc relatio, quæ est in vno sicut in subiecto, est in alio sicut in termino, & ideo patet, quòd relatio secundum esse prout in re fundamentum habet, non est medium. Hæc ille. Ad primum eorum quæ obijcit. Quam cõtra eandem conclusionem, negatur maior, si loquamur de formis, quę sunt essentialiter ad aliquid, nam quia secundum Aristotelem esse talium est ad aliud se habere, ita non possunt intelligi sine alio, ad quod sunt essentialiter secus est de absolutis. Et ad probationem dico, quòd non est simile de causa, & effectu, quia effectus hoc ipsum, quod est non est ad causam, sed vna relatio hoc ipsum, quod est, est ad aliud secundum Aristotelem in prædicamentis. Ad secundum negatur maior, quia nec contradictio dicta de aliquibus est via sufficiens concludendi realem distinctionem inter talia, nec impossibilitas recipiendi prædicationem contradictoriorum pertinentium ad esse via sufficiens ad probãdum identitatem realem illorum, vt patet de materia, & forma, de esse, & essentia, de partibus essentialibus simul vnitis, & de tertia entitate resultante inde, & de infinitis aliis. Ad tertium dico, quòd similitudo sortis ad platonem est subiectiue in sorte, & conformiter similitudo platonis ad sortem est subiectiue in platone. vnde relatio realis habet idem subiectum, quod & suum fundamentum, relatio uero rationis nullibi est subiectiue, cum non sit res. Nec valet consequentia similitudo sortis ad platonem non est in platone, ergo nec relatio sibi opposita, quia non oportet, quòd relatio sit subiectiue in subiecto sui termini, sed in subiecto sui fundamenti. Ad quartum dico, quòd omnia ibi adducta stant in hoc, quod rebus non conuenit dici, sed solum vocibus, &c. dico, quòd est falsum, vt ostensum fuit in quæstione de attributis, nam dicens non solum dicit verbum, immo rem per verbum, sicut pater dicit se, & omnem creaturam verbo suo, vnde ista pro positio est fundamentum infinitorum errorum, ex hoc enim fundamento arguens, & cæteri terministę concludunt, quòd nulla res, quę non est uox, aut scriptum, aut conceptus mentis potest prædicari, aut dici, aut subijci, & consequenter, quod uniuersalia, & prædicamenta non sunt nisi voces, aut scripta, aut conceptus, & ideo illud fundamentum valde ruinosum est. Ad primum eorum, quę primo loco inducit Grego. contra eandem conclusionem dico, quòd illud argumentum, & duo sequentia solum probant, quòd omne relatiuum formaliter in concreto est aliquid absolutum, & hoc concessum fuit prius, q̃ nulla relatio proprie refertur, sed est quo aliquid refertur. Nec inter duas relationes est tertia relatio realis, vnde responsio ibidem data in fine argumentorum bona est, scilicet quòd relatio in abstracto non est quid absolutum, licet relatiuum sit absolutum. Nec illę rationes aliquid probant contra hoc. Et cum probatur, quòd immo, dico ad primam probationem, quòd relatio in abstracto est ad aliud non tanquam, quòd refertur, sed tanquam quo aliquid ad aliud refertur. Et cum dicitur, quòd contingit de relatione quærere quid est, vel quę essentia est, dico quòd licet relatio in abstracto sit quædam res, & quædam essentia, & quoddam ens, & de ipsa dicantur multa nomina abstracta, non tamen sequitur, quòd ipsa sit quid absolutum, sed est fallacia figuræ dictionis arguendo a modo nominis ad modum rei sicut, & in alio proposito non sequitur, hoc dicitur relatiue, ergo est formaliter relatiuum, sicut patet cum dextrum dicitur de columna. & creator de Deo, unde ad videndum vtrum aliqua forma sit absoluta secundum rem, non oportet attendere ad nomen quo significatur, quia quandoque aliqua forma significatur absolute per modum absoluti, & tamen sua quidditas abstrahit ab absoluto, & relatiuo, vt patet de ente, quod significatur, & intelligitur absolute, & tamen abstrahit ab absoluto, & relatiuo, cum sit superius ad vtrumque: quandoque autem forma significatur relatiue, & tamen in se est mere absoluta, vt cum diuina essentia significatur nomine potentiæ, vel ideę, quandoque autem forma significatur absolute, & tamen non est absoluta, vt cum relatio significatur nomine essentiæ, vel rei, vel hoc nomine aliquid. Ad videndum ergo utrum forma sit absoluta, oportet aspicere ad hoc, an scilicet talis forma secundum suam rationem specialissimam sit ad aliquid, & non ad transcendentia, quæ abstrahunt ab absoluto, & relatiuo, licet absolute quandoque significentur, vt ens, vel relatiue, vt bonum, vel verum, illa enim forma dicitur proprie absoluta, quæ secundum suam rationem specificam non dicit aliquid per modum interualli inter duo incipientis ab vno, & ad reliquum terminati, sed dicit aliquid inexistens ei, de quo dicitur. Ad aliud, quod additur, quòd paternitas est essentia ad se &c. dico, quòd illa essentia, quæ est paternitas est ad aliud, licet non sit ad aliud sub hoc nomine transcendente essentia, vnde essentia est transcendens, & est absolutum secundum modum significandi, licet in se abstrahat ab absoluto, & relatiuo, non ergo valet ista consequentia, paternitas est essentia ad se. ergo est quid absolutum, sed potius est fallacia accidentis sic arguendo, paternitas est essentia, sed essentia, ut sic est absolutum, vel est ad se. igitur paternitas est absolutum, vel ad se recte, sicut hic, sortes est homo, homo est species. ergo sortes est species: sicut enim species non conuenit homini nisi prout est in intellectu, ita nec absolutum, vel respectus conuenit essentiæ, vt essentia, nisi ut est in intellectu, scilicet quia significatur, vt intelligitur absolute, essentia enim inquantum huiusmodi abstrahit ab absoluto sic, quòd absolutum nõ conuenit ei per se primo, nec per se secundo, sed solum cõuenit ei quantum ad modum significandi, & intelligendi. Ad primum eorum, quæ secundo loco inducit, dico quòd distinctio sortis a platone est relatio, & accidens distinctum a sorte, & platone, & est subiectiue in sorte, distinctio autem platonis à sorte est in platone. Et cum dicitur, quòd ad veritatem huius, sortes est distinctus a platone, sufficit ueritas illius copulatiuę, sortes est &c. dico, quòd falsum est si loquamur de distinctione quæ est relatio fundata super numerum de genere quantitatis, sicut similitudo est relatio fundata super vnitatem de eodem genere, & similiter ad veritatem huius, sortes est pater platonis, non sufficit veritas illius copulatiuę loquendo de paternitate, quæ est relatio, abstracta enim tali entitate, quæ distinctio sortis dicitur, non esset formaliter distinctus a platone distinctione positiua, sed à sorte distinctione, quæ est negatio unius ab alio.

Ad confirmationem dico, quòd Dei ad creaturam non est realis relatio, ideo Deus non est distinctus a creatura distinctione positiua, quæ est relatio, sed distinctione, quę est negatio, vel diuisio. Et similiter dicitur de dominio, ut prius dictum fuit. Ad secundum negatur consequentia, & ad probationem d co, quòd licet duo lapides distinguantur ab inuicem distinctione positiua, tamen illæ distinctiones non distinguuntur ulterius distinctione positiua, quia inter relationes reales non est ulterius relatio realis, similiter talis distinctio non est nisi inter quanta.

Ad illud quod additur de causa & causato similiter solutur, quia licet effectus habeat relationem realem ad suã causam, tamen relatio illa, cum non sit effectus, sed coëffectum, non habet vlterius relationem aliam, quæ referatur, & de hoc in principio secundi videbitur.

Ad tertium dicitur, quòd in diuinis respectiuum non differt ab absoluto secundum rem, nec Deus reali relatione ad creaturam refertur, sed ex hoc inferre, quòd ita sit in creaturis est rudis ingenii, ac si ex hoc, quòd Deus secundum suam substantiam est sapiens inferretur ita esse in homine, non enim creatura æquatur diuinæ simplicitati. Ad quartum dictum est prius, quod per aduentum relationis, ut est relatio nihil mutatur quicquid sit de aduentu eius, ut est accidens, scilicet cum aduenit in suo fundamento. Et cum fit instantia de nummo, vel de relatione Dei ad creaturam, non valet instantia, quia Dei ad creaturam non est relatio realis. Et cum arguit per rationem de distinctione, &c. Dico, ut prius respondendo ad argumenta Aureoli, quòd ille, qui efficitur de nouo ab aliquo distinctus, non per mutationem sui sed alterius, non acquirit nouam relationem, nam per eandem similitudinem quis albus refertur ad omnia coalba, & per eandem distinctionem distinguitur ab omnibus ab eo distinctis, nam relatio non multiplicatur secundum pluralitatem terminorum, sed fundamentorum, vt dicetur in in alia quæstione. Illud quod additur de distinctione Dei a creatura solutum est. Quòd additur de imaginatione nihil valet, nam actus imaginationis non causat aliquid, nec aliquam relationem realem, sed solum rationis in obiecto suo, ut est cognitum, vel imaginatum. Cum additur, quòd omne agens ageret in quantamcunque distantiam &c. ex eodem falso fundamento procedit, scilicet, quòd ad generationem alicuius rei causetur relatio distinctionis in omni re, quæ incipit distingui a tali noua re, hoc enim non oportet nos dicere, in tali enim casu non causatur distinctio noua nisi in re noua, noua enim relatio non causatur in aliquo, vt accidens est, nisi cum causatur eius fundamentum, causata enim fundamento relationis causata est relatio in potentia proxima, & ut est accidens, sed causato termino causatur relatio, ut relatio per naturalem sequelam sine transmutatione.

Ad quintum dicitur, quòd licet vnitas transcendens non superaddat aliquid positiuum rei, quæ dicitur vna, ita nec identitas numeralis, sed identitas specifica addit sicut & similitudo, & hoc intendit Sanctus Thom. prima parte. q. 28. artic. 1. ad secundum. Relatio (inquit) quæ importatur per hoc nomen idem, est relatio rationis tantum si accipiatur simpliciter idem, quia huiusmodi relatio non potest consistere nisi in quodam ordine, quem ratio inuenit alicuius ad seipsum secundum aliquas eius duas considerationes, secus autem est cum aliqua dicuntur eadem non numero, sed in natura generis, vel speciei. Hæc ille. Tunc ad probationem conclusione dico, quòd prima probatio falsum assumit, scilicet quòd eodem formaliter, & essentialiter aliqua sint eadem quo sunt vnum, hoc enim falsum est, cum identitas sit relatio, & vnitas sit eius fundamentum secundum Aristotelem, dico tamen, quòd idem est causa unitatis, & identitatis, natura enim specifica fundat vnitatem primo, & ipsa super vnitate fundat identitatem, vel similitudinem, aut æqualitatem. Ad secundam probationem dico, quòd sortes est idem specifice platoni formaliter per aliquod accidens magis distinctum à platone, quàm est sortes, sed id quod est causa, & fundamentum talis identitatis, est minus distinctum a platone, quam sortes, scilicet natura specifica.

Ad tertiam probationem dico, quòd inter relationes non est relatio media sicut inter duo absoluta potest esse, ideo duæ similitudines vnius speciei non referuntur adinuicem per relationem mediam. vnde Sanctus Thom. prima parte. q. 42. articu. 1. ad secundum. Idem ad seipsum non refertur aliqua relatione reali, nec iterum vna relatio refertur ad alteram per aliquam relationem, cum enim dicimus, quòd paternitas opponitur filiationi, oppositio non est relatio media inter paternitatem, & filiationem, quia utroque modo multiplicaretur in infinitum. Hæc ille. Responsio autem, quæ datur ad istam tertiam probationem est Scoti, cui non placet solutio Sancti Thom, & in quantum solutio Scoti sustineri debet, dico ad primam improbationem, quòd consequentia non valet, licet enim paternitas non sit necesse esse, nec sit intrinseca filiationi secundum rem, nec eius per se causa, non tamen potest esse sine filiatione, vel econtra, quia paternitas includit in sua diffinitione filiationem implicite, & econtra, ideo vnum non potest esse aut intelligi sine alio.

Ad confirmationem ibi factam dicitur, quod subiectum non est de diffinitione accidentis tam intrinsece sicut vna relatio de diffinitione alterius, ideo non est simile nec est mirandum, quòd una relatio non possit destrui alia manente, sicut nec est mirandum cur diffinitum non potest esse sine suis diffinitionibus. Quod additur, quòd nullæ duę res creatę, &c. sunt simul natura, falsum est, & contra omnem Philosophiam, & expositio illa de termino nulla est, sed est fictio terministarum, quòd scilicet termini sint simul natura, & non res. Argumentum autem quod ulterius fit de patre, & filio, non valet. Cum quia non assigno illam causam, quam ponit Scotus, scilicet, quòd ideo tales relationes seipsis referantur, quia sunt simul natura. Tum quia falsum est, quòd pater quantum ad illud, quod est, sit simul natura cum illo, qui est filius, licet relationes eorum sint simul natura, & similiter pater formaliter sumptus prout includit hominem, & relationem, est simul natura cum filio formali, qui dicit mihi cõpositum ex homine, & filiatione.

Quod vltimo additur, quòd sortes, & plato non minus sunt unum, &c. Dico quod consequentia non valet, quia sortes, & plato possunt fundare relationes intermedias, non autem duæ relationes adinuicem.

Ad sextum medium dico, quòd distinctio quandoque dicit solam diuisionem vnius ab alio, & tunc non est nisi negatio quandoque vero dicit relationem consequentem taliter diuisa, & similiter potest distingui de multis aliis, quę videntur dicere relationes, sicut distinguit Sanctus Thom. de similitudine, & æqualitate in diuinis personis prima parte vbi dixi. Tunc ad primam huius improbationem dico, quòd ad hoc, quòd sortes mereatur dici distinctus a platone distinctione, quæ est relatio positiua, nõ sufficit sortem esse, & platonem esse, & sortem non esse platonem, nisi aliquid ponatur, scilicet relatio media, illa tamen sufficiunt ad hoc, quòd distinguantur distinctione primo modo dicta. Ad secundam dico, quòd sicut inter duas relationes non est relatio media, ita nec inter absolutum, & relationem. Et eodem modo dicitur ad tertiam improbationem. Dereſponſione autem data ſecundum Scotum non curo; quia vt deducit arguens illa implicat contradictionem, nisi quòd tertia replica aliqua falsa assumit, ut prius dictum est. Ad septimum dico, quòd consequens illatum ibidem est uerum. nec improbatio eius valet. dico enim quòd si sortes prius albus efficiatur nouiter similis platoni per nouam platonis dealbationem, nulla res tunc generatur in sorte prius albo, nam cum sortes acquirit albedinem, ipse acquirit similitudinem in actu, si sint pro tunc alij coalbi, uel in potentia proxima, & radice secundum modum loquendi Sancti Thomæ prius recitatum, & hoc si pro tunc nullus alius sit coalbus, sed tunc primo forma habebit similitudinem in actu, cum aliquis efficietur albus, ita quòd ille, qui dealbabit platonem dabit sorti similitudinem in actu, quam prius habebat in radice, scilicet in fundamento, quod est albedo sortis, quia dabit relationi fundatę in albedine sortis terminum nouiter. Relatio autem naturaliter insurgit posito fundamento sufficienter, & termino, nec tunc sortes mutabitur proprie loquendo per acquisitionem relationis, ut relatio est, licet mutetur per acquisitionem eius, ut est accidens. Si autem post hoc aliqui efficiantur nouiter albi, sortes erit eis similis, non per nouam relationem sed per antiquam, nec habebit tot similitudines, quot sunt eis similes, sed solum quot habet qualitates fundantes similitudinem eius ad alias,

Et tunc ad improbationem huius cum dicitur, quòd Deus contingenter agit ad extra, &c. Dico, quòd verum est. sed non ita contingenter agit, quòd ponat in actu, vel posſit ponere contradictoria. vel ponere diffinitionem sine diffinito. uel illud quod est necessario causa alicuius sine illius naturali sequela, cuiusmodi est de relatione respectu sui fundamenti, & termini.

Et cum improbatur. Dico, quòd licet similitudo non sit naturalis sequela albedinis indiuisę ideſt vnitę, est tamen naturalis sequela naturæ albedinis secundum plura esse distincte, & licet vna albedo, & multæ sint unius rationis, tamen albedo non est sufficiens causa similitudinis quocunque modo, sed prout habet diuersa esse in diuersis indiuiduis, quia similitudo est rerum differentiarum eadẽ æqualitas. Ad secundam improbationem dico, quòd Deus non potest conseruare e subiectum sine sua propria passione, quæ est eius naturalis sequela, nec partes unitas sine tertia entitate resultante, potest tamen conseruare rem sine sequela consequente rem per transmutationem, vel actionem transmutatiuam, sicut ignem sine calefactione, non tamen sine sequela consequente per simplicem effluxum, ut potentiæ fluunt ab anima. Si tamen ponitur, quòd conseruaret Deus albedines sine hoc, quòd sequeretur simili-

Lec. 22.

Dist. 8. q. 4. in principio.

Licet in abstracto sit q̃dam res non tñ est quid absolutum.

Aliquid ſ̃ē p modũ absoluti significari, qđ tñ ab absoluto & respectiuo abstrahit.

distinctio duplex positiua & negat.

Sent. d. 2. q. 1. ad lect. 2. d. 4.

militudo, tunc dico quod duo albi non essent similes similitudine, quæ est realis relatio, scilicet similitudine, quę est indiuisio, vel vnitas, sicut est similitudo in diuinis, licet ibi maior sit indiuisio essentiæ, quam sit indiuisio albedinis duorum alborum, utrum autem hoc sit possibile, credo, quòd non. Ad octauum dico, quòd vtique inter materiam, & formam est relatio media, quæ dicitur vnio, & forte aliæ relationes, vnde Sanctus Thomas 3. senten. distinct. 2. q. 3. Et (inquit) natura relationis, vt in aliis rerum generibus causam habeat, quia minimum habet de natura entis, vt dicit Commentator vndecimo metaphysicæ, vnde quamuis relatio per se non terminet motum, quia in ad aliquid non est motus per se terminatur per se ad aliquod ens, de necessitate consequitur aliqua relatio, sicut ex hoc quòd motus alterationis terminatur ad albedinem, consequitur relatio similitudinis ad omnia alba. Similiter etiam ex hoc, quòd motus generationis terminatur ad formam consequitur hæc relatio, secundum quam materia dicitur esse sub forma, & ita ex hoc, quòd motus assumptionis naturæ humanæ terminatur ad persona consequitur hæc relatio, quæ dicitur vnio. Hæc ille. Dico ergo, quòd inter materiam, & formam cadit relatio media quæ dicitur vnio.

Comm. 19.

Vex. com. 10.

Et ad primam huius improbationem dico iuxta præmissa, quòd vnio, quæ est relatio, non unitur suo subiecto per aliam vnionem mediam, quia relatio non fundat relationem realem, sicut absolutum potest fundare. Nec valet, quod dicitur, quod scilicet materia, & forma magis faciunt unum &c. Dico enim, quòd forma substantialis seipsa magis facit unum cum materia quam illa relatio tã quam illud, quod est magis unum cum materia, & uerius fundat vnionem, quæ est negatio, & unionem quæ est relatio, non tamen facit vnitum formaliter cum materia seipsa, sed per relationem quæ dicitur vnio, sicut in alio proposito supra dictum est, quod albedo facit duos esse similes causaliter, non autem formaliter, sed hoc facit relatio, quę dicitur similitudo.

In resp. 3. im proba. ad resp. ad primũ Aureo.

Ad secundum quod ibi quæritur, scilicet de vnione duarum partium continui prius separatarum, dico, quod vnio earum est indiuisio, & non relatio, quia vt dictum fuit superius inter continuum, & suam medietatem non est relatio realis, quia extrema non sunt in actu, scilicet illa pars, quę est in potentia. Ita in proposito duæ partes continui quia non sunt in actu non habent adinuicem relationem realem in actu nisi sint partes diuersarum rationum, cuiusmodi sunt partes ętherogeneæ, vt caro & os.

In resp. ad 5m principale Aure. contra 5. conclusio.

Et tunc cum quęritur, an illa relatio est extensa &c. Dico quòd potest poni ipsam extensam in longum latum & profundum. Nec valet consequentia illata ibi. ergo totum continuum cathegorimaticæ sumendo est vnitum per unicam vnionem, cuius pars est in parte &c. Illa enim consequentia non valet, quia non eodem modo se habent duę partes etherogeneę ad totum continuum inde resultans, sicut duę partes homogeneæ vnius illarum partium etherogenearum adinuicem, quia partes homogeneæ in continuo nullo modo sunt in actu, sicut partes etherogeneę aliqualiter sunt in actu, & ideo non oportet, quod relatio carnis ad ossa, & econtra sint partes vnius totalis relationis, sicut relatio fundata in carne est, quid continuũ per accidens tantum. Cumque vlterius ponitur, quod illud continuum diuidatur &c. Dico, quòd diuiso continuo non diuiditur relatio vnionis, sed definit esse totaliter, illa enim relatio consequebatur actionem, qua partes illę fuerunt factæ vnum, inquantum illa actio remansit in aliquo effectu suo, puta quia illę partes constituebant aliquid tertium. remoto autem illo tertio transit relatio.

Cum vlterius quęritur quomodo partes illius relationis, quę dicitur vnio sunt vnitæ. Dico quòd inter eius partes non cadit vnio, quæ sit relatio, sed vnitas, quę est indiuisio, sicut & inter partes continui homogenei. Cum autem dicitur, quod partes illę possunt esse sine hoc, quod sint vnitę &c. hoc arguit contra Scotum, & similiter negatur assumptum. Ad nonum dico, quòd relatio distantię localis acquiritur in instanti. Et tunc cum quęritur in quo instanti. Dico, quòd in alio instanti ab illo, in quo cœpit motus, non autem in instanti immediato, sed in instanti mediato, nec tamen sequitur, quòd inter instans inceptionis motus, & illud aliud instans corpus motum distet sine distantia, sed procedit ex rudi imaginatione, ac si corpus localiter motum continue distet per eandem relationem distantiæ, dico enim quòd sicut in quolibet instanti temporis mensurantis motum mobile est in alio, & alio loco sibi æquali, nec est dare primum locum æqualem in quo fuit, ita in quolibet instanti habet aliam distantiam ad corpus quiescens, nec est dare primam relationem distantię a tali mobili acquisitam, quelibet ergo acquiritur in instanti, sed antequam est prius alia sit acquisita, quia si inferatur. ergo in tali motu sunt acquisitę infinitę relationes, dico quòd infinitę relationes in potentia acquisitæ fuerunt, quia quod non est nisi per instans est solum in potentia, & de hoc amplius in secundo videbitur in materia de tempore. Ad decimum dico, quod argumentum primo-falsum supponit, scilicet quod numerus non sit aliud a numeratis. Secundo dico, quod quatuor hominum ad duos est relatio duplicitatis, & illa relatio non est entitas simplex, sicut nec numerus, nec est tota in uno illorum hominum, sed pars eius in uno homine.

Dã quo mõ est ens in instãti.

Dico ulterius, quòd partes illius duplicitatis non sunt homogeneæ toti suo, sicut nec partes numeri, sed ualde alterius rationis, & dico quod sunt formæ respectiue partiales, quibus non correspondet aliquis terminus eius proprius, sed toti consurgenti ex illa, ita quod illa pars duplicitatis, quæ est quatuor hominum ad duos existens subiectiue in forte, non est unus totalis respectus, sed pars totalis respectus, & ideo non sequitur, quòd sit ad eundem terminum, ad quem est duplicitas. Cum autem infertur, qđ duplicitas non est aliqua entitas, secundum se una &c. Dico quòd licet non habeat tantam indiuisionem quantam aliqua res simplex, vel aliquod compositum ex materia, & forma, aut aliquid continuum, tamen habet vnitatem, & indiuisionem, qua dicitur vnum illud, quod est simul totum, vel completum. iuxta quem modum dicit Sanctus Thom. 1. senten. distin. 8. artic. 1. quæstiuncula secunda, vbi sic ait. Per se vnum, & simpliciter, & quod est unum numero dicitur tribus modis. Vno modo dicitur indiuisibile est vnũ, vt punctus, & vnitas, quod neque est multa actu nec potentia. Alio modo quod est vnum continuitate, quod tamẽ est multa potentia sicut linea. tertio modo quod est vnum perfectione, sicut dicitur calciamentum vnum, quia habet omnes partes, quę requiruntur ad calciamẽtum, & hęc vnitas dicitur in omnibus illis, ad quorum integritatem aliqua exiguntur, sicut vnus homo, vna domus, & unum sacramentum. Hęc ille. Ita dico in proposito. Et si instetur sic. Partes illius relationis sunt diuersarum rationum, & in diuersis subiectis, quæritur ergo in quo subiecto erit illa pars, & in quo alia &c. Dicitur quod cum illa relatio fundetur in numero secundum quòd vnitates numeri aliter, & aliter distant à prima vnitate, secundum hic alia & alia pars illius respectus duplicitatis est in alia, & alia vnitate, vel subiecto. Ad illud quod additur de continuo quadrupedali, dicitur quòd duplicitas fundata in illo & terminata ad continuum bipedale est quidem extensa ad extensionem continui, nec habet partes in actu, sed in potentia, sicut continuum, nec partes eius sunt homogeneę toti relationi, cum quo stat, quòd ipsa est per se vna vnitate perfectionis, vt dictum est, & puto quòd perfectius est una quam duplicitas quatuor hominum ad duos, quia illa habet partes in actu magis, quam duplicitas fundata in continuo. Ad vndecimum dico, quod relatio domini, & serui raro est relatio realis, vt dictum est supra ad argumenta Aureoli. relatio autem precij est similiter respectus rationis, ideo non ineſt subiectiuę alicui, sed est in intellectu obiectiue, nec indiget alio agẽte quam intellectu vel voluntate. Ad duodecimum dico, quòd vt videbitur in secundo in materia de creatione, non omne accidens est quid proprie creatum, sed concreatum, ideo non oportet, quòd habeat relationem ad Deum, sed sufficit, quod subiectum eius habeat relationem ad Deum, vel compositum ex ipsa, vel subiecto, vnde non oportet, quod si lapis habet realem relationem ad Deum, quod ulterius ille respectus habeat ad Deum relationem, quia ille respectus non proprie causatur, sed concausatur. Ad decimumtertium dico, quòd consequentiæ ibi factæ non valent, non enim omne agens habet realem relationem ad effectum, vel passum, vt dictum est in secunda conclusione. Nec sequitur similiter, q productiuum habeat relationem realem in actu ad omnia, quę sunt ab eo producibilia, sed solum relationem in potentia, sicut & illa ad quæ referetur sunt solum in potentia. Similiter dico de materia respectu formarum ex ipsa educibilium, non enim inter materiam & tales formas, quæ actu non sunt, est relatio realis, sed solum relatio rationis. Ad decimumquartum dicitur, quòd non est possibile, quòd Deus destruat relationem naturaliter consequentem fundamentum, & terminum, saluando fundamentum, & terminum, non enim posset conseruare lapidem, quin eo facto lapis referatur ad Deum relatione conseruati, & dependentis. Similiter non est possibile, quòd transferat relationem de subiecto ad subiectum, nec forte aliquid accidens absolutum, quod indiuiduatur per subiectum, quia tunc esset hoc accidens, & non esset hoc. Ad primum contra secundam conclusionem dicitur, quod arguens falsę exponit Sanctum Doctorem. Sanctus enim Thom. de potentia Dei. quæstio. septima, articulo 8. dicit ad quartum. Non oportet (inquit) subiecta relationum esse vnius generis, sed solum relationes ipsas, sicut in hoc, quòd quantitas a qualitate diuersa dicitur, tamen ut dictum est, non est eadem ratio de Deo, & creaturis, sicut de his, quæ sunt in diuersis generibus nullo modo ad inuicem coordinata. Hæc ille. Ex quo patet, q non intendit, quòd illa inter quę est mutua relatio realis sint eiusdem ordinis, ideſt infra idem genus, sed per identitatem ordinis intelligit identitatem fundamenti relationum, sicut est in relatione æqualitatis, & similitudinis, vel identitatem rationis, & inclinationis eorum ad inuicem, vt sicut vnum inclinatur ad aliud propter bonum suum, ita, & aliud ad illud, sicut patet in relatione actiuorum, & passiuorum naturalium, vel identitatem generis secundũ illud, in quo relatio fundatur, sicut patet in relatione mouentium, quæ non mouent nisi moueantur, illa enim communicant in genere moti, cum illis, quæ mouentur ab eis. vnde Sanctus Thom. de potentia Dei. q. 7. artic. 10. ad septimum argumentum quod est tale. Si Deus ad creaturas nõ referatur non videtur esse alia ratio, nisi quia a creaturis non dependet, & quia creaturas excedit, sed similiter corpora cœlestia a corporibus elementaribus non dependẽt & ea improportionaliter excedunt. ergo secundum hoc se queretur, quod nulla esset realis relatio corporum superiorum ad inferiora. Hęc ille. Ad istud inquam sic respondet: Dicendum, quod corpora cœlestia referuntur realiter ad inferiora secundum relationes consequentes quantitatẽ, propter hoc eadem ratio quantitatis est in vtrisque, & iterum quo ad relationes consequentes virtutem actiuam & passiuam, quia mouent mota per actionem mediam, quæ non est eorum substantia, & iterum aliquod bonum eorum attenditur in hoc, quod sunt inferiorum causa. Hęc ille. Ex quibus patet quomodo aliqua esse eiusdem ordinis potest intelligi tripliciter secundum mentem, eius nullum autem horum contingit in Deo. vnde ibidem ad primum sic ait, Mouens, & agens naturale mouet, & agit actione, vel motu intermedio, qui est inter mouens, & motum, agens, & passum, vnde oportet, quòd saltem in tertio modo conueniant agens, & patiens, mouens, & motum, & sic agens inquantum est agens non est extraneum a genere patientis inquantum est patiens, vnde ubicũque est realis ordo unius ad alterum, & præcipue cum ipsa actio media sit quædam perfectio propria agentis, & per cõsequẽs illud ad quod terminatur actio est bonum eius, hoc autem in Deo non contingit, & ideo non est simile. Hęc ille. Istis suppositis dico ad argumentum negando antecedens, dico enim q illimitatio diuinę essentiæ, sic q nullo istorum trium modorum est eiusdem ordinis cum creatura tollit, q relatio sit inter eum, & creaturam realem. Et ad probationem dico, q responsio ibi data est sufficiens, nec petitur illud, quod quæritur, si prædicta bene respiciantur. Ad secundum negatur minor. Deus enim, & creatura licet non sint infra ordinem eundem secundum rationem alicuius vniuoci, utputa generis, vel speciei, sunt tamen infra ordinem alicuius analogi. licet illud analogum nõ limitet, aut comprehendat Deum, nec sit eius propria, aut perfecta ratio, & iterum Deus est exemplar perfectissime repræsentans creaturam. immo diuina essentia est ratio omnis creaturę propria, & distincta, & ideo inter Deum, & creaturam potest esse relatio rationis, non autẽ realis, quia Deus nullo modo inclinatur ad creaturam per aliquid quod sit in natura sua. Ad tertium dicitur, quòd creatura non est extra ordinem ad Deum, immo ex natura sua inclinatur, & ordinatur ad Deum, sicut ad proprium perfectiuum, non autem ecõtra. Ad quartum negatur minor ad sensum maioris. licet enim calor non adęquet solarem virtutem, tamen sicut calidum habet naturalem ordinem ad solem calefacientem, vt ad suum perfectiuum, & conseruatiuum ita sol habet naturalem ordinem ad calefacta, & ab eo passa, vt ad illa, in quibus relucet bonum suum, & vt ad illa, ex quibus prouenit sibi aliquod bonum inquantum est gerũ causa, ut supra allegatum extitit ex uerbis Sancti Doctoris. Ad quintum dico, q argumentum non procedit contra nos, non enim dicimus, quod inter quęcunque est relatio realis, quòd in illis sit idem fundamentum relationum, si dicimus, quòd oportet in vtroque esse eandem rationem ordinis vnius ad alterum, ita quòd eadem ratione unum ordinetur ad aliud, qua & illud aliud inclinatur ad illud. scilicet quod utraque sit ex natura rei. Ad sextum dicitur, quòd exemplum illud pro tanto est ad propositum, quod scientia habet naturalem ordinem ad scibile, a quo dependet in ratione mensure, non autem econtra, non enim scibile ex sua actualitate habet ordinem naturalem ad cognitionem, & ideo relatio ex vna parte est realis, & ex alia est solum rationis. Ad confirmationem dicitur, quod Dei dominium est verum, & reale quantum ad potentiam coercendi subditos, & quo ad realem relationem subditorũ ad eum, non tamen est realis relatio Dei dominij ad creaturam serui, diuina enim essentia non potest esse fundamẽtum talis relationis realis ad creaturam, quia relatio in Deo, & in creatura non habet idem fundamentum, nec est eadem ratio ordinis Dei ad creaturam, quæ est creaturę ad Deum, scilicet quia communicant in eadem actione quę sit vtriusque, vel quia vtrunque ordinari ad aliud fit ei bonum, vt prædictum fuit. Ad primum eorum quæ obiicit Grego. primo loco contra tertiam conclusionem dicit, quod licet Deus ab ęterno fuerit realiter creatiuus, & præscius respectu creaturę, non tamen sequitur quod ab ęterno realiter referretur ad creaturam, quia creatiuus, & præscius inquantum huiusmodi non dicunt relationem in re sed dicunt meręabsolutum mediante conceptu relatiuo, & ideo dicuntur secundum rationem. Ad primum eorum quæ secundo loco inducit contra eandem conclusionem dicitur, ut prius, quòd creans, & dominus, & huiusmodi dicta de Deo nullam ponunt in eo realem relationem, licet rationes talium sint relatiuę. Ad confirmationem dico, quòd omnia talia dicta de Deo sunt relatiua secundum rationem tantum, quia licet conueniant Deo sine consideratione animę aut intellectus, tamen non ponunt in Deo aliquam relationem, quę sit in eo secundum esse, quod habet extra intellectum, sed solum secundum esse, quod habet in intellectu per suam rationem, vel conceptum. Et cum hoc improbatur, dico quòd licet dominus sit dominꝰ ad aliud & non ad se, non tamen dominus, vt dominus habet relationem ad aliud extra intellectum, vnde fallibile signum relationis realis est hoc, quasi scilicet aliquid dicatur tale, vel tale ad aliud, nisi ex natura rei insurgat talis ordo, ut dictum est prius in conclusionibus, non enim omne, quod est tale ad alterum est tale relatiue extra intellectum. Ad secundum negatur minor, & ad probationem dico, quòd nullo intellectu considerante Deus non est distinctus a lapide distinctione positiua, quę sit relatio, sed distinctione, quæ est negatio. Similiter nullo intellectu considerante Deus non est dominus relatiue, sed habet in se causam, cur concipiatur relatiue, scilicet potentiam coercendi subditos, & ita de seruo, & possessione. Ad tertium dico quòd sęclusa omni consideratione intellectus Deus est vnitus verbo,

Dei ad creaturã nõ est relatio realis apud sanctos, & apud phi.

Quid q̃ idem ordinis intelligat̃ S. Thom.

Per se vnum tribus modis dicitur.

Dist. 2 q. 1 ar. 6 q. contra primum.

A quo esse eiusdem ordinis tripliciter intelligi pot.

bo, non tamen unione quæ se teneat ex parte sui, nec est vnitus relatiue, licet sit vnitus alteri, vnde istę consequentiæ supponunt illam fallaciam maximam prænegatam, scilicet omne quod est tale ad alterum est tale relatiue, uel si sit tale ad alterum realiter est tale realiter relatiue. Ad quartum dico, quod datus & procedens cum dicuntur de spiritu sancto, dicuntur de ipso ad alterum, non tamen relatiue extra intellectum. Ad quintum dico, quod sancti, & Philosophi negant Deum habere relationem realem ad creaturam. de sanctis patet. nam Augustin. 5. de Trinita. dicit, quòd temporaliter dici incipit Deus, quod antea non dicebatur manifestum est relatiue dici, non tamen secundum accidens dicitur, quod ei aliquid acciderit, sed plane secundum accidens eius, ad quod dici aliquid Deus incipit relatiuæ. Hęc autem recitat magister 30. distinctione primi, & ea exponens dicit. Ex his aperte ostenditur, ꝙ quædam de Deo temporaliter dicuntur relatiue ad creaturas sine mutatione diuinitatis, sed non sine mutatione creaturæ, & ita accidens est in creatura non in creatore, & appellatio qua creatura relatiue dicitur ad creatorem relatiua est, & relationem notat, quę est ipsa creatura, appellatio uero illa qua creator relatiue dicitur ad creaturam, relatiua quidem est, sed nullam notat relationem quæ sit a creatore. Hæc magister. Quia autem Philosophi sint huius opinionis manifeste patet de Auicenna. ipse enim ponit 8. Metaphysi. cap. 4. quòd in Deo non est relatio ad creaturam, quę sit essentia Dei, vel pars eius. Algazel etiam in sua Metaphysica hoc idem ponit, & multi alij. Ratio etiam manifeste concludit. Quęlibet enim relatio realis necessario exigit ad sui esse relationem sibi oppositam. iuxta illud Philosophi. Relatiua posita se ponunt, & perempta se perimunt, constat aũt quod nulla res, quę sit in Deo formaliter necessario coexigit ad sui esse aliquid quod sit in creaturis. Quia si dicatur, quòd Augustinus loquitur de terminis relatiuis, & non deipsis relationibus significatis per terminos relatiuos, constat enim quòd philosophus in prędicamentis loquitur de illis relatiuis. quæ sic sunt relatiua quòd hoc ipsum quod sunt, ad aliud sunt, nullus autem terminus est huiusmodi. Ex quo patet tales glosas esse fictiones merę &c.

Luc. 14.

Varro & Alfon. dicũt hic ꝙ in Deo nulla est nouarelatio, nisi tãtũ denominatiue.

Henr. quol. 9 q. 2. d. 9 ꝙ Deo nulla similiter est noua relatio sed tãtũ noua notatio relatiua. cadẽ. n. relatio creatiuum, & creãs dicit diuersimode tñ considerator & nominatur.

Scotus hic d. 9 non est necessariæ ponere relationem antiquam aut nouam, quæ sit terminandi rõ relationem creaturæ potest tũ poni noua relatio rõnis ꝓ ętũ nostri intellectus, non autem sui.

QVantum ad secundum articulum sit prima conclusio. Aliquę sunt relationes non reales, nec extra intellectum, sed rationis & in intellectu. Istam conclusionem probat Sanctus Thom. de potentia Dei. q. 7. articu. 11. Sicut (inquit) relatio realis consistit in ordine rei ad rem, ita relatio rationis consistit in ordine intellectuum. Quod quidem potest contingere dupliciter. Vno modo secundũ quòd iste ordo est adinuentus per intellectum, & attributus ei, quod relatiue dicitur, & huiusmodi sunt relationes, quę attribuuntur ab intellectu rebus intellectis prout intellectę sunt, sicut relatio generis, & speciei, has enim relationes ratio adinuenit considerans ordinem eius, quod est in intellectu ad res, quę sunt extra, vel etiam ordinem intellectuum ad inuicem. Alio modo secundum, quòd huiusmodi relationes consequuntur modum intelligendi, videlicet, quia intellect⁹ intelligit aliquid in ordine ad aliud licet illum ordinem intellectus non adinueniat, sed magis ex necessitate consequatur modum intelligendi, & huiusmodi relationes intellectus non attribuit ei, quod est in intellectu, sed ei quod est in re, & hoc quidem contingit secundum, quòd aliqua non habentia secundum se ordinẽ ordinate intelliguntur, licet intellectus non intelligat ea habere ordinem, quia sic esset falsus, ad hoc autem quod aliqua habeant ordinem, oportet quòd utrunque sit ens, & utrunque distinctum, quia eiusdem ad se non est ordo, & utrunque ordinabile ad aliud. Quandoque autem intellectus accipit aliqua duo, ut entia, quorum alterum tantũ uel neutrum est ens, sicut cum accipit duo futura, vel unũ prędens, & aliud futurum, & intelligit unum cum ordine ad aliud dicens alterum esse prius altero, unde istę relationes sunt rationis tantum, utpote modum intelligendi cõsequentes. Quandoque uero accipit unum, ut duo, & intelligit ea cum quodam ordine, sicut cum dicitur aliquid esse idem sibipsi, sic talis relatio est rationis tantum. Quandoque uero accipit aliqua duo, ut ordinabilia adinuicem, inter quæ non est ordo medius, immo alterum ipsorum est essentialiter ordo, sicut cum dicit relationem accidere subiecto. unde relatio relationis ad quodcunque aliud est rationis tantum. Quandoque uero accipit aliquid cum ordine ad aliud, vt ipsum est terminus ordinis alterius ad ipsum, licet ipsum non ordinetur ad aliud, sicut cum accipit scibile, ut terminum ordinis scientię ad ipsum, & sic cũ quodam ordine ad scientiam nomen scibilis relatiue significat, & est relatio rationis tantum, & similiter aliqua nomina relatiua Deo attribuit intellectus noster, cum accipit Deum, ut terminum relationum creaturarum ad ipsum, vnde huiusmodi relationes sunt rationis tantum. Hæc ille. Idem ponit de veritate. q. 1. artic. 5. ad decimumquintum. Cum omnia (inquit) alia genera inquantum huiusmodi aliquid ponant in rerum natura, quantitas enim eo ipso quòd quantitas est aliquid dicit, sola autem relatio ex hoc ꝙ huiusmodi non habet, quòd aliquid ponat in rerum natura, quia non prædicat aliquid, sed ad aliquid, vnde inueniuntur quædam relationes, quæ nihil ponunt in rerum natura, sed in ratione tantum. Quod quidẽ quadrupliciter contingit, vt ex dictis Philosophi & Auicennę haberi potest. Vno modo quando aliquid ad seipsum refertur, vt cum dicitur, idem eidem idem. Si enim hęc relatio aliquid in rerum natura poneret additum ei, quod dicitur idem, esset in infinitum procedere in relationibus: quia ipsa relatio, per quam aliqua res diceretur eadem, esset eadem sibi per aliam relationem, & sic in infinitum. Secundo modo quando ipsa relatio ad aliquid refertur, non enim potest dici ꝙ paternitas referatur ad suum subiectũ per aliquam relationem mediam, quia illa etiam media relatio indigeret alia media relatione, & sic in infinitum. vnde illa relatio, quæ significatur in comparatione paternitatis ad subiectum non dicitur in rerum natura, sed in ratione tantum. Tertio modo quando unum relatiuorum dependet ab altero, & non econuerso. unde relatio scientiæ ad scibile est aliquid in rerum natura, non autem relatio scibilis ad scientiam, sed in ratione tantum. Quarto modo quando ens comparatur ad nõ ens, ut dicimus, quod nos sumus priores his, qui futuri sunt post nos, aliàs sequeretur, quòd possent esse infinitæ relationes in eodem, si generatio in infinitum procederet in futurum. Hęc ille. Idem ponit 1. sent. dist. 26. q. 2. ar. 1. Distinguendum est (inquit) in ter relationes, quia quędam sunt, quę habent in re aliquid supra quod earum esse fundatur, sicut qualitas fundatur super quantitatem, & huiusmodi relationes sunt aliquid in re. Quædam uero sunt quæ non habent fundamentum in re. de qua dicuntur, sicut sunt dextrum, & sinistrum in illis, in quibus non sunt determinatę istę positiones secundum naturam, sicut in partibus animalium. ibi enim, scilicet in animali istę relationes realiter sunt, quia fundantur in diuersis uirtutibus determinatarum partium, sed in aliis non sunt nisi secundum habitudinem unius ad alterũ, & ideo dicuntur relationes rationis. Et hoc contingit quatuor modis, scil. cet ꝙ sint relationes rationis, & non rei. Vno modo ut dictum est, quando relatio non habet aliquid in rerum natura, supra quod fundetur, & inde est, ꝙ quandoque cõtingit, ꝙ relatio est realiter in uno extremo & non in alio, quia in uno habet modum quendam, supra quem fundetur, & non in alio, sicut ęqli in omnibus illis relationibus, quibus Deus ad creaturam refertur, quę quidẽ realiter sunt in creatura, & non in Deo. Secundo modo cõtingit quando relatio non habet aliquam realem diuersitatem inter extrema, sicut relatio identitatis, & ideo hæc nihil ponit secundum rem, sed solum secundum rationẽ, ut cum dicitur, idem eidem idem. Tertio modo quãdo designatur aliqua relatio entis ad non ens, tit cum dicimus ꝙ nos sumus priores illis, qui futuri sunt, ista enim prioritas non est aliqua relatio secundum rem, sed solum secundũ rationem, quia relatio realis exigit utrunque extremorum in actu. Quarto modo quando relatio refertur, ut scio me scire. unde in creaturis paternitas non coniungitur subiecto per aliquam relationem mediam, & hos duos ultimos modos ponit Auicenna, sed primi duo modi possunt abstrahi ex uerbis philosophi. Hæc ille in forma. Idem ponit 1. par. q. 13. ar. 7. Cum (inquit) in relatione concurrant duo extre-

Relatio quãdo sit realis quadrupliciter contingit.

extrema tripliciter se habet ad hoc ꝙ sit res naturæ, & rationis. Quandoque enim ex utraque parte est res rationis quando, scilicet ordo, vel habitudo non potest esse inter aliqua nisi secundum apprehensionem rationis tantum, vtpote cum dicimus, idem eidem idem. Nam secundum ꝙ rõ bis apprehendit aliquod unum statuit illud ut duo, & sic appræhendit quandam habitudinem ipsius ad seipsum, & similiter est de omnibus relationibus, quæ sunt inter ens & non ens, quas format ratio inquantum apprehẽdit non ens, vt quoddam extremum, & idem est de omnibus relationibus, quæ consequuntur actum rationis, ut genus, & species, & huiusmodi. Quædã uero relationes sunt quantum ad utrunque extremum res naturæ, quando, scilicet est habitudo inter aliqua duo secundum aliquid realiter conueniens vtrique, sic patet de omnibus relationib. consequentibus quantitatem, ut magnum paruum, duplũ & dimidium, & huiusmodi. nam quantitas est in utroque extremorum res naturæ, & simile est de relationibus, quæ consequuntur actionem, & passionem, ut motiuum, mobile, pater, filius, & similia. Quandoque uero relatio in uno extremorum est res naturæ, & in alio est res rationis tantũ & hoc contingit qñcunque duo extrema non sunt unius ordinis, sicut sensus, & scientia referuntur ad sensibile, & scibile, quæ quidem inquantum sunt quædam ineſſe naturali existentes sunt extra ordinem esse sensibilis, & intelligibilis, & ideo in scientia quidem, & sensu est relatio realis secundum, quòd ordinatur ad sciendum, uel sentiendũ res tamẽ in se consideratę sunt extra huiusmodi ordinem vnde in eis non est aliqua relatio realis ad scientiam, & sensum, sed secundum rationem tantum, inquantum intellectus apprehendit eas, ut terminos relationis scientię, & sensus, unde Philosophus dicit 5. Metaph. quod non dicũtur relatiue, eo quòd ipsa referantur, sed quia alia referuntur ad ipsa, & similiter dextrum non dicitur de columna nisi inquãtum ponitur animali ad dexteram. unde huiusmodi relatio non est realiter in columna, sed in animali. Hęc ille. Idem ponit q. 28. art. 1. ubi sic ait. Aliquando (inquit) respectus significatus per ea quæ dicũtur ad aliquid est in ipsa rerum natura, utpote quando aliquę res secundum suam naturam adinuicem ordinatę sunt, & adinuicẽ inclinationem habent, & huiusmodi relationes oportet esse reales, sicut in corpore grauis est inclinatio, & ordo ad locum medium. unde respectus quidam est in ipso grauis respectu loci medii, & similiter est de aliis huiusmodi. aliquã do autem respectus significatus per ea, quæ dicuntur ad aliquid est tantum in ipsa apprehensione rationis conferentis unum alteri, & tunc est relatio rationis tantum, sicut cum comparat ratio hominem animali, ut speciem ad genus. Hęc ille. Secunda conclusio. Deus refertur ad creaturas relatione secundum rationem. Istam conclusionem ponit S. Thom in omnibus locis prędallegatis. unde in prima parte q. 13. ar. 7. dicit post uerba prędallegata. Cum Deus sit extra totum ordinem creaturæ, & omnes creaturæ ordinẽtur ad ipsum, & non econuerso, manifestum est, quod creaturæ referuntur ad Deum realiter, sed in Deo non est aliqua relatio eius ad creaturas, secundum rationem tantũ inquantum creaturę referuntur ad ipsum. Hęc ille. Idem ibidem ad quartum dicit. Non est inconueniens quòd à re lationibus realiter existentibus in creaturis Deus denominetur, tamen secundum ꝙ intelliguntur per intellectum nostrum sunt oppositæ relationes in Deo, ut sic Deus dicatur relatiue ad creaturam, quia creatura refertur ad ipsum, sicut Philosophus dicit in 5. metap. ꝙ scibile dicitur relatiue, quia scientia refertur ad ipsum. Hęc ille. Item secundo contra gentiles cap. 12. probat ꝙ relationes, quibus Deus refertur ad creaturas, non sunt realiter in Deo. Tum quia nullum accidens est in Deo, & sic ille relationes non possunt esse accidens in Deo, nec etiam diuina substantia, quia tunc illa dependeret ab aliquo alio.

Tex. com. 20.

Tum quia eo modo Deus refertur ad creaturas, sicut in creaturis refertur scibile ad scientiam, scilicet relatione rationis. Tum quia Deus non solum refertur ad ea quę actu sunt. imò ad ea quę non sunt. Tũ quia Deus nec per se, nec per accidens est mutabilis, quod tamen sequeretur, ut ibi ꝓlixe deducit omnes istas rationes. Sequẽti autẽ capitulo concludit sic. Cum relationes quibus Deꝰ referꝛ ad creaturas non sint res extra ipsum, & ostensum sit ꝙ non sunt in ipso realiter, & tamen dicuntur de Deo, relinquitur ꝙ ei attribuantur ſm solum intelligentię modũ ex eo ꝙ alia referuntur ad ipsum, intellectus enim noster intelligẽdo aliquid referri ad alterum, eo ipso intelligit relationem illius ad ipsum, quamuis ſm rem quandoque nõ referatur. Et sic etiam patet, ꝙ alio modo dicũtur de Deo prædictæ relationes, & alia quę de Deo prædicantur, nam omnia alia, ut sapientia, uoluntas eius substantiam, uel essentiam prędicant. Relationes vero prædictæ minime, sed ſm modum intelligendi tantum, nec tñ intellectus est falsus, ex hoc enim ipso, ꝙ intellectus noster intelligit relationes diuinorum effectuum terminari ad ipsum Deum, aliqua prædicat relatiue de ipso, sicut scibile relatiue intelligimus, & significamus ex hoc ꝙ scientia refertur ad ipsũ. Item 1. sen. d. 30. q. 1. ar. 3. dicit sic. Secundum theologos, & Philosophos communiter uerum est, ꝙ relationes quibus Deus ad creaturam refertur non sunt in Deo ſm rem, sed tñ ſm rationem, quia intellectus non potest accipere aliquid dici relatiue ad alterum, nisi aliud sub oppositа habitudine intelligat. Sciendum tñ ꝙ ratio in intellectu rerum tripliciter se habet. Quandoq; enim apprehendit aliquid quod est in re ſm ꝙ apprehenditur, ut qñ apprehendit formam lapidis. Qñque vero apprehẽdit aliquid ꝙ nullo mõ est in re, ut qñ imaginatur chimera, vel aliquid hmõi. Aliqñ apprehẽdit aliqd cui subest in re natura qdã, nõ tñ ſm rõnẽ qua apprehẽditur, sicut patet cũ apprehendit intẽtionem gñis subest in natura quędam nõ determinata ſm se ad hanc vel illam spẽm, & huic naturę apprehense ſm modum quo est in intellectu apprehendente, qui ex omnibꝰ accipit unum quid cõe in quibus inuenitur natura illa, attribuit rõnem gñis, quę rõ non est in re, ita ẽt in hmõi relationibus, quas intellectus noster Deo attribuit. inuenit. n. in ipso uirtutem, & essentiam, & operationẽ, qua creatura ꝓducitur in ipsum relationem habẽs, & iõ essentię illi, vel operationi habitudinẽ attribuit, & sic ſm ꝙ intelligit nomina relatiua imponit. Hęc ille. Et ibidem ad ſm dicit. Si nullus intellectus esset, adhuc in Deo esset, unde dñs uere dici, & intelligi posset. ſ. potentia coercendi subditos, sed non diceretur, uel intelligeretur ſm actum. Hæc ille. Tertia conclusio. Tales relationes quędam sunt in Deo ex tpe & quædam ab æterno. Istam conclusionem 1. sen. probat S. Tho. d. 30. q. 1. ar. 1. Necesse (inquit) est ꝙ aliquid de Deo dicatur ex tpe, cum. n. omne esse cuiuslibet rei effluat ab ipso Deo, non solum esse uniuersi, sed cuiuslibet partis eius oportet ꝙ tpe designetur in habitudine principii ad quod libet illorum, quę sunt, & cum eorum multa, quę sunt non sp fuerint, oportet ꝙ noia designantia illam habitudinem non ab ęterno de Deo dicantur, sed ex tpe, quia relatio ſm actum exigit duo extrema in actu existere, unde nõ põt referri ad creaturã, ut actuale principium creaturæ nisi creatura existente in actu, qđ non sp fit, sed ex tpe. hoc aũt nõ contingit de illis, quę absolute dicũtur de Deo, ꝙ. ſex tpe dicantur de ipso, quia ea quæ absolute dicũtur de Deo ſm proprias rationes ponunt aliquid in eo de quo dicuntur, ut quantitas. & huiusmodi. unde nihil horũ inuenitur, qđ non sit realiter in eo de quo uere, & proprie dr̃, & ꝓp hoc non possunt dici ex tpe de aliquo nisi illud mutetur per susceptionem eius, quod prius non habuit, sed relatio ſm, propriam suam rõnem non habet, ꝙ ponat aliquid in eo de quo dr̃, sed ponit tñ habitudinem ad aliud. unde inuenit aliqua relatio non realiter existens in eo, de quo dr̃, & ideo in talibus habitudines illę de nouo dicuntur de aliquo nõ per mutationem, sicut illius ad ꝙ dr̃, & ita est in omnibus, quę de Deo dicuntur. Hęc ille. Sed quo ad secundam partẽ ꝓbatur conclusio per eundẽ in de ueritate q. 3. ar. 2. ad septimum. ubi ait. Ideę (inquit) plurificantur ſm diuersos respectus ad res propria natura existentes, nec tñ oportet, ꝙ istres sint tpales, ꝙ ibi respectus sint temporales, quia actio intellectus humani se extendit ad aliquid ęt qñ illud non est, sicut cum intelligimus præterita, actionẽ aũt relatio sequitur, ut dr̃ 5. Metap. unde & respectus ad res temporales in intellectu diuino sunt æterni. Hæc ille. Et post ad octauum dicit, ꝙ relatio, quæ est inter Deum, & creaturam nõ

Rõ intellectus tripliciter se habet.

Tex. com. 40.

est

est in Deo secundum rem, est tamen in Deo secundum intellectum nostrum, & similiter potest esse in eo secundum intellectum suum, prout sintelligit respectum rerum ad essentiam suam, & sic respectus illi sunt in Deo vt intellecti ab ipso. Hæc ibi. Et prima parte q.15.artic.2.idem ponit. Item de veritate q.4.artic.5.dicit idem ad primum, vbi vocat tales respectus habituales & non actuales. Dicitur (inquit) respectus habitualis qui non requirit creaturam simul esse actu, & tales sunt omnes respectus, qui consequuntur actus intellectus & voluntatis. Idem ponit 1.sen. dist.36.q.2.arti.2.ad secundum vbi sic ait. Licet secundum rem relationes quę sunt Dei ad creaturam realiter in creatura fundentur, tamē secundum rationem & intellectum in Deo sunt, intellectum autem dico non tantum humanum, sed etiam angelicum & diuinum, & ideo quamuis creaturæ ab æterno non fuerint, tamen intellectus diuinus intellexit essentiam suam diuersimode imitabilem à creaturis, & propter hoc fuit ab æterno pluralitas idearum in intellectu diuino. Hæc ille. Sed contra primam conclusionem arguit Greg. & primo loco probat ꝙ aliquid pōt realiter referri ad non ens, cuius oppositum dicebatur. Arguit igitur primo sic. Posibile est aliquid dum apprehenditur ab anima esse vere imaginem alicuius non existētis. ergo aliquid potest realiter referri ad non existens, antecedens patet: nam simo Herculis, vel rosæ existens in pariete, vel vi memoratiua, ita vere est imago eius, cum illud non est, sicut dum est, siue talis imago apprehendatur, siue non: consequentia probatur, quoniam imago inquantum imago est imago ad aliquid, iuxta illud Aug.7. de Trinit. cap.1. Quid autem absurdius quàm imaginem ad se dici. Secundo. Aliquid est realiter memoria non existētis. ergo aliquid refertur realiter ad non existens, consequentia patet: nam constat quòd memoria dicitur relatiue, & illud ponit Aug.10.de Trini.10.& 11.cap. antecedens etiam satis est notum: nam memoria est respectu præteritorum secundum Philosophum de memoria & reminiscētia, sed secundum Aug.14.de Trini.cap.11.& secundum Tullium, vt Aug.allegat ibidem, quamuis etiam præsentium, vt ibidem vult Aug. posit esse memoria, & constat ꝙ memoria non est solum memoria, dum apprehenditur, immo homine non actualiter cogitante de sua memoria, nec etiam de memorabili, adhuc est memor, & memoriam habet de illo, sicut per Aug.5.de Trinit.cap.21. Tertio. Quia secundum Philosophum 5.Metaphys.ca.de ad aliquid quædam dicuntur ad aliud secundum potentiam actiuam & passiuam, vt calefactiuum calefactibile: quia primæ, & post dicit ꝙ quædam talium dicuntur secundum tempora, vt qđ fecit ad factum, & futurum ad faciendum. Ex his arguitur sic. Aliquid est realiter productiuum seu producturum & realiter facturum. ergo aliquid realiter refertur ad non ens. antecedens est certum: nam ꝙ sol vel ignis sit productiuus caloris, aut alterius ignis, aut sit productiuus vel factiuus nō plus dependet ab anima quàm sol vel ignis, consequentia patet: quia productiuum dicitur ad producibile, & facturum ad faciendum, & constat ꝙ nec producibile, nec fiendum est ens. igitur &c. Eodem modo potest argui de potentia materiæ respectu formæ non existētis, quę vtique realiter & actualiter est potentia ad formam possibilem, esto ꝙ ipsam nulla anima consideret. Secundo loco probat, ꝙ non ens pōt realiter referri ad ens, siue ad illud quod est, & arguit primo sic. Omnia relatiua dicuntur ad conuertentiam. ergo non ens realiter refertur ad ens, antecedens patet per Aug.7.de Trinit.cap.1.qui dicit, ꝙ omnia quæ relatiuæ dicuntur adinuicem dicūtur, & per hoc probat, ꝙ pater nō dicitur relatiue ad essentiam cum essentia non dicatur relatiue ad patrem. Patet etiam per Philosophum in prædicamentis, qui ad litteram ipsum ponit, & diffuse declarat, & nullum posse excipi dicit si conuenienter assignentur, consequentia vero probatur: nam productiuum dicitur ad producibile, & facturum ad faciēdum, & imago ad imaginatum, & memoria ad memoratū. ergo econuerso producibile refertur ad productiuū, & faciendum ad facturum, & maginatum ad imaginē, & memorarum ad memoriam, nullum aūt producibile vel faciēdum esse ens constat, quāuis possit esse ens, aliquid ēt imaginatum & aliquid memoratum non est ens. Nec valet dicere ꝙ talia, & si referantur, non tū realiter, sed sm rationē tantum: nam siue talia cōsiderentur ab aīa, siue non, nihilominus producibile est producibile à productiuo, & faciendū est faciēdum à facturo &c. & per consequens absq; vlla operatione aīæ quodlibet tale ad suum correlatiuū referē, ac per hoc realiter. Secūdo. Quia omnis cā refertur ad causatum, & aliquid nō existens est realiter cā existentis. ergo aliquid non existens realiter refertur ad existēs, consequentia & prima pars antecedentis sunt patentes, secunda pars probatur: nā aliquid non existens est finis, seu cā finalis alicuius effectus iā facti ꝓ illum finem, sicut fructus nondū existens est finis foliorum, & florū præcedentiū fructū, cuius probatio est: quia ꝓ fructum non existentem natura oīa illa agit, dum aūt natura agit ꝓ aliquid tunc illud est, cuius grā agit, & per consequens ca finalis, & ex hoc exemplo, & intentione Philosophi demonstrantis contra antiquos 2.Physic. ꝙ natura & carētia cognitione agunt ꝓ finē, & in actionibus eorū est cā finalis, excludit rnsio, qua posset dici, ꝙ talis finis non est finis nisi inquantum ab anima apprænensus. Contra tertiam conclusionem arguit Scotus probando ꝙ licet relationes creaturarum ad Deum sint noue, tñ non propter ipsas inquantum sunt ad Deū, ut ad terminum necessarię est ponere aliquas relationes ex tpe terminantes illas, primo quia sm philosopsium 5. Metap. c.de ad aliquid tertio modo dicuntur relatiua ad aliquid, quia alia sunt eorum, ita ꝙ hęc est per se differentia duorū primorum modorum a tertio, quia in duobus primis est relatio mutua. in tertio autem non est relatio mutua, sed alterum pręcise refertur ad reliquum, & alterum non, sed terminat relationem eius, oēs aūt relationes creaturæ ad Deum pertinent ad tertium modum relatiuorum. igitur qualescunque sint illæ, quę sunt in uno extremo, non oportet alterum extremum sm aliquam relationē in eo terminare illas relationes, sed pōt terminare pręcise sub ratione absoluti. Secundo. Quia philosopus 9.Met.c.7. ubi probat ꝙ actus est prior potentia diffinitione, quia potentia diffinitur per actū, si aūt actus referatur ad potentiam, tunc econuerso ēt actus diffinitur per potentiam, sicut dicit Porphyrius in capitulo de spē, quia in relatiuis mutuis necessarium est in utrorumq; rōnibus utriusque uti. ergo ita diffinit actus potentiam, uel econuerso non diffinitur per ipsam, & per consequens actus non refertur ad potentia, sed est mere absolutum, & hoc sub eadē ratione, sub qua diffinit potētiam, diffinit autem potentiam inquantum potentia est ad ipsum, ut relatio ad terminum. ergo actus sm ꝙ est mere absolutum terminat huiusmodi relationem, qualiscunque sit illa, siue simpliciter, siue sm quid. Tertio. Quia nomen relatiuum refertur primo ad correlatiuum, vt ad terminū ēt in creaturis, probatur, quia relatiuum inquantum relatiuū pōt diffiniri per terminum, ad quem refertur. ergo terminus, vt terminus est prior diffinitione relatiuo, vt relatiuum est pater, consequentia 7.meta. ubi cōparat potentiam ad actum, & econuerso, terminus aūt inquantū terminus refertur ad relatium inquantum fuit relatū. ergo inquantum terminus hēt illud, qđ fuit relatum ad ipsum pro diffiniente, & per consequens pro priore sm diffinitionē. ergo pr̄ esset prior filio sm diffinitionē, & econtra, impossibile est aūt esse circulum in prioritate essentiali quacunq;. ergo impossibile est patrem primo referri ad filium inquantum filius refert ad patrē. ergo refertur primo ad illud absolutū, ꝙ est proximum fundm relationis, & illud absolutum est prius prę, vt pr̄ est, & econuerso filius, ut filius refertur ad absolutum, quod est proximū fundm paternitatis, & illud absolutum est prius filio, & filiatione in quantum filius. Nec sm hoc est aliquis circulus. s. ꝙ pr̄ sit prius. a. quod est proximum fundm relationis filiationis, non. n. ex hoc sequitur nisi ꝙ hæc duo absoluta sunt priora illis duobus relationibus, & hoc est verum. imò ambo illa absoluta sunt priora vtraq; relatione, quia quælibet relatio non tantum prę exigit fundm sibi, immo terminum, ut terminus est. si igitur quando sunt relationes mutuo accidit termino, ut terminus est, quod referatur. ergo possibile est referri ad absolutum, & ita hoc uidetur rationabile ponere in Deo, qui maxime habet rōnem absoluti, ut creaturæ sunt ad eum. Quarto. Quia intellectus potest negociari circa terminū relationis tertij modi, & in isto termino causare relationem rationis: tamen illa non est ratio terminandi: licet enim aliquis intellectus conferat quadraturam circuli ad scientiam causando in ipso absoluto relationem rationis, quæ est scibilitas, tamen illa non est ratio terminandi relationem scientiæ ad ipsum, ista enim relatio rationis nō est in hoc absoluto dum actu consideratur ab intellectu: ergo relatio rationis in scibili non fuit ratio terminandi relationem scientiæ: ita in proposito. Quinto. Quia licet diuina essentia posit comparari ad creaturam tam per actum intellectus creati quàm increati, & sic posset in ea causari relatio rationis, tamen illa non fuit ratio terminandi relationem creaturæ ad ipsum, non quidem illa, quæ causatur per actum intellectus creati: probat, quia tunc nullo intellectu creato cōsiderante comparādo. Deū ad lapidem, si Deus produceret lapidem, non esset relatio realis ad ipsum Deum, nec illa quam causat intellectus diuinus in essentia: probat, quia si per impossibile Deus non esset naturæ intellectualis, sicut aliqui posuerunt solem esse principium primum, & produceret lapidem: lapis realiter referretur ad Deum, & tunc non esset relatio realis ad ipsum: patet igitur ꝙ propter terminationem relationum in creaturis ex tempore ad Deum non oportet ponere in Deo aliquam relationem nouam, nec antiquam, quæ sit ratio terminandi relationem creaturę. Sexto. Quia licet possit poni in Deo aliqua relatio rationis per actū intellectus nostri noua quidem, sicut illa quæ causatur in eo per actū intellectus nostri concipientis ipsum, non autem noua per actum intellectus sui, quod probatur, quia nunquā fit transitus à contradictorio in contradictorium sine mutatione, si enim nulla est mutatio in aliquo, non est ratio quare magis vnum contradictorium prædicetur de ipso quàm reliquum: nec quare magis vnum sit falsum quàm reliquum, & ita ambo falsa, vel ambo simul vera, sed si in Deo posset esse vera relatio per actum intellectus sui alicuius contradictionis, alterum extremum modo esset verum de aliquo, quod prius non erat verum: igitur aliqua mutatio in aliquo, sed non in essentia diuina vt cognita, nec in alio, ad quod comparat per actū intellectus sui nisi ponatur mutatio in ipso intellectu cōparante, quia sicut obiectū comparatum, & illud ad quod comparatur inquantum talia non habent esse nisi intelligi: ita nō possunt habere ad aliud esse nec aliter esse nisi sit ad intelligi eorum, quod non pōt esse sine aliqua mutatione intellectus diuini: igit nulla relatio noua pōt esse in Deo per actum intellectus sui comparādo essentiam sua ad aliud temporale. Sed istud nō est nisi propter hoc ꝙ intellectus diuinus ad quodcunque comparat essentiam suam in ęternitate comparat: licet non pro ęternitate, sicut comparat voluntatem & creaturam temporis futuri, vel ad animam Antichristi, vt actualiter existentem pro illo nunc, pro quo vult creare animam, & illę quidem sunt duæ relationes temporis communis, sicut duo extrema, sed vtraque æterna, sed non pro æterno. Contra eandē conclusionem arguit Aureolus volens probare, ꝙ Dei ad creaturam non sit aliqua relatio non æterna quantum ad intellectum diuinum. In illo inquit intellectu, vbi est æterna apprehensio relationis termini circa Deū, sed in diuino intellectu est apprehensio æterna oīum creaturarum factarum, & factibilium, & habitudinum singularium ad Deum, aliquin apprehēderet aliquid nouiter, & esset nouitas in Deo excundo de ocio in actum cōsiderandi: ergo necesse est vt terminationis relatio omniū talium habitudinum apprehēdatur ab æterno circa Deum à suo intellectu, & ita talis relatio est æterna. Ad primum eorum quæ obijcit Grego. primo loco contra primam conclusionem dicitur, ꝙ consequentia non valet: licet enim sine apprehensione animæ aliquid sit realiter imago. Adæ nō existentis, non tñ sequitur ꝙ aliquid realiter referatur ad non existens. Tum quia respectus rationis nō solū consequitur actum aīæ, immo actum intellectus diuini, qui tales respectus ponit in actu intelligēdo res omni modo, & in omni habitudine possibili vel imaginabili. Tum quia arguens putat oēm respectum esse realē, qui significatur per nomē, qui conueniret rei nō considerante intellectu, quod est manifeste falsum: nā columna est dextera boui omni homine dormiente, & tñ respectus importatus per hoc nomē dextrum non est realis, cum dr de columna, talia. n. quę dicuntur respectus rationis sępe conueniunt rebus sine cōsideratione nostri intellectus, vel etiā alterius, si per impossibile nullus intellectus consideraret, nec tñ illi respectus conueniunt rebus sm esse quod habent extra aīam. sicut patet de mobili, & alterabili, & annihilabili, & scibili, & visibili, talia. n. non ideo dicuntur relatiua, quia important relationē in re existentē, de qua dr, sed quia significant rē mediante cōceptu relatiuo & collatiuo vnius ad aliud, & hoc dico esse relatiuum sm rationem. ſcꝙ nō dicit relationem in re existentem, sed tñ eius ratio cōsistit in quadā collatione & ordinatione vnius ad alterum, est. n. in se absolutum, sed nō intelligitur nisi collatiue, sicut est de imagine & huiusmodi, & ista est mens Auicennæ 3.Metaphy. c.8. in fine. Ad secundū dico similiter, ꝙ licet aliquid sit memoria rei non existentis, non tñ oportet ꝙ habeat relationē realē ad nō existens; nam memoria est relatiuum sm rationē, significat enim absolutum extra aīam mediante conceptu relatiuo, & ideo cum sic arguitur, memoria est relatiuū & conuenit realiter non existenti: ergo est relatiuū realiter respectu nō existētis, est fallacia compositionis & diuisionis. Ad tertiū dico, ꝙ similiter perfectiuū, productiuū, & potens, & possibile, & infinita talia sunt relatiua sm rationem solum, & licet dicantur de non existentibus cum hac additione realiter, vel potius conueniat realiter alicui respectu non existentium, & sint relatiua, non tñ sunt relatiua sm rem. Ad primum eorum quæ secundo loco obijcit respondetur, sicut argues recitat nec improbatio valet, sed stat in ista consequentia, nulla aīa vel intellectu considerante aliquid est producibile à suo productiuo, & producibile est relatiuū inquantum hmōi: ergo nulla aīa vel intellectu consideran te producibile refertur ad productiuum: huius aūt consequentię antecedens pro secunda parte falsum est: dico. n. ꝙ producibile inquantum producibile nullā habet relationē ad productiuū, nec econtra, licet rat o producibilis sit relatiua, & non concipiatur ab intellectu, nisi intelligat aliquid in ordine ad aliud. Ad secundū dico, ꝙ causa vt causa vel finis inquantum hmōi non est relatiuū extra aīam, licet eorū ratio sit relatiua. Ad primum Scoti contra tertiā cōclusionem dico ꝙ in relatiuis tertij modi no est relatio mutatio ex parte vtriusque extremi hic, vel isto modo ꝙ vtrunque habeat in se relationem sm esse, quod habet extra intellectū, vtrunque tñ habet relationem aliquam sm esse quod habet in intellectu, vel uolūtate, aut alia potentia cognitiua. Vnde Arist. non intendit negare omnino relationem ab altero extremo, vnde 5.Meta.cap.de ad aliquid sic dicit Philosophus Omnia relatiua quę dicuntur modo numeri & potentiæ sunt relatiua, quia essentia eorum dicitur ad aliquid, & nō quia illud aliud dicitur ad illa, mensuratū autem & intellectum & scitum dicitur relatiuum, quia ad illud dicitur aliquid aliud: vbi Commenta. comment.20. Omnia relatiua quæ sunt in numeris & in potētijs sunt relatiua, quia essentia vtriusque eorum collocatur in relatione eodem ordine, non quia alterum intrat relationem per se, & alterum non est in relatione per se, sed qm alterū accidit ei, illud aūt quod est de modo re'atiuorum, sicut intellectum, & scitum, & sensatum dr esse relatiuum, quia illud quod est relatiuum per suam substantiā accidit ei, quia intellectus est in sua substātia relatiuus, cum aūt intellectus fuerit relatiuus accidit intellecto ꝙ fiat relatiuum, nō quia relatio est in substantia intellecta, sicut est in substantia intellectus sed quia relatio accidit ei: hoc ergo intendit cū dicit talia esse relatiua scilicet quia aliud relatiuum per suā substantiā prædicatur de illis, relatio enim est duobus modis. s. aut relatio in substantia vtriusque relatiui, aut relatio in substantia alterius tantū, & in altero propter aliud. Hæc ille. Ex quo patet ꝙ in talibus relatiuis alterum habet in se formaliter relationem, reliquum aūt non habet relationē in se, sed dr & intelligit relatiue, quia aliud refertur ad ipsum, & prædicatur de ipso in obliquo, & hoc intelligit relatiuū sm rōnē, quod. s. non habet relationē in se, sed intelligitur relatiue & aliquod relatiuum prædicatur de ipso,

Contra primā concla. Greg. q.3 ar 1. Vtrū entis ad non ens sit relatio realis

Tex.com.21.

Vtrū non ens realiter refertur ad ens.

I.cc.14.

T.c.10 dis

Contrariū concl.2.dis 30 q:

Tex.com 20.

Porphy. Lect.1.

Te.com.11 uide text.11

Contra eam. Aureo. in dicto supra distū Dei ad creaturam sic. Figura relatio.

Tex.com 20. Quę modo numeri & potentiæ dicuntur relatiua.

Ad ſecundum dico, ꝙ actus & potẽtia ſunt relatiua ſecundum dici, nõ enim dicunt principaliter relationes, ſed aliqua abſoluta, ad quæ cõſequuntur relationes, & in talibus eſt bene poſsibile, ꝙ vnum diffiniat reliquum, & nõ econtra. Ad tertium dico, ꝙ terminus relationis realis etiam in creatis eſt aliquid abſolutum & non relatio, tamen in illo termino oportet ponere relationem rei vel rationis ſm eſſe quod habet in intellectu. Et cũ ibi dicitur ꝙ omne diffiniens eſt prius diffinito, negatur hoc, ſufficit enim ꝙ ſit ſimul natura & intellectu cũ diffinito, & ita eſt in relatiuis. Quod autem adducitur de accidente & ſubſtantia, actu & potentia nõ eſt ſimile, quia accidens diffinitur per ſubſtantiam & non econtra: ideo recte concludit Ariſt. ſubſtantiã eſſe priorem accidente, & actum potentia: nõ econtra. Dico igitur ad argumentum, ꝙ terminus relationis vt terminus eſt nõ habet per ſe ꝙ referatur relatione, quæ ſit in ſua ſubſtantia, habet tamen ꝙ aliquid dicatur relatiue de ipſo, & ꝙ relatiue intelligatur, ac per hoc ꝙ habeat relationem ſm eſſe eius in intellectu, non enim diceretur relatiue niſi intelligeretur relatiue, quia ſicut intelligimus ita ſignificamus. Ad quartum dico ꝙ bene probat, ꝙ nullus reſpectus eſt in ipſo ſcibili, qui ſit ei ratio terminandi relatione ſcientiæ ad ipſum, & hoc cõceditur, nõ tñ probat ꝙ illud, quod eſt ratio terminandi nullo modo ſit relatiuum, immo ſm Ariſt. eoipſo ꝙ terminat relationem alterius ad ipſum, eo facto inter relatiua computatur, non quidem relatiuum ex relatione, quæ ſit in eius eſſentia, ſed reſpectu qui eſt in intellectu, cuius modũ oſtendit Auic. 3. Met. c. 8. in alio exemplo. Non ſequitur (inquit) ꝙ omne quod intelligitur relatum habeat in eſſe relationem, cum. n. in intellectu repræſentatur forma prioris & forma poſterioris, intelliget aĩa hanc compoſitionem incidere inter duo, quæ ſunt in intellectu, ſed ante hoc res in ſe nõ eſt prior, quo erat igit prior re, quę non habet eſſe? igitur quæ fiunt de relatiuis ſm hũc modũ nõ erit eorũ relatio, niſi in ſolo intellectu, nec intelligentur exiſtere in eſſe ſm hanc prioritatẽ & poſteriorita tem, hæc. n. prius & poſterius ſunt de intentionibus intelligibilibus, quas ponit intellectus ex reſpectibus, qui acquiruntur rebus cũ comparat intellectus inter eas & deſignat eas. Hæc ille. Ad quintũ dico vt ad præcedens ꝙ ſolũ probat, ꝙ reſpectus rationis in Deo non eſt ratio terminandi relationem realẽ lapidis ad Deũ, cum quo ſtant prædicta. Ad ſextũ dico, ꝙ reſpectus rõnis põt eſſe nouiter in Deo per actũ ſui intellectus, non quidẽ nouiter in eo, ſicut intellectũ in intelligente, quia Deus in tota ęternitate intelligit oẽs reſpectus rõnis, & negationes, & oĩa intelligibilia, ſed iſto modo nouiter eſt in Deo, ga nouiter cũ refert ad creaturã, quę nouiter refertur ad Deum. Reſpectus. n. rõnis põt eſſe in aliquo multipliciter: primo modo ſicut intellectum in intelligente: ſecundo modo ſicut in ſuo termino: tertio modo ſicut in ſuo fundamento: quarto modo ſicut in ſuppoſito quod refert: licet. n. reſpectus quẽ importat Dñs, vel Creator ſit ęternaliter in Deo primo modo: nõ tñ ſecũdo tertio vel quarto modis, quia nec actus diuini intellectus fundat illum reſpectũ pro tota ęternitate, ſed pro menſura temporali, nec terminat illum reſpectũ, ſed creaturã, nec Deus ęternaliter refertur vt Dñs ad creaturã, ſed ex tẽpore, ita ꝙ ille reſpectus non ætern al ter refert, quia nõ refert Deũ niſi pro menſura, qua Deus terminat relationẽ creaturæ ad ipſum, nec ſequitur mutatio in Deo, quia ille reſpectus nõ eſt in Deo ſubiectiue, nec eſt aliquid reale, nec nouiter intelligitur à Deo, nec Deus nouiter comparat ſe ad creaturã per illũ, ſed quia ille reſpectus nouiter exercet officium ſuũ propter nouitatẽ ſui termini. Ad argumentum Aureoli dr ꝙ Dei ad creaturam eſſe relationẽ rationis ex tẽpore põt intelligi multipliciter. Primo modo quia talis reſpectus conſequitur ex tempore & non ab ęterno actum rõnis, vel intellectus cõcipientis Deũ in ordine ad creaturam, & ſic cõcedo, ꝙ nullus reſpectus rõnis conſequitẽ intellectũ diuinum ex tẽpore ſic ꝙ nõ ab ęterno, quia actus in diuini intellectus fuit ęternaliter, & cõſequenter reſpectus illum conſequens non põt eſſe tẽporalis. Alio modo quia terminus illius reſpectus eſt tpalis & conſequẽter talis reſpectus ex tpe habet realẽ reſpectum ſibi oppoſitũ in actu, & ex tpe refert ad aliquid realiter exiſtẽs ſubiectum vel fundamentũ ſuũ, & ſic concedo ꝙ reſpectus cõſequens actum diuini intellectus põt dici temporalis, quia licet ille reſpectus puta Creatoris vel Dñi ſit ęternaliter intellectus à Deo, tñ ille reſpectus non ęternaliter, immo ex tempore habuit realem reſpectũ in creatura, cui opponitur. ſ. reſpectum ſeruitutis vel creaturæ & ex tempore refert Deũ ad creaturas, non enim ęternaliter reſpectus dominij referebat Deum ad creaturam, ſed ex tempore, & iſto modo concedit ꝙ reſpectu diuini intellectus eſt relatio rationis Dei ad creaturas, ita ꝙ illa relatio ætern aliter erit cõcepta, ſed tñ ex tempore ſuit exercita, vt verbis vtar Domini Alberti in prædicamentis cap. de relatione, & ſic patet ꝙ arguentis argutię non concludunt. Ad argumentum pede quæſtionis factum reſpondet S. Tho. de potentia Dei. q. 7. artic. 10. ad octauum. Illud (inquit) à quo aliud denominatur non oportet ꝙ ſit ſemper forma ſm naturam rei, ſed ſufficit ꝙ ſignificetur per modũ formæ Grammatice loquendo, homo enim denominatur ab actione, ab induméto, & ab alijs huiuſmodi, quæ realiter non ſunt formæ. Hæc ille. Ex quibus patet reſponſio ad argumentum: non enim oportet quòd dominium dicat relationem realem ex hoc ꝙ Deus eſt realiter dominus, vel formam exiſtentẽ realiter in Deo, ſufficit enim quòd creatura ſit ei realiter ſerua, & quòd ipſe habeat realem poteſtatem coercendi ſeruos, vt prius dictum fuit. Et ſic patet ad concluſionem & cæter.

Terminus relationis eſt quid abſolutum.

Reſpectus in aliquo multipliciter eſſe poteſt.

Relationem Dei ad creaturam ex tempore dupliciter intelligi poteſt.

DISTINCTIO XXXI.

QVAESTIO I.

Vtrum ſimilitudo & æqualitas in diuinis ſint relationes reales.

CIRCA trigeſimamprimam diſtinctionem quęritur. Vtrum ſimilitudo & ęqualitas ſint relationes reales in Deo. Et arguitur quòd non. Aequalitas non eſt aliquid poſitiuum: ergo non eſt relatio realis in diuinis: tenet conſequentia ex ſe, ſed antecedens patet: quia æqualitas eſt vnitas in quãtitate, ſed vnitas formaliter dicit negationẽ, cum non ſit aliud quàm indiuiſa quantitas.

IN oppoſitum arguitur ſic, quia vbi concurrunt omnia requiſita ad relationem realem, ibi videtur eſſe relatio realis, ſed in diuinis perſonis quo ad æqualitatem concurrunt omnia illa, patet: nam ibi extrema ſunt diſtincta: ſecundo vtrunque extremum eſt reale: tertio quia ex natura rei oritur reſpectus inter illa: quarto quia in termino eſt ratio, ad quam poteſt relatio terminari. Quia enim reſpectu ſimilitudinis aut æqualitatis omnia iſta concurrant: patet quia extrema, ſcilicet diuinæ perſonæ ſunt realiter diſtincta, & ex natura rei conſurgit ſimilitudo & æqualitas inter illa, & quodlibet eſt ſuppoſitum, ita vt poſsit terminare huiuſmodi reſpectum: ergo ſimilitudo & æqualitas in diuinis ſunt relationes reales.

IN hac quæſtione erunt duo articuli. In primo ponentur concluſiones. In ſecundo mouebuntur obiectiones.

QVantum ad primum ſit prima concluſio. Aequalitas tam in creaturis quàm in diuinis fundata eſt ſuper vnitatem quãtitatis. Iſtã concluſionẽ ponit S. Tho. in præſenti diſt. q. 1. artic. 1. Aequalitas (inquit) eſt relatio quędam fundata ſuper vnitatem quantitatis, & in diuinis fundata ſuper vnitatẽ eſſentiæ prout ſignificatur nomine quantitatis virtualis, vt cum dr magnitudo vel æternitas vel potentia. Hæc ille. Secunda concluſio. Aequalitas aliquid ponit & aliquid priuat. Iſtam ponit ibidem S. Doct. dicens. De æqualitate contingit loqui dupliciter, aut quantum ad vnitatem quantitatis quæ eſt ipſius, aut quantũ ad relationem conſequentem: ſed quantum ad vnitatẽ quantitatis, ſupra quam fundatur talis relatio, ſic ratio eius in priuatione cõſiſtit, ſicut & ratio vnitatis, & ideo dicit Phil. ꝙ æquale opponitur priuatiue paruo & magno, ſicut vnũ multo & pauco: ſi autẽ conſideretẽ æqualitas quantũ ad relationẽ, ſic aliquid ponit ſm rem, vel ſecundum rationem in vtroque extremorum. Tertia concluſio. Aequalitas ponit in creaturis relationem realem, ſed in Deo ponit relationem

Tex. com. 17. 10 Metaphy.

diſt. 31. quę relationes æqualitatis patris ad filium & ſimilitudinis ſecundum eſſentiã ſunt reales, vel habent ſibi requiſitum ad rationem realem. Secundo autem quod omnitudo cõcludit ſic ſe habet opus ſpiritus. Secundus ęt tertius ęt in quibus ſint relationes realis ꝓpter ſummũ rem ſcilicet. i. vnitatem ſpeciei quantitatiuę quali-

relationem ſecundum rationem. Iſtam concluſionem ponit ibidem S. Tho. ait enim ſic. Aequalitas in creaturis ſm ꝙ eſt relatio aliquid ponit realiter in vtroque extremorũ, ſed in diuinis perſonis nihil ponit niſi ſecũdum rationem, cuius ratio eſt, quia ſi poneret aliquam realem relationem in perſonis, aut hoc eſſet ex parte eſſentiæ, quæ communis eſt, aut ex parte relationum quibus diſtinguuntur. Non autem habet ex parte eſſentiæ ꝙ ſit relatio realis, quia eſſentia eſt vna & eadem numero, & idem ad ſeipſum non refertur aliqua relatione reali. Nec etiam ex parte perſonarum relationibus conſtituentũ, quia relatio non refertur ad aliã relationem per relationem mediam, quia ſic eſſet in infinitum procedere, & ideo dico cum magiſtro ꝙ æqualitas nõ ponit relationẽ niſi ſm rationem, vel ſm nomẽ cũ de Deo dicitur, ſed verum eſt ꝙ aliquid ponit. ſ. vnitatem eſſentiæ, non ꝙ ſit de intellectu eius, ſed quia præſupponitur ad intellectũ ipſius, ſicut eſt in priuatiuis & in illis quæ de Deo dicuntur ex tempore. Hęc ille. Eadem concluſionem ponit prima parte. q. 42. artic. 1. vt allegaui ſecunda quæſtione diſtinctionis 19. Quarta concluſio. Aequalitas in diuinis non eſt diuina eſſentia. Iſtam concluſionem ponit S. Tho. ibidem ſcilicet 1. ſent. diſt. 31. q. 1. artic. 1. ad tertium. Sicut (inquit) in creaturis æqualitas non eſt vna quantitas plurium, ſed relatio conſequens talem vnitatem, ita in diuinis æqualitas eſt nõ vna eſſentia, ſed relatio ſm intellectũ conſequens eſſentię vnitatem. Hęc ille. Et ibidem ad quartum dicit. Quia iſta relatio nõ põt eſſe realiter in Deo, & ideo non ſequitur ꝙ aliquid ponat ex hoc ꝙ dr relatiue. Totidẽ concluſiones poni pñt de ſimilitudine quot de ęqualitate.

Tex. com. 80.

Contra eandem partẽ arguit Durand.

Quẽ primã concluſionem hic. diſtin. 31. q. 1. art. 1.

QVantum ad ſecundũ articulum arguit Aureolus cõtra iſta. Et primo cõtra primam concluſionẽ probando ꝙ æqualitas, aut ſimilitudo nõ fundetur ſuper vnitate quantitatis, aut qualitatis in creaturis. Aut. n. talis vnitas eſt numeralis, aut ſpecifica, quę ſolum eſt ſecundum rationem. Non primum, quia tunc vna quantitas numero eſſet in diſtinctis ſubſtantijs. Non ſecundum. Tum quia tunc non eſſet aliud intelligere duo corpora ęqualia niſi ꝙ participant eandem naturã in ſpecie, ſed hoc eſt expreſſe falſum. Tum quia concipiens lineas inæquales concipit eas eiuſdem ſpeciei. Tum quia albedines eiuſdem ſpeciei quando concipiuntur non in eodem gradu apprehenduntur vt diſſimiles, & tamen ſunt eiuſdem ſpeciei: ergo nõ eſt verum ꝙ æqualitas & ſimilitudo fundentur ſuper vnitate ſpecifica apprehenſa per intellectum. Secũdo ad idẽ. Quia concipiens ſimilitudinem aut concipit numerales albedines & conceptum ſpecificum communem eſſe vnum fundamentum, albedinem autem ſpecificam tãquam aliquid extrinſecum ſm quod ſit ſimilitudo: ſed neutrum dari põt. Non quidem primum. Tum quia tres conceptus concurrerent ad fundandum ſimilitudinem. ſ. duæ albedines numerales & illa cõis. Tum quia non eſſet niſi vna ſimilitudo in duabus albedinib. & indiuiduis pro eo ꝙ albedo cõis non eſt niſi vna, illa autem eſt fundamentum in vtroque: vnde ſicut eadem cõis albedo participatur à qualibet albedine numerali, ita participaretur eadẽ ſimilitudo. Tum quia albedo cõis & albedo particularis ſunt duo cõceptus, & ita nõ apparet, quin vnam ſimplicem habitudinem poſſet intellectus fundare ſuper vtrunque conceptũ. Tum quia non apprehendens albedinem in cõi poteſt ſimilitudinẽ inter illa iudicare, ſicut patet de imaginatione & ſẽſu interiori. Non poteſt etiam dari ſecundum: quia relatio non exigit niſi fundamentum & terminũ: ſi igitur conceptus albedinis in cõi non exigitur vt fundamentum ſimilitudinis, nec vt terminus, nullo modo exigit ad reſpectũ ſimilitudinis: ergo non eſt verum, ꝙ ſimilitudo aut æqualitas fundetur ſuper vnitate ſpecifica qualitatis aut quãtitatis. Contra primam partem tertiæ concluſionis arguit probando ꝙ ęqualitas in creaturis non ponat relationem realem. Si. n. inquit æqualitas eſſet res, ſequitur ꝙ infinitę realitates eſſent in vno ſubiecto. Infinitę relationes reales. Nam vnus homo inæqualis eſt omnibus arenis maris, & omnib. folijs, & vniuerſis floribus, & ſic de alijs innumerabilibus rebus, & ita innumerabiles inęqualitates eſſent in vno homine: ſi ergo quælibet ſit res in actu, erit homo innumerabilibus rebus oneratus. Similiter cũ facies hominis ſit innumerabilibus rebus diſſimilis, quia quot ſunt homines tot habebit reales diſſimilitudines, & differmitates in facie ſubiectiue. Similiter ſi ſunt decem albedines erunt in qualibet nouem realitates, habet enim quælibet albedo nouem ſimilitudines & reſultabunt in vniuerſo nonaginta, & ſi fuerint centum albedines in actu, poni oportet mille realitates. Vnde talis rerum infinitas, cum omnino irrationabilis ſit nõ debet in mente alicuius venire, quòd ſimilitudo & diſſimilitudo ſint in rebus niſi in potentia, & ꝙ tunc fiant in actu, dum anima illas reducit, niſi forte quis poneret quòd non multiplicantur ſimilitudines ſecundum terminos, ſed ꝙ per eandem differmitatem facies vnius hominis differmis ſit faciebus omnium aliorum. Hoc autem poni nõ poteſt, quia vna differmitate tranſeũte per corruptionem alicuius, adhuc remanẽt cæterę differmitates, & per conſequẽs non ſunt idem. Contra eandem partem concluſionis arguit Durandus probando, ꝙ ſimilitudo & æqualitas non ſint relationes reales in creaturis, primo. Quia illa relatio non eſt realis, cuius fundamentum eſt ens rationis, ſed fundamentum iſtarum relationum eſt ens rationis: patet nam fundatur ſuper vnitatẽ ſpecifica qualitatis vel quantitatis, conſtat autem illam vnitatem non eſſe realem, ſed rationis. Secundo. Quia ſimilitudo non eſt quid magis reale quàm ſit identitas fundata in ſubſtantia, ſed ſm communiter opinantes identitas illa non eſt relatio realis: igitur nec æqualitas, aut ſimilitudo. Tertio. Quia fundamenta æqualitatis aut ſimilitudinis nõ dependent ad inuicem ſecundum eſſe abſolutum, quod tamen requiritur ad hoc ꝙ relatio ſit realis. Quarto. Quia Philoſophus 5. Metaphyſ. enumerans relationes reales nullam mentionem facit de iſtis: igitur non ſunt reales in creaturis. Quinto. Poteſt argui ex dictis Aureoli. Si. n. in creaturis ſimilitudo & æqualitas ſint relationes reales, aut fundantur reali vnitate ſpecifica qualitatis, aut quantitatis, aut fundantur ſuper vnitate rationis ſpecifica qualitatis, aut quantitatis, aut ſuper qualitates indiuiduales vt ſunt cõformes, ſed nullum iſtorum poteſt dici rationabiliter. Non quidem primum. Tum quia vnitas ſpecifica non eſt realis. Tum quia ſicut ſe habet ſimilitudo ad qualitatem, ſic æqualitas ad quãtitatem, ſed æqualitas nõ fundatur ſuper vnitate ſpecifica, quia duę lineæ inæquales ſunt eiuſdem ſpeciei ſecundum Auicennã 2. Metaph. qui dicit, quòd linea finita & infinita ſunt eiuſdem ſpeciei: ergo nec ſimilitudo fundatur ſuper vnitate reali ſpecifica qualitatis. Sed nec poteſt dari ſecũdum: primo quia tunc nõ eſſet aliud intelligere aliqua duo alba vt ſimilia, niſi concipere ꝙ participant eandem albedinem in ſpecie, nec ꝙ aliquæ lineæ ſunt æquales, niſi ꝙ participant eandem quantitatem ſpecifice, ſed hoc eſt expreſſe falſum. Tum quia concipiens duas lineas inæquales concipit eas eſſe eiuſdem ſpeciei. Tum quia duæ albedines eiuſdem ſpeciei quando concipiuntur non in eodem gradu apprehenduntur vt diſſimiles, & tamen vt eiuſdem ſpeciei: ergo nõ eſt verum, ꝙ æqualitas & ſimilitudo fundentur in vnitate ſpecifica apprehenſa per intellectum. Secundo contra idẽ membrum arguitur. Quia concipiens ſimilitudinem aut concipit numerales albedines & cõceptum ſpecificũ communem eſſe vnum fundamentum ſimilitudinis, aut ſolas albedines numerales eſſe fundamentum, albedinem autem ſpecificam tãquam aliquid extrinſecum, in qua & ſecundum quam ſit ſimilitudo, ſed neutrum põt dari. Non quidem primum. Tum quia tres conceptus concurrerent ad fundandum ſimilitudinem, ſcilicet duę albedines numerales, & illa cõmunis. Tum quia nõ eſſet niſi vna ſimilitudo in duabus albedinib. indiuiduis, pro eo ꝙ albedo cõis non eſt niſi vna, hæc autem fundaret ſimilitudinẽ in vtraque, vnde ſicut eadem cõis albedo particularis, & albedo cõis ſunt duo conceptus, & ita nõ apparet quomodo vnã ſimplicem habitudinem poſsit intellectus fundare ſuper vtrunque conceptum. Tum quia non apprehendens albedinem in cõi poteſt iudicare ſimilitudinem inter aliqua, ſicut patet de imaginatione & ſenſu interiori. Nec põt dici ſecundũ membrũ huius ſtatim factę diuiſionis, quia relatio nõ exigit niſi fundamẽtũ & terminũ, ſi igit cõceptus albedinis in cõi nõ exigatur vt fundamentũ ſimilitudinis, nec etiã vt terminus, nullo modo exigitur ad reſpectum

similitudinis: ergo nullo modo fundatur super vnitate rationis specifica. Tertio contra idem membrũ, quia si vnitas rationis est fundamentum talium relationum, patet manifeste illas relationes non esse reales. Si verò tertio dicatur, ꝙ huiusmodi relationes fundantur super qualitatibus individualibus inquantum sunt conformes, hoc non valet. Tum ꝙ conformitas & similitudo idem sunt, idem autem non est sui ipsius fundamentũ. Tum quia conformitas importat relationem, & ideo dato ꝙ esset aliud à similitudine adhuc restaret quæstio super quid fundaretur huiusmodi conformitas. Sexto. Nam huiusmodi nõ dicunt aliquid positiuum: ergo nõ sunt relationes reales: antecedens probatur, quia Philos. dicit 10. Met. ꝙ æquale opponitur magno & paruo sicut priuationes duæ. Est enim æquale quod nec est maius nec minus, sed hoc non esset si diceret aliqd positiuum. Contra secundam partem tertiæ conclusionis & contra quartam arguit sic Aureolus. Aequalitatẽ inquit esse relationem rationis in diuinis non potest dupliciter intelligi, primo modo ꝙ sit sicut relatio eiusdem ad seipsum, quæ dicitur identitas, vt videntur inquit positores huius opinionis intelligere, in quo quidem intellectu impossibile est, ꝙ sint relationes rationis hoc modo. Illa quę habent terminos realiter distinctos, & non eundem bis sumptum non sunt relatiua eo modo, quo idem refertur ad se, Philos. n. 5. Met. dicit ꝙ in relatione identitatis idem bis sumitur, sed termini æqualitas sunt psonæ realiter distinctę, nec sunt vnus & idem terminus bis sumptus: igitur æqualitas & similitudo non sunt relationes rationis per hunc modum. Secundo sic. In relationibus rõnis, quæ sunt per hunc modum idem refertur ad se, sed in diuinis nõ est sic: pater enim non est æqualis sibi, sed filio, nec etiam est similis sibi; similiter nec essentia est æqualis aut similis essentiæ: igitur similitudo non est relatio rationis inter eundem terminũ bis acceptum. Tertio sic. Hilarius dicit 3. de Trinit. ꝙ similitudo sit eiusdem ad se: id est ꝙ aliquis sit similis aut æqualis sibi, sed si esset relatio rationis ſm illum modũ quo intellectus vtitur bis eodẽ, proprie aliquid posset dici simile sibiipsi: igit &c. Quarto sic. In talibus relationibus neutrũ extremorum includit aliquod reale distinctũ, sed ſm istos similitudo includit in suo intellectu proprietatem distinguentem, & essentiæ vnitatẽ: igitur nõ est de illis rõnibus, in quibus intellectus vtitur bis eodem. Alio modo inquit pót intelligi ꝙ similitudo & æqualitas sint relationes rõnis pro eo ꝙ sũt actu in re sine opere intellectus, sed sunt in potentia in diuinis personis & in actum reducuntur per intellectum, & adhuc hoc dicit ipse esse impossibile. Nullum. n. inquit complebile per intellectum est in diuinis personis, alioquin diuina essentia esset, quo ad aliquid incompleta, & in potentia aliquid compleri per intellectum expectans, & ad actum reduci, quod omnino poni nõ pót. Item licet idem possit identificari sibiipsi, tñ nullo modo pót sibiipsi coæquari, aut conformari, aut cõuenire, cuius ratio est, qa conformitas, cõuenientia, & adæquatio nominant relationes, quas ponit intellectus inter duas qualitates, aut quantitates ad minus numeraliter distinctas, nũquam enim intellectus quantumcunque concipiat bis Sortẽ, concipit ꝙ Sortes cõueniat cũ seipso, aut ꝙ æquetur sibiipsi, vel ꝙ assimiletur, & tñ cõcipit ꝙ identificetur, cuius ratio est, quia identitas importat sibi vnitatem absolutam, sunt enim ibi tres conceptus, duo quidem prout bis sumitur, tertius verò est realitas Sortis, in qua primi duo conceptus intelliguntur indistincti, non sic autem est de conuenientia, quæ est quædam vnitas relatiua, in qua non significatur ꝙ duo conceptus Sortis, incidant in vnam realitatem, sed ponitur inter illos duos conceptus indistinctio relatiua, quæ tamẽ exigit extrema distingui, sic igitur non potest intellectus statuere conformitatem, vel adæquationem, aut huiusmodi aliquid nisi inter distincta, sed pater & filius sunt indistincti in magnitudine & natura numeraliter: ergo non potest intellectus ponere inter illos relationem conuenientiæ, aut conformitatis, aut æqualitatis, sed concipit quòd personas conuenire non dicitur relatiue sed absolute vnitatem naturæ habere, & per consequens similitudo, conformitas, æqualitas, conuenientia non important relationem realem, nec rationis in diuinis. Hæc ille. Contra eandem partem arguunt Scotus & aliqui eius sequaces probando quòd æqualitas & similitudo in diuinis sint relationes reales primo. Quia vbi concurrunt omnia exigita ad relationem realem, ibi oportet poni relationem realem, sed quatuor requiruntur & sufficiunt ad relationem realem, primum est quòd extrema sint distincta, & ideo eiusdem ad se non est relatio realis, secundum quòd vtrunque extremum sit reale, & ob hoc contradictio non est relatio realis, quia alterum extremum est non ens: tertium quoque quòd ex natura rei oriatur inter illa respectus in fundamento, & propter hoc inter Deum & creaturam non est relatio realis, licet vtrunque extremum sit reale & realiter distinctum ab alio: quartum verò quòd in termino sit ratio ad quam posit relatio terminari. Ista autem quatuor concurrunt in Deo respectu similitudinis & æqualitatis, quia & extrema sunt distincta realiter, & ex natura rei consurgit similitudo & æqualitas inter illa, & quodlibet est suppositum, ita vt possit terminare huiusmodi respectum: ergo non apparet quin similitudo & æqualitas sint relationes reales in Deo. Secundo. Si istæ habitudines non sint reales in Deo, hoc non est propter aliud, nisi quia fundamentum est vnum & idem in tribus personis, eadem enim est magnitudo numero, propter quod æqualitas non videtur relatio realis, sed manifestum est, quòd hoc non impedit, quia idem est fundamentum relationum orginis in diuinis, scilicet essentia, & nihilominus sunt reales: ergo nec identitas fundamentum impediet quin æqualitas & similitudo sint relationes reales. Tertio. Quia Augustin. dicit 6. de Trinitate capitulo vltimo, quòd prima æqualitas & prima similitudo est in filio, sed non esset prima nisi esset realis, nulla enim similitudo rationis est prima, cum ens reale sit prius ente rationis: igitur idem quod prius, Quarto. Illud quod est in filio ex vi productionis necessario est reale, quia nullum ens rationis inest sibi ex vi suæ productionis, quæ est realissima, sed Augustin. dicit tertio contra Maximum, quòd ideo non est pater maior filio, quia æqualem genuit: ergo æqualitas est realis in filio, & ex vi suæ productionis. Quinto. Sicut se habet magnitudo dimensiua ad æqualitatem proportionalem sibi, sic magnitudo virtualis ad æqualitatem sibi correspondentem, sed æqualitas est realis proprietas magnitudinis dimensiuę vbicunque existat, quia proprium est quantitatis secundum eam æquale vel inæquale dici: ergo vbicunque est magnitudo perfectionalis & virtualis, ibi erit æqualitas relatio realis, & per consequens æqualitas, & similitudo inter personas diuinas erit relatio realis. Sexto. Ad rationem realis similitudinis seu æqualitatis sufficit suppositorum distinctio absque distinctione fundamenti sicut patet, quia si esset vna albedo in duabus superficiebus, illę forent realissime similes etiam pluſquam modo cum albedines numeraliter in superficiebus distinguuntur, sed in diuinis supposita sunt distincta realiter quantumcunque fundamentum similitudinis & æqualitatis sit vnum: ergo similitudo & æqualitas sunt ibi relationes reales. Septimo. Si illud quod minus videretur inesse inest, & illud quod magis, sed minus videretur quòd paternitas & filiatio essent relationes reales stante identitate fundamenti, quia sunt alterius rationis, nec sunt relationes æquiparantiæ, immo vna est superpositionis, & alia suppositionis, & tamen stat realitas earum cum identitate fundamenti: ergo multo fortius similitudo poterit esse relatio realis in patre respectu filij & econtra, cum sint relationes æquiperanti æ, & vnius rationis & similiter æqualitas. Confirmatur. Quia similitudo & æqualitas habent supposita prædistincta, quod nõ habent paternitas & filiatio. & secundum hoc videntur in Deo habere plures causas suæ realitatis quàm paternitas & filiatio. Octauo. In Deo est ex natura rei omnis perfectio simpliciter secundum Anſelm. Monol. 15. sed æqualitas est perfectio simpliciter secundum illud Aug. de quantitate animæ cap. 7. dicẽtis. Quia inæqualitati æqualitatem iure præponis, nec quiſquam omnino est vt opinor humano ſensu præditus, cui non id videatur. Nec potest dici ꝙ loquatur de fundamento & non de relatione, quia infra c. 9. dicit ꝙ nullo modo quantitas, sed illa de qua superius egimus, æqualitas huius excellentiæ causa est; ergo relatio æquali-

Tex. com. 16.

Contra secundam partẽ tertiæ conclusionis & contra quartam idẽ vbi supra articul. 8.

Primus modus intelligẽdi relationẽ rationis contra quem arguit.

Tex. com. 20.

Contra eandem partem Scotus & sequaces, dist. 31. q. 1.

æqualitatis est in Deo & natura rei. Ad primum Aureoli contra primam conclusionem dicitur, ꝙ in creaturis similitudo & æqualitas supponunt vnitatem specificam & non vnitatem numeralẽ illorum, in quibus fundãtur, quæ quidem vnitas non est ſm rem, sed ſm rationem. Vnde S. Tho. 1. sent. distin. 19. q. 1. artic. 1. dicit ꝙ ad rationem æqualitatis non requiritur vnitas ſm numerum ipsius quantitatis, sed solum secundum commensurationem. Similiter nec ad rationem similitudinis requiritur vnitas qualitatis ſm essentiam, sed solum ſm speciem. Et ad primam probationem in oppositum dicitur ad antecedens, ꝙ idem est concipere duas lineas esse æquales, & concipere eas participare eandem quantitatem in specie mensuræ, quæ attenditur ſm numeros, vtpote bicubitum, tricubitum, non autem dicimus ꝙ sufficiat quæcunque vnitas specifica quantitatis ad fundandum æqualitatem, & ideo dicit S. Thom: quòd requiritur identitas secundum commensurationẽ, & ideo probatio prima non arguit contra nos. Ad secundam probationem negatur maior, vt enim dictum fuit, dist. 19. omnes albedines sunt similes & non æquales, propter quam inæqualitatem possunt improprie dici dissimiles. Ad secũdum dicitur, quòd concipiens similitudinem concipit albedinem communem & indistinctionem eius ſm rationẽ & distinctionem ſm suppositа vel individua, in quibus est, & ideo concipit albedinem communem, & albedines particulares, sed tamen similitudo non fundatur nisi in natura cõmuni albedinis, & in particulari albedine vna, & terminatur ad aliam particularem albedinem, nec sequitur ꝙ similitudo ex parte vnius extremi habeat duo fundamenta. salbedinem cõem & particularem, quia albedo particularis non fundat similitudinem, quia hæc albedo, ita ꝙ natura albedinis est ei ratio ꝙ fundet, & ideo non sunt nisi vnum fundamentum ſm rem, quia sunt indiuisa ſm esse. Nec ſm rationem, quia vnum est alterius ratio fundandi. Patet igitur ꝙ male concipit arguens de modo fundandi similitudinem, non enim sequitur ꝙ tres conceptus concurrant ad fundãdum similitudinem, quorum quilibet sit ratio fundandi vt dicit sua prima probatio, sed ad fundandum duas similitudines concurrunt tres conceptus, quorum vnus est ratio fundandi alijs. Nec valet secunda probatio, licet enim albedo cõis sit vnica ſm rationem, est tamen multiplex ſm esse, quod habet in duabus particularibus albedinibus, & ideo fundat duas similitudines in numero. Nec valet tertia, quia licet albedo & hæc albedo habeat duos conceptus, tamen vnus est ratio alteri, ꝙ fundet relationẽ. Nec procedit etiam quarta, quia dico ꝙ qui non apprehendit naturam communem albedinis in particulari albedine non iudicat similitudinem ſm albedinem, non tñ oportet ꝙ apprehẽdat illam naturã quantum ad rationem vniuersitatis, nec abstracte. ſ. præscindendo naturã ab indiuiduantibus eam, & hoc magis dictum fuit in præcedenti qõne quomodo ſensus appræhendit naturam cõem appræhenso particulari eiusdẽ naturæ. Ad argumenta contra primam partem tertiæ conclusionis dr̃, ꝙ responſio ibi data est ſufficiens. Vnde S. Tho. 3. sent. distin. 8. q. 1. artic. 5. dicit. Relatio (inquit) non habet ex hoc ꝙ ad alterum dicitur, ꝙ sit aliquid in rerum natura, sed hoc habet ex eo, ꝙ relationem causat ꝙ est in re, quę ad alterũ dicitur, & quia ex eo res habet vnitatem & multitudinẽ, ex quo habet esse, ideo ſm illud in quo relatio fundatur, iudicandum est de ea vtrum sit ſm rem vna vel plures. sunt igitur quędam relationes quæ fundantur super quantitatem, sicut ęqualitas quæ fundatur super vnum in quantitate, & cum vnitas quantitatis nõ sit nisi vna in re, inde est ꝙ per eandẽ ęqualitatẽ est res æqualis oĩbus quibus dr̃ esse æqualis. Aliæ verò relationes fundãtur super actione & passione, & in istis est considerandum, ꝙ vna passio respondet duabus actionibus, quando neutrũ agens sufficit per se ad actionẽ complẽdam, sicut est in eo qui vna natiuitate nascitur ex patre & matre, vnde in patre & matre sũt diuersę relationes ſm rem, sicut & duæ actiones, sed in nato est vna relatio ſm rem, ſm quam refertur ad patrem & matrem, sicut est vna passio. Item considerandum est ꝙ quædam relationes non innascũtur ex actionibus ſm ꝙ sunt in actu, sed magis ſm ꝙ fuerunt, sicut aliquis dicitur pater postquam ex actione est effectus consecutus, & tales relationes fundantur super illud, quod ex actione in agente relinquitur, siue sit dispositio, siue habitus, siue aliquod ius, aut potestas, vel aliquid huiusmodi, sed quia hoc quod relinquitur ex actionibus vnius speciei non potest esse nisi vnum, inde est ꝙ tales relationes etiam ſm rem non multiplicantur ſm diuersas actiones, sed magis sunt vnum ſm illud, quod ex actione relinquitur, & propter hoc non sunt diuersę relationes ſm rẽ in patre vno, qui generat multos filios, nec in magistro vno, qui docet plures discipulos. Si autem sint actiones plures ſm speciem, causant etiam plures relationes specie differentes. Hæc ille. Idem ponit tertia parte. q. 35. artic. 5. Et notandum ꝙ in 3. senten. vbi supra in solutione quarti: dicit sic. Quamuis ex terminis multiplicentur respectus relationis, non tamen oportet, quòd multiplicentur relationes secundum rem. Ex quo videtur velle, ꝙ vbi non est nisi vnicum fundamentum relationis, relatio est vnica secundum rem, sed multiplex ſm rationem respectus, & idem ponit tertia parte vbi supra ad tertium vbi ait. Vnum & ens se consequuntur sicut dicit 4. Metaphyſic. & ideo sicut contingit ꝙ in vno extremorum relatio sit quoddam ens, in alio autem non sit ens, sed ratio tantum, ita etiam contingit quòd ex parte vnius extremi est vna relatio, ex parte autem alterius sunt multæ relationes. Et post dicit. Quia in filio est vna sola filiatio secundũ rem, sed duplex secundum rationem inquantum correspondet vtrique relationi parentum secundum duos respectus intellectos. Hæc ille. Ex quibus potest haberi, quòd sicut ipse ponit quòd filiatio, & communis ſpiratio in diuinis sunt vna res, tamen sunt duæ relationes, ita in creaturis multæ relationes sunt vna res. Dico igitur ad propositum, ꝙ homo est inæqualis omnibus ærenis, & granis, & floribus, de quibus dicit arguens per vnicam inæqualitatem, & dissimilis per vnicam dissimilitudinem, quę quidem inæqualitas non est nisi vna res, est tamen multæ relationes, vel multi respectus secundum diuersos terminos, ad quos refert. Nec est simile ꝙ vnica res sit multæ albedines, quia albedo habet ꝙ sit aliquid non solum ex parte sui esse, quod habet in subiecto, sed etiam ex sua quidditate ponit aliquid, & ideo nõ posset pluralificari secundum rationem albedinis, ita quòd esset multæ albedines, quin statim esset multæ res, sed secus est de relatione. Eodem modo dico de illis centum albedinibus, quòd nõ quælibet habet non ſignita similitudines, sed tantum vnam secundum rem. Et eam improbatur ista responſio, quia vna similitudo desinit alia remanente: ergo illę non sunt eadem res. Dico ꝙ in illo casu similitudo nõ desinit ſecundum rem, sed quantũ ad respectum, quem habebat ad terminum qui defecit, ita ꝙ non perditur aliqua res in albo remanente, sed relatio similitudinis, quæ remanet pauciora respicit quàm prius. Ad primum Durandi contra eandem partem negatur minor, nam similitudo fundatur super illa vnitate rationis ſpecifica, quæ est ens reale extra animam, non tamen absolute vt est natura talis vel talis, sed in natura ſpecifica vt habet cum alia natura extra animam existente vnitatem ſpecificam, quæ est vnitas rationis in actu vel in virtute, licet enim albedo existens in Sorte, & ea quæ est in Platone non habeant actualem vnitatem ſpecificam extra animam, habent tamẽ eam in virtute, quia quælibet albedo potest aliquid imprimere intellectui nostro, in quo omnes albedines sunt indiuiſę, & vnum ſecundum ſpeciem intelligibilem, omnes etiam albedines habent vnitatem rationis in intellectu Angeli & in intellectu diuino, in albedine ergo habente talem vnitatem in virtute fundatur dicta relatio, & ſic cum fundamentum istud sit reale, ex hac parte non claudicat realitas talis relationis. Ad ſecundum negatur maior vt prius dictum fuit, quia identitas numeralis nõ habet extrema realiter distincta, sicut habet ſimilitudo aut æqualitas. Ad tertium dicitur, quòd non oportet extrema relationis abinuicem dependere, sed ſufficit quòd sint adinuicem naturaliter ordinata modo præexpoſito in alia quæstione. Ad quartum dicitur, quòd Ariſtotel. dum facit mentionem de relationibus consequentibus quantitatem, facit implicite mentionem de relationibus consequentibus numerum & vnitatem, quæ est principium numeri, vel vnitatem

Tex. com. 3.

Inæqualitas vnius ad multis vna res & multæ relationes.

Vnitas ſpecifica extra animam virtualis est.

transcendẽtem applicatam naturis specificis, & tales sunt æqualitas & similitudo, quia istæ consequuntur vnitatem qualitatis, aut quantitatis. Ad quintum dicitur, ꝙ similitudo fundatur super naturã specifica non vt est hæc aut indiuidua, sed vt continet virtualiter vnitatem specificam cum alia natura, quæ est vnitas rationis in intellectu, & ideo nulla pars dictę diuisionis ibi factę sustinetur, nisi tertia si bene intelligatur & reducatur ad modum loquendi præfatũ. Veruntamen nullum membrum dictę diuisionis sufficienter impugnatur quo ad omnia. Cum enim contra primum arguitur de inæqualitate linearum vnius speciei &c. dico ꝙ lineæ inæquales, licet sint eiusdem speciei subalternę, puta lineæ, non tamen sunt vnius speciei specialissimæ in genere mensuræ puta palmi, aut vlnę, vel huiusmodi, modo æqualitas non fundatur absolute in natura quantitatis aut lineæ nisi vt habet rationem mensuræ, & quantitatis redactę ad certum numerum puta cubiti, vel bicubiti, species enim quantitatum sumuntur penes numerum & proportionaliter ad species numerorum, vt ponit S. Tho. in multis locis. Cum autem contra secundum principiale membrum dictę diuisionis arguitur primo, quia concipiens &c. dico vt prius ꝙ duæ albedines possunt concipi vnius speciei dupliciter sicut dictum est de quantitate, ideo consimiliter dicendum est, ꝙ nunquam albedines dissimiles concipiunt esse vnius speciei specialissimę, quæ attenditur penes rationem numeri vel mẽsuræ ſm numerum graduum earundem. Cum secundo contra idem membrum arguitur & quæritˀ, an cõceptus specificus albedinis fundet &c. dico quòd nihil factum ab anima fundat similitudinẽ, sed natura specifica existens extra animam habens talem vnitatem virtualiter & aptitudinaliter, ideo diuisio facta nihil valet. Tertium similiter argumentum contra idẽ membrum nihil valet, quia non est contra nos, vt manifeste patet. Similiter illa, quæ obijciuntur contra tertium membrum dictę diuisionis, non sunt ad mentem opinantium, quia illi non intendunt ꝙ albedines numerales vt habent conformitatem, quę est relatio fundent similitudinem, sed intendunt per cõformitatem vnitatẽ rationis adinuicem, quæ quidem vnitas, sicut & suum fundamentum virtualiter cõtinetur in omni albedine, quælibet enim est nata causare speciem omnium albedinum in intellectu possibiliũ, in qua specie omnes albedines possibiles sunt vnum indiuisum ſm rationem, quia illa species ꝙe est vnius sicut alterius repræsentatiua. Ad sextum respondetur est in conclusionibus, nam similitudo & ꝙalitas non dicunt sola vnitatem qualitatis, aut quantitatis, sed supponũt eam in suo fundamento vt modum fundamenti, non vt fundamẽtum vel partem fundamenti. Ad argumenta Aureoli contra secundam partem tertiæ conclusionis & contra quartã conclusionem dicitur, quòd S. Thom. non intelligit, ꝙ relatio æqualitatis, aut similitudinis sit eodem modo relatio ſm rationem, quo relatio identitatis alicuius ad se, relatio. n. ſm rationem est multiplex secundum ꝙ dictum est in alia quæstione. Quædam cuius nullum extremum, aut fundamentum est actu in rerum natura. Quędam verò cuius extrema sunt actu in rerum natura, sed nõ realiter distincta. Quædam verò cuius extrema sunt realiter distincta, sed nõ possunt fundare relationem realem. Quædam verò cuius extrema possunt fundare relationem realem, sed nõ ad inuicem. Exemplum primi, vt est prioritas præteritorum ad futura. Exemplum secundi, vt est identitas Sortis ad se. Exemplũ tertij, vt oppositio, quæ est inter duas relationes Exemplum quarti, vt relatio scibilis ad scientiam. Dico ergo ꝙ primus gradus relationis ſm rationem est minimus, & quartus est maximus, & tertius secũdo maior, ꝙalitas aũt & similitudo diuinarum personarum est relatio ſm rationem tertiam, quæ est relatio inter duas relationes. Ad aliud dicitur, quòd relatio æqualitatis non est in actu nisi per actionem intellectus increati vel creati, sed tñ non sequitur, ꝙ in diuina essentia sit aliquid in potẽtia, quod cõpleatur per intellectũ, quia tales respectus nõ intelligũtur inexistentes diuinæ personæ, sed potius assistentes, & ideo quia nõ sunt actu in ea, nec persona actualiter per eos, non sit in potẽtia ad eos, sunt tñ in intellectu diuino vt intellecti, ſ. cut lapis habet esse intellectũ in Deo. Et si arguatur contra hoc. Quia diuinę personæ essent verissime ęquales, sicut nunc sunt, posito ꝙ nullus intellectus negociaretur circa eas. Dico ꝙ æqualitas dicit duo in diuinis. ſ. vnitatem naturæ vel magnitudinis, & vlterius dicit relationem, quæ talem vnitatem consequitur, si ergo nullus intellectus negociaretur circa diuinas personas, adhuc æqualitas remaneret quo ad principium, sed non quo ad secundum, nisi quo ad causam. ſquo ad suum fundamentũ, quod est prædicta vnitas quantitatis virtualis. Et eodem modo dico de alijs respectibus ratione vnius personæ ad aliam, vel Dei ad creaturas, quæ sunt ab ęterno, qui importantur istis nominibus creatiuum, productiuum, prædestinatiuum, cognitiuum & huiusmodi. Item de respectibus rationis Dei ad creaturam ex tempore, qui per istã nomina importantur creator, Dominus, refugium datum &c. Ad argumentum secundo loco factum contra eandẽ conclusionẽ conceditur maior & minor, sed consequentia nõ valet, licet. n. filius & pater sint indistincti in natura vel magnitudine, tñ ipsi inter se personaliter sunt distincti, & ideo argumentum concludit solum, ꝙ natura patris non sit æqualis naturæ filij, sed nõ concludit quin pater sit æqualis filio in natura, vel magnitudine. Ad ea quæ obijciuntur ſm Scotum & sequaces eius cõtra eandẽ dicitur. Ad primum quidem dico, ꝙ ad relationem realẽ requiritur ꝙ sit inter extrema realiter distincta, quorum quodlibet possit relationẽ fundare, constat aũt ꝙ in diuinis nõ sunt duo fundantia ęqualitatem aut similitudinem in illo modo, quia nec duo absoluta, nec duo relatiua vt in probationibus conclusionum deductum est. Ad secundum dicitur ꝙ relationes originis non fundantur in diuina essentia precise, sed fundantur in cõjcatione & acceptatione diuinæ naturæ: quæ realiter distinguuntur: non quidẽ sicut duo absoluta, sed relatiue solum. ſ. generare & generari: spirare & spirari. Et ſi dicatur ꝙ sicut paternitas & filiatio fundantur in duobus relatiuis: ita poterit dici de ęqualitate patris ad filiũ, & filij ad patrẽ ꝙ fundãtur super duabus relationibus. Dico ꝙ nõ est similẽ: nam licet paternitas & filiatio fundẽtur in diuinis super generare & generari, quę sunt duæ res relatiuę: nõ tñ se habẽt per modũ relatiuorũ, sed per modũ actionũ vel actuũ notionaliũ. Et si dicas ꝙ ista fundamenta. ſ. actus notionales nõ possunt fundare oppositas relationes nisi præhabeãt in se distinctionẽ: in diuinis aũt ante relationes nulla præcedit distinctio realis. Dicitur ꝙ vbi fundamenta relationum aliter distinguuntur quàm relatiue, distinctę relationes requirunt fundamenta prius & aliter distincta quàm per relationem, vbi aũt fundaméta relationum sunt aliud à relationibus, nec distinguuntur nisi relatiue, nõ oportet fundamenta prius natura distingui quàm relationes distinguantur, sed ipsę relationes distinguunt sua fundamenta. Hanc solutionem intendit S. Thom. de potentia Dei. q. 8. artic. 3. ad duodecimum. Et prima parte. q. 40. artic. 2. ad 4. dicit, ꝙ vbi relatio est accidens præsupponit distinctionem fundamentorum, vbi autem est subsistens non præsupponit distinctionem, sed eã secum fert. Ad tertium dicitur, ꝙ æqualitas diuinarum personarum dr̃ prima non quantum ad respectum rationis quẽ importat, sed quantũ ad vnitatẽ essentiæ, quã importat in suo intellectu, vnitas aũt illa est essentia indiuisa, quæ est primum ens. Ad quartum dicit, ꝙ æqualitas est in filio ex vi generis quantum ad vnitatem essentialem, non aũt quantum ad respectũ rõnis cõsequentẽ illam vnitatẽ. Ad quintum dr̃, ꝙ quantitas dimensiua non fundat æqualitatem ad seipsam, sed ad aliã eiusdẽ speciei, & ita in proposito quantitas diuinæ virtutis nõ fundat relationem ęqualitatis realis ad se, nec ad aliquid distinctum à se in diuinis. Ad sextum dico, ꝙ implicat contradictionem, eandem albedinẽ numero informare diuersas superficies ſm esse, quia esset eadem numero, & non eadem numero. Posito tamen casu, ꝙ ibi esset relatio realis, non tñ in proposito, quia in illo casu essent ibi duo ab soluta. ſ. duę superficies, & ideo vna posset ad aliam referri, non sic in proposito, nã in diuinis est vna quantitas numero in duobus suppositis relatiuis, quorum nullum potest aliam relationem fundare. Veruntamen potius dico, quòd nullo modo esset ibi relatio realis similitudinis, quia relatio sumit numerum à fundamento potius quàm à supposito.

Ad se-

Ad septimum dico, ꝙ falsum supponit. ſ. quòd paternitas & filiatio fundentur in essentia vt dictum est ad secundũ. Confirmatio etiam nulla est. Quia suppositа distincta in diuinis non sunt fundamenta relationum, sed sunt relatiua, ad hoc autem quòd relatio sit realis plus exigit distinctionem fundamentorum quàm suppositorum, vel saltem si vtrunque exigat, prius exigit distinctionem fundamentorum. Ad octauum dico, ꝙ ęqualitas est perfectio simpliciter, non quo ad relationem, quam dicit in Deo, nec solũ quo ad quantitatem, sed quo ad essentiæ vnitatem. Nec valet replica, quia non intendit Aug. dicere ꝙ respectus importatus in ęqualitate dicat perfectionem inquantum huiusmodi, vel negatio quam dicit æqualitas, sed intendit ꝙ excellentia, de qua loquitur attenditur penes quantitatẽ, vt est tanta in vno sicut in alio, ita ꝙ respectus vel negatio non est causa perfectionis, sed modus causæ. Ad argumentum in pede quæstionis factum respondetur, ꝙ ibi deficit certia conditio. nam inter duo suppositа, quorum quodlibet est relatio subsistens nulla potest inasci. relatio secundum rem quæ sit media inter illa, vt dictum est &c.

DISTINCTIO XXXII.

QVAESTIO I.

Vtrum pater & filius diligant se Spiritu Sancto.

CIRCA trigesimam secundam distinctionẽ quæritur. Vtrum Pater & Filius diligant se Spiritu Sancto. Et arguitur ꝙ non. Sicut se habent pater & filius ad sapere, sic se habent ad diligere, sed pater non sapit sapientia genita, quæ est filius ſm Aug. 7. de Trinit. c. 1. igitur nec pater & filius diligũt amore procedẽte, qui est Spiritus sanctus.

IN oppositum arguitur sic. Circa materiam diuinorum stare debet homo dictis Sanctorum, sed Sancti communiter concedunt, quòd Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto: igitur illa est concedenda.

IN hac quæstione erunt duo artic. in primo videbitur de quæsito: in secundo videbitur an pater sit sapiens sapientia, quam genuit.

QVantum ad primum sit prima conclusio. Ista propositio, pater & filius diligunt se spiritu sancto est vera, & nihilominus est propria. Probatur ista conclusio pro prima parte S. Tho. 1. sentẽn. distin. 32. q. 1. art. 1. ex hoc ꝙ tam Aug. quàm alij Sancti communiter tali locutione vtuntur, vnde eam negare præsumptuosum videtur. Pro secunda parte probatur per eundẽ ibidem: si enim ista esset impropria & deberet exponi ad hũc sensum ꝙ pater & filius diligunt se spiritu sancto. i. amore essentiali qui appropriatur spiritui sancto, eadem ratione pater diceretur bonus spiritu sancto, & sapiens filio, quod tamen non conceditur. Secunda conclusio. Cum dr̃, pater & filius diligũt se spiritu sancto, ille ablatiuus spiritu sancto non solũ constituitur in habitudine signi, vt sit sensus, pater & filius diligunt se spiritu sancto. i. spiritus sanctus est signum, ꝙ pater & nlius s: diligunt. Istam conclusionem probat ipse ibidẽ sic, quia etiam amor creatus est signum dilectionis, qua pater & filius se diligunt, sed tamen non ideo dicitur, ꝙ diligant amore creato. Tertia conclusio. Ille ablatiuus nõ sufficit dicere ꝙ sit resoluendus in propositionem, vt sit sensus, pater diligit filium spiritu sancto. i. per spiritũ sanctum, ita ꝙ ly per designet subauctoritatem in spiritu sancto, & auctoritatem in patre & filio. Istam probat sic ibidẽ, quia per præpositionem designatur habitudo causæ in causali, cui adiungitur, quamuis non respectum operantis, sed respectum operati, filius enim habet causalitatem respectu causæ, quamuis non sit principium operationis in patre, & ideo dicitur ꝙ pater operatur per filium, sed cum dr̃ pater diligit filium per spiritum sanctum, non denotatur aliquis effectus in creatura, nec aliquid cuius sit spiritus sanctus principium, & ideo non est similis ratio dicendi. Quarta conclusio. Ille ablatiuus nõ constituitur in habitudine formę, ita ꝙ sit sensus, ꝙ pater & filius diligũt formaliter aliquo, qui est spiritus sanctus. Istam probat sic ibidẽ. A forma inquit non denominatur aliquid nisi inhæreat, & ita cum spiritus sanctus non se habeat ad patrem inhærens, sed vt per se subsistens, non potest esse ꝙ sit sicut forma eliciens actum dilectionis, & præterea forma habet rationem principij respectu eius, cuius est forma quæcunque forma sit vel quantum ad esse substantiale vel quantum ad esse accidentale & operationem consequentem, & ita spiritus sanctus esset principiũ alicuius in patre, quod falsũ est. Quinta conclusio. Ille ablatiuus constituitur in habitudine quasi effectus formalis, vt dicatur effectus largo modo oẽ quod à principio est, quia proprie in diuinis nõ est efficiens & effectus, & formale dicatur, quod hẽt actum formæ in denominando, & est sensus ꝙ à patre & filio procedit amor qui est spiritus sanctus, quo se diligunt. Ad cuius explanationẽ considerandum (inquit) ꝙ ſm diuersam generis naturam diuersus est modus denominationis, quędam. n. genera ſm rationẽ suã significant vt inhærens, sicut qualitas, & quantitas, & hmõi, & in talibus non fit denoſiatio nisi per formã inhærentẽ, quæ est principium ſm aliquod esse substãtiale, aut accidentale. Quędam aũt significant ſm rationẽ suam vt ab alio exiens & nõ vt inhærens, sicut præcipue patet in actione, actio. n. ſm ꝙ est actio significatur vt ab agente. Vnde in genere actionis denoſiatur agens per id, quod est ab eo, & non quod est principium eius, sicut cũ dr̃ actione agens, nec tñ actio est principium agentis, sed cõuerso, & si per impossibile poneretur esse aliquam actionẽ, quæ nõ esset accidens, non esset inhærens, & tñ denoſiaret agentẽ, & tunc agẽs denominaretur per id, quod ab eo esset, & nõ esset in eo, vt inhærens, sed quia cuiuslibet actionis principium est aliqua forma inhærens, ideo aliquid põt dici agẽs duobus modis, vel ipsa actione, quæ denominat agentem, sed non est principium eius, vel forma, quæ est principium actionis in agente & ſm quid principiũ agentis, sicut dicimus igné moueri sursum motu proprio & leuitate. His visis patet faciliter qualiter cõcedendũ sit, quod dictũ est, & quid sit ꝙ dubitatione induxit. Diligere. n. in diuinis potest dici essentialiter ſm ꝙ non importat processionẽ nisi ſm rationem, & notionaliter ſm ꝙ importat processionẽ realem amoris ab amante, & ab vtroque modo inueniẽ amor dupliciter dici. ſ. vt qualitas prout amor significat habitum amantis, & vt est operatio prout amor significat actũ vel passionem amantis in amatum vel ab amante. Si igitur diligere ſumatur essentialiter cum dicitur, pater diligit filiũ, dicetur diligere denominatiue amore qui est actus essentialis, & sicut principio illius actus ipsa charitate, quæ est diuina substantia. Si aũt ſumatur notionaliter tunc amor significat formã, quæ est principiũ huius actus, & diceẽ pater diligere filiũ ipsa proprietate, quæ est principiũ processionis spiritus sancti, sicut paternitas est principiũ generationis filij. Si aũt amor notet ipsam actionẽ procedentẽ, sic pater dr̃ fi iũ diligere amore qui est spiritus sanctus, licet hoc non adeo contineat veritatẽ, & similiter in alijs nominibus, quæ significant per modũ operationis & verbum, & ideo dicitur, ꝙ pater dicit verbo suo. Hæc ille. Et ibidẽ ad secundum dicit. Amor personalis non se habet ad patrem diligentem vt principiũ dilectionis, sed magis vt actus denominans, & ideo non constituitur in habitudine alicuius principij, nec in habitudine formæ inquantum forma est principium, sed solum inquantum forma est denominans, vt cum dicitur iste est agens actione. Item ad tertiũ sic ait. Diligere (inquit) in dicta propositione. ſpater diligit filiũ ſpiritu sancto, nõ dicit actũ essentialẽ, sed notionalẽ. Sciendum tñ ꝙ in actu notionali, qui est diligere, duo intelliguntur. ſactus ipse, & exitus actus ab agente, & ipse actus est ꝑsona spiritus sancti, sed emanatio actus ab agẽte est proprie notio siue actus notionalis, & ideo etiã persona spiritus sancti nõ significat per actũ designatũ verbo, quia verbũ significat actũ vt egredientẽ ab agente, sed significatur per actum designatũ noie, quod significat actũ absolute vt amor vel dilectio. Diligere aũt proprie dicit notionẽ, quia diligere idem est quod amorẽ emittere, vnde in verbo diligẽdi importat & ipse actus, qui est ꝑsona, rõne cuius ſm actũ illũ pater denoſiat diligẽs amorẽ, q. est ꝑsona spiritus sãcti, & iportat emissionẽ actus, rõne cuius est notionale, sed hoc verbũ ſpirat significat ipsa emissionẽ actus & non

Amor personalis ad patrẽ vt actus denominans.

In actu notionali qui est diligere duo intelliguntur.

actuũ emissum, & ideo pater non dicitur spirans Spiritu Sancto, sed actu vel proprietatis spirationis. & simile est de generatione, quia generatio dicit emissionem geniti, vnde non dicitur ꝙ pater generat verbo, sed dicere dicit emissionem verbi & verbũ emissum, & ideo dicitur ꝙ dicit verbo, verbum autem nominat id, quod emissum est & non emissionem, & ideo verbum est personale sicut & amor, & diligere, & dicere notionale.) Hæc ille. Item art. 2. ad 4. dicit. (Si diligere dicat actum notionalem, tunc in hoc verbo diligere importatur quasi duplex actus. s. ipse actus amoris, qui significat personam Spiritus sancti, & emissionem amoris, vnde diligere notionaliter sumptũ nihil aliud est q̃ spirare amoré, per spirare. n. significatur ipsa emissio, sed per amoré persona Spiritus sancti.) Hæc ille. Eandem cõclusionẽ ponit prima parte. q. 37. art. 2. Sciendũ (inquit) ꝙ res cõiter denominatur à suis formis, sicut albũ ab albedine, & homo e humanitate, omne. n. illud, à quo aliquid denominatur quantũ ad hoc habet rõnem formæ, vel habitudinẽ formæ, vt si dicatur, iste indutus est vestimento, iste ablatiuus constructur in habitudine causæ formalis: quãuis non sit forma, contingit autẽ aliquid denominari per illud, quod ab eo procedit, nõ solũ sicut agés actione, sed ẽt sicut termino actionis, q̃ est effectus, qñ iste effectus in intellectu actionis includitur, dicimus. n. ꝙ ignis est calefaciens calefactione, quãuis calefactio non sit calor, qui est forma ignis, sed actio ab igne procedens, & dicimus ꝙ arbor est florẽs floribus, quãuis flores nõ sint forma arboris, sed quidã effectus ab arbore procedentes, ſm hoc ergo dicendũ, ꝙ diligere in diuinis sumitur essentialiter & notionaliter ſm ꝙ essentialiter sumitur, sic pater & filius nõ diligunt se Spiritu sancto, sed essentia sua. Vnde Augu. in 11. de Trinita. Quis audet dicere patrẽ nec se, nec filium, nec Spiritũ sanctũ diligere, nisi per Spiritum sanctum? ſm vero ꝙ notionaliter sumitur, sic diligere nihil aliud est q̃ spirare amorem, sicut dicere est producere verbum, & florere est producere florem, sicut igitur dicitur arbor florere floribus, ita dicitur pater diligens Spiritu sancto, vel dicés verbo se & creaturam, & pater & filius dñr diligentes spiritum vel amore procedente se & nos. Hæc ille. Et ibidem ad argumentum sic ait. Quandocunq; in intellectu alicuius actionis importatur determinatus effectus potest determinari principiũ actionis & ab actione & ab effectu, sicut possumus dicere ꝙ arbor est florens floritionem & floribus, sed quando in actione non includitur determinatus effectus, tunc non potest principium actionis denominari ab effectu, sed solum ab actione, non. n. dicimus ꝙ arbor producat florem flore, sed productione floris. In hoc igitur ꝙ dico spirat vel generat importatur actus notionalis tantum, vnde non possumus dicere, ꝙ pater spiret Spiritu sancto, vel generet filio, possumus autem dicere ꝙ pater dicit verbo tanquam procedente persona, & dicit dictione tanquam actu notionali, quia dicere importat determinatam personam procedẽtem, cum dicere sit producere verbum, & similiter diligere prout notionaliter sumitur est producere amorem, & ideo potest dici ꝙ pater diligit filium Spiritu sancto tanquam persona procedente, & ipsa dilectione tanquam actu notionali. Hæc ille. Sexta conclusio. Pater diligit se Spiritu sancto. Istam conclusionem probat prolixe sanctus Tho. primo sen. vbi supra vnde arti. 2. sic dicit. Cum dicitur ꝙ pater diligit Spiritu sancto, potest intelligi de dilectione essentiali vel notionali, si de dilectione essentiali sic nec se, nec filiũ diligit Spiritu sancto, sed charitate essentiali, & operatione essentiali. Si autẽ intelligatur de notionali, sic sicut filium, ita se Spiritu sancto amat, quia diligere notionaliter sumptum nihil aliud dicit quàm esse principium amoris personalis: qui est Spiritus sanctus, qui amor quia significatur per modum operationis denominat patrẽ à quo est, vt dicatur Spiritu sancto diligere, & cũ tota ratio dilectionis quæ est in filio sit in patre & ecõtra, ex neutra parte põt impediri quin pater Spiritu sancto seipsum diligat. s. nec ex parte spirantis amoré, nec ex parte diligibilis, quia ex vna parte pater est sufficiés principiũ Spiritus sancti, & ex alia parte sufficiés rõ diligibilitatis in ipso est, vnde sicut pater filiũ Spiritu sancto diligit, ita seipsum & Spiritũ sanctum diligit Spiritu sancto. Hæc ille. Et ibi ad principiũ dicit. Cũ oís actus notionalis importet rationẽ principij quantũ ad originẽ diuinæ personæ, hoc contingit dupliciter, aut qñ designatur rõ principij respectu eius, in qđ terminatur actus notionalis: vt cũ dr. pater generat filiũ: generare. n. importat habitudinẽ principij respectu geniti, & in talibus nõ põt fieri reciprocatio vt dicatur ꝙ pater generat se, quia nulla persona est principiũ suiipsius. Quãdoq; autẽ habitudo principij nõ importatur respectu eius, in qđ trãsit actus: vt patet cũ dr: pater dat essentiã filio: nõ. n. significatur patrẽ esse principiũ dati qđ est essentia: sed eius cui datur: & similiter est in hoc verbo diligere, qđ importat habitudinẽ principij nõ diligentis ad dilectũ in qđ transit actus: sed diligentis ad amorem, qui importatur in verbo diligit: & ideo in talibus põt esse reciprocatio: & hoc contingit: quia verbũ diligere nõ tantũ importat emissionẽ: sed ipsum amoré emissum: vnde si accipiatur separatim id qđ ad originẽ pertinet non erit conuersio: non. n. põt dici ꝙ pater spiret se. Hæc ille. Septima cõclusio. Pater diligit creaturas Spiritu sancto. Istã probat ibidem arti. 3. diceus Processio (inquit) diuinarũ personarum est quædam origo processionis creaturarum: cum omne quod est principium in aliquo genere sit causa eorum, quæ sunt post, sed tñ efficientia creaturarũ essentiæ communi attribuitur. Vnde sciendum est ꝙ cum dicitur, ꝙ pater & filius diligit nos Spiritu sancto: hoc verbum diligere potest sumi essentialiter, & vtroq; modo est vera locutio. Si enim sumatur essentialiter, tunc in verbo dilectionis designabitur efficientia totius trinitatis: & in ablatiuo designat personam Spiritus sancti designabitur ratio efficientiæ: non ex parte efficientis: sed ex parte effectorum, quorum ratio & origo est processio Spiritus sancti: sicut & verbum: quamuis verbum sit proprie ratio creaturarum secundum ꝙ exeũt à Deo per modum intellectus: vnde dicitur ꝙ pater dicit omnia verbo vel' arte sua: sed Spiritus sanctus est ratio earum prout exeunt ab eo per libertatem voluntatis: & ideo dicitur proprie diligere creaturam Spiritu sancto: & non verbo. Si autem sumatur notionaliter: tunc etiam vera est locutio: sed habet aliam rationem veritatis: quia verbum dilectionis non importabit ex principali intentione habitudinem efficientis respectu creaturæ, sed principaliter denominabit rationem huius efficientiæ ex parte effectorum, & consequenter dabit intelligere habitudinem efficientiæ, & tunc sensus est, pater diligit creaturam verbo. i. spirat amoré personalem, qui est ratio omnis liberalis collationis à Deo factæ creaturæ. Et ibidem ad secundum dicit. Sicut in egressu artificiatorum ab artifice est considerare duplicem processum. Ipsius artis ab artifice, quam de corde suo adinuenit, & secundo processum artificiatorum ab ipsa arte inuenta, ita & in processu voluntaris est duo considerare. s. exitum amoris ab amante: & secundo exitum ipsius rei dictæ per amorem ab amante. Vnde quantũ ad primum exitũ se habet Spiritus sanctus in coparatione Dei ad creaturã vt effectus, siue qđ est de principio sicut & verbũ: sed quantum ad ſm exitum vtrunq; se habet vt principiũ. s. verbum & amor, sed creatura vt effectus. Hæc ille. Sciendum tñ ꝙ parte prima. q. 37. arti. 2. ad 3. aliter probat istas duas conclusiones. s. sextam & septimã: ait. n. sic. Pater non solũ filium, sed etiam se & nos diligit spiritu sancto, quia diligere ſm ꝙ notionaliter sumitur non solũ importat productionem diuinæ personæ, sed etiam personã productam per modum amoris, qui habet habitudinẽ ad rem dilectã: vnde sicut pater dicit se & omnem creaturam verbo, quod genuit inquantum verbũ genitum sufficienter representat patrẽ & omnem creaturam, ita diligit se & omnem creaturam Spiritu sancto, inquantum Spiritus sanctus procedit vt amor bonitatis primæ, ſm quã pater amat se & omnẽ creaturã. Et sic etiam patet, ꝙ respectus importatur ad creaturam in verbo & in amore procedẽte quasi secũdario inquãtũ. s. veritas & bonitas diuina est principiũ intelligẽdi & amãdi oẽm creaturam. Hæc ille. Octaua conclusio. Spiritus sanctus diligit se Spiritu sancto: vno modo est vera, & alio modo non. Istã ponit primo sen. vbi supra arti. 2. ad 4. vbi sic ait. Cum (inquit) dicitur sanctus spiritus diligit Spiritu sancto. si intelligatur de dilectione essentiali, expresse verum est: sicut. n. seipso

seipso Deus, ita seipso essentialiter diligens est. Si autem intelligatur de dilectione notionali, tunc in hoc verbo diligere importatur quasi duplex actus. s. ipse actus amoris, qui significat personam Spiritus sancti, & emissionẽ amoris. Vnde diligere notionaliter sumptum nihil aliud est quàm spirare amorem, per spirare. n. significatur ipsa emissio, sed per amorem persona Spiritus sancti, ac si diceretur generare filium: vnde sicut filio non competit generare filium, ita nec Spiritui sancto spirare amorem, nec ex hoc aliquid imperfectionis in Spiritu sancto vel filio derelinquitur, & ideo secundum hunc sensum non conceditur ꝙ Spiritus sanctus notionaliter diligat. Si autẽ ab intellectu huius verbi diligit separetur actus originis, per quem efficitur notionale, remanet tantum illud, quod est personale scilicet ipse amor, sic Spiritui sancto conueniret: quia ipse procedit vt operatio subsistens: vnde ipsa operatio est operans, & secundum hoc Spiritus sanctus etiam seipso diligeret filium, vel patrem, aut seipsum, & tunc diligere non importaret emissionem amoris à Spiritu sancto realem, sed tantum ſm rationem: vnde secundũ hoc diligere non importaret aliquid notionale, sed tantum personam alio modo significatam. Vnde hoc verbum diligere potest sumi tripliciter. Aut secundum ꝙ dicit essentiam tantum, & tunc dicit exitum ſm rationem operationis essentialis quæ est ipsa essentia ab essentia diuina, & sic pater diligit Spiritum sanctum, & similiter filius & Spiritus sanctus. Aut secundum ꝙ nominat tantum personam Spiritus sancti, & sic non dicit etiam exitum nisi secundum rationem: vnde ſm hoc tantum conuenit Spiritui sancto diligere, sed iste modus inconsuetus est. Aut dicit realem exitum, & tũc simul importat notionem actiuam & personam Spiritus sancti, & tunc non conuenit nisi patri & filio. Hæc ille. Consimilé distinctionem trimembrem de amore ponit distin. 10. q. 1. artic. 1. ad quartum, quam recitaui supra dist. 18. in responsione primi contra conclusionem tertiam. Sed contra prædicta arguit Aureol. Et primo contra quintam conclusionem in hoc ꝙ dicit illum ablatiuum construi in habitudine effectus formalis, vt cum dicitur homo est indutus vestimento. Manifestum inquit est quòd flos non se habet ad florere, sicut effectus formalis ad causam, imo potius econtra, nec vestimentum est effectus formalis quin potius esse vestitum, quod est de prædicamento habitus est eius effectus formalis indubitanti, cum supra dictum sit ꝙ habitus significat aliquid quod intellectus concipit derelinqui circa habituatum, sed secundum istos inquit arguens cõstrui tur ablatiuus in habitudine effectus formalis. ergo cã formalis construitur in habitudine effectus formalis, quod dici non potest. Secundo ad idem. Spiritus sanctus magis habet rationem effectus causę efficientis respectu patris & filij quàm effect' causæ formalis. ergo multo melius isti deberent dicere, ꝙ construitur ablatiuus in habitudine effectus causæ efficientis quàm effectus formalis. Secundo loco arguit contra illud exẽplum de florere & floribus. Florere inquit non est florem producere, sed florem habere, dato. n. quòd Deus flores arbori impressisset, nihilominus arbor diceretur florere, sed diligere sumptũ notionaliter est producere Spiritum sanctum. ergo non est similis constructio cum dicitur, ꝙ arbor floret floribus, vel ꝙ hortus rubet rosis cum illa, qua dicitur ꝙ pater & filius diligunt se Spiritu sancto. Secundo ad idem. Sic est de florere respectu arboris, sicut de calere respectu ignis, sed cum dicitur, ignis calet calore, ablatiuus non construitur cum verbo per modum termini productionis, non. n. calor producitur per calere. ergo nec cum dicitur arbor floret floribus, ablatiuus construitur vt terminus productionis. Tertio sic. Licet verbum actiuum construatur cum termino in ablatiuo, vt cũ dicitur ꝙ sol radiat radio, vel ꝙ ignis calefacit calore impresso illi, tamen verbum neutrum non construitur cũ termino productionis, cum non habeat terminum, non. n. significat actionem productiuam, sicut patet de lucere & calere, sed florere est verbum neutrum non actiuum. ergo cũ dicitur, arbor floret floribus, ablatiuus non construitur vt terminus actionis. Tertio loco arguitur contra hoc quod dictum est ibidem, ꝙ in actu spirandi nõ includitur determinato effectus, sicut in actu diligendi. In actu nanq; includi dicitur terminus quando vnum denominat ab alio, sicut flos & florere, dilectio & diligere, & sic de similibus, sed Spiritus & spirare, genitus & generare dicuntur denominatiua abinuicem multo fortius quàm spiritus & diligere: nam Spiritus non dicitur diligere, sed spirare, vel forte econtra spirare à spiritu. ergo multo fortius spiritus includit in spirare quàm in diligere, & genitus in generare, quare multo fortius concedendum esset, ꝙ pater & filius spirarent Spiritu sancto quàm vel ꝙ pater generat genito, vel quàm ꝙ diligit Spiritu sancto, si regula illa sit vera. s. quando terminus productus includitur in productione, tunc terminus additur in ablatiuo principio producenti cum ipsa productione, sicut cum dicitur, arbor florer floribus. Secundo ad idem. Aedificare includit in suo intellectu ędificium, & similiter producere productum, sed nullus concedit ꝙ ædificator ædificet ædificio, nec ꝙ producens producat producto. ergo regula non est vera. Quarto loco arguit contra d stinctionem factam de diligere essentiali, & notionali, & de amore qui in diuinis potest sumi essentialiter, & personaliter, & notionaliter. Impossibile inquit est duas diuinitates poni in diuinis, vnam essentialẽ, & aliam personalem, sed amor cum sit perfectio simpliciter non est aliud quàm diuinitatis, immo cum amor sit quoddam formaliter infinitum, esset in diuinis multitudo eorum, quæ sunt formaliter infinita, quod est omnino impossibile. ergo nullo modo poni possunt duo amores. Secundo sic. Si ponantur duo amores vnus essentialis, & alius subsistens, aut in spiritu sancto est solus amor subsistens sine essentiali, aut subsistens cum essentiali distinctus ab eo realiter, aut subsistens cum essentiali omnino indistinctus ab eo re, sed ratione. Non potest dici primum: quia amor essentialis nõ esset in spiritu sancto, quod est erroneum. Nec secundum: quia tunc duplici realitate esset amans. s. amore essentiali, & tunc cum illi sint infiniti, sequeretur ꝙ spiritus sanctus esset magis infinitus quàm pater, & filius secundum rem. Nec potest dari tertium: quia idem sequitur. s. ꝙ saltem secundum rationem spiritus sanctus esset magis infinitus & perfectior quàm pater. Nec põt poni quartum: quia amor essentialis est improductus, iste vero est procedens, ille vero communis tribus, iste proprius vni personę. ergo duplex amor in diuinis poni non pot, vnus essentialis & alius subsistens. Quinto loco probat ꝙ nullo modo concedendum est, ꝙ aliquis amor producatur in diuinis. Quandocunq; enim aliqua sunt vnum & idem secundum rem & rationẽ, si vnum non attingitur per realem productionem, nec reliquum, sed essentia in diuinis est idem ꝙ amor secundum rem, & rationem solũ connotatiue differens, vt supra probatum est, nec aliquis negat, quin saltem secundum rẽ sint idem. ergo non est possibile ꝙ amor producatur, cum conciliũ determinet, ꝙ essentia diuina non producit, nec producitur. Secũdo sic. Quamuis tota persona spiritus sancti producatur & dicatur producta, non tamẽ in ea est aliqua realitas esse capiens productiue, nisi sola proprietas personalis, alioquin si essentia, quæ est in spiritu sancto, non solum capiet esse in eo, sed accipiet simpliciter esse, impossibile foret ꝙ esset eadem cum essentia patris, quæ est à se, nec capit esse aliunde, sic igitur patet ꝙ nulla realitas, quæ sit in spiritu sancto capit esse, nisi proprietas personalis. Sed constat ꝙ amor infinitus nõ est idem quòd processio, quę est proprietas personalis spiritus sancti. ergo nõ potest catholice concedi, ꝙ in spiritu sancto sit aliquis amor productus. Tertio. Cum dicitur quòd spiritus sanctus est amor productus, aut intelligitur communicatio, aut vera productio, sed non potest primum intelligi: quia ęque posset dici, quòd spiritus sanctus est essentia producta: q̃ per proctionem sibi communicatur essentia. Et si dicatur ꝙ prius communicatur sibi amor quàm essentia diuinitatis, nõ valet: quia tunc per prius spiritus sanctus erit amor q̃ Deus, & ita pater qui per prius & ordine rationis est Deus quàm amans, erit per prius ſm rationem quid nobilius quàm spiritus sanctus. Nec potest dari secundum: quia tunc amor qui est in spiritu sancto vere caperet esse, & cũ ipse amor non sit aliud quàm essentia diuinitatis, sequitur quòd essentia diuinitatis vere produceretur, quod est erroneum. ergo concedi non potest quòd in Spiritu sancto sit aliquis amor

Vtrum amor essentialiter, & notionaliter in diuinis sumi possit.

Vtrum concedendum sit ꝙ in diuinis producatur.

amor

amor productus accipiendo amorem pro actuali dilectione. Ad primum istorum dicitur, ꝙ non vadit ad mentem S.Doctoris: nam S.Thom. non capit in hac materia effectū formalem pro effectu causæ formalis, ad quam mentem currunt argumenta arguentis, sed vocat effectum formalem effectum illum, qui habet modum formæ in denominando suum principium, vel suam causam, vt expresse patet 1.sent. vt recitaui in quinta conclusione, & isto modo loquendi effectus causæ efficientis potest dici effectus formalis, aliud. n. est dicere aliquid esse effectum formalem, & aliud dicere ꝙ sit effectus causę formalis, flos enim est effectus arboris formalis, quæ tamen est causa efficiens floris, nec flos est effectus causæ formalis, & sic patet ꝙ nō arguit ad propositum. Cum etiam dicit ꝙ vestimentum non est effectus formalis vestitionis, conceditur, nec. n. S. Thom. oppositum intendit immo, dicit ꝙ cum dicitur, iste est indutus vestimento, ablatiuus cōstruitur in habitudine causæ formalis, vt allegaui. Solum igitur vult ꝙ aliquid, quod non est realiter forma alicuius potest habere actum formæ in denominando, & exemplificauit de indumento, & ex hoc concludebat ꝙ sicut vestimentum dicitur formale respectu vestiti, licet non sit forma vestiti, ita aliquis effectus exiés à causa sua potest dici formalis respectu suę causæ, & habere actum formæ ad suam causam denominando eam, & ꝙ ista sit mens eius, patet 1.sent. vt recitaui in probatione quintæ conclusionis. Ad secundum patet per idē, non. n. loquimur de effectu causæ formalis, sed de effectu formali. i. habente modum formæ, & talis vt sic potest denominare causam, non sic de effectu causę efficientis vt est talis, licet in proposito sint idem. s. effectus formalis, & effectus causæ efficientis Spiritus Sancti videlicet, licet impropriè dicatur effectus. Ad argumenta secūdo loco inducta dicitur, ꝙ exemplorum ad exemplata non requiritur omnimoda similitudo, licet. n. florere vel rubere non dicant forte actionem productiuam sicut tangit arguens, & diligere notionaliter sumptum sit producere, tamen nihil interest quantū ad propositum pertinet, solum. n. hanc quærimus similitudinem. s. quòd sicut flos non est forma arboris, nec inhærens arbori, & tamen denominat arborem ad modum formæ, cum sit eius effectus, ita Spiritus sanctus, licet non sit forma principij productiui. s. patris, nec se habeat per modum inexistentis illi, attamen denominat patrem qui est eius principium, & habet modum formæ circa eum: vnde quo ad hoc est similis constructio in illis duabus propositionibus. s. arbor floret floribus, & pater diligit Spiritu sancto, ꝙ vterque ablatiuus construitur in habitudine effectus formalis modo præexposito. Ad secundum negatur maior: nam ignis denominatur calere aliquo, vel per aliquid extrinsecum, sed solum calore sibi inexistente, arbor autem denominatur florere aliquo extrinseco. s. flore. Vnde denominatio prima est à forma, secunda autem ab effectu formali, id est se habente per modum formę. Ad tertium dico, ꝙ neutrum non construitur cum ablatiuo significante terminum productionis, quam importat neutrum, cum neutrum non dicat actionem habētem realem terminum præsertim neutrum absolutum, sed nihil prohibet, ꝙ cōstruatur cum ablatiuo in habitudine effectus formalis qui producitur per actionem importatam per verbum actiuum, vt cum dicitur hortus rubet rosis, rosa non est effectus illius actionis, quam importat rubere, sed quā importat pullulare, vel emittere, aut producere, & ita in proposito dico de ista, arbor floret floribus. Vtrum autem florere sit producere vel non, non est magna cura, credo tamen ꝙ licet florere non sit transitiuum potens regere accusatiuum expressum extra se, vt dicendo arbor floret florem, vel huiusmodi, tamen includit in se significatum transitiui cum termino actionis. Idem. n. est florere, quod floré emittere, ecce quod includit in se emittere, quod est transitiuum cum hoc accusatiuo florem, & talia neutra construi possunt cum ablatiuo significāte terminum, in quem transit verbum transitiuum inclusum in eis, non ergo dicit actionem transeuntem in accusatiuum expressum, sed in accusatiuum inclusum, & ideo non est simile de florere, & de rubere. Et ista est alia responsio à prima, & secūdum istam negaretur antecedens primi argumenti secundo loco facti. s. ꝙ florere non sit florem emittere, & dicitur in casu illo posito ibi quòd talis arbor non floreret, sed esset florida vel florigera. Ad argumenta tertio loco facta dicitur. Ad primum quidem negando maiorem ibi positam ꝓ modum regulę, non. n. est ista mens S. Thom. quòd, scilicet tūc actus includat determinatum effectum quando denominatur ab illo vel econtra, sed intelligit ꝙ tunc in intellectu actus includitur determinatus effectus quādo verbum illud simul importat effectum & emissionem illius effectus, sicut frequenter allegauit quomodo differt diligere & spirare: quia spirare dicit solam emissionem actus amoris, sed diligere dicit actum amoris & emissionem eius: vnde includit actionem & eius terminum vel effectum, non autem spirare vel generare aut producere, quod in hoc cognoscitur: quia ad ly spirare conuenièter additur effectus eius. s. spiritus dicendo, pater spirat spiritum, & conuenienter dicitur, Pater generat verbum, immo nec aliter est sensus perfectus. Sed ad ly diligit, non conuenienter additur effectus importatus, scilicet amor, vt dicatur, diligit amorem, cum. n. dicitur diligit, intelligitur ꝙ amorem producit. Item non oportet dicere, pater dicit verbum: quia in dicere intelligitur producere verbum, potest dici tamen pater diligit creaturam spiritu, & dicit creaturam verbo, ita ꝙ diligere & dicere regunt accusatiuum, qui non designat effectum illarum actionum, sed accusatiuum designantem rem, ad quam talis effectus habet habitudinem, oppositū autē est de his verbis spirare, & generare, signum est quòd diligere, & dicere includunt in se determinatos effectus, nō sic generare & spirare, sed solum emissionem illorum. Ad secundum dicitur, quòd ædificare non includit in suo intellectu ædificium, sed ædificationé, nec producere productum, sed productionem, quod patet ex hoc quòd talibus verbis ædificare producere conuenienter, immo necessario ad habendum perfectum sensum additur accusatiuus significans effectum actionis in generali vel in speciali, vt cum dicitur, ædificator ædificat ædificium vel palacium, producens producit productum vel ignem, secus est de hoc quod dico diligere vel dicere. Et enim si dicatur, pater dicit verbum, idem importatur per ly dicere, quod patet cum dicimus, pater dicit creaturam in qua locut. one ly dicit importat producere verbum, quod viterius habet habitudinē repræsentatiui ad creaturas. Ad argumenta quarto loco facta dico, quòd nō ponimus duos amores secundum rem in diuinis, sed vnum amorem, qui absolute conceptus est essentialis. Idem autem sub relatione quadam dicitur personalis, & ideo potest dici duo secundum rōnem, & tunc ad primum argumentum conceditur maior & minor, sed consequentia nulla est, non. n. sequitur, si diuinitas est eadem cum persona, ꝙ si nullo modo diuinitas multiplicatur secundum rem quòd nullo modo persona multiplicetur secundum rem, multo minus valet consequētia, si diuinitas, & amor sunt idem secundum rem, quòd vno secundum rationem non multiplicato aliud non multiplicetur secundum rationem, cuius causa est: quia essentia secundum rationem suam non potest tā multipliciter concipi quàm amor, qui potest concipi vt operatio, & vt forma quæ est principium operationis sicut habitus, & potest concipi vt subsistens, & ideo amor dicitur tripliciter in diuinis, non autem essentia. Ad secundum dico, quòd amor essentialis, & amor subsistens qui est persona Spiritus sancti non distinguuntur nisi rōne, nec tamen sequitur quòd spiritus sanctus sit magis infinitus aut perfectus quàm pater: quia licet amor absolute sumptus dicat perfectionem simpliciter & quid infinitum, tamen amor subsistens, qui non est aliud secundum rem quàm amor absolutus cū relatione non dicit ex parte relationis aliquam perfectionē, nec aliquam quantitatem, cum ex illa parte non ponat aliquid in eo, de quo dicitur. Nec iterum ex parte absoluti dicit aliquam perfectionem à seipto: vnde amor subsistens non addit perfectionem secundum rem, nec secundum rationem ad perfectionem amoris essentialis. In diuinis. n. perfectio cum dicat absolutum attenditur secūdum communem essentiam, & non secundū relationes, & ideo non sequitur quòd si spiritus sanctus habeat in se amorē essentialem & amorem subsistētem, quòd ideo sit perfectior vel infinitior

Quid per effectum formalem intelligat S. Thom.

Florere & producere an ne.

infinitior patre, aut filio. Ad argumenta quinto loco facta dicitur, & primo ad primum negatur minor. Dico. n. ꝙ amor personalis differt secundum intelligere rationem ab essentia, & ideo non est inconueniens quòd ex illa parte, qua differt sibi conueniat produci, subsistenti. n. conuenit produci vel producere, & præsertim incommunicabili, & distincto in diuinis, hoc autem non conuenit nisi relationi subsistenti: quia nihil in diuinis est distinctum à producente, nec incommunicabile nisi relatio subsistens. Ad secundum maior conceditur, sed minor negatur, scilicet ꝙ proprietas Spiritus sancti non sit ipse amor subsistens. Ad tertium dicitur, ꝙ cum dicitur quòd Spiritus sanctus est amor procedens, intelligitur vera productio, & conceditur ꝙ amor procedens vere capit esse, dicit enim amorem cum relatione subsistenti, cui competit produci, nō tamen sequitur quòd essentia vel diuinitas producatur: quia diuinitas non dicit aliquid ex parte cuius sibi possit conuenire productio sicut amor personalis. Et sic primus articulus terminatur.

Dicere in alio duplici-

QVantum ad secundum artic. sit prima conclusio. Pater licet omnia videat in sapientia genita vel verbo, non tamen est sapiens sapiētia genita vel verbo. Istam probat S. Thom. 1.sent. dist. 32. q. 2. artic. 1. Et quo ad primam partem sic ait ad tertium. Videre (inquit) in aliquo dicitur dupliciter, aut quia cognitionem in eo accipit sicut intellectus accipit scientiam in sensibilibus, vel intellectus possibilis in lumine intellectus agentis, vel discipulus in verbo magistri dicto vel scripto. Aut secundo modo rem cognitam in aliquo repræsentatam intueri, vel repræsentando intueri, sicut ædificator videt artem suam in domo quam facit, vel sicut aliquid videt illud, quod scit in lib. vbi scriptum est, primo modo ergo pater nihil videt in filio: quia non accipit cognitionem à filio, sed secundo modo. s. ꝙ ipse rationes omnium creaturarum in verbo suo possuit ipsum generando, sicut autem prædicto modo creaturam in verbo videt, quæ ibi relucet, multo magis in verbo se videt & perfectissime in verbo suo repræsentatur, & sic etiā non est inconueniens, ꝙ per modum istum in creatura se videat, quæ ipsius diuinæ bonitatis repræsentatiua est per imaginem vel vestigium. Hæc ille. Sed pro secunda parte probat eam sic. Quamuis (inquit) pater dicat se verbo suo, nullo tamen modo concedendum est, ꝙ sit sapiens sapientia genita, & hoc propter diuersum modum significandi in vtroque, verbum enim significat per modum operationis, quæ denominat illud, à quo progreditur. s. operantem. Vnde pater denominatur verbo genito, sicut & diligens amore procedente, sed sapientia significatur per modum formę manentis in eo, cuius est. Vnde non potest aliquis denominari sapiens nisi per illud, quod in ipso est, quicquid autem significatur esse in aliquo, per modum formæ vel substantialis vel accidentalis significatur, vt principium alicuius in ipso: quia forma substantialis est principium substantialis esse, & accidentalis dat aliqđ esse. s. accidentale, & vtrunque principium est operationis eius, in quo est, cum autem filius nullam rationem principij habeat respectu patris, nō potest dici quòd pater sapientia genita sapiens sit, nec filio. Hæc ille. Secunda conclusio. Filius potest dici sapiens sapientia genita, & sapientia ingenita. Istam ponit ibidem S. Thom. artic. 2. Et primam partem probat sic. Istæ duæ (inquit) præpositiones à & per in hoc differunt, ꝙ à tantū designat habitudinem principij per modum efficientis, sed per designat habitudinem secundū quodlibet genus causæ: vnde omne quod est ab aliquo, est per illud, sed nō conuertitur. In diuinis autem non potest esse habitudo nisi secundum duplex genus causæ, quarum vna tantum est realis. s. per modum causæ efficientis vel originantis, sicut principium dicitur filij. Alia vero habitudo principij potest designari in diuinis secundum rationem tantum & nō realiter, scilicet habitudo formæ, vt cum dicitur, ꝙ pater est Deus per diuinitatem. Cum ergo dicitur quòd filius est sapiens. sapientia genita, ablatiuus iste non potest construi nisi in habitudine causæ efficientis, & sic falsa est, & est eius sensus, quòd filius sit sapiens, à sapientia genita, & sit ita sapiens à seipso, quod falsum est: quia sicut esse, ita & sapere habet à parte, qui sapientia ingenita est: vnde dicitur per modum istum sapiens à sapientia ingenita, vel per sapientiam ingenitam, si per designet habitudinem principij efficientis, & similiter sapientia ingenita non à seipso, vel per seipsum, vel seipso sapiens. Aut construitur in habitudine quasi principij formalis, hoc autem contingit dupliciter: quia quod sequitur formam alicuius rei potest esse per illam formam, sicut homo dicitur intelligere per animā, vel per habentem formam, sicut dicitur ꝙ homo per se est rationalis: quia per illud, quod est de essentia sua. s. per aīam rationalem, per se. n. secundum Philosophum 5. Metaphys. significat illud quod est per essentiam rei, si igitur consideretur illud, quo formaliter filius est sapiens, hoc est sapiētia essentialis, quæ neque genita, neque ingenita est, & sic per eam & ea sapiens dicitur, sed nullo modo ab ea: quia essentia non generat. Si consideretur autem habens illam formam, quæ est hypostasis filij, quæ etiam sapientia ingenita dicitur, sic per sapientiam genitam, vel per se sapiens dicit, vel seipso. Secundam partem probat sic. Filius (inquit) est sapiens sapientia ingenita, si ablatiuus construatur in habitudine quasi principij efficientis, non autem si cōstruatur in habitudine quasi principij formalis, immo sic sapientia essentiali sapiens est vel seipso. Hæc ille. Sed contra secundam partem primæ conclusionis arguit Aureol. primo sic. Ait Augustinus de Trini. cap. 1. contra hæreticum, ꝙ si aliquando fuit pater, quando non fuit filius, sequitur ꝙ aliquādo fuit pater sine virtute, & sapientia: quia dicit Apostolus Christum Dei virtutem, & Dei sapientiam, hoc autem argumentum non teneret, nisi aliquo modo, & in aliqua habitudine verbum ad Dei sapiētiam pertineret. ergo videtur quòd aliquo modo ad sapientiam patris pertineat. Nec valet si dicatur, ꝙ Aug. loquitur de sapientia essentiali: quia secundum hoc nihil probaret de cœternitate filij Aug. q̄ tamen probare intendit. Secundo sic. Res posita in esse apparenti & obiectiuo facit ad intellectionem, & sapientiam actualem, impossibile. n. est imaginari sapientiam vel intelligentiam actualem sine sapientia vel intelligentia obiectiua, sed verbum in diuinis procedit per modum intelligentiæ obiectiue, est. n. quid positū in diuinis in esse conspicuo & apparenti. ergo verbum aliquid facit ad intellectionem & sapientiam Dei patris, immo ad intelligentiam diuinam in quacunque persona. Tertio sic. Non minus dilectio denominatur per modum formæ manentis in eo cuius est forma quàm sapientia: nam diligere est operatio manens in agente sicut sapere, & hoc non obstante diligere habet aliquam habitudinem ad ipsum patrem, vt concedatur, quòd pater diligit se Spiritu sancto. igitur verbum habebit aliquam habitudinem ad sapere, vel intelligere in diuinis Nec valet si dicatur, quòd diligere notionaliter teneatur, non valet inquam: quia non conceditur, quòd pater Spiritu sancte se spiret, & tamen conceditur quòd Spiritus sanctus se diligit. Ad primum istorum respondet S. Thom 1.sent. dist. 32. q. 2. artic. 1. ad secundum dicens. Quia Aug. in illa ratione contra hæreticum accipit essentialem sapientiam sine qua pater sapiens non esset: vnde oportet filium patri cœternum esse, sicut & sapientiam secundum quòd filio ab Apostolo appropriata est, quæ tamen ab æterno appropriata non esset, si filius non esset: vnde oportet filium patri cœternum esse, sicut & sapientiam filio appropriatā. Hæc ille. Ex quibus patet ad argumentum. Ad secundum dico, quòd fundatur in falso. s. quòd intellectus ponat res in esse apparenti, quod non habet res in rerum natura, nec in aliqua conceptione intellectus, hoc. n. aliàs sępius negatum fuit. Verumtamen loco illius apparentiæ nos ponimus verbum, & tunc dico quòd verbum aut conceptio, quam format intelligens nihil facit ad intellectionē actualem, non. n. est producens eam, nec ratio productiua, sed est eius terminus, & isto modo concedo, quòd se habet, filius Dei ad sapere paternum, sed hoc non est contra conclusionem, in ea. n. solum negatur, quòd sapientia genita in forma eliciens intellectionem patris: vel sic intellectio actualis, qua pater actualiter intelligit. Ita non habet vicē actus aut habitus patri vt inteligat, licet sit terminus intellectionis vt est in parte, scilicet dictionis paternę, quę nō aliud est quàm intellectio sub tali relatione. s. paternitatis. Ad tertium negatur maior, dilectio. n. significatur per modum

Tex com. 1.

Contra secundā conclusionem Aureoli. vbi supra ar. 2

Dist. 27. q. 2. ad argumenta Aureoli cōtra primam conclusionē.

dum actus egredientis à ſuppoſito, non autem ſapientia, vt dictum eſt prius, diligere.n.vel dilectio ſignificatur per modum actionis,actio autem inquantum huiuſmodi non ſe habet per modum formæ,ſed per modum egredi&tis ab agente, ſapientia vero ſignificatur per modum formæ, & immanentis in eo,cuius eſt, concedo tamen q̃ æque dilectio patris immanet ſibi ſicut ſapientia, ſed ad veritatem propoſitionum non ſolum attendenda eſt rei exiſt&tia,ſed modus quo res ſignificatur ſecundum q̃ ipſe dicit 1. parte q.32.artic.4 Et ſi contra arguatur quòd ſaltem poterit dici, q̃ pater intelligit filio : quia intellectio ſignificatur per modum egredientis,& per modũ actionis. Detur reſponſio quam recitat arguens.ſ.quòd intelligere non ſumitur in diuinis niſi eſſentialiter, & nunquam notionaliter, aut perſonaliter,ſecus eſt de diligere,quod quãdoque tenetur ſic,quandoque aliter, quod facit nominum penuria,ſecundum.n.q̃ dicit S.Thom.1.parte.q.37. artic.1. Ex parte intellectus ſunt inuenta vocabula ad ſignificandum reſpectum intelligentis ad rem intellectam, vt patet in hoc q̃ dico intelligere, & ſunt etiam alia vocabula adinuenta ad ſignificandum proceſſum intellectualis conceptionis.ſ.ipſum dicere, & verbum : vnde in diuinis intelligere ſolum dicitur eſſentialiter: quia non importat habitudinem principij verbi ad ipſum verbum, ex parte autem voluntatis præter diligere & amare, quę important habitudinẽ ipſius impreſsionis, vel affectionis rei amatæ, quæ prouenit in amante ex hoc q̃ amat ad ſuum principium,& econtra,& ideo propter vocabulorum inopiam huiuſmodi habitudines ſignificamus vocabulis amoris, & dilectionis, ſicut ſi verbum nominaret ſapientiam conceptam vel genitam. Hæc ille.Et cum arguit aduerſarius in oppoſitũ: quia non conceditur quòd pater ſe ſpiret Spiritu ſancto,licet concedatur q̃ diligit ſe Spiritu ſancto. Concedo totum,ſed hoc non eſt ideo: quia diligere notionaliter ſumptum ſit idem quod ſpirare,ſed propter alium modũ ſignificandi vtriuſque : quia ſpirare dicit habitudinem principij reſpectu accuſatiui quem regit,non autem diligere,vt dictum fuit ſuperius in quinta concluſione,& ideo diligere poteſt reflecti ſuper vnum principium dicendo, pater diligit ſe etiam notionaliter ſumendo, non autem ſpirare vt dicatur, pater ſpirat ſe. Ad argumentum in pede quæſtionis factum patet reſponſio per prædicta. Sciendum tamen q̃ S. Thom. in ſcripto dicit, q̃ in hac locutione, pater diligit ſe Spiritu ſancto,eſt denominatio agentis à ſua actione. Sed in prima parte dicit, q̃ eſt denominatio non ab actione, ſed ab effectu,vbi videtur eſſe aliqua contradictio. Sed credo q̃ non eſt : quia.n.Spiritus ſanctus procedit per modũ amoris, qui videtur dicere quandam actualem operationem, ideo dicit in ſcripto, quòd denominatio à Spiritu ſancto eſt denominatio ab actu vel actione, ſed quia amor dum dicitur de ſpiritu ſancto non dicit actualem operationem, qua formaliter pater agat vel producat,ſed ſtat potius pro aliqua impreſsione producta per actum amoris, ideo in 1.parte dicit, q̃ talis denominatio eſt ab effectu actionis potius quàm ab actione, nominum.n.penuria eſt cauſa, q̃ iſto nomine quandoq; vtamur pro actu voluntatis, quandoque vero pro termino conſtituto per illum actum, ac ſi intellectio quandoque ſtaret pro actu intellectus, quandoque pro verbo eius. Et hæc de quæſtione ſufficiant.

Apparens in dictis S Tho

DISTINCTIO XXXIII.

QVAESTIO I.

Vtrum proprietates perſonales ſint diuina eſſentia.

CIRCA trigeſimam tertiam diſtinctionem quæritur. Vtrũ proprietates perſonales ſint diuina eſſentia. Et arguitur quòd nõ. Nam eſſentia proprietatis relatiue eſt ad aliud ſe habere, ſed eſſe diuinæ eſſentiæ non eſt ad aliud ſe habere.igitur hæc non eſt illa.maior patet per Philoſophum in prædicamentis,minor probatur: quia diuina eſſentia eſt maxime abſoluta, & per ſe ſubſiſtens. igitur & eſſe eius.

IN oppoſitum arguitur. Quia omnis res quæ non eſt diuina eſſentia eſt creatura,ſed proprietas relatiua realiter competit Deo.igitur ſi non eſt diuina eſſentia,erit creatura, & ita non erit adoratio latriæ exhibenda, contra illud quod in præfatione cantatur. Et in perſonis proprietas,& in maieſtate adoretur æqualitas.

Tenet Scotus q̃ ex natura rei tantum diſtinguat proprietas & eſſentia. Greg. vero ar.11. tenet q̃ nõ tantum diſtinguãtur natura rei, de q̃ nomina p. ſonarũ & diuinitatis dicẽtur ſim pr dicẽtur, hoc neutra ſitor malis predicatio hoc eſt non præſunt in primo modo dicendi per ſe.

IN hac quæſtione erunt duo articuli. In primo ponẽtur concluſiones. In ſecundo mouebuntur obiectiones.

QVantum ad primum ſit prima concluſio. Eſſentia diuina & proprietas relatiua ſunt idem ſecundum rẽ. Iſtam concluſionem probat ſic.S.Thom.1.ſenten.diſt.33. q.1.artic.1.Cum(inquit) in relatione ſint duo.ſ.relationis reſpectus quo ad alterum refertur, in quo conſiſtit ratio relationis, & iterum ipſum eſſe relationis, quod habet ſecundum q̃ in aliquo rei fundatur,vel in quantitate, vel in eſſentia, vel in aliquo huiuſmodi. Gilbertus Porretanus conſiderauit relationes diuinitatis ſecundum reſpectum, in quo conſiſtit ratio relationis, ex quo non habet q̃ aliq̃ rem inhærentem ponat: vnde & inueniuntur aliquæ relationes nihil realiter in re ponentes, & propter hoc dixit eas aſsiſtentes,vel exterius affixas.Ille.n.proprie relationes dicuntur exterius affixe vel aſsiſtentes, quæ cum proprie non habeant fundamentum in re, tantummodo ex habitudine alterius ad rem,de qua dicuntur aduenĩũt,ſicut dextrum in columna, quod dicitur de ipſa per hoc q̃ hõ eam habet ad ſiniſtram, & huiuſmodi etiam ſunt relationes, quibus Deus ad creaturam refertur. Sed relationes diſtinguentes perſonas non poſſunt eſſe huiuſmodi, cũ fundentur ſuper aliquid,quod eſt vere in re.ſ.in communicatione naturæ,& ideo ſunt relationes reales habentes eſſe fundatum in natura rei. Sed hæc eſt natura diuinæ ſimplicitatis, vt in ipſa non niſi vnum eſſe poſsit eſſe, nec in eadem differat eſſe,& quod eſt. Illud ergo eſſe paternitatis non poteſt eſſe aliud quàm eſſe diuinæ eſſentiæ,& cum eſſe eſſentię ſit eſſentia ipſa,& eſſe paternitatis ſit ipſa paternitas,relinquitur de neceſsitate q̃ ipſa paternitas ſecundum rem eſt diuina eſſentia: vnde non facit compoſitionem cum ea. Eãdem probationem ponit prima parte q.28.articu.2. ſic dicens.In quolibet nouem generum accidentis eſt conſiderare duo quorum vnum eſt eſſe, quod competit vnicuiq; eorum ſecundum quòd eſt accidens, & hoc communiter eſt omnibus ineſſe ſubiecto, accidentis.n.eſſe eſt ineſſe. Aliud quod poteſt conſiderari in vnoquoque eſt propria ratio vniuſcuiuſque illorum generum, & in aliis quidem generibus vtpote quantitate & qualitate etiam propria rõ generis accipitur ſecundum comparationem ad ſubiectũ. Nam quantitas dicitur menſura ſubſtantiæ, qualitas diſpoſitio ſubſtantiæ, ſed propria ratio relationis non accipitur ſecundum comparationẽm ad illud, in quo eſt, ſed ſecundum comparationem ad aliquid extra. ſi igitur conſideremus etiam in rebus creatis relationes ſecundum illud, quod relationes ſunt, ſic inueniuntur eſſe aſsiſtentes non intrinſecus affixæ quaſi ſignificantes reſpectum quodammodo contingentem ipſam rem relatam prout ab ea tendit in alterum. Si vero conſideretur relatio ſecundum q̃ eſt accidens, ſic eſt inhærens ſubiecto, & habens eſſe accidentale in ipſo. Sed Porretanus cõſideraũit relationem primo modo tantum,quicquid autem in rebus creatis habet eſſe accidentale ſecundum q̃ transfertur in Deum,habet eſſe ſubſtantiale, nihil.n.eſt in Deo, vt accidens in ſubiecto, ſed quicquid eſt in Deo eſt eius eſſentia,ſic igitur ex ea parte, qua relatio in rebus creatis habet eſſe accidentale in ſubiecto, relatio realiter exiſtens in Deo habet eſſe diuinæ eſſentiæ idem ei exiſtens. In hoc vero q̃ ad aliquid dicitur,non ſignificatur aliqua habitudo ad eſſentiam, ſed magis ad ſuum oppoſitum, & ſic manifeſtum eſt q̃ relatio in Deo exiſtens eſt idem eſſentiæ ſecundum rem. Hæc ille. Eandem probationem ponit de potentia Dei.q.8.art.2. Et quarto contra Gentiles cap.14.Secunda concluſio. Proprietas relatiua eſt idem realiter quòd perſona. Iſtam probat S.Tho,1.ſent.vbi ſupra artic.2.ſic. Aut proprietas perſonalis eſt aliquid in re,aut nihil.Si eſt aliquid in re & non fit perſona,oportet ibi eſſe compoſitionem.Si autem nihil eſt in re, ſic non erit diſtinctio perſonarum ſecũdum rem. Item oĩs forma eſt principium eius,cuius eſt forma ſecundum

dum aliquod eſſe ſui. ſi igitur paternitas, quæ formaliter pater eſt pater ſit aliud ab ipſo patre,erit aliquid principiũ patris,& prius eo,quod eſt inconueniens. ergo paternitas non eſt aliud à patre,& eadem ratione,nec aliqua proprietas à perſona.Et prima parte.q.40.artic.1.ſic arguit. In diuinis non differt quod eſt, & quo eſt vt habetur à Boetio in libro de Hebdomadibus,ſed pater paternitate eſt pater. ergo pater eſt idem quod paternitas,& eadem ratione aliæ proprietates ſunt idem cum perſonis. Item relatio in diuinis eſt diuina eſſentia, eſſentia autem eſt idem quod perſona,vt ſupra dictum eſt.ſ.q.29.artic.1. Tertia concluſio. Diuina eſſentia & relatio,vel proprietas relatiua differunt ratione. Probatur concluſio iſta ſecundum S.Thom.1.ſent. vbi ſupra artic.1.Paternitas (inquit) ſecundum rem eſt ipſa diuina eſſentia: vnde non facit compoſitionem cum ea, ſed quia manet ibi verus reſpectus pertinens ad naturam relationis, qui non pertinet ad rationem eſſentiæ, ex illo reſpectu relatio poteſt diſtinguere quamuis eſſentia nõ diſtinguat, de cuius intellectu non eſt iſte reſpectus oppoſitionem cauſans. Et ita dicendum eſt,q̃ proprietates & eſſentiæ ſunt idem ſecundum rem,ſed differunt ratione. In alijs autem relationibus realibus, quæ ſunt in creaturis eſt aliud eſſe relationis & ſubſtantiæ, quæ refertur, & ideo dicuntur ineſſe, & ſecundum q̃ inſunt, compoſitionem faciunt cum ſuis ſubiectis ſaccidentis ad ſubiectum, quod non conuenit diuinis relationibus. Hæc ille. Et ibidem ad tertium oſtendit quomodo diſtinctio rationis debeat intelligi. Ratio (inquit) dupliciter ſumitur,quandoq; enim ratio dicitur illud qđ eſt in ratiocinante, ſcilicet ipſe actus rationis,vel potentia quæ eſt ratio. Quandoque autem ratio eſt nomen intentionis,ſiue ſecundum q̃ ſignificat diffinitionem rei prout ratio eſt diffinitio,ſiue prout ratio dicitur argumentatio. Dico igitur q̃ cum dicitur q̃ eſt alia ratio paternitatis & eſſentiæ in diuinis, non accipitur ſecundum q̃ eſt in ratiocinante tantum, ſed ſecundum q̃ eſt nomen intentionis,& ſignificat diffinitionem rei,quamuis.n. in diuinis non poſsit eſſe diffinitio,nec genus,nec differentia,nec compoſitio, tamen ſi intelligatur ibi aliquid diffiniri, alia erit diffinitio paternitatis, & alia diffinitio eſſentiæ. In omnibus autem intentionibus hoc verum eſt,quòd intentiones ipſę non ſunt in rebus,ſed in anima tantũ, ſed habent aliquid in re correſpondens.ſ.naturam cui intellectus attribuit huiuſmodi intentiones, ſicut intentio generis nõ eſt in aſino,ſed natura animalis, cui per intellectum hæc intentio attribuitur, ita etiam ipſa ratio quam in diuinis aliam & aliam dicimus,nõ eſt in re, ſed aliquid reſpondens ei, in quo fundatur.ſ.veritas illius, cui attribuitur talis intentio,eſt enim in Deo, vnde poſsint diuerſæ relationes ſibi conuenire, & ideo non ſequitur q̃ Deus ſit illę rationes, ſed q̃ tamen ſit habens eas, hoc enim quod dicitur quòd in Deo idem eſt habẽs, & quod habetur,intelligitur de illis,quę habentur per modum rerum,non autem de illis, quæ habentur per modum intentionum, ſicut nõ poſsumus dicere, q̃ Deus ſit nomen,quamuis nomen habeat, ſed quòd Deus eſt bonitas, quia bonitaté habet: ſimiliter eſt paternitas, quia paternitatem habet, ſed non ſequitur quod ſit ratio : quia rationem habet. Hæc ille. Et ſimiliter ibidem ad ſecundum. Paternitas & eſſe ſunt idem ſecundũ eſſe,& ideo ſicut in filio eſt eſſe eſſentiæ,ita & in filio eſt eſſe paternitatis : quia in diuinis non eſt niſi vnum eſſe, ſed paternitas habet aliquid,in quo non vnitur cum eſſentia.ſ. ratione paternitatis, quæ eſt alia à ratione eſſentiæ : vnde ſecundum illam rationem reſpectus poteſt eſſe in patre & non in filio,ſcilicet diſtinguere patrem à filio. Item 1.ſent. diſt.2.q.1.artic.5.dicit. Proprietas (inquit) perſonalis.ſ.relatio diſtinguens eſt idem re quod diuina eſſentia, ſed differens ratione, ratio autem relationis eſt, vt referatur ad alterum. Poteſt ergo dupliciter conſiderari relatio in diuinis,vel per comparationem ad eſſentiam,& ſic eſt ratio tantum,vel per comparationem ad illud, ad quod refertur, & ſic per propriam rationẽ relationis diſtinguit ab illo. Hæc ille.Eandem concluſionem ponit prima parte.q.28,arti.2. Relatio (inquit) realiter exiſtens in Deo eſt idem eſſentiæ ſecundum rem, & non differt niſi ſecundum intelligentiæ rationẽ prout in relatione reſpectus importatur ad ſuum oppoſitum, qui tamen non importatur nomine eſſentiæ. Patet etiam, q̃ in Deo non eſt aliud eſſe relationis, & eſſe eſſentiæ,ſed vnum & idem. Hæc ille.Eandem ponit de potentia Dei vbi ſupra. Quarta concluſio. Proprietas perſonalis differt ſecundum rationem à perſona, vt paternitas à patre. Iſtam ponit S.Thom.prima parte q.40.artic.1.& q.32.artic.2.prolix. Item 1.ſent.diſt.33.q.1.artic.2. Quidã (inquit) dixerunt,ſicut Prępoſitiuus,q̃ proprietates ſunt ipſę perſonæ ſecundum rem, nec diſtinguuntur à perſonis etiam ſecũdum rationem,nec aliquo modo. Sed hoc ſtare nõ poteſt propter duo,primo: quia inuenimus in vna perſona plures proprietates & relationes ſecundum q̃ ad alia & aliam perſonam refertur: ſecundo quia aliquid attribuitur proprietati,quod non attribuitur perſonæ,& econtra, ſicut perſonæ attribuitur diſtingui, proprietati autem diſtinguere, & ideo oportet q̃ differant ſecundum modum ſignificandi proprietates à perſonis; nec diuerſus modus ſignificandi veritatem haberet,ſed vanitatem,niſi eſſet alia ratio proprietatis & perſonæ, cui correſponderet aliquid in re,& ideo dicimus, q̃ proprietates & perſonæ ſunt idem re,ſed differunt ratione,ſicut de proprietatibus,& eſſentia dictum eſt,ſed in hoc differt: quia ratio proprietatis & eſſentiæ differunt,ſicut ratio diuerſorum generum,ſed ratio proprietatis & perſonæ differunt, ſicut rationes abſtracti, & concreti in eorum genere acceptorum. In concreto autem eſt duo conſiderare in rebus creatis.ſ.compoſitionem, & perfectionem: quia quod ſignificatur concretiue ſignificatur,vt per ſe exiſtens,vt homo, vel albus. Similiter de ratione abſtracti ſunt duo,ſcilicet ſimplicitas & perfectio; quia quod ſignificatur in abſtracto, ſignificatur per modũ formæ, cuius non eſt operari, vel ſubſiſtere in ſe vel operari,ſed in alio: vnde patet,quòd ſicut eſt etiam in alijs nominibus,quæ de Deo dicuntur,neutra ratio ſecundum totũ diuinis competit ex quo probatur in libro de cauſis, quòd nihil de Deo dicitur,quia nec abſtractum propter imperfectionem,nec concretum propter compoſitionẽ,ſed quantum ad aliquid vtrunque vere dicitur, & concretum propter perfectionem, & abſtractum propter ſimplicitatem. Hæc ille. Quinta concluſio. Proprietas relatiua eſt vere,& ſecundum rem in eſſentia & in perſona. Iſtam ponit S.Th. ibidem artic.3. Proprietates (inquit) ſunt in eſſentia, & perſonis,ſed diuerſimode: quia in eſſentia ſunt per identitatem rei,& non ſicut in ſuppoſito,ſed diuerſimode ſecundum q̃ aliquid dicitur ſuppoſitũ aliquius dupliciter.ſ.vel naturæ,per quam conſtituitur, ſicut humanitas eſt in Sorte, & hoc modo proprietates perſonales ſunt in perſonis, vel ſicut illud, quod aduenit poſt eſſe conſtitutum, ſicut albedo eſt in Sorte, & ita ſecundum intellectum proprietas non perſonalis,vt innaſcibilitas, communis ſpiratio, ſunt in perſonis, non tamen ita q̃ ſuppoſitum ſit aliquid aliud ab eo,quod ineſt ſecundum rem, ſed ſecundum rationem concreti & abſtracti. Hæc ille.Ibidem etiam probat, quòd proprietates ſunt in perſonis per illud quod dicitẽ in præfatione.In perſonis proprietates &c.Itẽ quod denominatur ab aliqua forma,oportet quòd habeat illam in ſe, ſed perſonę denominantur à proprietatibus,dicitur enim paternitate pater.ergo paternitas eſt in patre. Quomodo autem proprietas ſit in eſſentia dicit. Nullus modorum illorum quos Philoſophus enumerat ſufficit ad explanandum qũo in diuinis aliquid in aliquo eſſe dicatur, & præcipue modus ille,quo proprietates in eſſentia eſſe dicunt; quia non inuenitur in creaturis aliqua diuerſorũ generum in identitatem rei conuenire, ſicut relatio & ſubſtantia in diuinis, ratione cuius vnũ in altero eſſe dicitur.ſ.paternitas in eſſe, ſicut in præexiſtente ſecundum intellectum.Sed modus ille,quo proprietates non perſonales ſunt in perſonis ſimile habet aliquid illi modo, quo forma eſt in materia, ſcilicet forma accidentalis in ſubiecto. Sed modus ille quo proprietates perſonales ſunt in perſonis habet aliquid ſimile illi modo, quo differentiæ ſunt in ſpecie, vel natura communis in inferiori, quamuis in his omnibus maior diſſimilitudo quàm ſimilitudo inueniatur. Hæc ille.Item prima parte q.40.artic.1.dicit. Neceſſe eſt ponere proprietates in diuinis, vt oſtendimus.ſ.q.32.artic.2. quæ quidem ſignificantur in abſtracto vt quædam formæ perſonarum. Vnde

Impugnatio dicti prædicti.

4 Phyſicor. tex.com.23.

cum de ratione formæ sit quòd sit in eo, cuius est forma, oportet dicere proprietates esse in personis, & eas tamen esse personas, sicut essentiam esse in Deo dicimus, quæ tamen est Deus. Hæc ille. Et ibidem ad secundum. Proprietates (inquit) dicuntur esse in essentia per modum identitatis. In personis autem esse dicuntur per identitatem secundum rem, sed quantum ad modum significandi, sicut forma in supposito, & ideo proprietates determinant, & distinguunt personas, non autem essentiam. Hæc ille. Eodem modo dicit in scripto vbi supra artic. 3. ad secundum, q licet relationes sint in essentia, non tamen essentia refertur ad aliquàm personam: quia non est in ea relatio sicut in supposito, solum autem illud, in quo est relatio, isto modo refertur per illam. Et hic primus articulus terminatur.

Contra tertiam conclusionem Aur. d. 33. q. 1. ar. 2.

QVantum ad secundum articulum arguit Aureolus contra istas propositiones, q videntur multiplicem repugnantiam implicare. Arguitur igitur primo contra tertiam conclusionem. Illud quod personas distinguit est res inquantum eas distinguit, alioquin personæ non distinguerentur realiter, nisi earum distinctiuum principium esset res, sed relatio distinguit personas secundum rationem respectus qui est alius à ratione essentiæ, vt isti ponunt in verbis suis. ergo proprietates secundum rationem respectus; & secundum q differunt ab essentia distinguuntur. Secundo sic. Quandocunque aliqua ita se habent, q vnum realiter distinguit, & alterum realiter non distinguit, illa non est eadem res: quia prædicatum reale non potest affirmari & negari sine contradictione de eadem re, sed relatio secundum rationem respectus distinguit realiter personas, secundum vero esse quod habet in essentia non distinguit. ergo idem respectus in relatione differt realiter à suo esse, in quo identificatur cum essentia. Tertio sic. Relatio in diuinis secundum istos distinguitur ab essentia in rõne respectus, sed tota entitas relationis consistit in esse respectum, relatio. n. & respectus idem sunt, cõstat autem quòd tota entitas vniusc uiusq; consistit in esse id quod est, vtpote hominis in esse hominis, & animalis in esse animalis, quare necesse est q tota entitas relationis in diuinis distinguatur ab essentia. Et confirmatur. Quia quicquid realitatis datur relationi vltra esse respectum, datur vltra esse relationem. si igitur in quantum respectus distinguitur ab essentia, secũdum totam suam realitatem distingueretur ab ea. Quarto sic. Quæ vniuntur in essentia & distinguuntur ratione, impossibile est q distinguantur nisi ratione: quia non est maior distinctio distinctorum diuersitatem distinguentium, sed paternitas & filiatio vniuntur secundũ istos cum essentia in essentia, & habent aliquid in quo nõ vniuntur, scilicet proprias rationes relatiuas secũdum quas personas distinguunt. ergo personæ quę distinguuntur per eas vniuntur simpliciter in omni essentia & in omni realitate, & distinguunt sola ratione, quod est error Sabellij. Quinto sic. Quandocunque aliqua distincta habent aliquod esse in quo vniuntur, & aliquod esse in quo distinguunt, necesse est, quòd distinguentia non solum sint rationes, immo habeant aliquod esse secundum quod distinguuntur, alioquin effectus formalis in realitate excederet suam formã, quod est impossibile, sed personæ diuinæ habent aliquod esse in quo nõ vniuntur. s. in esse patrem & esse filium. Nec potest dici, q hoc sit solum concipi vel esse rationis, pater enim de se realiter est pater, & filius similiter. ergo necesse est quòd paternitas inquantum distinguit, & similiter filiatio non solum ratione distincta sint, immo distinguantur vere in esse, cuius oppositum isti dicunt. Sexto sic. Paternitas secundum istos habet distinguere per rationem paternitatis prout est alia à ratione essentiæ, sed secundum hos hæc ratio est nomen secundæ intentionis, nec est in Deo, sed in anima tantum, nec Deus habet eam nisi secundum quòd habet nomen. ergo persona patris non distinguetur nisi per vnam secundam intentionem, neque per aliquid nisi sit in anima, neque per aliquid quod Deus habeat nisi eo modo quo habet nomen, hoc autem est summe erroneum, & contra illud Hieronymi, quod ait in expositione symboli. Fidei Sabellij hæresim declinantes tres personas expressas sub proprietate distinguimus non tantum modo nomina, sed nominum proprietates. Et si dicatur, quòd ratio paternitatis prout distinguit, est in natura diuinitatis, Non valet. Tum quia isti concedunt, q solum distinguunt secundum rationes respectus & prout est alia ratio paternitatis à ratione essentiæ, non est autem ista alietas in natura secundum eos, sed tantum in intellectu. igitur paternitas non distinguit personas nisi secundum esse, quod habet in intellectu. Tum quia vt apparet ex dictis eorum cũ dicitur, alia est ratio paternitatis & essentiæ in diuinis, non accipitur ratio pro potentia vel actu, sed secundum quòd est nomen intentionis, hæ autem intentiones non sunt in re, sed in anima, nec Deus habet eas nisi secundum q habet nomen, & cæteras intentiones. Septimo sic. Cum isti dicunt, quòd proprietates comparatę ad essentiam transeũt. comparatę vero ad oppositum sunt res, & distinguuntur. Aut iste trãsitus intelligitur in nihilitatem: quia videlicet relatio comparata ad essentiã desinat esse & fiat nihil, aut q desinat esse res & fiat ens rationis, aut quòd desinat esse distincta, & transeat in identitatem cum essentia. Sed non potest dari primum. Tum quia relatio in esse constituit personam, personæ nanque per relationes constituæ subsistunt in diuina essentia, illud autem quod constituit comparatum ad essentiam vel in essentia, impossibile est quòd transeat in nihil dum comparatur, alias constitueret, dum esset nihil. Tum quia nullus catholice negare potest, quin proprietates sint in essentia, esse autem in aliquo est comparari ad illud sub habitudine vt in aliquo, impossibile est ergo quòd relatio fiat nihil, dum comparatur ad essentiã, alias non esset in ea: quia quod nihil est in nullo est. Tum quia relatio sub ratione respectus non potest dici q sit habitudo subsistens quasi per modum interualli inter essentiam & terminum, vtpote paternitas inter diuinitatem, & filium, necesse est ergo quòd sit insistens in persona, in qua etiam existat essentia, & ita adinuicem concurrũt & comparãtur: vnde patet q nihil est dictu, q relatio transeat in nihil per hoc, q ab intellectu comparatur, & res quædam remanet ad quodcunque comparetur. Nec potest dari secundum. Tum quia impossibile est, q aliquid transeat à specie in speciem contrariam, vt q albedo fiat nigredo, & multo minus possibile est quòd res fiat ratio, aut ens reale ens rationis, q ergo habitudo siue respectus sit res per comparationem ad oppositum, & sit sola ratio per comparationem ad essentiam, ita quòd res transeat in solam rationem, impossibile est. Tum quia intellectus per actum suum non spoliat res suis realitatibus: quia propter nostrũ intelligere nihil mutatur in re, vt patet 9. Metaphys. comparare autem relationẽ ad essentiam est actus intellectus comparantis. ergo ex ista comparatione non amittit relatio suam realitatem, quam habebat ad oppositum comparata. Nec potest dari tertium. s. quòd transeat in identitatem realem, vt sit sensus, quòd relatio differt realiter ab opposito, à fundamento vero non differt nisi sola ratione eo modo, quo dictum quòd rationale differt ab irrationali realiter, & tamen ab animali differt sola ratione. Hoc siquidem dari non potest. Tum quia realitas illa, in qua differt ab opposito, aut est realitas diuinæ essentiæ, & secundum hoc paternitas differt realiter à filiatione per realitatem diuinitatis, & per consequens realitas diuinitatis, & realitas filiationis distingueretur, & ita filiatio erit alia res ab essentia, & pari ratione paternitas & processio: quia non est altera magis eadem cum essentia quàm reliqua. Si vero paternitas differt realiter à filiatione ibi opposita nõ realitate essentiæ, sed alia, habetur propositum, scilicet q paternitas habet aliam realitatem ab essentia: vnde patet q inequitabile est, quin ex ista vel alia parte paternitas dicat realitatem aliam ab essentia. Tum quia exemplum confirmat propositum: nam rationale differt ab animali ratione, ab irrationali vero realiter, & hoc non esse, nisi illa realitate, quam importat animal, cum qua rationale realiter est idem, sicut enim rationale & irrationale sunt duæ res, sic animal rationale & irrationale sunt duo animalia realiter, & duæ animalitates reales; quare à simili, si paternitas realiter differt à relatione, & sola ratione ab essentia, & similiter econuerso filiatio ab essentia differt sola ratione, & à paternitate realiter, necesse erit quòd essentia, cum qua paternitas est eadem realiter & differens sola ratione, sit alia realiter

Tex. com. 1.

Quia proprietas ad essentiam comparata non transit in nihil.

Quod non transit in ens rationis.

Quæ non transit in identitatem essentæ.

realiter ab illa essentia. cum qua filiatio est eadem realiter, & ratione differunt, & ita erunt duæ essentiæ in diuinis, & redit hæresis Arriana. ideo impossibile est, q ille transitus habeat veritatem in aliquo intellectu. Octauo. Impossibile inquit est fundamẽtum, cui modus iste innititur. s. quòd in creaturis relatio habeat esse per fundamentum, & non habeat esse per propriam sui rationẽm, sed tãtum ad aliud esse. Tum quia sequeretur quòd relatio per suam propriam rationem non esset accidens, & ita esset substãtia, cum ens diuidatur per substantiam, & accidens, tanquam per differentias sufficienter euacuantes totum ambitũ entis, immo est diuisio per contradictoria secundum Auicennam 2. Metaphysic. Tum quia propria ratio generis in relatione, quæ non est alia quàm respectus secũdum istos, vel erit res subsistens, & hoc est impossibile: quia respectus subsistere nõ potest secundum Aug. 7. de Trinitate cap. 1. Et commentator. 7. Metaphysic. commento. 49. qui dicit, q relatio non potest esse ens per se, vel ratio relatiua inquantum huiusmodi non existit per se, sed in alio, & secundum hoc erit accidens: vnde impossibile est concipere quin vel habitudo sit existens per se, vel in fundamento, & tunc erit accidens. Tum quia modus proprius prædicamenti accidentis non tollit modum communem accidentis, immo claudit: nam propria ratio prædicamenti qualitatis non tollit rationem accidentis, & pari ratione videtur quòd respectus seu habitudo, quæ est prædicamentalis ratio totius prædicamenti relationis habeat propriam accidentalitatem. Tũ quia relatio non dicit aliquid cõstitutum ex absoluto fundamento aliquo, & ex ipso respectu, sed est pura habitudo, vt superius dictum fuit, secundum hoc ergo nõ est verum, quin relatio habeat proprium esse in creatura, immo se habet ad fundamentum, sicut actus ad potentiam, reducit. n. intellectus ipsam de potentia fundamenti ad actũ, & complementum, sed isti dicunt, q relationes respiciunt essentiã tanquam fundamentum. ergo necesse est q respiciant tanquam suum potentiale, nec habeant esse nisi potentialiter, & fundamentaliter ac subiectiue per illam, sed formaliter nullo modo. ergo prædicta positio stare non potest. Hæc ille in forma. Similiter arguit Scotus probãdo q proprietas & essentia distinguantur plus quàm ratione. Primo sic. Pater ex natura rei ante omnẽ actum intellectus in primo signo originis habet rem communicabilem, vt essentiam: quia aliter eam non communicaret, habet etiam ex natura rei in primo signo originis ante actum intellectus rem communicabilem, scilicet proprietatem personalem: quia aliter non esset persona ex natura rei, sed non est eadem realitas illa, quæ est communicabilis ex natura rei, & quæ est incommunicabilis ex natura rei, immo hoc includit contradictionem. ergo in patre nõ est idem ex natura rei essentia, quæ est communicabilis de se, & proprietas, quæ est incommunicabilis. Secundo. Illud quod secundum aliquid sui cõuenit realiter cum aliquo, & per aliquid sui differt ab eo, habet in se aliqua distincta ex natura rei, sed pater conuenit cum filio realiter per essentiam, & realiter distinguitur ab eo per proprietatem relatiuam. ergo in patre essentia & relatio distinguuntur ex natura rei. Tertio. Beatus tuẽdo Deum videt distincte diuinitatem & proprietatem, aut ergo videt illa vt distincta obiecta ante omnem actum intellectus, aut videt illa vt distincta secundum diuersos modos concipiendi idem obiectum grammaticales & logicales. Si primo modo. ergo sunt ibi ex natura rei: quia cognitio intuitiua est rei, vt existit in se ante omnẽ actum intellectus. Si secundo modo. ergo non est maior differentia quàm in concipiendo diuinitatem, & Deum & abstractum & concretum, & per consequens sicut pater est beatus in essentia, ita in paternitate & filiatione & processione Spiritus sancti, & cum illa distinguantur realiter sicut personæ quas distinguunt, sequitur q pater erit primo beatus in tribus obiectis, quod est impossibile. Quarto. Quia dicit August. 7. de Trini. quòd omnis essentia quæ relatiue dicitur est aliquid excepto relatiuo. Item ibidem. Si pater non est aliquid ad seipsum, non est omnino qui relatiue dicatur, est ergo in re essentia ad se & non ad aliquid, pater autem inquantum huiusmodi dicitur ad aliud, non est autem formaliter eadem entitas ad se & nõ ad se. ergo. Quinto. Quia Aug. eo lib. 6. 2. dicit, q filius non eo verbum quo sapientia: quia verbum non dicitur ad se, sed relatiue tantum ad eum, cuius est verbum, sicut filius ad patrẽ, sapientia vero eo quòd essentia. Ex quo patet secundum Aug. q relationis ad absolutum est talis nõ identitas in diuinis, q vnum est quo respectu alicuius, respectu cuius alterum nõ est quo. ergo vnum non est de formali ratione alterius, sed extra eam, & per consequens non est idem formaliter illi.

Tex. com. 2.

Quæ non transit in identitatem essentæ.

Tex. com. 3.

AD primum argumentorum Aureoli respondetur negando maiorem. Dico. n. quòd illud quod distinguit personas non ex illo habet q sit res: vnde habet q distinguat. s. ex ratione respectus, nec tamen sequitur, quin realiter distinguat. relatio. n. est quædam res, & relatio in diuinis, ex hoc q est relatio habet q distinguat, ex hoc autem quòd est res habet non q distinguat, sed q omnia quæ facit sint realia, ex alia parte igitur venit distinctio personarum, & ex alio venit quòd illa distinctio sit realis, primum quidem ex relatione inquantum huiusmodi, secundum vero ex relatione inquãtum est res. s. diuina essentia, & huius exemplum est in diuinis. Deus enim est substantialiter sapiens, sed hoc non habet ex sapientia inquantum huiusmodi, nec ex essentia inquantum huiusmodi, sed quòd sit sapiens habet ex sapientia inquantum sapientia, q autem illud sapere sit essentiale habet à sapientia inquantum est diuina substantia. Istam solutionem intendebat S. Thom. de potentia Dei. q. 8. artic. 2. ad tertium vbi ait ad confimile argumentum. Licet relatio non addat supra essentiã aliquam rem, sed solum rationem, tamen relatio est aliqua res in Deo, licet non differat ab essentia nisi ratione, & similiter est de sapientia, & ideo sicut ea quæ pertinent ad sapientiã & bonitatem realiter Deo cõueniunt, vt intelligere & alia huiusmodi: ita etiam illud quod est proprium relationis. s. opponi & distingui realiter in diuinis inuenitur, Hæc ille. Item 1. sent. dist. 26. q. 1. artic. 2. ad tertium ponit similem responsionem, argumentum. n. est tale. Relatio non habet virtutem distinguendi nisi secundum quòd habet oppositionis rationem, sed rationem oppositionis nõ habet nisi secundum q ad alterum est, igitur nõ distinguit nisi secundum q ad alterum est, sed secundum q ad alterum est nõ habet relatio, quòd sit aliqua res, vel substantia, vel hypostasis. ergo relatio non poterit facere distinctionem realem hypostasum. Ecce argumentum S. Doctoris in forma. Et respondet. Distinguendum (inquit) quòd quamuis relatio ex hoc q ad alterum dicitur non sit res quædam, est tamen res aliqua secundum q habet fundamentum in eo quod refertur. Et hoc vltertius habet inquãtum est diuina, quòd sit hypostasis vel substantia, & ideo facit realem hypostasum distinctionẽ, sicut sapientia ex hoc q est sapientia non habet quòd sit substantia, & tamen quia sapientia diuina est substantia, Deus substantialiter est sapiens. Hæc ille. Ex quibus patet responsio ad argumentum. Ad secũdum negatur minor, sufficit. n. distinctio rationis, vt aliàs dictũ est, prædicatum enim quantumcunque sit reale non attribuitur rei per intellectum, cuius est attribuere prædicatum subiecto nisi sub aliqua ratione, & ideo si prædicatum reale conueniat rei sub tali ratione, & non sub alia rõne eiusdem rei, illud prædicatum reale poterit affirmari, & negari de eodem secundũ rem diuersimode concepto. Et hanc solutionem ponit S. Tho. in sententia de potentia Dei. q. 8. artic. 2. ad septimum vbi sic dicit. Sicut dicit Philosophus 3. Physicor. non oportet quòd omnia eadem prædicentur quolibet modo de eisdem, sed solum de eisdem secundum rationem, essentia autem diuina & paternitas, & si sint idem re non sunt idem ratione, & ideo non oportet, q quicquid prædicatur de vno, prædicetur de alio. Sciendum tamen, q quædam sunt quæ consequuntur proprias rationes essentiæ & relationis, sicut dicimus quòd esse commune sequitur ad essentiam, distinguere sequitur ad relationem: vnde vnum horum ab alio remouetur, neque enim essentia distinguit, nec relatio est communis. Quędam vero nõ, quantum ad principale significatum, sed quantum ad modum significandi habent aliquam differentiam à ratione essentiæ, vel relationis, & ista prædicantur quidem de essentia, & relatione, licet non proprie, & huiusmodi sunt adiectiua & verba substantialia, vt bonus, sapiens, intelligere, & velle,

Distin. 8. q. 4. contra secundam conclus.

velle, huiusmodi.n.quantum ad rem significatam significant ipsam essentiam,sed tamen significant eam per modū suppositi & non in abstracto, & ideo proprijsime dicuntur de personis, & de nominibus essentialibus concretis, vt Deus, vel pater, bonus, sapiens, creans & alia huiusmodi.de essentia autem in abstracto significata, & nō per modum suppositi non dicitur ita proprie; & adhuc minus de relationibus: quia huiusmodi cōueniunt supposito secundum essentiam & non secundum relationem,non.n.Deus est bonus vel creans ex hoc quòd habet relationem. Hæc ille.Ad tertium negatur minor.Non enim entitas relationis in hoc consistit.Sin esse respectum, per hoc.n.non habet,ꝙ sit aliquid in rerum natura,vt dictum est.Et ad probationem negatur vniuersalis assumpta; aliter.n.est de entitate relationis,& aliter de entitate aliorum prędicamentorum,relatio.n.non prædicat aliquid, sed ad aliquid, &

Dist.20. contra conclusionem secundo loco.

relatio aliter est ens quàm alia prędicamenta,vt sæpe dictū fuit, non.n.relatio habet quòd sit ens, aut aliquid, aut res ex parte suæ rationis,sed ex parte fundamenti quod habet, tale.n.potest naturaliter esse in re relata,& tunc relatio referens erit ens reale,sin autem,erit solum ens rationis. Ad quartum dicitur,quòd si maior intelligatur cum exclusione alterius differentię quàm secundum rationem,vera est, ita quòd sit sensus ꝙ illa distinctiua,quæ vniuntur in essentia & sola ratione distinguuntur, talia solum distinguunt ratione & non realiter: sed maiore in hoc sensu concessa, negatur minor,non.n.paternitas & filiatio sola ratione distinguuntur, immo relatiua distinguuntur, scilicet seipsis cum sint prima distinguentia in diuinis secundum rem. Si autem maior intelligatur aliter quàm dictum sit falsa est. Ad quintum negatur minor loquendo de esse existentię: quia solum de tali esse loquendo conceditur maior, in diuinis.n.non est nisi vnicum esse loquendo de esse,quod est actus essentiæ: vnde de potentia Dei.q.8.artic.2.ad vndecimum dicit Sanctus Thom.In diuinis (inquit) nullo modo est esse nisi essentiæ,sicut nec intelligere nisi intellectus, & propter hoc sicut in Deo est tantum vnum intelligere ita & vnum esse, & ideo nullo modo concedendum est ꝙ aliud sit esse relationis & aliud essentiæ, ratio autem non significat esse, sed esse quid, id est quid aliquid est: vnde quæ relationes vnius rei non demonstrat duplex esse eius, sed demōstrant quod dupliciter de illa re potest dici quid est.Hæc ille.Et cum probatur ꝙ diuinæ personę nō vniuntur in esse patrem & in esse filium. Dico ad hoc sicut dicit S.Thom.1.sent.dist.33.q.1.artic.1.ad primum. Esse dicitur tripliciter. Primo modo dicitur esse ipsa quidditas vel natura rei,sicut dicitur,quòd diffinitio est oratio significans quid est esse,diffinitio autem quidditatem significat. Alio modo dicitur esse ipse actus essentiæ, sicut viuere ꝙ est esse viuentibus,est animę actus,non actus secūdus qui est operatio,sed actus primus. Tertio modo dicitur esse quod significat veritatem compositionis in propositionib. secundum ꝙ est dicitur copula, & secundum hoc est in intellectu componente & diuidente quantum ad sui complementum, sed fundatur in esse rei quod est actus essentiæ. Hæc ille. Et post pauca subdit, illud esse in quo paternitas, & essentia vniuntur significatur, vt esse quod est actus essentiæ, non autem vniuntur in esse quod significat diffinitio rei: quia alia est ratio paternitatis qua ad aliud refertur, & alia ratio essentiæ. Hæc ille.Ex quo patet,ꝙ sicut ipse dicit de paternitate & essentia, ita potest dici de patre & filio, quòd vniuntur in esse quod est actus essentiæ, non aūt in esse quod significat ratio paternitatis vel filiationis, ex tali autem vnione in tali esse nulla sequitur realitas,nec sequitur quòd illud cui ex se conuenit tale esse de se sit res, vel aliquid actu existēs,cuiusmodi sunt filiatio,& paternitas, sed tolum ex esse primo modo quod est esse actualis existentiæ,& dicit actum essentiæ quod in diuinis nō pluralificatur vt dictum est. Et cum arguens dicit,quòd immo tale esse patrem est reale &c. Dico quòd verum est, sed nō habet quod sit reale ex parte relationis, sed ex parte fundamenti relationis, paternitatis autem, & filiationis est idem fundamentum in diuinis, vt probat Sanctus Doctor quarto contra Gentiles cap.14. Aliter breuius sine distinctione posset dici,quòd esse patrem est esse reale, & esse filium similiter,sed non dicunt diuersa esse, sed vnum cum alia & alia habitudine, sicut dicitur de potentia generandi actiue dicta,& potentia nascendi passiue dicta. Ad sextum dicitur, quòd procedit ex falso intellectu, cum enim dicitur quòd relatio in diuinis distinguit personas secundum rationem respectus, non sumus ita amni vel deliri, ꝙ intelligamus sicut arguens imponit, scilicet quòd relatio distinguat per rationem quæ est in.anima nostra quantum habet esse in anima nostra, sed secundum quod habet esse in re.s.tanquam in fundamento suæ veritatis, non enim sine causa distinguit idem Sanctus Doctor de ratione,quę est tantum in ratiocinante & de ratione quæ non tantum, est in ratiocinante, scilicet 1.sent.vbi supra: vnde sicut ipse dicit, dist.2.q.1.artic.3.Ratio (inquit) dicitur esse in re, non quasi ipsa intentio, quam significat nomen rationis sit in re, aut etiam ipsa conceptio cui conuenit talis intentio sit in re extra animam, cum sit in anima sicut in subiecto, sed dicitur esse in re inquantum in re extra animam est aliquid quod respondet conceptui animæ,sicut significatum signo.Et post multa dicit. Patet igitur quòd ratio dicitur esse in re inquantum significatum nominis, cui accidit esse rationē est in re,& hoc contingit proprie,quando conceptio intellectus est similitudo rei. Et ad quartum dicit. Sicut (inquit) ratio hominis non dicitur esse in homine quasi res quædam in ipso, sed est sicut in subiecto in intellectu, in homine autem sicut in eo, quod respondet per quandam similitudinem &c. Nunc ad propositum dico, quòd relatio dicitur distinguere secundum rationem relationis vel respectus personas ad istum intellectum, quòd relatio quæ realiter est in Deo ex hoc habet quòd distinguat inquantum habet: vnde fundet rationem respectus vel relationis,& inquantum talis relatio est in ea, sicut in fundamento sibi correspondente per assimilationem, ita quòd si res diuina non haberet, vnde posset sic vere fundare rationem relationis, & illi correspondere, quamuis posset fundare rationem essentiæ vel sapientię, aut cuiuslibet alterius absoluti,certe non posset esse principium formale distinctiuum in diuinis personis,& non intelligimus quòd cōceptiones intellectus personarum diuinctionem fabricent. Et cum dicit arguens quòd S.Thom.non hic potest intelligere: quia ipse dicit,quòd relatio distinguit solum secundum rationem respectus prout est alia ratio paternitatis &c. Dico ꝙ S. Doctor non intendit, quòd illa conceptio quæ est ratio distinguat, nec quòd alietas conceptuum paternitatis & essentiæ, aut paternitatis, & filiationis distinguat personas,sed intendit ꝙ res diuina prout habet in se, vnde fundet aliam rationem à ratione essentiæ,scilicet rationem paternitatis vel huiusmodi,est distinctiua personarum, & quòd paternitas & filiatio prout habent, vnde fundent huiusmodi conceptus paternitatis & filiationis,opponuntur relative, & non prout possunt repræsentari per conceptus absolutos quicunque.Et sic patet, quòd argumentum procedit ex peruerso intellectu quicquid sit de malo affectu.Ad septimum dico,quod nusquam legi in Sancto Doctore talem modum loquendi.s. quòd relatio transeat &c.licet sæpe recitet illud Boetij de trinitate.Cuncta quæ in diuinam prædicationem veniunt mutantur in substantiam &c. dicit tamen ꝙ relatio comparata ad essētiam est ratio &c.vt recitatū superius, quod qualiter debeat intelligi ostendit ipse in quodam tractatu vbi exponit cētumseptem dubia de doctrina fratris Petri,qui libellus incipit. Primo ergo considerandum est,ꝙ ratio &c.Et in solutione sexti sic a.t. Quia vero sexto loco ponitur relatio in Deo comparata ad essentiam ratio sola est,comparata autem ad oppositum est res quædam,sic intelligitur quòd relatio comparata ad essentiam differt sola ratione ab ea, comparata autem ad oppositam relationem differt realiter ab ea. Vnde postea subdit. Ipsa enim relatio,scilicet per comparationem ad essentiam idem est quod ipsa res,sed differt ratione,non autem intelligitur ꝙ relatio sit solum ratio,cui non correspondeat res aliqua vt obijciens calumniatur.Hęc sunt verba eius in formā.si ergo reperiatur in dictis S.Thom.talis modus loquendi, scilicet relatio comparata ad essentiam transit &c. intelligitur quòd relatio comparata ad essentiam non differt ab ea reali-

Ad primum tertiū dictum, valet, non transit in identitatem essentiæ.

ea realiter,sed solum rōne, à relatione vero opposita differt realiter. Et cum opponens arguit contra hūc sensum, dico ad primam probationem, ꝙ realitas qua differt filiatio à paternitate est realitas diuinæ essentiæ, nisi ponamus quatuor realitates in Deo, non tamen sequitur ꝙ realitas diuinitatis differat à realitate paternitatis vel ecōtra: quia realitas filiationis non distinguit filiationem à paternitate inquantum est realitas diuinitatis, immo nec inquantum est realitas,sed inquantum est realitas sub tali respectu.Cū enim dico realitas filiationis,dico realitatem, & relationē ex hoc ꝙ realitas filiationis est relatio habet ꝙ distinguit ab opposito,scilicet à paternitate, ex hoc autem ꝙ est realitas habet ꝙ suum distinguere sit reale, patet igitur ꝙ argumentum istud non ineuitabiliter concludit, ꝙ relatio habeat realitatem distinctam à realitate essentiæ, sicut arguens gloriatur,immo nihil concludit. Ad secundum probationem dico, ꝙ exemplum illud de rationali & irrationali respectu animalis non ponitur à Sancto Doctore, immo reprobatur in præsenti distinctione artic.1.ad secundum vbi dicit.Non oportet inquit in his aliquid simile inquirii: quia in nulla re creata inuenitur aliquid simile diuinæ simplicitati,vt habens sit id,quod habetur, omnia enim similia quæ possunt induci vel de punctis existentibus in linea,vel differentijs existentibus in genere, plus habent de dissimilitudine quàm de similitudine, & ideo magis abdu cunt intellectum à veritate,quàm inducant in verum.Hęc ille. Differentiæ siquidem realiter diuidunt essentiam generis,ita vt non sit eadem animalitas secūdum rem, in qua conueniunt rationale & irrationale, sed solum secundum rationem, secus autem est in proposito: nam oppositæ relationes nullo modo diuidunt essentiam communem,sed eidem essentiæ secundum rem, & secundum esse indistinctiue est eadem realiter paternitas; cui est eadem filiatio, cuius ratio est: quia essentia creata puta animalitas nō est suum esse,sed solū habet esse per illud,in quo est, ad quod trahitur per differentiam,& ideo secundum ꝙ ad diuersas differentias trahitur diuersa esse habet, ac per hoc non est eadem secundum rem in diuersis,sed in diuinis essentia diuina est suum esse,nec datur sibi à suppositis esse in quibus est,aut à proprietatibus quæ suppositа constituunt, immo potius econtra omnia quæ sunt in diuinis habent esse diuinæ essentiæ, & ideo ipsam non diuidunt, sicut nec diuersa esse sibi conferunt,qua propter non est simile. Et sic patet ꝙ hæresis Ariana, quam dicit sequi ex opinione ista non sequitur. Ad octauum dicitur,ꝙ illud fundamentum verum est,vt sæpe aliàs extitit allegatum.Et ad primam probationem dicitur,ꝙ relatio ex sua ratione nō habet, quòd sit aliquid. aut res extra, quid mirum igitur si non ex sua ratione sit accidens,nec substātia? relationes enim assistentes nec sunt substatia,nec accidens,ea propter Porretanus qui diuinas proprietates tales esse opinabatur, dicebat eas nec esse substantiam,nec accidens, vt dicit S.Thom.de potentia Dei q.8.artic.2.& sic ad hunc sensum exponebat illud Augustī.scilicet ꝙ relationes non prædicantur de Deo secundum substantiam,nec secundum accidens secundum ꝙ dicit S.Thom.ibidem. Ad secundam dicitur, ꝙ relatio inquantum huiusmodi non dicit subsistens, nec quid insistens, sed dicit quid assistens: vnde S.Doctor ibidem dicit. Licet (inquit) ad aliquid non significetur vt inhærēs,oportet tamen ꝙ sit inhærens, & hoc quando est res aliqua, qñ vero est secundum rōnem tantum, tunc non est inhærens, & sicut in rebus creatis oportet quòd sit accidēs,ita oportet quòd in Deo sit substātia.Hęc ille.Et prima parte.q.28. artic.2. Si consideremus etiam in rebus creatis relationes secundum id,quod relationes sunt,sic inueniuntur esse assistentes non intrinsecus affixæ quasi significantes respectum quodammodo contingentem.i.tangentem rem relatam prout ab ea tendit in alterum. Hæc ille. Ex quo patet quid dicendum. Ad tertiam dico, quòd relatio prout est prædicamentum includit rationem accidentis,& modum eius proprium, scilicet inesse, sed tamen relatio vt sic non est prædicamētum.s.quantum ad totum sui ambitum, sed solum prout dicit relationem realem,relatio.n.rationis nō est in prædicamento. Sed quartam dico, ꝙ licet relatio nō dicat quid constitutiuum ex respectu & absoluto, sed sit pura habitudo secundum sui rationem, tamen non ex hoc habet, ꝙ sit res, aut ꝙ sit in prædicamento, nec ꝙ se habeat,sicut actus respectu sui fundamenti,immo nec, ꝙ sit in fundamento,sed potius ꝙ egrediatur ab eo, vel cōtingat illud,& tendat in, aliud. Cætera quę arguens dicit non probat,sed narrat.s.quomodo intellectus educit relationem de potentia fundamenti ad actum. Ad primum Scoti negatur minor.dico enim quòd illud,quod est communicabile in diuinis,& illud, quod est incommunicabile sunt eadem res ex natura rei nullam habens diuersitatem,sunt tamen distincta secundum rationem in re fundatam,ita quòd illa res æquialet duabus specifice distinctis,s substātię, & relationi.unde si ille modus arguendi valeat,utique non solum probaret, quòd essentia, & proprietas distinguuntur ex natura rei,immo realiter. patet: nam fundatur in ista maxima,res communicabilis, & res incommunicabilis non sunt eadem realitas ex natura rei. ista autem non plus apparentię habet quam ista,res incōmunicabilis, & res incommunicabilis nō sunt eadem realitas realiter. Ad secundum negatur maior.dico enim, ꝙ illud per quod pater conuenit cum filio essentialiter, & illud per quod differt ab eo relatiue sunt eadem res ex natura rei penitus indistincta.non.n.est incōueniens idem esse principium cuneiētię,& principium distinctiqnis inter aliqua duo, qñ aliqua distinctio,& conuenientia nō opponuntur adinuicem, cuiusmodi est in proposito de unitate essentiali,& distinctione relatiua. esset autē inconueniens idem esse principium essentialis distinctionis.Et hanc solutionē intendit S.Tho.de potentia Dei.q.8.ar.2.ad tertium. Ad tertiū dico,ꝙ beatus non videt aliā distinctionem precedentē opus intellectus nisi distinctionē relatiuā,videt tñ essentiam, & proprietates relatiuas esse distinguibiles per actū intellectus creati, & qđ illa res quæ sibi obiicitur pōt fundare diuersas rationes formales,quia propter suam illimitationem continet eminenter ea quę in creaturis specifice distinguuntur, & per consequens uidet ea esse plus secundum rationē distinguibilia quàm abstractum & concretum, quæ non distinguuntur ſm diuersas rationes formales, sed secundum diuersum modum intelligēdi idem obiectum ſm rationem. Ad quartum dico,ꝙ Aug.vult solum ꝙ vbicunque est aliquid quod refertur ad alterum,illud quod refertur non solum habet relationem secūdum aliquam essentiam absolutam, non tamen vult quòd relatio & absolutum distinguantur ex natura rei, vel realiter: vnde auctoritas illa ita pōt adduci ad probandum ꝙ essentia & proprietas distinguantur realiter,sicut ad probandū distinctionem formalem. Et cum dicit arguens,ꝙ non est eadem realiter entitas ad se &c. Dico ꝙ non est eadem ſm rōnem hęc & illa,sed possunt esse idem ex natura rei,& pſertim vbi taliter distincta ſm rōnem sic se habent, ꝙ sunt eadē res illimitata & extra genus, secus de relatione in genere.Ad quintum dico,vt prius,ꝙ per illam auctoritatem nō plus probatur distinctio formalis q̄ realis, dico ergo ꝙ bene stat sapiam nō esse quo respectu alicuius, respectu cuius proprietas est quo & econtra, & tñ inter essentiam, & proprietatem nō aliam distinctionem esse quàm ſm rationem: quia vt sæpe dictū est relatio diuina est extra genus, & similiter essentia diuina, & ideo non repugnat alicui earum esse idem ex natura rei illi, cui cōuenit pdicatum, qđ tñ alteri non conuenit, maxime qñ talia prædicata non solum & pure prædicant rē, immo dant intelligere modum intelligendi vel significandi, in quo differunt illa duo realiter identificata, & de hoc dictū fuit latius dist.2.sic aūt est de essentia,& relatione in diuinis,& de prædicatis conuenientib.vni,quæ de alio negantur,vt ibidē dicebatur.Sciendum.n.ꝙ licet essentia diuina & relatio sint eadem res, tñ essentia non est eadem conuertibiliter relationi,nec econtra: quia vnum istorū est,vt proprium,aliud vt cōe. Essentia.n.est eadem oppositis relationib. adinuicem realiter distinctis,& iō non oportet,ꝙ oē illud qđ prędicaē de essentia,pdicetur de relatione vel econtra: ꝙa talia pdicata,quorum vnū conuenit essentiæ & non relationi cōiter concernunt cōitatem & proprietatem,sicut v.g.distinguere,cōstituere,suppositа referre ad alterū,ista conueniūt relationi: quia est quid propriū nō cōe,non aūt conueniūt essentię,

Dist.26.q.1. ad argumēta Scoti contra secundam, & tertiam.

Contra prædicta Aure. 6. 9. q. 1. artic. 4.

quæ p̄p sui cõitatem non referŕ, nec constituit, nec distinguit, sed est tres res, & hmõi. Sed cõtra hoc quod dictũ est nunc & aliàs, ſ. q̄ essentia & relatio non sunt idem ex natura rei adæquate & conuertibiliter ai guit Aureo. 2. dist. primi multipliciter. Primo sic. Nam nulla res excedit seipsam, aut est sib. met incõuertibilis, aut inadæquata, quod patet: quia tunc expressa contradictio implicatur. ſ. q̄ eadem res est excedens & excessa, conuertibilis & non conuertibilis, adæquata & non adæquata, cum omnis res adæquetur sibi & conuertatur secum & coæquetur, sed secundum te paternitas & essentia sunt eadem res simpliciſsima. ergo impoſsibile est quòd res essentiæ excedat rem paternitatis, vel adæquetur sibi, aut non conuertatur cum ea. Secundo sic. Nulla res est maior se, da enim oppositum quòd sit maior, iam non est eadem, sed res excedens inadequata, inconuertibilis maior est re excessa. ergo impoſsibile est q̄ res excedens & excessa, conuertibilis & non conuertibilis sit eadem res simplex cum ea, cui adæquatur, & cum qua non conuertitur. Tertio. Omnis res eadem alicui inconuertibiliter & inadæquate includit illam rem & aliquid plus realiter, sed nulla talis est eadem secundum rem illi, quam sic includit, totum. n. non est idem parti. ergo impoſsibile est q̄ aliqua res simplex sit simplex secundum rem eadem alicui, & tamen non adæquetur secundum rem, sed excedat eam. Quarto. Maior est conuertibilitas inter eadem entitatiue quàm inter æqualia quantitatiue, sed impoſsibile est q̄ duæ lineæ sint æquales quantitatiue, quin conuertibiliter sint æquales sic q̄ vna aliam non excedat. ergo multo minus est poſsibile, q̄ aliqua sint eadem entitatiue simpliciter, quin adinuicem conuertantur sic q̄ vnum aliud non excedat. Quinto. Relatiua æquiparantiæ mutuo conuertuntur, verbi gratia similis, & amicus, & talia, sed identitas est relatio æquiparantiæ, dicitur. n. idem eidem idem. ergo ſi aliquid est idem alicui ſecundum rem erit conuertibiliter idem sic, q̄ res vnius cum re alterius conuertetur. Sexto. Maiorem distinctionẽ requirit inæqualitas quàm æqualitas, sed æqualitas exigit realem distinctionem inter æqualia, nihil. n. est sibi simile vel æquale ſecundum Hyl. ergo multo fortius nulla res simplex erit sibi inæqualis, & per consequens nec conuertibilis, aut inadæquata. Septimo sic. Realis relatio requirit realem distinctionem inter extrema, sed inadæquatio & excedentia sunt relationes reales, vbi aliqua dicuntur realiter inadæquata. ergo impoſsibile est quòd cadit inter illa quę sunt vna res simplex. Octauo. Manente eadem causa manet idem effectus, sed infinitas quam habet res diuinæ essentiæ est ratio q̄ sit idem paternitati inadæquate. ergo cum res paternitatis eodem modo sit infinita & eadem infinitate, cum simpliciter eadem sit ratio, ſequitur q̄ paternitas est eadem diuinæ essentiæ, & per realem infinitatem quam habet extẽdetur ad omne illud, ad quod per ſuam infinitatem res diuinæ essentiæ extenditur. Nono. Impoſsibile est verificari contradictoria de eadem re ſimplici, loquendo tamen de contradictione, quæ attenditur penes prædicta realia, ſed ſi essentia & paternitas sint vna res ſimplex, de ea verum est dicere, quòd fundat excedentiam, & de ea verũ est dicere q̄ fundat oppoſitum excedentiæ, quod est excedi. ergo de eadem re ſim plici verum erit dicere, q̄ excedit & non excedit, exceditur & non, ſi essentia ſit eadem paternitati inconuertibiliter & inadæquate. Decimo. Illud nullatenus est ponendũ, quod infringit omnem artem ſyllogiſticam, & omnem modum demonſtratiuum, & omnem viam ad ſciendum, ſed poſito q̄ aliquid ſit idem alicui ſimpliciter, & cum hoc inadequate, & inconuertibiliter, tollitur omnis efficacia ſyllogiſtica, dicam. n. q̄ quantumcunque maior, & minor extremitas sint eædem in medio, non tamen erunt eædem inter ſe: quia medium est cum vtroque inconuertibile, & excedẽs, & ſic in omni demõſtratione poterit aſsignari fallacia consequentis. Vndecimo. Nam hæc via tollit primum principium, ſcilicet. Quæcunque vni & eidem sunt eadem &c. licet enim ſit fallacia consequentis & principium apparentiæ in paralogiſmo illius fallaciæ, ſi, non addatur eo modo, quo in tertio, vt dicit Philoſophus 1. Elench. nihilominus ſi addatur illa determinatio est principium per ſe notum, impoſsibile est enim quin æqualem, & eandem & illius modi vnitatem extrema habeant inter ſe, quam habẽt in medio, ſed constat quòd paternitas, & filiatio sunt vna res ſimplex, quæ est diuinitas, nec sunt aliud quàm diuinitas ſecundum te, nec econtra. ergo non poteſt euadi quin paternitas & filiatio sint omnino eadem res. Ad primum iſtorum dico, quòd ex dictis noſtris non ſequitur quòd aliqua res excedat ſeipſam, vel non conuertatur ſibi, ſed Aureolus decipitur ſecundum ſophiſma accidentis credens hanc consequentiam valere. a. non conuertitur ipſi. b. & a. est. b. igitur. a. non conuertitur ſibiipſi, quam consequentiã constat nihil valere, vt in ſimilibus exemplis oſtenſum est ſecunda diſtinctione. Ad ſecundum dico, q̄ licet ego ponam essentiam diuinam ſe habere ad proprietatem vt commune ad proprium, & non conuerti ſibi, non tamen admitto illum modum loquendi, quòd essentia excedat paternitatem, ſed est fallacia consequentis à pluribus cauſis veritatis ad vnam illarum arguendo, nõ enim ideo essentia est non conuertibilis paternitati: quia excedit eam per modum totius ad eam, ſed quia ſe habet ad eam vt commune ad proprium deducta vniuerſalitate & totalitate quacunq; non ergo essentia est maior paternitate. Ad tertium negatur maior, non. n. oportet q̄ res alicui eadem inconuertibiliter includat eam & aliquid vlterius, niſi vbi est inconuertibilitas per modũ totius & partis, quæ non est imaginanda in diuinis, ſed conceditur bene q̄ diuina essentia est paternitas, & cum hoc est eadem oppoſito paternitatis. ſ. filiatio ni, est. n. eadem oppoſitis relationibus, nec ſequitur q̄ ſe habeat ad aliquam relationem vt totum ad partẽ: nam totum requirit compoſitionem partium & potentialitatẽ earum: Ad quartum dico, q̄ ſolum probat q̄ essentia non excedit relationem, & hoc concedo, ſed non probat quòd essentia conuertatur relationi, ſic q̄ omne, quod est essentia, ſit hæc proprietas. Et tunc ad argumentum dico, q̄ nõ est ſimile de æqualibus quantitatiue, & eiſdem entitatiue, quando illa ſic sunt eadem, ſicut commune, & proprium. Ad quintum dico, q̄ licet identitas ſit relatio æquiparantiæ, cuius extrema dicuntur ad conuertentiam iſto modo, q̄ quolibet extremum est idem alteri, & refertur ad illud eadem relatione, qua econtra, non tamen oportet illa extrema esse conuertibilia: vnde argumentum peccat per æquiuocationem. Nam aliud est conuertentia relatiuorũ, & aliud est conuertibilitas, illa. n. dicuntur esse conuertibilia adinuicem, quę ita ſe habent q̄ de quocunque prædicatur vnum, & reliquum, conſtat autem conuertentiam relationem esse de alio foro. Ad ſextum dico, q̄ ſolum probat inter essentiam, & relationem diuinam non esse inæqualitatem, ſed non probat ibi non esse inconuertibilitatem. Et ſi arguitur de inconuertibilitate, Dico q̄ illa non est relatio realis, quæ requirat extrema diſtincta realiter, ſed est negatio quædam, ſecus est de æqualitate. Ad ſeptimum negatur minor, vt dictum fuit, loquendo de inconuertibilitate: quia exceſſum ibi non admitto. Ad octauum dico, quòd licet paternitas ſit infinita eadem infinitate: qua diuina eſſentia, non tamen vt est relatio, nec vt est paternitas, ſed illa infinitas correſpondet ſibi ſecundario, primarie autem correſpondet essentiæ ſicut attributum eius, & ideo non oportet q̄ paternitas ſit tres res ſicut diuina essentia, conceditur tamen q̄ quia est eadem infinitas essentiæ & relationis, ideo hęc non excedit illam, licet conuertatur illi ſecundum prędicationem, ſed ſe habeat ad eam vt proprium ad commune. Ad nonum dico q̄ falſum ſupponit, ſcilicet q̄ essentia excedat relationem. Ad decimum negatur minor, tum quia non omne medium est incõuertibile, immo nullibi reperitur talis identitas inconuertibilium, ſicut inter essentiam diuinam & relationem. Tum quia etiam in diuinis non obſtante illa inconuertibilitate omne reale prædicatum quod pure prædicat rem, & non dicit aliquid de diſtinctione inter essentiam & relationem, nec dat eam intelligere, dicitur generaliter de iſta & illa, vt declaratum fuit ſecunda diſtinctione. Ad vndecimum negatur antecedens, quomodo autem intelligenda est illa regula. Quęcunque vni & eidem &c. dictum fuit diffuſius diſtinctione ſecunda. Ad argumentum in pede quæſtionis factum reſpondet Sanctus Thom. 1. ſenten. diſtinct. 33. q. 1. artic. 1. ad primum. Quia cum dicitur. Ad aliquid ſunt quorum esse

Cap. 4.

Differẽtia inter conuertẽtiam, & conuertibilitatẽ.

Quæſtio 1.

esse est ad aliud ſe habere, intelligitur de esse, quod est quidditas rei, quæ ſignificatur per diffinitionem: quia natura relationis per quam conſtituitur in tali genere est ad aliud referri, & non intelligit de esse, quod est actus essentiæ, hoc. n. habet relatio ex his, quæ cauſant eam in ſubiecto ſecundum quòd esse non refertur ad aliud, ſed ad ſubiectum, ſicut & quodlibet accidens, & ſic dico quòd non oportet q̄ esse diuinæ essentię ſit ad aliud ſe hre: quia illud esse in quo paternitas, & essentia vniuntur ſignificatur, vt actus essentiæ, non autem vniuntur in esse, quod ſignificat diffinitio rei: quia alia est ratio paternitatis, qua ad aliud refertur, & alia est ratio essentiæ. Hæc ille. Sed de potentia Dei. q. 8. artic. 2. ad duodecimum aliter dicit ad iſtud argumentum. Dicendum (inquit) q̄ cum relatio ſit accidens in creaturis ſuum esse est ineſſe: vnde esse ſuũ non est ad aliud ſe habere, ſed esse huiuſmodi, ſcilicet quod ad aliquid est, est ad aliud ſe habere. Hæc ille. Et intendit quòd ratio relatiui est ad aliud ſe habere, quarto autem contra Gentiles cap. 14. dicit ſic. Quamuis in Deo ponatur esse relatio, non tamen ſequitur quòd in Deo ſit aliquid habens esse dependens: quia earum esse est aliud ab esse ſubſtantię: vnde habent proprium modum exiſtendi ſecundum propriam rationem, ſicut & in aliis accidentibus contingit: quia enim omnia accidentia ſunt formæ quędam ſubſtantię ſuperadditę & à principijs ſubſtantiæ cauſatæ, oportet q̄ eorum esse ſit additum ſuper esse ſubſtantię; & ab ipſo dependens, & tanto vniuſcuiuſque eorum esse est prius vel posterius, quanto forma accidentalis ſecũdum propriam rationem fuerit propinquior ſubſtantiæ vel magis perfecta, propter quod relatio realiter ſubſtantiæ adueniens poſtremum, & imperfectiſsimum esse habet, poſtremum quidem, quia non ſolum præexigit esse ſubſtãtiæ, ſed etiam aliorum accidentium, ex quibus cauſatur relatio, ſicut vnum in quantitate cauſat æqualitatem, & vnum in qualitate cauſat ſimilitudinem: imperfectiſsimum autem quia propriæ ratio relationis conſiſtit in eo quod ad alterum dicitur: vnde esse eius propter hoc q̄ ſubſtantiæ ſuperadditur, nõ ſolum dependet ab esse ſubſtantię, ſed etiam ab esse alterius, hoc autem in diuinis locum non habet: quia non est in Deo aliquod aliud esse quàm ſubſtãtiæ, quicquid. n. in Deo est, ſubſtantia est: ſicut igitur esse ſapientiæ in Deo non est dependens à ſubſtantia: quia esse ſapientiæ est esse ſubſtantię, ita nec esse relationis est esse dependens neque à ſubſtantia, nec ab aliquo exteriori, quia etiam esse relationis est esse ſubſtantiæ. Hæc ille. Elige quam vis reſponſionem. Et hæc ſufficiant.

DISTINCTIO XXXV.

QVAESTIO I

Vtrum Deus vere & formaliter aliquid intelligat.

Circa trigeſimamquintam diſtinctionem quæritur. Vtrum Deus vere, & formaliter aliquid intelligat. Et arguitur quòd non. Intelligere. n. est quoddam pati & moueri, vt dicitur 3. de Anima, ſed Deus nõ mouetur, nec patitur ab aliquo. igitur nihil intelligit.

Ar. com. 2.

In oppoſitum arguitur: nam dicit Aug. 7. de Trini. Hoc est Deo esse, quòd ſapientem esse. cum ergo omnis ſapiens ſit intelligens vere & formaliter, ſequitur quòd Deus vere & formaliter intelligat aliquid.

In hac quæſtione erunt duo articuli. Primus erit quęrere quid ſit formaliter intelligere. Secundus an demonſtratiue probari poſsit q̄ intelligere proprie ſit in Deo.

Sed quolib. 6 & Alex. quod potes tenere intelligere ni hil aliud esse quam speciẽ inquere siue perfici rece. ptionem Sco. vero 3 diſt. 1. dicitur diſt. & 2. quol. q. 14. quod q̄ ſpe-

Quantum ad primum ſit prima concluſio. Intelligere in nobis est actio intellectus, cuius principium est ſpecies intelligibilis, & terminus est cõceptio ſeu verbum rei intellectę. Hanc concluſionem ponit S. Doctor de veritate. q. 8. artic. 6. dicens. Intelligens & intellectum prout ex eis est effectum vnũ quid, quod est intellectus in actu, ſunt vnum principium huius actus, qui est intelligere, & dico ex eis effici vnum quid inquantum intellectum coniungit intelligẽti, ſiue per eſſentiam ſuam, ſiue per ſimilitudinem:

vnde intelligens non ſe habet vt agens vel patiens niſi per accidens inquantum ad hoc q̄ intelligibile vniatur intellectui aliqua actio vel paſsio requiritur, actio quidem ſm q̄ intellectus agens facit ſpecies intelligibiles esse in actu, paſsio autem ſm q̄ intellectus poſsibilis recipit ſpecies intelligibiles, ſicut ſenſus ſpecies ſenſibiles, ſed hoc quod est intelligere conſequitur ad hanc actionem vel paſsionem, ſicut effectus ad cauſam. Hæc ille. Conſimile ponit de potentia Dei. q. 9. artic. 5. Intellectus (inquit) non poteſt intelligere niſi ſm q̄ fit actu per ſimilitudinem rei, ſicut nihil aliud poteſt operari ſecundum q̄ est in potentia, ſed ſm q̄ fit actu per aliquam formam, hæc igitur ſimilitudo ſe habet in intelligendo, ſicut intelligendi principium, vt calor est principium calefactionis. Item q. 8. artic. 1. ſic ait. Intellectus intelligendo ad quatuor poteſt habere ordinem, ſcilicet ad rem, quæ intelligitur, ad ſpeciem intelligibilem, qua fit intellectus in actu, ad ſuum intelligere, & ad conceptionem intellectus, quæ quidem conceptio a tribus præ dictis differt, a rę quidem intellecta, quia res intellecta est interdum extra intellectum, conceptio autem intellectus non est niſi intellectũ, differt autem a ſpecie intelligibili. nam ſpecies intelligibilis, qua fit intellectus, in actu conſideratur, vt principium actionis intellectus, cũ omne agens agat ſecundum, q̄ est actu, actu autem fit per aliquam formam, quam oportet esse actionis principium, differt autẽ ab actione intellectus, quia prædicta conceptio conſideratur, ut terminus actionis, & quaſi quoddam per ipſam cõſtitutum, intelligens enim ſua actione formaꝛ rei diffinitionem, vel propoſitionem affirmatiuam, aut negatiuam. Hæc ille. Item de malo. q. 7. artic. 8. Sicut in Deo nõ differt ſpecies intellecta, & intelligere, quod est intelligentem esse. Hæc ille. Secunda concluſio. Immaterialitas est ratio q̄ aliquid ſit naturæ intellectualis, & q̄ aliquid ſit intelligibile in actu. Prima pars concluſionis ponitur a ſancto Tho. de veritate. q. 2. ar. 2. ubi ſic dicit: Res (inquit) aliqua dicitur perfecta dupliciter, vno modo ſecundum perfectionem ſui esse, quod ei competit ſecundum propriam ſpeciem, ſed quia esse ſpecificum vnius rei est diſtinctum ab esse ſpecifico alterius rei, ideo in qualibet re creata huiuſmodi perfectionem habente tantum est de imperfectione ſimpliciter quantum perfectionis in alijs ſpeciebus inuenitur, ut ſic perfectio cuiuſlibet in ſe conſideratę ſit imperfecta veluti pars perfectionis totius uniuerſi, quæ conſurgit ex ſingularium rerum perfectionibus inuicem cõgregatis. vnde ut huic imperfectioni in rebus remediũ esſet, inuenitur alius modus perfectionis in rebus creatis ſecundum, q̄ perfectio, quę est propria unius rei in re alia inuenitur, & hæc est perfectio cognoſcentis inquantum est cognoſcens, quia ſecundum hoc a cognoſcente aliquid cognoſcitur, q̄ ipſum cognitum aliquo modo est apud cognoſcentem. & ideo in 3. de anima dicitur, q̄ anima est quodammodo omnia, quia nata est omnia cognoſcere, & ſecundum hunc modum poſsibile est, ut in una re perfectio totius uniuerſi exiſtat. unde hæc est ultima perfectio, ad q̄ anima poteſt peruenire ſecundum Philoſophos, ut in ea deſcribatur totus ordo uniuerſi, & cauſarum eius, in quo etiam finem ultimum hominis poſuerunt, quod ſecundũ nos erit in uiſione Dei, unde ſecundum Gregor. Quid est quod non videant, qui videntem omnia vident, perfectio autem unius rei in altera esſe non poteſt ſecundum determinatum esſe. quod habebat in re illa, & ideo quod natum ſit esſe in altera re, oportet eam conſiderare abſq; his quę nata ſunt eam determinare, & quia formæ, & perfectiones rerum per materiam determinãtur, inde est, q̄ ſecundum hoc est res aliqua cognoſcibilis, ſecundum q̄ a materia ſeparatur, unde oportet q̄ illud, in quo ſuſcipitur talis rei perfectio ſit immateriale, ſi enim eſſet materiale, perfectio recepta eſſet in eo ſecundum aliquod eſſe determinatum, & ita non eſſet in eo ſecundum, q̄ est cognoſcibilis. ſ. ut exiſtens perfectio unius nata est eſſe in altero, & ideo errauerunt Philoſophi antiqui, qui poſuerũt ſimile ſimili cognoſci, volentes, q̄ ex hoc anima, quę omnia cognoſcit ex omnibus materialiter conſtitueretur, ut terra terram cognoſceret, aqua aquam, & ſic de alijs, putauerunt enim quòd perfectio rei cognitæ in cognoſcente

cies intel. est aliud ab ipſo intelligere ſecũdum q̄ intelligere est quædam qualitas ſignificata per modũ actionis vel ſecundum q̄ intel ſecundum ad obiectum habet habitudinem primæ mensurabilis, & hic eſt realis habitudo potentia vel aptitudinalis, ſecunda eſt attingẽtię, & iſta non eſt realis: vnde ſecundum ipſum intell. est eſſentialiter in genere qualitatis & relationis attingẽsad obiectum ipſum actualiter conſequitur. Aliquid vero oppoſitum diſt. 5 q̄ intelle. nõ eſt aliquod abſolutum additũ ad portẽtiam, ſed tantum respectus ad obiectum. Hen. quol. 4. q. 7. d. 9 q̄ intellectus habeta actiuitate producendi rerum imagines & non corpus quod est ens ignoſci bilius, & hoc Aug. aſcribit. quoli. vero 5. q. 4. d. 9 q̄ intellectus mere paſsiuus ſe habet ad primum actum ſuum qui est q̄ ædã notitia conſu ſa qui actuseſt ab obiecto ſine ſpecie, & p talem actum actiue eſt eit alium actum, qui est notitia diſtincta etiã ſine ſpẽ. Dutaꝛ autem ne gat tam in ſenſu ſpẽs, & ideo intelligentia nihil niſi rationem preſentiat tis ad obiectum dicit.

te esse habeat, secundum quòd habet esse determinatum in propria natura, non autem ita recipitur forma rei cognitæ in cognoscente: vnde & Commentator dicit 3. de Anima, quòd non est idem modus receptionis, quo formæ recipiuntur in intellectu possibili, & in materia prima: qa oportet in intellectu cognoscente aliquid recipi immaterialiter, & ideo videmus quòd secundum ordinem immaterialitatis in rebus, secundum hoc in eis natura cognitionis inuenitur, plantæ.n. & alia quæ infra plantas sunt nihil immaterialiter, possunt recipere, & omni cognitione priuantur, vt patet in 2. de Anima, sensus autem recipit quidem species sine materia, sed tamen cum conditionib. materialibus, intellectus autem à conditionibus depuratus species recipit. Similiter etiam est ordo in cognoscibilibus; res.n. materiales non sunt intelligibiles, nisi quia nos facimus eas intelligibiles, sunt enim intelligibiles in potentia tantum, sed in actu intelligibiles efficiuntur per lumen intellectus agentis, sicut & colores actu visibiles per lumen solis, sed res immateriales sunt res intelligibiles per seipsas: vnde magis notæ secundum naturam, quamuis minus notæ nobis. Hæc ille. Ex quo patet non solum prima pars conclusionis, immo tota cõclusio. Eandem probationem ponit prima parte q. 14. artic. 1. Cognoscentia à non cognoscentibus distinguuntur, & non cognoscens nihil habet nisi formam suam tantum, sed cognoscens natum est habere formam etiam alterius rei: nam species cogniti est in cognoscente: vnde manifestum est, q̃ natura rei non cognoscentis est magis coartata & limitata; natura autem rerum cognoscentium habet maiorem amplitudinem, & extensionem, & propter hoc dicit Philosophus 3. de Anima, quòd anima est quodammodo omnia, coartatio autẽ formæ est per materiam: vnde & supra diximus, quòd formę secundum q̃ sunt magis materiales, secundum hoc magis accedunt ad quandam infinitatem: Patet igitur q̃ immaterialitas alicuius rei est ratio, quòd sit cognoscitiua, & secundum modum immaterialitatis est modus cognitionis: vnde in 2. de Anima dicitur q̃ plantæ non cognoscũt propter suam materialitatem, sensus autem cognitiuus est: quia est receptiuus specierum sine materia, & intellectus adhuc est magis cognitiuus: quia est magis separatus à materia & immixtus, vt dicitur 3. de Anima. Hæc ille. Eadem probatione vtitur contra Gentil. lib. 2. per totum. Et primo sent. dist. 35. artic. 1. in corpore. Sed contra primam conclusionem arguit Aureo. multipliciter. Primo loco probat, quòd non oportet ponere differentiam inter actum intelligendi etiam in nobis à specie intelligibili. Illud enim quo formaliter habetur obiectum præsens per modum apparentis est formaliter intelligere, sed species intelligibilis facit formaliter apparere, & præsentialiter obiecta vnicuique, & obiecta omnia secundum quòd probatum est. Et Philosophus 3. de Anima dicit, quòd intellectus si haberet naturaliter aliq̃ speciem obstrueret intellectum, & prohiberet apparere omne aliud obiectum tanquam extraneum: vnde actus speciei est repræsentare suum obiectum, vt præsens exemplare, ergo superfluum est vltra speciem intelligibilem aliam qualitatem imaginari, cum qualitas illa, quæ est intelligere non sit aliud, nisi illud quo præsentialiter habetur aliquid per modum apparentis: vnde sequitur, quòd bis appareat obiectum, semel quidem per speciem, & semel per illam qualitatem, & cum nõ sit aliud menti videre aliquid quàm aliquid sibi apparere, sequitur quòd bis intelliget, & bis videbit, quod est omnino superfluum, & contra experientiam. Secundo sic. Aut intelligere est aliquid præsens habere, aut præsens per speciem existens per prius intueri, sed non potest dari secũdum. Tum quia intellectu nõ existente in actu considerationis, sequeretur quòd esset obiectum præsens menti per speciem, & ita menti res apparerent, dum non cõsideraret per species, quas haberet reconditas penes se. Tum quia omne quod est præsens siue apparens alicui est apparens, species autem illa nulli faceret apparere, ex quo mens non consideraret. Tum quia res posita in esse apparenti nõ habet esse nisi intẽtionale, & ideo nullus potest eam intueri nisi intellectus, qui format eam, nihil ergo est dictu quòd species tunc faciat apparere vel rem præsentet, & quòd intellectus per

Tex. com. 138

Text. com 1.

Tex. com. 27.

Text com. 7.

Contra primam Aur. dist. 35. q. 1. propo. quarta.

Tex. com. 4.

qualitatem aliam intueatur eam, excluſa enim tali qualitate, ex quo res per ſpeciem præſentialiter apparet veriſſime videretur, ergo non poſſet poni alia qualitas à ſpecie intelligibili, quæ ſit formaliter intelligere. Tertio ſic, Illa qualitas vel erit ſimilitudo obiecti, ſicut & ſpecies, vel non erit ſimilitudo. Non primum. Tum quia duas ſimilitudines ponere in eadem potentia reſpectu eiuſdem obiecti ſuperfluum videtur & impoſſibile: quia quæreretur, an eſſent eiuſdem ſpeciei, & tunc quælibet erit intellectio, & actus cognitiuus, vel erunt alterius ſpeciei, & ſecundum hoc cũ vltima ſimilitudo ſit nobilior & expreſſior, ſequereturq̃ effectus æquiuocus ſit nobilior ſua cauſa, ergo qualitatem aliam ponere ſuperfluum eſt, nec poſsibile. Nec poteſt dari ſecundum. Tum quia actus magis imitatur obiectum, & aſsimilatur ipſi, quàm quæcunque alia ſimilitudo: vnde 1. Ioan. 3. dicitur, quòd cum apparuerit ſimiles ei erimus, & videbimus eum ſicuti eſt. & propoſitio antiquorũ fuit, q̃ cognoſcere eſt per aſsimilationem, immo non eſt aliud cognoſcere quàm aſsimilari. Quarto ſic. Commentator 2. de Anima commento. 122. dicit q̃ intentiones rerum in anima ſunt comprehenſiones. Et 3. de Anima commento. 31. dicit quòd abſtrahere nihil aliud eſt quàm facere intentiones intellectas, intelligere vero nihil aliud eſt quàm recipere has intentiones, ſed intentiones, quas facit intellectus agens ſunt ſpecies intelligibiles, ergo ille eædem ſunt intellectiones: vnde manifeſte patet, quòd nec Philoſophus, nec Commentator poſuerunt alias ſpecies præter ipſorum actus cognitiuos. Hæc ille. Secundo loco probat q̃ intelligere nullo modo ſit agere per ſpeciem intelligibilẽ. Illud non eſt formaliter intelligere, quo non habet intellectus rem præſentem ſibi in eſſe apparenti, ſed per recipere ſpeciem, aut per agere non habet intellectus rem ſibi præſentem in eſſe apparenti, aliud enim eſt ſpecies, & aliud recipere ſpeciem, & aliud per ſpeciem agere aliquid abſolutum, & aliud illud abſolutum, quamuis ergo per ſpẽm, vel per abſolutum poſsint res eſſe præſentes, nihilominus per agere, aut recipere ſpeciem non poſſunt res eſſe preſentes, cum iſta ſint quidam reſpectus, ergo non eſt poſsibile q̃ intelligere formaliter ſit pati, aut recipere ſpeciem, aut agere per eam. Secundo. Quo non exiſtente non minus intellectio remanet non videtur ad intellectionem formaliter pertinere, quia tranſeunte formalitate rei non poteſt res manere, ſed excluſa omni receptione, & omni actione, dum tamen intentio intellecta qua intellectus ſit formaliter intelligẽs. ſit adhuc, intelligere remaneret in actu, dato enim quòd ab æterno eſſet in intellectu abſque omni productione, poſito etiam quòd remaneret tranſeunte actione ſeu pati atque receptione ſemper intelligere remanebit, ergo non eſt verum, q̃ intelligere ſit formaliter agere vel pati. Tertio ſic. Illud quod componitur ex aliquibus tanquam ex materia, & forma, non videtur conſiſtere in agere vel pati, ſed Commenta. dicit 3. de Anima, commento. 23. q̃ intellectus in actu componitur ex intellectu materiali tanquam ex materia, & intentione intellecta tanq̃ ex forma, & reſultat vnum compoſitum ex eis, ſicut ex materia & forma. Et infra ſubdit, quòd ſicut eſſe ſenſibile cõponitur ex materia & forma, & diuiditur in hæc duo, ſic eſſe intelligibile debet diuidi in conſimilia his duobus, ſcilicet in aliquod ſimile formę, & in aliquod ſimile materię, ergo non plus conſiſtit intelligere in agere vel pati, quàm eſſe album, aut aliud ſenſibile compoſitum conſtat. Hæc ille. Quarto etiam contra eandem concluſionem arguit in 2. ſent. ſic. Impoſsibile eſt reſpectu eiuſdem ponere duas ſimilitudines realiter differentes in eodem intellectu, ſed ſpecies eſt quædam perfecta ſimilitudo rei, & ſimiliter intellectio, ergo impoſsibile eſt, quòd ſpecies & intellectio differant realiter, maior patet: quia vel iſtæ duæ ſimilitudines eſſent diſtinctæ ſolum numeraliter, & ſi ſic, tunc duo accidentia eiuſdem ſpeciei eſſent in eodem, aut erunt alterius rationis, & tunc vna erit perfectior alia, & virtute continebit eam, ſicut perfectum continet imperfectum virtute, ſed impoſsibile videtur, quòd duo accidentia, quorum vnum continet aliud in virtute ſint diſtincta in eodem ſubiecto, ſicut tepiditas, & calor in ſummo, igitur ſpecies quæ eſt ſimilitudo rei imperfecta, & remiſſa non poterit

Vtrũ intellig. ſit agere ſecũdum ſpeciem ſuæ ſi idem ibidẽ propoſi. tertia.

esse

esse in eodem intellectu distincta ab intellectione, quæ est in eodem perfecta, & expressa similitudo obiecti eiusdem.

Quinto. Quia hæc est intentio Arist. 3. de Anima, vbi dicit, q̃ sicut anima est omnia sensibilia per sensum, ita est omnia intelligibilia per intellectum, ita quòd sicut per actum sentiendi est omnia sensibilia, ita per actum intelligendi est omnia intelligibilia, sed anima non est omnia sensibilia realiter, non.n. per actum videndi lapidem reducitur ad esse lapidis, ergo hoc est tantum per aſsimilationẽ inquantum per actum sentiendi aſsimilatur rei sensatę, ergo similiter ex parte intellectus anima est omnia intelligibilia per intelligere, non quòd intelligere reducatur ad esse, & natura rei intellectę realiter, sed tantum per aſsimilationem; quia per intelligere quod est expressa similitudo rei aſsimilatur ipsi rei. Tunc arguitur sic. Anima per vnam potẽtiam est aſsimilabilis vni obiecto mediante vnica similitudine tantum, sed per nullam aliam potentiam quàm per intellectum anima aſsimilatur rei intellectę. igitur mediante vnica similitudine tantum, sed illa est actus intelligẽdi, igitur in intellectu nõ est alia similitudo obiecti, quàm ipse actus, minor probatur per Aug. 5. de Trinit. dicentem, quòd visio est simillima rei, de qua gignitur. Sexto sic. Quia tunc oporteret ponere, quòd intellectus esset duæ potẽtiæ: quia anima per intellectum bis aſsimilaretur obiecto, semel per speciem, & semel per actum, per vnam autem potentiam anima vno modo aſsimilatur obiecto. Septimo sic. Species ponitur in intellectu ad repræsentandum obiectum, & faciendum ipsum esse præsens intellectui, & ad exhibendum ipsum in esse præsentiali, sed hoc maxime competit intellectioni, igitur non videtur q̃ sit ponenda alia species ab intellectione. Octauo. Impoſsibile est ponere reſpectu eiusdem obiecti duas intellectiones, vel cognitiones in eodẽ intellectu, sed si ponatur species in intellectu distincta ab actu intelligendi, tunc necessario erunt in intellectu duæ comprehensiones, vel cognitiones de eadem re, igitur &c. maior probata est in simili superius: quia vel illæ cognitiones essent eiusdem rationis, vel alterius, minor patet: quia non est minoris abstractionis & vitalitatis species in intellectu quàm in sensu, sed species in sensu secundũ propriam eius rationem habet, quòd sit formaliter sensatio, & comprehensio, ergo hoc non est negandum à specie in intellectu, minor patet per Philosophum 2. de Anima & Commenta. commento. 122. Philosophus.n. dicit q̃ sensus recipit formas sine materia, & Commentator exponẽs illud dicit, q̃ hæ formæ sunt in sensu sensationes, & comprehensiones veræ, sed non in re extra, coloratio enim in pariete non est comprehensio coloris, sed coloratio in sensu est comprehensio, quare &c. Dicetur quòd loquitur nõ de specie, sed de visione. Contra. Ipse videtur loqui de eadem forma comparata ad sensum, vt ad rem extra significatur, forma aliqua comparata ad sensum non esset vera sensatio nisi distingueret vniuersaliter inter speciem comparatam ad sensum & ad medium, per hoc q̃ in medio nõ est sensatio, in sensu autem est sensatio. Dicetur.n. sibi q̃ omnis forma comparata ad sensum non oportet q̃ sit sensatio. Nono. Quia nihil aliud requiritur ad hoc, q̃ aliqua forma sit vera comprehensio, nisi quòd per ipsam exhibeatur obiectum in esse obiectiuo præsentialiter, quod est esse intentionale, habere enim sic obiectum præsens est ipsum cognoscere & econuerso, sed species inquantum est similitudo rei habet ex propria conditione, quòd exhibeat rem præsentem in acie cognoscibilitatis, & non in esse reali, igitur in esse obiectiuo, igitur ex propria conditione habet, quòd sit vera comprehensio. Dices non quælibet exhibitio rei in esse præsenti est comprehensio, sed sola exhibitio, quæ est penes esse iudicatum talis dicitur intellectio Contra. Iudicium quo potentia dicitur iudicare de re cognita, non est aliud quàm cognitio ipsa, qua res iudicatur præsens in prospectu mentis esse, igitur illud, quo sic ponitur res in prospectu mentis vera cognitio est. Dices quòd species non exhibet rem in prospectu mentis, sed tantum actus. Contra. Vbi est eadem ratio, ibi est illud idem, quod sequitur ex tali ratione, sed actus intelligendi habet, quòd exhibeat rem præsentem in prospectu mentis: quia est vera similitudo rei, hoc autem conuenit speciei, ipsa enim est

12. com. 27.

Text. 122.

rei similitudo, licet non ita clara, igitur ipsa species vere exhibet rem præsentem, & per consequens est vera intellectio rei. Decimo sic. Quæro ad quid ponitur alia species ab intellectione, aut vt suppleat vicem obiecti in ratione terminantis, aut in ratione formalis principij actus elicitiui, sed nec sic, nec sic, igitur: maior patet ex opinionibus diuersis, omnes.n. opiniones solemnes ponunt speciem, vel in ratione termini actus, ideo dicunt aliqui, quòd 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, q̃ non requiritur in ratione terminantis: quia actus quo intelligo rosam non terminatur ad speciem rosæ, aliàs omnis intellectio, quæ esset mediante specie, esset actus reflexus, termina retur enim immediate ad aliquid in intellectu. Similiter non esset tunc notitia, nec scientia de rebus, nec propositiones verificarentur immediate de rebus, immo hæc propositio falsa esset, triangulus habet tres angulos, inquantũ comparetur ad intellectum enunciantem. Similiter sensus immediate terminatur ad res extra: nam immediate iudicat res, quæ sunt extra, aliàs sensatio esset actus reflexus, ergo multo magis intellectus iudicat primo de rebus ipsis. Cõfirmatur. Quia aliàs sequitur necessario error Auer. de vnitate intellectus: quia cum intelligo rosam simpliciter non particulatam, igitur actus erit ens simpliciter non particulatum: quia obiectum ideo habet tale esse simpliciter, sed ratio magis concludit in proposito: quia si species rosæ esset illud, quod immediate terminat actum intellectus, igitur species rosæ est ens simpliciter non particulatum. Ex quo sequitur, quòd intellectus erit ens simpliciter nõ particulatum, & sic vnus in omnibus, nisi ponas, quòd subiectum est vnum numero particulatum, & nõ eius accidens, quod est falsum. Item intellectus intelligendo rosam, aut sistit in specie rosæ, aut procedit vltra de specie ad res, si primo modo sequitur quòd omnis intellectus est de solis accidentibus intellectus nostri, si secundo modo sequitur, q̃ omnis actus intellectus est discursiuus, quæ ambo sunt falsa. Secundo probatur alia pars minoris, scilicet quòd non requiratur species in ratione elicientis actũ vnà cum intellectu: quia impoſsibile est effectum in perfectione excedere suam causam æquiuocam, sed intellectio est perfectior ipsa specie, igitur impoſsibile est, quòd sit effectus æquiuocus ipsius speciei, nec potest esse effectus vniuocus, cum sit alterius rationis, aliàs duo accidentia eiusdem speciei essent in eodem, igitur. Dicetur quòd non est inconueniens, quòd effectus excedat in perfectione suam causam partialem, & minus principalem, species autem re spectu intellectionis est causa minus principalis & partialis: quia concurrit ibi intellectus, vt causa magis principalis. Contra. Actio simplex habet vnum principium quo elicitiuum simpliciter, sed actio qua producitur intellectio est simplex, igitur habet vnum principium quo simplex, igitur illud non esti ſta duo simul species. ſ. & intellectus. Itẽ ista actio pro quanto conuenit intellectui, aut est ab intellectu poſsibili, & hoc est impoſsibile: quia purum poſsibile in genere intelligibilium nullam habet actualitatem, intellectus autem poſsibilis est huiusmodi secundum Commentatorem 3. de Anima, sed ab intellectu agente non videtur quòd sit ibi species necessaria. Similiter non videtur quare intellectus agens cum fantaſmate non poſsit reducere intellectum poſsibilem ad actum respectu intellectionis, sicut respectu speciei, quam ponit in intellectu, non videtur. n. q̃ phantaſma, & intellectus agens simul habeant maiorem repugnantiam ad causalitatem intellectionis q̃ speciei. Vndecimo. Nam secundum Arist. 3. de Anima sicut se habent sensibilia ad sensum, sic phantaſmata ad intellectum, sed secundum eum ibidem actio sensibilis est paſsio ipsius sensus, sonatio enim est auditio, & coloratio est visio, quare in intellectu erit ipsa intellectio.

Ad hanc intentionem multum videntur esse Aristo. auctoritates 3. de Anima, vbi dicit quòd anima est locus specierum non tota, sed intellectus. Item ibidem. Intelligere est pati, ista autem non essent vera, si species esset aliud ab intellectione. Item in eodem dicit, quòd anima est omnia

Quod non requiritur ſpes, vt ſuppleat vicem obiecti, vel terminans eũ.

Quod non requiritur ſpes in ratione elicientis actum.

Tex. com. 6.

Tex. com. 30.

Tex. com. 37.

sensibilia per sensum,& omnia intelligibilia per intellectū, vt supra deductum est. Item quia Arist. nō fuit diminutus, & tamē nullam fecit mentionem de isto ordine speciei ad intellectionem, secundum quē primo imprimitur species, secundo intellectio. Dices q; immo, ipse.n.dicit q; anima ante actum sit de potentia essentiali in potentia accidentali,hoc autem non est nisi per speciem. Sed hoc non valet: quia Arist. non intelligit ibi quòd intellectus fiat de potentia essentiali in potentia accidentali respectu actus, qui est simplex intellectio, & considerat̄o per aliquod inhærens intellectui, sed intelligit hoc respectu actus complexi, qui est considerare,considerare enim proprie est vnum cū alio per intellectum componere & diuidere,& tunc ipse vult q; respectu talis actus complexi intellectus primo fiat de potentia essentiali in potentia accidentali per aliquid inhærens, illud autem est habitus scientiæ secundum mentem Tex. com.15. suam. Duodecimo.Nam Commentator 3.de Anima in illa quæstione,quam monet Philosophus,vtrum intellectus intelligat se sicut intelligit alia, hoc est per intentionē abstractam à se sicut abstrahit ab alijs, respondet quòd intellectus non est res extra in actu; quia ipsa est materialis', & ideo non est forma quæ sit comprehensio, forma vero in intellectu est comprehensio, & ex hoc oritur illa famosa opinio, q; in separatis à materia idem est intellectus, & q̄d intelligitur,& intellectio, & hoc pro tanto quia intellectio non est aliud quàm res ipsa,vt est abstracta à materia,sicut coloratio abstracta à materialitate in re extra est ipsa comprehensio,non autem in re extra,& hoc dicit Commentator expresse 3.de Anima commento 6.& 35.& 38. Contra eandem conclusionem arguit Henric. in quolibet quarto q.7. probando quòd non est ponenda in intellectu aliqua Scot. dist. 35. qui vnica. species præuia actui intelligendi, & reduco argumēta eius ad formam,quam Scot.ponit.Arguit primo sic. Omnis species impressa ab obiecto representat illud sub eadem ratione sub qua ab eo imprimitur,sed si imprimitur ab alio,adhuc repræsentat sub eadem ratione,quasi imprimeretur ab obiecto,aliquin eius species vera nō esset,sed species quando imprimitur ab obiecto imprimitur ab eo, vt singulare est: quia actio eius est singulai is,igitur species impressa nō repræsentat vniuersale, nec poterit repræsentare vniuersale, quale repræsentatur intellectui, ergo nulla species impressa repræsentat vniuersale intelligibile sub ratione intelligibilis. Secundo. Præsentia obiecti est causa præsentiæ speciei,& non econuerso, non.n.quia species est in oculo, ideo album est præsens,sed econuerso,igitur prima representatio obiecti non est per speciem, igitur superflue ponitur species propter præsentiam obiecti. Tertio. Quælibet species si esset in intellectu esset forma naturaliter agens ad intellectionem, sed multæ possunt esse simul in intellectu: quia si vna ponitur & ibi & plures,ergo omnes ita; naturaliter agerent ad intellectiones sibi correspondentes,igitur simul essent plures intellectiones correspondentes illis speciebus in intellectu, si.n.aliqua eorum ageret naturaliter,& tamen non esset intellectio secundum eam,sequitur q; nunquam posset esse intellectio secundum eā: quia causa naturaliter agens quando agit secundum vltimum suæ potentiæ, si non potest habere effectum,nūquam habebit. Quarto. Quia sicut vnum corpus non potest simul figurari diuersis figuris,ita non videtur intellectus idem posse figurari vel formari simul diuersis obiectis,quod tamen sequitur ponendo simul diuersas species intelligibiles in eodem intellectu: quia species intelligibilis est quædam figuratio intellectus ad obiectum intellectum. Quinto. Quia ex hac positione videtur sequi,quòd intellectus non patietur ab obiecto intelligibili, vt intelligibile est passione intentionali, sed tantum patietur passione reali recipiendo quandam formam,quæ erit eius perfectio realis, recipit.n. illam speciem,vt subiectum recipit reale accidens,& ita nō patietur intellectus ab intelligibili inquantum intelligibile.Ex quo sequitur quòd intelligere non erit motus rei ad animam, immo omnino intellectio erit actio absoluta, sicut forma stans in se non habēs aliquem terminum extra. Sexto. Quia voluntas habet obiectum sufficiēter sibi præsens, vt circa illud possit agere, licet nihil recipiat ab obiecto in se, ita potest esse in proposito, scilicet quòd intellectus potest immediate agere circa obiectum aliquod non quod eius speciem recipiat, sed inquantum est terminatiuum actus eius.Confirmatur. Quia obiectum non est præsens voluntati, nisi quia est præsens intellectui, igitur ita erit de intellectu respectu phantasmat s. Septimo. Quia sensus recipit speciem sensibilis aliam ab actu: quia organum est eiusdem rationis cum medio, vel quià ista species recepta est dispositio propinqua ad actum sentiendi, sed neutrum istorum conuenit intellectui possibili: quia ipse est virtus non organizata, & de se summe disponitur ad actum intelligendi,igitur &c.Octauo. Quia ista est intētio Tex. com.4. Arist.3.de Anima, vbi commendat antiquos dicentes animam esse locum specierum,non tamen totam, sed intellectum, hæc autem distinctio Arist.non videtur bona intelligendo, quòd aliæ partes animæ non habent speciem, sunt enim species in parte sensitiua,sed quia alię partes non habent species,vt loca,sed vt subiectum habet accidentia,intellectus autem habet eas,vt locus: quia vt formas expressas,non autem impressas.Nono,Quia 3.de Anima dicitur, quo d speculamur quod quid est in phantasmatibus,& tantasmata se habent ad intellectum possibilem sicut sensibilia ad sensum,& nihil intelligimus sine phātasmate,& plura similia dicit ibi Aristot.Ex quibus concluditur, quòd in intellectu non est aliqua talis species: quia si ipsa poneretur,tunc intellectus non specularetur q̄d quid est in phantasmate,sed in specie intelligibili, & similiter non oporteret illum conuerti ad phantasmata, sed sufficeret species intelligibilis, in qua haberet obiectum præsens, ad quod Contra eandem arg. Godof.qu.libet quarto. conuerteretur.Vlterius arguit Godofre.in quolibet quarto probando quòd intelligere non est nisi recipere speciē: quia illud ad quod aliquid est per se in potentia, illud habet esse in eo ab agente proportionali,& non aliud,sed virtus apprehensiua per se solum est in potentia ad cognitionem,vt patet per Aug.12.de Trinit.c.4.Ipsa forma quę visui imprimitur visio vocatur,organum etiam cōuenit cum medio,& in immutatione: quia sunt eiusdem diaphaneitatis. Secundo sic.Philosophus 3.de Anima dicit,q; intelli- Text com 2. gere est quoddam pati, sed illud pati non est aliud quàm perfici recipiendo speciem, non enim est talis passio abiectiua 2.de Anima, ergo nihil aliud est intelligere quàm receptio speciei. Tertio sic.Nulla res per potentiam cognitiuam est in potentia nisi ad actum cognoscendi, sed anima per intellectum est in potentia ad speciem intelligibilem, ergo species intelligibilis vt recepta est actus intelligendi. Quarto.Impossibile est subiectum recipiens aliquam formam mouere se per eam ad actum vlteriorem, sed intellectus possibilis recipit speciem intelligibilem ab obiecto, ergo non mouet se per speciem ad alium actū cognoscendi,& ita actus cognoscendi est ipsa receptio speciei. Quinto.Sicut se habet intelligi ad intelligibile,sic intelligere ad intelligentem, sed intelligi respectu obiecti intelligibilis significatur vt passio,est tamen vera actio: quia intelligibile nihil patitur dum intelligitur, sed potius videtur obiectum agere in intellectum, igitur intelligere in intelligentę erit recipere & pati, quamuis significetur actiue. Sexto. Intelligere est illud, quo intellectus dicitur formaliter intelligens,sed non dicitur intelligens, ex hoc q; causat intellectionem,alioquin fantasma,& intellectus agens diceretur intelligentia,cum causent intellectionem,& iterū causans albedinem diceretur album, quod non est verum,ergo intelligere est intellectionem recipere. Septimo.Simplicius dicit super prædicamenta capitulo de agere, quòd quædam sunt quæ re & figura sunt habentia facere, vt verberare, quædam autem non re quidem, sed figura passiua sunt,vt intelligi & videri,quædam autem econtra, vt intelligere & videre,sed hoc non esset verum,nisi intelligere esset pati recipiendo speciem,igitur.Contra eandem conclu Contra eandem Sco.dia. q 7. sionem arguunt alij,vt recitat Scot.probando, quòd intellectio non est aliud à specie intelligibili. Vtrum intel. ab ipsa specie differat.

Primo auctoritate Augustin.2.de Trinit.cap.2.vbi vult quòd illa forma quæ visio vocatur à solo corpore gignitur quod videtur, sed quod gignitur à solo corpore est species, igitur illa species est visio secundum Augustin.

Secundo.Quia secundū Philosophum secundo de Anima, idem est sonatio & auditio: quia idem actus actiui & passiui

passiui per ipsum 3.Physic. sed sonabile in actu causat speciem soni in aure, ergo illa species est eadem cum auditione, & ita species sensibilis & sensatio idem sunt. Text.128. com.18.

Tertio. Quia effectus æquiuocus non potest excedere causam æquiuocam in perfectione, sed necessario deficit ab ea,sed si intellectio esset aliud à specie intelligibili,esset eius effectus æquiuocus, & constat q; est perfectior specie intelligibili. Quarto. Quia tunc species esset magis potentia intellectiua quàm intellectus, & ita ipsa separata haberet eandem actum,sicut calor separatus calefaceret.Quinto. Quia tunc intellectio non videretur propria perfectio intellectus: quia nihil videretur essentialiter ordinari ad illam operationem,ad cuius principium se habet in potentia contradictionis, sicut ad accidens per accidens, sed secundum istam opi.ita se haberet intellectus ad speciem intelligibilem,quæ esset principium intellectionis,igitur.Sexto.Quia tunc non oporteret in intellectu ponere aliquem habitum, tenet consequentia: quia habitus non ponitur præcise ad patiendum, & maxime in passo summe disposito ad formam, non.n.oportet facilitari ad recipiendum, quod in se est summe dispositū, sed intellectus summe est dispositus ad quamcunque intellectionem: quia nihil habet contrarium, igitur non oportet ponere aliquem habitum in intellectu, si solum esset passiuus respectu intellectionis,& species esset actiua illius. Septimo.Quia si species intelligibilis esset ratio formalis omnis intellectionis, nunquam aliqua complexio intellectus esset falsa, cui assentitur tanquam verę,probatur consequentia: quia si species intelligibilis causat intellectionem effectiue, & naturalis causa non agit, nisi secundum naturam illam qua est in actu, species intelligibilis nunquam causabit aliquam actionem in intellectu, nisi conformem ipsi speciei, & ita nunquam causabit compositionem falsam repugnantem rationi terminorū,quorum species sunt in intellectu, aut si quodam modo potest,sicut per vnum oppositum cognitum potest aliud oppositum cognosci,hoc non est, nisi q; per vnam compositionem veram potest cognoscere oppositam esse falsam,sed nunquam eadem species causabit aliquam intellectionem falsam tāquam veram, vel econuerso.Et si dicat quòd species falsę repræsentat oppositā, ideo causat falsam intellectionem in intellectu, sequitur q; in eadem species manens nunquam potest causare assensum oppositum,& ita non poterit intellectus eandem complexionem comprehendere,nec vt vbique velut falsam. Octauo.Quia si sic non apparet,quomodo fiat discursus intellectualis, siue syllogizando, vel arguendo, si species causat omnem intellectionem, non.n.est intelligibile, quomodo talis species causat omnem discursum.Nono.Quia secundum Philosophum intellectio est actio immanens. Et si dicatur,q; intelligere secundum modum significandi grammaticalem significat actiue, & intelligi passiue, tamen secundum rem intelligere est passio, & quod intelligitur est agens, quid autem intelligere habeat de ratione actionis, dicitur q; intelligere significat aliquid,non vt habet esse in subiecto absolutę in se, sed quasi tendens ad alterum vt in obiectum siue vt in terminum, & quia actionis est procedere ab agente, & tendere in passum, ideo tales perfectiones,quæ in rę sunt passiones tantum,dicūtur actiones immanentes, hoc est in eo manentes, quod denominatur ab eis per modum actionis,dicuntur esse actiones immanentes.Contra Philosophus distinguens actionem à factione primo & 6.Ethic.& 9.Met.assignat diuersa principia propria actioni & factioni, quod non oporteret, si intelligeret,q; illud quod significat esse actionem,esset passio: quia tunc non oporteret sibi assignare principium actiuū proprium,nō.n.oporteret prudentiam esse habitum actiuum, sicut ars est habitus factiuus, si actio nihil esset, nisi forma quædam recepta in eo,quod dicitur agens. Decimo. Quia si sic, non apparet quomodo causabuntur intentiones logicę, vel relationes rationis, si species intelligibilis causat omnem intellectionem, quodlibet.n.causatum ab ea erit reale: quia illa dicitur intellectio realis, quæ causat immediate à re, vel specie repræsentante rem in se, igitur nulla intellectio causabit intentiones logicas, vel relationes rationis: quia intellectus nullo actu suo poterit conferre obiectum ad aliud, quæ collectio causat relationem rationis, vel intētionem illam in obiecto.Vndecimo. Quia si sic, non apparet, quomodo intellectus reflectatur super actum suum,aut quomodo in potestate reflectentis, actus enim primus est obiectum secundi actus, ergo mouet intellectum ad illum actum,& est in illo,si.n.species causans aliquam intellectionem habet naturaliter causare reflexionem super illum actū,pari ratione & reflexionem reflexionis,& sic in infinitum,si autem non habet causare reflexionem, sed tantum actum absolutum,vt prius occurrat alia species, non videtur possibile assignare, quomodo posset esse aliqua reflexio super aliquem actum. Vlterius arguit Duran. & quidam alij probando quòd actus intelligendi nihil absolutum addat ad potentiam,sed tantummodo respectum ad obiectum. Primo sic.Illa quæ ex opposito distinguuntur non possunt esse vnum & idem, sed actus primus,& actus secundus distinguuntur,vt patet secundo,de Anima,& actus primus est forma absoluta, ergo actus secundus & operatio erit forma respectiua.Secundo.Si operatio sit forma absoluta,proceditur in infinitum, cum omnis forma absoluta possit habere operationem, sed hoc est inconueniens, ergo non est possibile,quòd operatio intellectus sit forma absoluta. Tertio.Sicut se habet lucere ad lucens sic intelligere ad intelligens, vtrunque.n.est actus immanens,lucere quidem ipsius lucis,& intelligere ipsius intellectus, sed manifestum est, q; lucere non est aliquod absolutum additum luci, sed differt in solo modo significandi, igitur nec intelligere aliquid addet ad intellectum. Quarto. Omne absolutum potest Deus separare & facere sine subiecto,sed non potest intelligere ab intellectu separare,igitur non est aliquod absolutum. Quinto. In nullo absoluto possunt adunari contraria,sed eodē actu sentiendi videtur album & nigrum, igitur videre non potest poni aliqua forma absoluta, & multo minus intelligere. Vlterius arguit Ioan.de Ripa in suis determinationib. probando q; intelligere vel percipere non sit formaliter aliquid productum à potentia intellectiua creata;quia intellectus diuinus non est formaliter actiuus vel passiuus,igitur nec intellectus creatus, antecedens supponit se probasse, sed consequentiam probat: quia esse intellectiuum creaturæ est quædam participatio & imitatio intellectus diuini, & ideo attenditur perfectio in intellectu creato penes participationem, & propinquitatem ad esse intellectuum immensum, igitur sicut intellectuum immensum sic est formaliter perceptiuum, quod est neutrum ad esse actiuum, & passiuum,ita omne intellectiuum creatum. Secundo sic. Si quodlibet perceptiuum posse est formaliter actiuum,& non econtra,s.q; non omne esse actiuum est per se actiuū, ergo esse perceptiuum ad esse actiuum aliquid addit,vel ergo illud est esse formaliter actiuum, & tunc sequitur quòd posse perceptiuum est magis actiuū posse quàm quodcunque actiuum posse non perceptiuum, quod notum est esse falsum, si autem illud esse nō est formaliter actiuum, ergo esse perceptiuum vt sic nō est formaliter actiuum.Et idem argumentum potest fieri de esse passiuo. Tertio sic.Si posse perceptiuum intellectiuum est formaliter actiuum, vel igitur realiter in esse productiuū, & hoc patet esse falsum, si intentionaliter,præcise contra. Nam quodlibet esse actiuum reale maiorem perfectionem ponit realē in re quam esse actiuum intentionale,sed nō quodlibet actiuum reale est maioris perfectionis realiter, immo formaliter quàm esse perceptiuum, ergo esse perceptiuum nō est formaliter esse actiuum intentionaliter, maior patet: nam quodlibet esse actiuum,per quod perfectius continetur creatura cæteris paribus est esse actiuum perfectius, sed nullum esse intentionale est tam perfectum, sicut esse reale, igitur &c. minor patet, nam esse perceptiuum & intelligibile est perfectio specierum superiorum, esse vero actiuum indifferenter respondere potest inferioribus speciebus. Quia etiam perceptiuum non sit substantialiter passiuum probatur:nā esse perceptiuum est denominatio perfectionis simpliciter, sed esse passiuum est denominatio imperfectionis in quocunque ente, igitur & cæter. Vtrum intel. ad.sit aliquod absolutū, aut tantummodo respectum. Tex. com.21. Arguit Ioan. de Ripa contra eandem. Vtrum intel. sit a potentia intel. produc.

Secundo loco probat, quòd nulla perceptio creaturæ sit formaliter aliquid actiuum à potentia perceptiua.

Primo. Quiá si aliqua qualitas per hoc ꝙ agitur ab intellectu est intellectio, sequitur ꝙ quicquid intellectus immediate continet causaliter, est immutatiuum vitaliter intellectus, ergo eadem est omnino continentia vitalis & causalis in intellectu, & per consequés posse intelligere est formaliter posse actiuum, & posse actiuum intellectus est formaliter posse perceptiuum, cuius oppositum est probatū. Secundo. Si aliqua qualitas est intellectio, hoc est, quia est similitudo obiecti, in qua repræsentatiue relucet obiectū, sed ad hoc quòd intellectus intelligat per huiusmodi qualitates sufficit, ꝙ talis qualitas inexistat intellectui, & sit sufficiés similitudo obiecti: nam tunc obiectum sufficienter repræsentatur intellectui, sed per agere intellectus talis qualitas non plus habet, quòd sit similitudo obiecti quàm per agere obiecti, immo minus cum talis qualitas sit similitudo obiecti essentialiter, & ideo à quocunq; habeat vel agatur, dummodo sic remaneat æque similitudo, ergo dato quòd intellectus non agat, dummodo talis qualitas inexistat intellectui sufficienter, est intellectio. Tertio. Si per agere intellectus talis qualitas est intellectio, ergo si intellectus agat secundum vltimum sui posse ad huiusmodi qualitates, talis qualitas est summa intellectio possibilis correspondere intellectui: consequens est falsum, nam cum intellectio naturalis magis sit in potestate intellectus quàm supernaturalis, staret aliquam visionem naturalē esse perfectiorem cognitionem intellectus visione beatifica. Quarto. Sequitur quòd visio intenderetur penes agere intellectus, ergo quantumcunque variaretur lumen glorię, dummodo remaneret idem gradus influxus intellectus, semper remaneret idem gradus visionis, consequens est omnino absurdum: nam tunc intellectus potius beatificat se actiue quàm beatificetur à Deo immediate, vel per quodcunque donum collatum. Quinto. Sequitur quòd data tali qualitate, quæ est visio beatifica, per remissionem agere intellectus, huiusmodi qualitas non remissa, nec aliter inexistens informatiue remitteretur in esse visionis, & per consequens tale agens ad huiusmodi qualitatem esse visibilem est intellectus, ergo intellectus totaliter beatificat se actiue & effectiue, quonia si aliqua concurrunt ad huiusmodi qualitatem, non tamen ad ipsam esse visibilem. Sexto. Nam sequitur, ꝙ quicquid est, vel esse potest immediate terminus agere, intellectus potest esse intellectio, & consimiliter quicquid potest esse immediate terminus volitionis, cōsequens est falsum: nam cum immediatus terminus actionis voluntatis, & intellectus diuini ad extra sit creatura, sequitur ꝙ creatura est intellectio & volitio ipsi Deo. Confirmatur. Nam a. qualitas per hoc ꝙ est cognitio quia agitur a potentia cognitiua, ergo à quacunque potentia cognitiua. a. agat immediate erit eius cognitio, ergo si a. immediate agitur ab intellectu diuino. a. erit sibi cognitio, & similiter de voluntate, ergo cum quælibet creatura immediate agatur à Deo per intellectum & voluntatem, sequitur ꝙ quælibet est cognitio & volitio, immo sequitur, quòd quælibet creatura est infinitæ cognitio & volitio, si enim penes agere intellectus attenditur esse cognitionis, & no penes suum esse essentiale, sequitur quòd quicquid est infinite ab intellectu quantumcunque sit finitum in esse, erit infinite cognitio, ergo cum quælibet creatura infinite sit à Deo per intellectum & voluntatem, infinite est cognitio & volitio. Septimo. Nam si sic, cum esse intellectiuum creaturę sit quædam participatio increati intelligere, sequitur quòd proportionaliter est in Deo, ergo intelligere diuinum est intelligere, quia agitur à diuino intellectu, consequens est falsum. Octauo. Nam secundum Philosophum intellectus possibilis non est aliquo mó actiuus, est tamen perceptiuus, ergo nihil est perceptio alicui potentiæ, per hoc quòd agitur ab illa potentia perceptiua. Tertio loco probat, ꝙ stat aliquid esse intellectionem intellectui creato, & tamen non informare intellectum. Primo sic. Nam de facto aliquid est vitalis perceptio animæ humanæ vnitæ carni, & non informat, scilicet actus potentiæ sensitiuæ: quia talis actus non informat immediate animam, nec potentiam vitalem, sed organum vel compositum ex organo & potentia visiua; & tamen immediate immutat animam, vel potentiam, quòd enim immediate immutet animam

Vtrum sit aliqua intellectio in intel & tamen ipsum nō informet.

patet: quia stat animam non vniri informatiue corpori, & tamē vitaliter immutari per sensationes, ergo assumptum patet de animabus damnatis in inferno, quæ secundum Aug. 12. de Ciuit. Dei patiuntur dolorem corporalem per iguem corporalem. Alibi etiam ponit quòd omnis dolor primo ineſt animæ, & quòd ipsa sola doleat, quamuis aliqui doleat in corpore, quòd autem huiusmodi sensationes nō sint immediate subiectiue in anima, patet: nam tales qualitates sunt materiales & extensæ, ergo non sunt subiectiue in anima rationali. Quia enim sint materiales patet: nā si essent qualitates indiuisibiles & inextensę, tunc cum pes lędituꝛ nō plus esset dolor in pede, quàm in alia parte corporis, nec anima plus doleret in pede, sed in seipsa, cuius oppositum ostendit Aug. & experientia docet, patet ergo differentia inter vitalem immutationem, & habitudinem in formis, quoniam per vitales sensationes corpus, & non anima informatur, econuerso vero anima, & non corpus immutatur vitaliter, compositum vero vitaliter immutatur, sed per animam vt per partem sui Vitalem, cui primo competit. Secundo ad idem. Quia impossibile est aliquod per informationem correspondens alicui esse eligibilius subiecto, in quo est quàm sit eligibile in se: nam impossibile est aliquam formam per sui communicationem intensius perficere aliquid quàm in se sit perfecta, sed quælibet sensatio, vel cognitio, aut Vitalis immutatio est in se quædam essentia non vitalis secundum suum esse essentiale, & tamen vitaliter habetur à potentia vitaliter immutata per ipsam, ergo perfectius habet tale esse potētia quàm habeat dicta forma, ergo nulla potentia vitalis inquantum huiusmodi habet illam formā informatiue, sed perfectiori modo, puta intentionaliter & perceptiue. Tertio sic. Quicquid per sui communicationem reddit aliquid aliquale, prius est essentialiter tale, sicut albedo prius est essentialiter albedo quàm reddat aliud album formaliter per sui communicationem, & prius habet actum albedinis in se quàm aliquid habeat talem actum per sui communicationem. sed nulla cognitio vel volitio est qualitas prius in se huiusmodi, alter per prius esset sibi visio, vel cognitio quàm alteri, igitur. Confirmatur. Nam nulla res per communicationem sui potest fieri ita vnum in aliquo, sicut est vnum in sui natura, igitur nulla potest communicare formaliter alteri esse, quod non correspondeat sibi essentialiter respectu suæ naturæ, igitur si videretnon correspōdet alicui qualitati in se considerateꝛ, sequitur quòd sola informatione nō potest reddere aliquid formaliter tale. Confirmatur. Quoniam si qualitas, quæ est visio per communicationem sui esse reddit potentiam formaliter videntem, sequitur quòd videre tanquam actus formalis per prius correspōderet sibi essentialiter & obiectiue quàm tali potentiæ cognitiuæ, & sic qualitas separata videret. Quarto. In Deo intellectus est forma perceptiua, & tamen nec passiua, nec receptiua, ergo intellectus creatus cum sit quædam participatio diuini intellectus, est potentia formaliter perceptiua & non receptiua, ergo si habitudo receptiui necessario est sibi annexa cum alia est habitudo eius, vt potentiæ perceptiuæ ad actum, & alia vt potentiæ subiectiue, & per consequens cū in diuinis communicatio sub gradu immenso, puta habitudinem primam esse sine secunda non est contradictio, vt potentia creata actuetur vt potentia perceptiua, quod est per vitalem immurationem absque hoc quòd subiectiue informetur. Quinto. Propter realem identitatem diuini intellectus ad suum intelligere non requiritur informatio ad hoc, quòd intellectus diuinus intelligat, sed bene in creaturis. igitur si in creaturis intellectus transiret in realem identitatem, vere intelligeret modo, quo intelligit intellectus diuinus, ergo nunc cum actus intelligendi nō sit minus idem sibiipsi quàm tunc intellectus esset idem realiter actui, sequitur quòd nunc talis actus intelligit in sui natura, immo perfectiori modo quàm intellectus intelligat, quoniam ipse essentialiter & identice, intellectus vero solum informatiue, ergo intellectus noster non intelligit nunc per informationem illius actus intelligendi, sequitur quòd ille actus intelligit.

Sexto stat. a. potētiam respectu. b. operationis vitalis hꝛe summam vnitatem essentialem, & b. incipere vel desinere esse

esse intellectionem a. vniformiter manente in esse essentiali, igitur b. nō reddit potentiam intelligentem propter sui identitatem, & multo minus per informationem potentię reddet eam formaliter intelligentem, assumptū probatur, sit. n. a. aliqua separata intelligentia, sicut ipsa est habitualis notitia sui per hoc, ꝙ est per se intellectualis sufficienter præsens intellectui, ita potest esse sui cognitio actualis, sicut patet per Augustī. 6. de Trini. sit ergo a. anima separata habens b. verbum adæquatum, de sua essentia b. est idem essentialiter, cum. a. tamen stat b. esse & non esse verbum actuale ipsi a. stat enim eam esse, & nihil cognoscere actu, sicut patet de anima coniuncta corpori, ergo stat cum ista identitate essentiali ꝙ b. incipiat esse cognitio ipsi a. ꝙ autem anima vel substātia separata sit notitia sui dicit esse de mente Aug. 9. de Trin. cap. 3. sic dicentis. Est inquit quædā imago Trinitatis ipsa manens, & notitia, cuius est proles eius, ac si de ipsa verbum eius & amor, & hęc tria vnum & vna subsstantia. Contra secundam conclusionē arguit Aureol. multipliciter, vel saltem aliorū argumentis cōsentit. Primo sic. Posita causa ponitur effectus, sed anima intellectiua vnitur materiæ & indiuiduatur per eam ſm sic ponētes: ergo arctabitur & limitabitur, & tolletur ab eo virtus cognitiua quandiu vnitur materiæ, si cōclusio illa procedat. Secundo. Gaudium, & tristitia, & cætere ępasiones quæ voluntati debentur, sunt quædam abstracta à materia, sed manifestum est, ꝙ nec sunt cognitiua, nec cognitionis principia, ergo non est verum ꝙ immaterialitas det alicui, ꝙ sit cognitiuum. Tertio. Si immaterialitas est causa, quòd natura aliqua sit cognoscens, aut erit ratione priuationis, quam immaterialitas importat, aut ratione illius positiui, in quo fundatur, sed non potest dici primū, quia nulla priuatio est causa positiui. Nec potest dari secundum, quia ipsamet natura intellectualis est illud, super quod fundatur priuatio, ita ꝙ intellectualitas ineſt illi naturę in primo modo dicendi per se, sicut essentialis differentia, manifestū est autem ꝙ differentia non habet causam nec mediū, cum diffinitio & partes diffinitionis immediate dicātur de diffinito: ergo in nullo intellectu verum est, ꝙ immaterialitas sit causa, ꝙ natura aliqua sit cognoscens. Quarto. Eadem est ratio intelligibilis & intellecti secundum eos, sed intelligibile potest esse materiale, quia philosophia naturalis tractat de rebus materialibus: ergo nō apparet quòd immaterialitas sit causa, ꝙ aliquid sit naturæ cognitiuę.

Habitualis apparatus fundamentū verbi.

AD argumenta Aureoli contra primam conclusionē primo loco inducta respondet ad primum negando maiorem, non enim res formaliter apparet per aliquid absolutum, sed per respectum, sicut res formaliter dicitur visa vel scita per respectū visibilitatis, vel huiusmodi, ita res apparens formaliter apparet per respectum apparentię, qui est respectus rationis rei cognitę ad cognitionē, vel scientiam, vel cognoscentem. Concedo tamen ꝙ intelligere est producꝛ o verbi, quod est fundamētum & causa illius respectus, & est ratio, ꝙ res actualiter appareat, sed species intelligibilis est causa ꝙ aliquid appareat habitualiter. Tunc igitur ad argumentum conceditur, ꝙ res apparet actualiter per intelligere, sicut per illud, quod est productio verbi, quod est proximum fundamentū apparentiæ, & in hoc sensu negatur minor, species enim nō facit rem actualiter apparere, sed est causa proximi fundamenti actualis apparentiæ. ſ. verbi. Et ad illud quod dicit, si intellectus haberet naturaliter &c. Dico ꝙ hoc non esset: quia species faceret rem actualiter apparere, cuiusmodi est species, sed quia illa species: ex quo esset connaturalis non subesset imperio voluntatis, immo semper actuaret intellectum quantum posset, illa aūt sic actuante intellectum, nulla alia species posset eum actuare, quia sicut impossibile est idem corpus simul diuersis figuris terminari, ita impossibile est intellectum simul diuersis speciebus actuari, vt dicit S. Doct. prima parte. q. 85. artic. 4. quia impossibile est idem subiectum simul perfici pluribus formis vnius generis & diuersarum specierum, sicut impossibile est, ꝙ idem corpus secundum idem simul coloretur diuersis coloribus, vel figuretur diuersis figuris; omnes autē species intelligibiles sunt vnius generis, quia sunt perfectiones vnius intellectiue potētiæ, licet res, quarum sunt species sint diuersorum generū, impossibile est, ꝙ idem intellectus simul perficiatur diuersis speciebus intelligibil bus ad intelligendū diuersa in actu. Idem ponit q. 58. artic. 2. & dat exemplum de corpore respectu figurarum, & de intellectu respectu specierum. Sed forte dicet aliquis, ꝙ ex hoc sequitur ꝙ nunquam intellectus habeat nisi vnam speciem, & sic vel non intelligit nisi illud, cuius illa est species, vel si aliud intelligat prima species corrumpetur, & ita videtur ꝙ species nō maneat in intellectu, nisi cum actu intelligendi, quod videt error Aui. Respondet S. Tho. 2. contra Gentil. cap. 37. dicens: Intellectus est in actu perfecto secundum species intelligibiles, cum considerat actu per eas, cum autem non considerat actu per eas non est in actu perfecto secundū illas species, sed se habet medio modo inter potentiam & actum. Hæc ille. Idem ponit 4. sent. dist. 50. q. 1. artic. 2. ad quintum. Similiter de veritate. q. 8. arti. 4. dicit. Omnes species intelligibiles sunt vnius generis quātumcunque res, quarū sunt sint generum diuersorum, omnes enim eandem potētiam intellectiuam recipiunt, & ideo in potentia omnes simul esse possunt in intellectu, & similiter in actu incompleto, qui est medius inter potētiam & actum completū & perfectum, & hoc est species esse in habitu, qui est medius inter potentiam & operationem, sed in actu perfecto pluriū specierum intellectus simul esse non potest, ad hoc autem ꝙ actu intelligat, oportet ꝙ sit in actu perfecto illius speciei, ſm quam intelligit, & ideo est impossibile, ꝙ secundū diuersas formas simul & semel actu intelligat, omnia ergo quæ in diuersis formis intelliguntur non potest simul intelligere, illa verò quæ intelligit per eandem potest simul intelligere. Hæc ille. Cum vlterius arguitur in argumēto, ꝙ si tam species intelligibilis quàm actus intelligendi facit rem apparere, sequitur, ꝙ bis appareat. Dico ꝙ non sequitur nisi ꝙ appareat habitualiter & actualiter, nec illud est inconueniens, quàm ꝙ aliquid sciatur simul habitualiter & actualiter. Ad secundum dicitur per idem. Non enim intelligere est illud habere, sed intueri actualiter, qđ prius erat præsens in habitu & habitualiter apparebat, argumentum autem procedit, ac si tam species quàm actus intelligendi rem facerent actualiter apparere, tunc enim sequerentur illa inconuenientia, quæ numerat opponens. Ad tertiū dicitur, ꝙ species est similitudo habitualis, intelligere autem non est similitudo, sed est productio actualis similitudinis, & ita intelliguntur omnes auctoritates dicentes, ꝙ notitia est similis obiecto, accipitur enim ibi notitia pro verbo, & non pro actu cognoscendi. Et ad primam probationem dicitur, ꝙ inconueniens esset ponere similitudines duas habituales, aut actuales eiusdem speciei, sed hoc non ponimus. Ad secundam dico, ꝙ illę sunt diuersarum specierum, non eiusdem speciei, verbum enim seu conceptio formata per intellectum est alterius speciei à specie intelligibili, nec est inconueniens, si sit perfectior & nobilior secundum speciem quàm species intelligibilis. Et ad probationem dico, ꝙ nō oportet, ꝙ effectus æquiuocus sit nobilior causa instrumētali, nec ꝙ illa causa sit eo nobilior, sed sufficit ꝙ causa principalis sit nobilior, sic autē est in proposito, quia anima quæ est principale agens producens intellectionem & conceptionem seu verbum, est nobilior illa conceptione seu verbo, & non solum anima, immo etiā intellectus agēs, qui speciem imprimit intellectui possibili est nobilior quàm illa conceptio. Causa autem quare pono speciem pręniam actui differre ſm speciem à cōceptione est ista, quia ex eadem specie intelligibili possum multa cogitare de homine, & multas conceptiones diuersas formare vt dicit S. Tho. de veritate. q. 8. arti. 13. ad secundum, & de malo. q. 16. artic. 8. ad secundum &c. Ad quartum dicitur, ꝙ cum dicitur intentio est compræhensio, est prædicatio per causam, quia intentio si sumatur pro specie intelligibili est illud, quo intellectus intelligit, ideſt intellectionem producit, & sic est causa compræhensionis. Et eodem modo dicitur ad secundum, ꝙ cum dicitur recipere intentiones est intelligere, est prædicatio per concomitantiam, sicut enim dicit S. Thom. 2. contra Gentil. cap. 75. Propria operatio naturalis hominis est inteligere, quæ non completur sine passione quadam inquantum quilibet intellectus patitur ab intelligibili, nec est etiam sine actione inquantum

Species intelligibiles sunt vnius generis.

Verbū & species intelligibilis sunt vnius speciei.

quantum intellectus agens facit intelligibilia in potentia esse intelligibilia in actu. Hęc ille. Ex quibus apparet, quòd operatio intellectus possibilis est cũ passione, & cũ actione intellectus agentis, non tñ est illa passio per essentiam, nec illa actio intellectus agentis, cum sint diuersę potentię intellectus agens, & intellectus possibilis ſm eum ibidem c. 76. vbi ostendit, quomodo agens se habet ad possibilem, sicut ars ad materiã, & sicut lumen ad diaphanum, & quomodo intellectus noster hét istas duas virtutes, cuius exẽplum ponit de oculo aliquorum animalium, qui cum hoc, q̃ est diaphanus, & colorum susceptiuus, etiam habet tantum de luce, q̃ potest sufficienter illuminare sua obiecta. Sciendum autem quòd cum dixit, quòd operationem intellectus possibilis comitatur actio intellectus agentis, quæ est facere intelligibilia in actu, non est intelligendum, q̃ quãdocunque intellectus possibilis operat̃, q̃ agens faciat nouas species, aut q̃ intellectus possibilis nouiter recipiat, vnde ipse dicit cap. 72. Intellectus possibilis sicut, & quælibet alia substantia operatur ſm modum suæ naturæ, ſm autem naturam suam est forma corporis, vnde intelligit quidem immaterialia, sed respicit ea in quodam materiali, cui signum est, q̃ in doctrinis vniuersalibus exempla particularium ponuntur, in quibus quod dicitur inspiciatur, alio ergo modo se habet intellectus possibilis ad fantasmata, quibus indiget ante speciem intelligibilem, & alio modo postquam receperit speciem intelligibilem, ante enim indigebat eo, vt ab eo accipiat speciem intelligibilem, vnde se habet ad intellectum possibilem vt obiectum mouens, sed post speciem in eo receptam indiget eo quasi instrumento, siue fundamẽto suæ speciei, vnde se habet ad fantasmata sicut causa efficiens, secũdum enim imperium intellectus formantur in imaginatione fantasmata conuenientia tali speciei intellectuali, in quibus resplendet species intelligibilis, sicut exemplar in exemplato, siue in imaginatione. Hæc ille. Et post in eodem cap. dicit. Quia cum intellectus possibilis est factus in actu per speciem intelligibilem receptam potest agere per seipsum, vt dicit Arist. 3. de anima, vnde videmus q̃ illud, cuius scientiam semel accepimus, est in potestate nostra iterum considerare cum volumus, nec impedimur propter fantasmata, quia in potestate nostra est formare fantasmata accommodata considerationi, quam volumus, nisi forte esset impedimentum ex parte organi, sicut in freneticis & letargicis, qui nõ possunt habere actum liberi arbitrij propter impedimentum fantasię & memoratiuę, & propter hoc dicit Aristotel. in 8. Physicor. quòd ille, qui iam habet habitum scientię, licet potentia considerans non indiget motore, qui reducat eũ de potentia in actum, nisi remouens prohibẽs, sed ipse potest exire in actum considerationis prout vult. Hęc ille. Ex quibus patet, q̃ intellectus possibilis quãdoque intelligit, quando nec ipse aliquam intentionem recipit nouiter, nec intellectus agens aliquid nouiter causat, licet in principio quando intellectus possibilis accipit scientiam ibi concurrat intentionis ab intellectu possibili receptio, dicit enim S. Thom. ibidem cap. 76. Actio (inquit) intellectus agentis in fantasmata præcedit receptionem intellectus possibilis, anima enim intellectiua non est in potentia ad similitudinem rerum, quæ sunt in fantasmatibus per modum illum, quo sunt ibi, sed secundum q̃ illę similitudines eleuantur ad aliquid ãltius, vt scilicet sint abstractę à conditionibus indiuiduantibus & materialibus, ex quo fiunt intelligibiles in actu, Hæc ille. Sciendum tamen q̃ de verbis Auer, in hoc loco non est multum curandum, cum ipse in hac materia de intellectu possibili pernicioſum dogma tradiderit, vt ostendit egregius S. Doctor per totum secundum contra Gentil. Et sic patet ad argumenta primo inducta. Ad illa quæ secundo loco inducuntur respondetur. Ad primum quidem quicquid sit de maiore negatur minor. Dico enim q̃ per agere, vel actum intellectus possibilis producitur verbum rei, quod est fundamentum actualis apparentiæ rei intellectę, ita q̃ res quæ apparet quasi habitualiter per speciem intelligibilem, in illo verbo per actum intelligendi producto apparet expresse, & in actu in prospectu intelligentis. Nec oportet q̃ actus intelligendi sit aliquid, quo res formaliter dicitur apparens vel obiici, nec q̃ sit fundamentum illius respectus apparẽtiæ vel obiectus, sed sit productio verbi, quod est illius apparentiæ fundamentum, vnde S. Tho. 1. contra Gentil. cap. 52. dicit. Intellectus per speciem rei formatus intelligendo formar in seipso quadam intentionem rei intellectę, quæ est ratio ipsius, quam significat diffinitio, & hoc quidem est necessarium, eo q̃ intellectus intelligit indifferenter rem habentem & præsentem, in quo cum intellectu imaginatio cõuenit. sed intellectus hoc amplius habet, q̃ intelligit etiam rem separatam à conditionibus materialibus, sine quibus in rerum natura non existit, & hoc non posset esse, nisi intellectus sibi formaret prædictam intentionem, hæc autem intentio intellecta, cum sit quasi terminus intellectualis operationis, est aliud à specie intelligibili, quę est forma intellectus & principium intelligibilis operationis, licet vtrunque sit rei intellectę similitudo. Hæc ille. Ex quo patet, quomodo per illud verbum res intellecta, quæ ſm rem est habens intellectui, vel forte nõ existens in rerum natura & solum in potẽtia intelligibilis, fit præsens intellectui in esse obiectiuo, & intellecta in actu, sicut per speciem erit intelligibilis in actu. Et cum dicit arguens, q̃ agere & pati, vel recipere cum sint respectus, non possunt facere res apparentes in esse naturæ: nego sibi, actio enim creaturæ nõ dicit solum respectum, sed motum, vel mutationem cum respectu, vt aliàs dictum est. Nec dico etiam q̃ illud agere sit illud, quo res formaliter apparet, sed vt supra. Ad secundum dico q̃ si excluditur omne agere tam immanens quàm transiens, nullum erit intelligere, nec aliqua apparentia obiectiua, non tamen dico, q̃ illud agere vel illa actio, aut operatio actualis sit semper ab intellectu realiter distincta nisi in creaturis. In Deo enim est diuina essentia, vt probat Sanctus Doctor 1. contra Gentil. cap. 45. vbi nominat diuinũ, immo omne intelligere actum intelligentis: & actum secundum: & operationem intelligibilem. Et cap. 46. dicit, Diuina operatio intellectualis est eius essentia. Et 2. contra Gentil. cap. 10. dicit. Si aliquę actiones Deo conueniãt, quæ non in aliquod factum transeant, sed maneant in agente, respectu harum non dicitur in Deo potentia, nisi secundum modum intelligendi, & nõ secundum rei veritatem, huiusmodi autem actiones sunt intelligere & velle: intellectus igitur & voluntas in Deo non sunt vt potentiæ, sed vt actiones. Hæc ille. Et sic patet q̃ arguens ponit casum implicantem contradictoria. Ad tertium dico, q̃ intellectus in actu dicit in creatis quid compositum modo, quo dicit Commenta. quod etiam approbat S. Thom. 4. sen. dist. 49. q. 2. arti. 1. Sicut (inquit) ex forma naturali, qua aliquid habet esse, & ex materia efficitur vnum ens simpliciter, ita ex forma, qua intellectus intelligit, & ipso intellectu fit vnũ in intelligendo. Hæc ille. Sed tamen arguens decipitur, aliud enim est intellectus in actu quàm intelligere, sicut aliud est calidum quam calefacere, licet ergo intellectus in actu sit quid compositum, non tamen intelligere. Ad quartum negatur antecedens, & ad probationem dicitur, q̃ illę duæ similitudines sunt alterius & alterius rationis, & conceditur q̃ verbum & species intelligibiles sic se habent, q̃ verbum est perfectius specię intelligibili, non tamen continet speciem intelligibilem virtualiter, non enim oportet omne perfectius continere virtualiter illud quod est imperfectius. Dico vlterius, q̃ nullum inconueniens est duo accidentia esse in eodem subiecto primo, & vnum esse perfectius alio. Dico vlterius, q̃ intellectio actualis non est similitudo rei, sicut falsè supponit arguens. Ad quintum dico, quòd anima per vnam potentiam est assimilabile vni obiecto duplici similitudine, vna quasi habitualiter, alia verò actualiter & expresse. Dico tamen q̃ visio actualis non est similitudo obiecti, sed Aug. quandoque vocat visionem illud, quod est principium vel terminus visionis. Ad sextum patet per idem. Ad septimum dico, q̃ species ponitur in intellectu vt constituat ipsum in actu primo, vt possit exire in actio secundum. Dico vlterius q̃ per actum intelligendi non ponitur immediate obiectum in esse præsenti potentię, sed per speciem, aut per verbum, nam intellectio non est per modum speculi, aut formæ, sed effluxus & operationis. Ad octauum negatur minor, & ad probationem dico, q̃ auctores quandoque nominant habitum

nomine

Quomodo se habeat intellectus ad fantasmata ante speciem, & quo post.

Tex. com. 3.

Tex. com. 38.

Respectus operationum manentium nõ est potẽtia in diuinis. 1. com. 5.

Intellectus per modum fluxus.

nomine actus secundi, vnde Commenta. quandoque nominat sensationem illud, quod est sensationis principium, scilicet speciem, potest enim dici sensatio habitualis. Ad nonum dico, q̃ non sufficit ad rationem comprehensionis adhibere obiectum in esse obiectiuo &c. Sed requiritur q̃ sit actio immanens, consequens talem præsentiam obiecti, hoc autem non conuenit speciei intelligibili. Ad decimum dico, q̃ species intelligibilis ponit̃ in ratione elicitiui actus cum intellectu. Et ad improbationem dicitur sicut ibi dicebatur, quòd non est inconueniens effectum excedere in perfectione suam causam partialem, & hoc modo species est causa actus intelligendi. Et ad primam replicam dico, quòd non est inconueniens actionem simplicẽ reduci tanquam in principium, quo in potentiam & in habitum potentiæ, quia non respiciunt actionem consimiliter, sed potentia respicit substantiam actus, habitus autem modum actus, vt dicit S. Thom. 4. senten. dist. 49. q. 1. artic. 2. Ad secundam replicam dico, q̃ intellectus possibilis, licet sit in potentia pura respectu intelligibiliũ formarum, est tamen actus in genere entium, & alicuius actionis principium, licet sit causa indeterminata, quę nunquam exiret in actum, nisi determinaretur per speciẽ intelligibilẽ ad hanc actionem vel illam. Ad vndecimũ negatur minor, vnde species soni, licet dicatur auditio, non tamen auditio quæ est perceptio, sed quę est actus post auditus. Dico vlterius q̃ bene stat intellectum esse locum specierũ, quia scilicet diu conseruat species, & cum hoc subiectum intellectionis. Dico vlterius q̃ illa propositio, intelligere est pati, est vera per concomitantiam, non autem per essentiam: quia scilicet intelligere fit præcedente passione intellectus ab intelligibili, nõ autem q̃ intellectio fit passio. Dico vlterius q̃ Ari. dat ordinem inter actum primum, qui est species, & actum secundum qui est operatio. Nec videlicet glo. quia generaliter per considerare intelligit omnem actum secundum, siue in sensu, siue in intellectu, vnde sensationem actualem comparat vigilię, & considerationi secundo de anima, nec est cura de vocabulo considerationis, an solum dicatur proprie de actu componendi & diuidendi, aut non. Ad duodecimum dico, q̃ Commentator in illis locis sumit comprehensionem pro habitu, & non pro actu, sicut sępe facit Augu. dicens animam semper intelligere, quod est omnino falsum loquendo de intelligere, quod est actualis consideratio, vt sæpe dicit S. Thom. primo sen. in materia de imagine. Ad primum Henrici dicitur q̃ species immediate impressa ab obiecto sensibili est singularis in esse, & in representando: quia obiectum sensibile immediate imprimit in potentiam organicam. s. potentiam sensitiuam exteriorem vel interiorem, & ideo species ibidem recepta sequitur conditiones materiales subiecti. Sed species impressa intellectui possibili non immediate imprimitur ab obiecto exteriori, sed à phantasmate & intellectu agente. Et cũ dicitur q̃ si obiectum imprimeret, non imprimeret, nisi speciem singularem &c. Dico q̃ hoc falsum est, s. n. obiectũ immediate ageret in intellectũ possibilem, illa species esset vniuersalis in representando naturam sine conditionibus individuantibus: quia nec eius representatio esset limitata per subiectum. s. intellectum possibilem, cuius est recipere formas vniuersales, nec per agens. s. obiectum: quia ratio agendi talem speciem est ipsa natura specifica, & non principia individuantia, vnde q̃ species impressa sensui sit singulariter repræsentatiua, hoc procedit ex materialitate susceptiui, & non ex parte agentis. Et cum dicitur cõtra hoc, q̃ actio obiecti est singularis &c. Dico q̃ consequentia nõ valet, licet n. sit actio singularis, non tñ est per illud, quod singularizat subiectum & individuat, & ideo species tali actione causata, licet sit in esse singularis, non tñ in repræsentando: quia solum repræsentat illud, qd̃ est in obiecto ratio agendi. s. naturam specificam, & non principia individuantia, & de hoc aliàs proxime dicetur. Ad secundum negatur maior. Dico. n. q̃ prius natura speciei est presens ipsi positæ quàm obiectum sit eidem præsens: quia obiectum non est præsens positæ intellectiuæ, nisi per suam similitudinem, sicut ponit Ansel. in lib. suo monal. cap. 36. vbi sic ait. Nulli dubium est creatas substantias multo aliter esse in seipsis quàm in nostra scientia. In seipsis nanq; sunt per ipsam suam essentiam, in nostra vero scientia non sunt earum essentiæ, sed earum similitudines, restat igitur vt tanto verius sint in seipsis quàm in nostra scientia, quanto verius sunt alicubi per suã essentiã quàm per suam similitudinem. Hæc Anselmus. Ad tertium dico, q̃ ſm S. Thom. de veritate. q. 9. arti. 4. Species intelligibilis tripliciter est in intellectu: primo modo quasi medio criter inter potentiã & actũ, qñ est in habitu: secũdo vt in actu perfecto quantũ ad intelligentem, & hoc est qñ intelligens actu cogitat ſm formã, quã penes se habet: tertio in ordine ad alterum & trãsitus quidẽ de vno ad alterũ est quasi de potentia in actum per voluntatẽ, ipsa. n, voluntas angeli facit, vt intellectus eius actualiter se conuertat ad formas, quas habebat quasi in habitu, & similiter volũtas facit vt intellectus angeli adhuc perfectius fiat in actu penes ipsum existentis, vt non solum ſm se, sed in ordine ad aliũ perficiatur. Hæc ille. Idem ponit prima parte. q. 107. arti. 1. Voluntas (inquit) monet intellectum ad suã operationem. Intelligibile autẽ est in intellectu tripliciter: primo modo habitualiter vel ſm memoriam, vt Aug. dicit: secundo modo vt actu consideratũ vel conceptum: tertio autẽ modo vt ad aliud relatũ: manifestũ est autẽ, q̃ de primo gradu transfertur ad ſm intelligibile per imperiũ voluntatis, vnde in diffinitione habitus dicitur, quo quis vtitur cũ voluerit, similiter etiã de secundo gradu transfertur ad tertium per voluntatem. Hæc ille. Et q. 57. art. 4. dicit sic. Ex sola voluntate dependet, q̃ aliquis actualiter consideret aliquid: quia cũ aliquis habet habitum scientiæ vel species intelligibiles in eo existentes vtitur eis cũ vult. Hæc ille. Idem dicit de malo. q. 7. art. 8. Vsus (inquit) specierum intelligibiliũ, qui est actualis cogitatio dependet ex voluntate, vtimur. n. speciebus habitualiter in nobis existentibus cũ volumus. Idẽ ponit de veritate. q. 8. art. 13. Ex quibus patet ad argumentũ, licet. n. species intelligibilis sit principiũ intellectionis, non tñ principale, sed ipsa potentia intellectiua, & ideo species illa non semper causat actũ intelligẽdi quantũcunq; naturaliter agat ad illum, sed solũ qñ intellectus vtitur ea, qd̃ est per imperium voluntatis, licet prima intellectio præcedat omnem actũ volendi, potest ergo intellectus vti vna specie, & non alia ſm q̃ diuersimode mouetur à voluntate, & ex phantasmate, & multis aliis occasionibus. Ad quartum dico, q̃ sicut sępe dictum fuit non est impossibile multas formas vnius generis informare eandem potentiã in actu incõpleto medio inter purã potentiam & actum perfectum, hoc modo autem sunt multę species intelligibiles simul in intellectu, non autem in actu perfecto non expectante vlteriorem actum. Ad quintum dico, q̃ intellectus patitur ab obiecto reali passione, quæ est salus & perfectio, licet non patiatur passione abiciente aliquã dispositionem subiecto connaturalẽ, nec recipiat formã obiecti ſm eundem modum essendi, quem habet in obiecto, & ideo illa passio dicitur intentionalis: quia intellectus non recipit colorem ſm esse, qd̃ habet color in superficie, sed ſm aliũ modum. Ad sextum dico, q̃ non est simile de voluntate & intellectu, qa intellectus possibilis est potentia passiua, ideo non potest agere, nisi fiat in actu per speciem obiecti sui, voluntas aũt est potentia actiua, & iterum voluntas non oportet q̃ immediate recipiat ab obiecto speciem obiecti: quia sufficienter obiectum est sibi præsens in intellectu. Dico tñ q̃ voluntas recipit ab obiecto sibi præsentato per intellectum quandã impressionem, quę est principium omniũ aliorum actuũ, quę quidem impressio dicitur spiritus amoris, & de hoc aliàs dictum fuit. Ad confirmationem patet per idem, nam aliter oportet obiectum esse presens intellectui quàm voluntati, cum cognitio non fiat nisi præcedente assimilatione intellectus ad intelligibile, & ideo presentia intelligibilis in phantasmate non sufficit ad intellectionem. Ad septimum dico, q̃ causa quæ ibidem assignatur, quare sensus recipit speciem sensibilis non valet, sed generalis causa, quare tam sensus quàm intellectus recipiunt speciem obiecti, est ista: quia. s. sunt potentiæ actiuæ & passiuę, non possunt autem agere nisi fiant in actu primo per speciem, quã recipiunt ab obiecto, vnde S. Thom. primo quolibet. q. 2. arti. 1. vbi quærit: vtrum anima recipiat species, quibus cognoscit à rebus extra animam sic ait. In agentibus distinguendum

Subiectũ immutaret sin gulari speciẽ imprimeret.

Dist. 10. in ſñ.

guendum est. Est.n.quoddam agens qđ de se sufficiens est ad inducendum formam suam in patiens, sicut ignis sufficiens est ad calefaciendum de se, quoddam vero agens est, quod non sufficit de se ad inducendum formam suam in patiens nisi superueniat aliud agens, sicut calor ignis non sufficit ad cõplementum nutritritionis, nisi per virtutem animæ nutritiuę: vnde virtus animæ nutritiuę est principaliter agens, calor vero ignis instrumentaliter. Similiter est diuersitas ex parte patientis: quoddam.n.est patiens quod in nullo cooperatur agẽti sicut lapis cũ sursum proijcitur, vel lignum cum ex eo fit scamnũ, quoddã vero patiens est quod agenti cooperatur: sicut lapis cum deorsum proijcitur, & corpus hominis cum sanatur per artem. Et ſm hoc res, quæ sunt extra animam tripliciter se habent ad diuersas animæ potentias, ad sensus.n.exteriores se habent sicut sufficientia agentia, quibus patientia corpora non cooperantur, sed tm recipiunt. Quia autem color non per se potest mouere visum nisi lux superueniat, nõ est contra illud quod dictũ est, ꝙ tam lux quàm color inter ea, quę sunt extra animam computantur: sensus autẽ exteriores suscipiũt tm à rebus per modum patiendi sine hoc, ꝙ aliquid cooperentur ad sui formationẽ, quãuis iã formati habeant propriam operationem, quæ est indiuiduum de proprijs obiectis. Sed ad imaginationẽ res, quæ sunt extra animã cooperantur, vt agentia sufficientia: actio.n.rei sensibile non fistit in sensu, sed exinde peruenit vsq; ad imaginationẽ vel fantasiam: tũ imaginatio est patiens, qđ cooperatur agẽti. Ipsa.n.imaginatio formatsibi aliquarum rerũ similitudines, quas nunquã sensus percipit, ex his tũ, quæ sensu perci piuntur componendo ea & diuidendo, sicut imaginamur montes aureos, quos nunquam vidimus, ex hoc ꝙ vidimus aurum & montes. Sed ad intellectum possibilem cooperantur res exteriores sicut agentia insufficientia: actio.n. ipsarum rerum sensibiliũ, nec in imaginatione cõsistit, sed phantasmata viterius mouent intellectum possibilem, nõ autem ad hoc ex seipsis sufficiunt cum sint in potentia intelligibilia: intellectus autem non mouetur, nisi ab intelligibili in actu, vnde oportet quòd superueniat actio intellectus agentis cuius illustratione phantasmata fiant actu intelligibilia, sicut illustratione lucis corporalis fiunt colores actu visibiles. Et sic patet, ꝙ intellectus agens est principale agens, quod agit rerũ similitudines in intellectu possibili: phantasmata autem, quæ à rebus exterioribus accipiuntur, sunt quasi agentia instrumentalia. Intellectus etiã possibilis cooperatur ad res quarum notitiam accipit sicut patiens, quod cooperatur agenti: multo enim magis potest intellectus formare quidditatem rei, quæ non cecidit sub sensu quàm imaginatio. Hæc ille. Ad octauum dico, ꝙ

Cur potius intellectus quã sensus locus ſpecierum.

licet tam sensus quam intellectus recipiat species obiectorum sicut subiectum recipit formam: tamen specialiter intellectus dicitur esse locus specierum, quia potius conseruat species quàm sensus, cum species intelligibiles non corrumpantur ad corruptionem subiecti vel transmutationẽ eius, sicut quandoque contingit in sensu: loci autẽ est conseruare locatum. Ad nonũ dico, ꝙ ſm prædicta in responsionibus argumentorum Aureoli: intellectus coniunctus non potest considerare per species quas penes se habet, nisi se conuertat ad phantasmata: & hoc contingit, quia modus operandi proportionatur modo essendi, vt ibi diffuse dictum est. Ad primum Godofredi negatur minor. Dico enim ꝙ potentia cognitiua qit in potẽtia ad actum primũ & secundum. Et ad dictum Aug. dico ꝙ ipse vocat ibi visionem actum primum visus: non autẽ loquitur de actuali visione. Ad secundum dico, quòd illa est prædicatio per causam, qa scilicet receptio & passio est causa intellectionis, nõ autem vera per essentiam, vt dicit prima conclusio. Ad tertium negatur maior: potentia enim cognitiua cum sit passiua est in potentia ad duo, vt dictum est. Ad quartũ dico, ꝙ maior est falsa, vt patuit in solutione septimi procedentis Henrici, vbi fit distinctio de passo multiplici. Ad quintum dico, ꝙ similitudo non valet: quia intelligere est actio immanens, ideo nõ oportet, quòd obiectum eius patiatur, per eam sicut agens agit. Ad sextum dico, ꝙ nõ sufficit ad hoc, ꝙ aliquid intelligat quòd causet intellectionem, sed requiritur, quòd agat per eam sibi immanentem, quod non contingit de phantasmate, vel intellectu possibili. Ad septimum dico sicut ad secundum, vel potest dici, quòd Simplicius loquitur de intelligere prout dicit actũ primum intellectus, non prout dicit secundũ. Ad primum Scoti dico, ꝙ Aug. non vult, quòd actualis visio à corpore immediate gignatur, sed mediate, quia scilicet causat speciem in oculo, quæ est principium visionis. Hanc solutionem intendit S. Tho. de malo. q. 16. artic. 11. ad secundum. Ad secundum dico, ꝙ Arist. accipit ibi auditionem nõ pro actuali sensatione soni, sed pro actu primo auditus, & ille est species causata à sonabili corpore in auditu, sicut quando habitus nominatur nomine sui actus, cuius est principium. Ad tertium dico, quòd species non est totalis causa sensationis, sed sensus in actu qui dicit compositum ex potentia & specie sensibili, & illud est perfectius visione, & ita dico de specie intelligibili respectu intellectionis. Hãc solutionem intendit S. Thom. prima secundæ. q. 51. artic. 2. ad tertium. Ad quartum dico, ꝙ species intelligibilis non habet rationem potentiæ, sed ipse intellectus habet rationem potentiæ, cuius causa est, quia licet tam intellectus quàm species intelligibilis cõcurrãt in productione actus intelligendi, tamẽ intellectus principaliter respicit substantiam actus, species autem modum actus: vnde quòd ille actus sit intellectio, habet ab intellectu, quòd autem sit habitus obiecti huius, vel illius habet à specie. Ad quintum negatur consequentia, nec probatio valet, quia species intelligibilis nõ est totale principium intellectionis, sed partiale: & iterum licet intellectus sit in potentia contradictionis ad speciem intelligibilem, tamen naturaliter inclinarur ad eam sicut propria potentia ad proprium actum. Ad sextum negatur consequentia. Et ad probationem dico, quòd falsum supponit. f. quòd totale effectiuum intellectionis sit species intelligibilis, & quòd intellectus possibilis se habeat mere passiuę, quod negatur: ad septimum negatur consequentia, nec probatio habet apparentiam nisi diceremus quòd sola species intelligibilis causat intellectionem, quod non dicimus, immo intellectus vtitur ea cũ voluntas vult: & ideo quia intellectus potest componere diuersas species, quas penes se habet, ideo quandoque falsę componit, quãdoque vere. Ad octauum patet per idem, procedit enim solum contra ponentes speciem intelligibilem præcisè causare intellectionem. Ad nonũ dico, quòd intelligere est actio immanens ipsi potẽtiæ intellectiuę nõ habitui, vel speciei intelligibili, quia principalius agens est potentia quàm habitus, vel species. Ad decimum dico, ꝙ si sola species intelligibilis causaret actum intelligendi, consequentia ibi facta haberet apparentiam, non autem nunc, nam intellectus per speciem intelligibilem causat intellectionem, & iterum reflectit se super actum suum, & comparat rem extra ad illa, quę sunt in intellectu, & inde causantur relationes rationis. Ad vndecimum dico, vt prius, ꝙ non sola species caulat actum secundum sed intellectus cum ea per imperium voluntatis, & intellectus potest causare vnam reflexionem solam, vel plures, sicut voluntas voluerit. Si autem sola species causaret intellectionem, cum voluntas non moueat eam, nec immediate vtatur ea, non apparet quomodo esset statusin reflexionibus quin irent in infinitum si aliqua fieret. Ad primum Durandi dicitur, ꝙ est fallacia consequentis arguendo sic, ista distinguuntur ergo dist. nguuntur isto modo. f. sicut respectus ab absoluto: dico enim, quòd licet actus primus & secundus distinguantur non tamen illo modo, sed sic quòd actus primus est potentialitas respectu secundi, secundus autem est actus vltimatus non expectans vlteriorem actualitatem in subiecto. Ad secundum negatur consequentia, non enim omnis forma est principium operationis, vt patet de quantitate, & in proposito dico, quòd sola illa forma est principium operationis, quæ expectat vlteriorem actum potentiæ ipsius receptiuę, nõ autẽ forma, quæ est vltimus actus, cuius est operatio. Ad tertium dico, quòd similitudo non valet: nam lucere est actus primus, & intelligere actus secundus. Dico vlterius quòd lucere differt realiter à luce sicut esse à forma. Ad quartum dico, quòd intelligere posset per Dei potentiam separari, tamen nihil tunc intelligeret per illud intelligere, & loquor de intelligere prout dicit actum

cit actum intelligendi, non prout dicit esse illius formæ cum relatione ad intellectum. Ad quintum dico, ꝙ contraria adunari possunt in eodem subiecto intentionali & in anima, quia ibi non contrariantur: secus de adunatione extra animã in esse reali. Ad primum eorum quæ Ioan. de Ripa primo loco contra eandem conclusionem obijcit dicitur, ꝙ in Deo intelligere est actio, & similiter velle, licet illa actio non sit elicita, vel producta à potentia, vnde Commentator 12. Metaphy. commento 39. dicit. Deus habet vitam, quia actio intellectus est vita, hoc nomen enim vita dicitur de comprehensione, & cum actio intellectus est comprehensio, ergo actio intellectus est vita. Similiter commento 51. dicit. Manifestum est, ꝙ primum principiũ nobilissimum non acquirit nobilitatem, nisi per suã actionem, quemadmodum est in eis quæ intelligunt, quoniam non acquirunt nobilitatem nisi per actionem intellectus. Et ibidem dicit, ꝙ intelligere Dei est eius actio, & est sua substantia. Et secundo cœli commento 17. dicit. Omne quod habet actionem in se est spirituale non coęuum, & necesse est, vt actio rei diuinæ sit æternitas, actio enim rei diuinæ est ipsa, & suum esse, cum nõ sit propter aliud. Hęc ille. Dico ergo ꝙ intelligere n Deo est actio intellectus diuini, nec sequitur, si in Deo intelligere sit actio non differens, nec producta ab intellectu, quòd ita sit in nobis; quia intellectus, & intelligere nõ dicuntur vniuoce de Deo, & creatura. Dico tamen ꝙ intelligere vt intelligere est, nõ habet de sua ratione, ꝙ sit productum ab intellectu, nec habet quòd sit idem cum intellectu, sed abstrahit ab vtroque illo modo, quo analogum abstrahere potest à suis inferioribus: tamen sicut dicit Sanc. Thom. prima parte. quæstione vigesimanona, articulo quarto. Aliquid est de ratione inferioris, quod non est de ratione superioris, vt rationalitas est de ratione hominis, non autem animalis in communi: ita in proposito de ratione intelligere creati est, ꝙ sit quid procedens ab intellectu facto in actu, licet non sit de ratione actus intelligendi in communi considerati. Ad secundum dico, ꝙ potentia perceptiua creata addit ad potentiam actiuam aliquam differentiam contrahentem rationem potentiæ: illa autẽ differentia sumenda est ex actu potentiæ perceptiuę: actus autem vel actio potentiæ perceptiuæ est actio immanens procedens ex potentia assimilata suo obiecto: hoc est ergo quod addit potentia perceptiua ad potentiam actiuam, quia scilicet est potẽtia actiua actione immanente elicita per speciem obiecti. Et cum dicit argues, quòd si illud quod additur sit esse formaliter actiuum &c. Dico ꝙ illud quod superadditur nõ dicit formaliter actiuum, sed est quædam specificatio actiuitatis, sicut rationalitas nõ dicit in sua ratione animalitatem sed specificat animalitatem: cum quo tamen stat, quòd homo qui superaddit rationalitatem ad animalitatem sit formaliter animal: ita in proposito, potentia perceptiua est formaliter actiua, licet differentia constitutiua potentiæ perceptiuę non dicat formaliter actiuitatem, sed modum actiuitatis. Ad tertium dico, ꝙ potentia perceptiua creata est actiua & productiua realis qualitatis, quæ est perceptio, & cognitio, est tamen aliqua perceptiua actiua intentionaliter inquantum producit intentiones rerum: quæ quidem intentiones sunt res in se, sed sunt intentiones respectu obiecti, quod repræsentat. Et cum arguens probat, ꝙ potentia perceptiua non sit actiua realiter, quia huius falsitas manifeste apparet. Dico ꝙ falsum est: potentia enim perceptiua licet per suum agere non transmutet materiã exterorem, tamẽ producit in se veram qualitatem. Cum autem probat, ꝙ non sit actiua intentionaliter: quia tunc esset ignobilior potentia actiua realiter &c. Dico ꝙ consequentia non valet, sicut enim dicit S. Thom. prima parte. q. 82. artic. 3. Res quæ sunt infra animam nostram meliori modo sunt in anima quàm in seipsis, vt sunt res generabiles & corruptibiles, sed res quę sunt supra animã nostram meliori modo sunt in seipsis quàm in anima nostra, quia omne quod recipitur in aliquo, est in eo per modum recipientis: si ergo recipiens habeat melius esse quàm receptũ in se habeat, meliori modo erit in recipiente quàm in se. Item 2. contra Gentil. cap. 50. dicit. Formæ rerum sensibilium perfectius esse habẽt in intellectu, quàm in rebus sensibilibus, sunt enim simpliciores & ad plura se extẽdentes: per vnam enim formam hominis intelligibilẽ cognoscit intellectus omnes homines. Hæc ille. Dico igitur arguenti, quòd non omne esse reale est perfectius quàm intentionale, ac per hoc nec oportet, quòd omne quod agit realiter sit perfectius actiuo intentionaliter, vnde perfectior potentia est intellectus agens, qui facit calorem intentionalẽ quàm virtus ignis, quę facit calorem realẽ, & similiter perfectior est intellectus possibilis formatiuus verbi rosę quã virtus rosarij rosę realis productiua, dico enim quòd rosa intentionalis perfectior est quantum ad aliquid quàm sit ipsa rosa inquãtum. f. est immaterialis & intelligibilis actu & incorruptibilis, & actus primus intellectus, & principiũ intellectionis, quę est actus nobilissimus: quorum nullum põt rosa exterior, licet rosa exterior sit quo ad aliqua perfectior. f. inquantum est substantia, & illa species est accidens. Ad primum eorum, quæ secundo loco inducit, dicitur, quòd non omne productum ab intellectu immediate est intellectio: nam verbum productur ab intellectu possibili, & tamen non est intellectio. Item intellectus agens producit species intelligibiles, quarũ nulla est intellectio, sed conceditur, quòd omnis actio immanens intellectui est intellectio, siue sit eadem intellectui sicut in Deo, siue producta ab eo vt in creatura. Cum autem arguens dicit se probasse, quòd potentia perceptiua non est formaliter actiua, dico quòd male probauit. Ad secundum negatur maior, de ratione enim intellectionis nõ est, quòd sit similitudo, sed quòd sit actio immanens agenti per speciem, & similitudinem obiecti. Ad tertium dico, ꝙ talis qualitas non habet, quòd sit intellectio ex hoc ꝙ est ab intellectu in actu, intellectus autem in actu dicit quid compositum ab intellectu possibili, & habitu intellectuali, siue ille habitus dicatur species, siue lumen gloriæ, & ideo argumentũ non capit mentem nostram. Dico enim quòd intellectum agere ſm vltimũ sui posse intelligitur dupliciter. Vno modo ſm vltimum sui posse considerati ex parte naturalis potentiæ, quæ est intellectus possibilis, & tunc dico, quòd ex illa parte nõ habetur intensissima, nec optima intellectio, quia intensio & nobilitas est in actu non solum ex potẽtia, immo ex habitu. Alio modo potest intelligi, quòd agat secundum vltimum sui posse considerati ex parte habitus, & tunc dico, ꝙ nobilissima species intellectus creati est diuina essentia, qi æ tamen non tanto vniri potest intellectui creato, quin adhuc perfectius possit vniri, & ita nunquam potest intellectus isto modo agere ſm vltimum sui posse. Ad quartũ dico similiter quòd intensio actus quandoque procedit ex maiori conatu potentiæ cum eodem habitu, aliquando autem ex maioritate habitus. Prima autem intensio non habet locum in beatis, nam beatus totum posse intellectus applicat ad Deum videndum, & vtitur habitu gloriæ quantumcunque potest vti, nec beatus potest vti illo citra vltimum sui posse, quia hoc nõ potest sibi apparere bonum. Secunda autem intensio ibi est, quia vnus beatus elicit visionem intensiorem quàm alius, quia habet intensiorem habitum. Et si quęratur vtrum manente eodem habitu gloriæ posset beatus intensius vel remissius videre, si posset ei ostendi sub ratione boni vti tali habitu diuersimode nunc intensius, nunc remissus: quicquid sit de hoc constat, quòd est dare maximum gradum visionis, quem mediante illo habitu posset habere, vel saltem minimum quem non posset, sed citra illum terminum est dubium mihi, & credo quòd casus est impossibile, ipso tamen posito adhuc dico, quòd ille habitus necessitat intellectũ ad intensissime ipso vtendum. Ad quintum dico, quòd implicat contradictionem visionem beatificam non remitti, & remitti agere intellectus ad videndum Deum, illa enim visio est ipsummet agere. Ad sextum dico, quòd consequentia non valet, non enim dicimus, ꝙ aliqua qualitas ex hoc habeat rationem intellectionis, quia est terminus agere intellectus, sed dicimus ꝙ omnis qualitas, quæ est actio immanens intellectus est intellectio, & ideo patet quòd argumentum & cõfirmatio nihil valent in proposito. Ad septimum dico, ꝙ similitudo non valet: quia licet intelligere creaturæ sit participatio diuinę intellectionis, non est sibi vniuoca, sicut nec aliquid commune Deo & creaturæ.

Ad octa-

Ad octauum dico, ꝙ intellectus possibilis inquantum huiusmodi non est actiuus sed intellectus in actu est actiuus, & est cōpositus ex intellectu possibili & specie obiecti sicut dicit S.Thom.4.senten.dist.49.q.2.artic.1. In intellectu (inquit) oportet accipere ipsum intellectum in potentia quasi materiā, & speciem intelligibilem quasi formam, & intellectus in actu intelligens est quasi compositū ex vtroque. Idem ponit in multis alijs locis. Ad primum eorum quæ tertio loco inducit, negatur antecedens. Et ad probationem dico quòd omnis sensatio est subiectiue in composito ex organo, & potētia sensitiua, & nulla talis perceptio, nec aliqua consimilis in specie primo immutat animā sed compositū id. Et ad illud quod dicitur de animalibus separatis dico, ꝙ licet anima separata doleat, non tamen dolore sensitiuę partis, quia in ea non remanent actualiter potentiæ sensitiuę, nisi sicut in radice, secundum quòd probat S.Tho.4.sen.dist.44.q.3.artic.3.quæstiuncula prima, sed ille dolor est in potentia volitiua. Et cum dicit, ꝙ ℈m August. omnis dolor inest animæ &c. dico ꝙ Aug. non intendit, ꝙ dolor sensibilis primo sit in anima, tunc enim contradiceret Philosopho dicenti 1.de anima, ꝙ dicere animam gaudere vel tristari est, sicut dicere eā texere, vel ędificare, sed vult ꝙ anima est principalis causa omnium illarū passionum, quia ipsa est, qua viuimus, sentimus, appetimus &c. Ad secundum dico, ꝙ omnis actio intellectus est vita, ℈m ꝙ allegatum est supra per Commentatorem, & ita dico de alijs operationibus potētiæ vitalis. Ad tertium dico, quòd forma non subsistens non est ens, sed entis, nec habet proprie esse, sed dat esse subiecto, vel composito quod constituit, & ideo maior est falsa, vnde albedo nullo modo est alba, nec candor cādidus, ita in proposito, licet intellectus per informationem alicuius qualitatis habeat esse intelligens, & dicatur intelligere, non tamen illa forma dicetur, aut erit intelligens, sed intellectio, sufficit enim ꝙ forma sit talis in abstracto, quale est subiectum per eius informationem in concreto. Ad primam confirmationem dico, ꝙ consequentia nullam habet apparentiam, licet enim albedo magis sit vna sibi quàm subiecto, tamen ipsa non est alba, sed facit subiectum album. Ad secundam confirmationem dico, ꝙ licet esse visionis intimius sequatur visionem quàm subiectum visionis, sicut proprius actus propriam formam: tamen secus est de hoc, ꝙ dico esse videntē, nam esse videntem non solum dicit actum formæ visionis, immo dicit actum illum cum habitudine ad potentiam visiuam & ad obiectum, & ideo licet visio separata à subiecto secum ferret illud esse, quod prius participatur à subiecto, non tamen per illud esse ipsa esset videns, sicut nec albedo separata est alba, cum enim dico esse albū plus dico quàm esse albedinis. Ad quartum dico, ꝙ intellectus diuinus & intellectus creatus non cōueniunt in aliquo vniuoco, ideo affirmare in intellectu creato ea quæ sunt in diuino non oportet. Dico vlterius, quòd habitudo potentiæ subiectiuę & habitudo potentiæ perceptiuę in intellectu creato non sunt penitus disparatę, immo secunda includit primā in sui ratione, licet enim potentia perceptiua, vt sic non sit subiectiua, tamen potentia perceptiua creata est formaliter subiectiua, aliquid enim est de ratione inferioris, quod non est de ratione superioris. Ad quintum dico, ꝙ si intellectus creatus identificaretur suæ intellectioni, vere intelligeret per eam: intellectio autem non intelligit per seipsam, quia ad intelligendū nō sufficit actus intelligendi, sed requirit actus, & illud cuius est actus. S.intellectus, sicut ad esse album requiritur albedo, & deal͡babile, nunc aūt intellectio non est actus sui, sed intellectus, vnde si per impossibile Deus esset intellectio, & non esset intellectus, ipse nihil intelligeret. Ad sextum negatur antecedens, nec probatio valet, cōcedo enim ꝙ anima, vel angelus potest esse notitia sui habitualis, idest tenere locum speciei, vel habitus, non autem potest esse actualis notitia sui, nec hoc vult Auguſt. quomodo autem intelligenda sint verba Aug. dictum fuit in quæstione de imaginatione. Ad argumenta Aureoli contra secundam conclusionem inducta respondetur: ad primum quidem dicitur, quòd ratio de immaterialitate bona est, & eam ponit Auicen. in sua Metaphysica. Et cum dicitur, ꝙ anima &c. dico quòd anima licet sit forma materiæ, non tamen est immersa materiæ, nec ab ea apprehensa, tamen quia naturaliter est forma materiæ limitatior est ℈m suam naturam quàm angelus, ideo est infima inter substantias intelligibiles, vnde S.Tho. 2. contra Gentiles cap.68. Non oportet substantiam intellectualem esse formam materialem, quamuis eius esse sit in materia, non enim est in materia, sicut materiæ immersa, vel à materia totaliter apprehensa, sed alio modo, vt dictum est. Hęc ille. Quomodo autem hoc debeat intelligi ostendit c.67: Quamuis enim sit vnum esse formę & materię, non tamen oportet, quòd materia semper adæquet esse formæ, immo quanto forma est nobilior, tanto in suo esse superexcedit materiam, quod patet inspicienti operationes formarum, ex quarum consideratione earum naturas cognoscimus, vnumquodque enim operatur secundum ꝙ est, vnde cuius operatio superexcedit cōditionem materiæ, & ipsa ℈m dignitatem sui esse superexcedit materiam. Inuenimus.n. aliquas infimas formas, quæ in nullam operationem possunt, nisi ad quam se extendunt qualitates, quæ sunt dispositiones materię, vt calidum, frigidum, humidum, & siccū, rarum, densum, graue, & leue, & his similia, vt formæ elementorum, vnde istę sunt formæ materiales omnino, & immersę totaliter materiæ. Super has autem inueniuntur formæ mixtorum corporum, quæ licet non extendant se ad aliqua operata, quæ non possunt compleri per qualitates prędictas, interdum tamen operantur illos effectus altiori virtute corporali quam fortiuntur ex corporibus cœlestibus, quæ consequuntur eorum speciem, sicut magnes trahit ferrum. Super has iterum inueniuntur aliquæ formæ, quarum operationes extenduntur ad aliqua operata, quæ excedunt virtutem prædictarum qualitatum, quamuis qualitates prædictę organicæ ad harum operationes deseruiant, sicut sunt animæ plantarum, quæ etiam assimilantur non solum virtutibus corporum cœlestium in excedendo qualitates actiuas & passiuas, sed ipsis motoribus corporum cœlestium inquantum sunt principia motus rebus viuentibus, quæ mouent seipsas. Super has formas inueniuntur aliæ formæ similes superioribus substantijs non solum in mouendo sed in aliqualiter cognoscendo, & sic sunt potentes in operationes, ad quas nec organicę prędictę qualitates deseruiunt, tamē huiusmodi operationes non complentur, nisi mediante organo corporali sicut sunt animæ brutorum animalium, sentire enim & imaginari non complentur calefaciendo, aut infrigidando, licet sint necessaria ad debitam organi dispositionem. Super omnes autem has formas inuenitur forma similis superioribus subsitantijs, etiam quantum ad genus cognitionis, quod est intelligere, & sic est potens in operationem, quæ completur absque organo corporali omnino, & hæc est anima intellectiua, nam intelligere non fit per aliquod organum corporale, vnde oportet, quòd illud principium, quo homo intelligit quod est anima intellectiua, excedat conditionem materiæ corporalis, nec similiter totaliter comprehensa à materia, aut eidē immersa sicut aliæ formæ materiales, quod eius operatio intelligibilis ostendit, in qua non communicat materia corporalis, quia tamen ipsum intelligere animæ mere indiget potentijs, quæ per quædam organa corporalia operantur, scilicet imaginatione & sensu, ex hoc ipso declaratur, ꝙ naturaliter vnitur corpori ad explendam speciem humanā. Hæc ille. Ex quo patet quæ inmunitas à materia requiritur ad intellectualitatem, & quæ non. Quia autem anima humana ex hoc, ꝙ est materiæ vnita etiam arctetur, patet ibidem, dicit enim S.Thom. Quia anima humana est quidam orizon & confinium corporeorū, & incorporeorum inquantum est substantia incorporea corporis tī forma. Hoc autem modo mirabilis rerum connexio considerari potest, semper enim inuenitur infimū supremi generis contingere supremum inferioris generis, sicut quędam infima in genere animalium parum excedūt vitam plantarum sicut ostrea, quæ sunt immobilia & solum tactum habentia, etiam quæ terræ in modum plantarum affiguntur, vnde & beatus Dionysius dicit in 8. cap. de diuinis nominibus, ꝙ diuina sapientia coniungit fines superiorum principijs inferiorum. Est igitur accipere supremum in genere corporum, scilicet corpus humanum æqualiter complexionatū, quod attingit ad infimū superioris generis, scilicet ad animam humanam, quæ tenet vltimum gradum in genere intellectualium substantiarum. Hæc ille. Et ideo quia est forma corporis: ad hoc arctatur quandiu est in corpore: ꝙ non recipit naturaliter species intelligibiles nisi à phantasmatibus abstrahēdo, sed exuta à corpore intelligit per species ex influentia diuini luminis participatas sicut & aliæ substantię separatę licet inferiori modo, vnde tam cito cessante conuersione ad corpus, ad superiora conuertitur sicut ponit S.Thom. prima parte.q.89.artic.1.ad tertium. Et 4.sent.distin.50.q.1.artic.1. Et 2.contra Gentil.cap.94. Ad secundum dico, ꝙ nō oportet omne quod est à materia separatum esse intellectiuum, oportet enim ꝙ sit quid subsistens, vt probat S.Tho.2.contra Gentil.cap.50. Gaudium autem & tristitia sunt accidentia. Sed si dicatur, ꝙ saltem ex quo sunt separata à materia, erunt intelligibilia in actu. Conceditur istud, si loquaris de gaudio, & tristitia, quæ sunt in voluntate: quia illa sunt à materia separata, & inextensa sicut voluntas eorum subiectū, & illa cognoscuntur ab intellectu, qui est radicatus ab eadem essentia animę cum illa voluntate, vt dicit Sanctus Doctor prima parte. q.87.artic.4. nec requiritur alia species intelligibilis, qua cognoscantur, sed cognoscuntur per eorum essentiam, quæ sufficienter est præsens intellectui. Si autem loquaris de gaudio & tristitia, quæ sunt in sensualitate: illa non sunt à materia separata, sicut nec sensualitas: quæ est actus organi materialis. Aliter potest dici, ꝙ voluntas & illa, quę sunt in ea, sunt quidem intelligibilia ℈m se, sed non vniuntur intellectui, sicut secundum Sanctum Doctorem.2.contra Gentiles cap.96. Substantia separata quamuis sit secundū se intelligibilis actu non tamen secundum se intelligitur nisi ab intellectu, cui est vnum. Hęc ille, & ista est verior responsio. Ad tertium dicitur, ꝙ cum dico immaterialitas est ratio intellectiuitatis, non intelligo, quòd priuatio vel priuatum sit ratio intellectiuitatis, sed circumloquor vnū positiuum oppositæ conditionis ad materialia, scilicet spiritualitatem, quā possum intelligere nisi per comparationem ad materialia, illa autem spiritualitas est ratio intellectiuitatis, & intellectualitas est eius propria passio, scilicet substantiæ spiritualis, & non eius diffinitio, aut differentia, cuius oppositum fingit argumentum. Ad quartum negatur minor, omne enim intelligibile est immateriale secundum esse, quod habet in anima, verbum enim rei, vel species existens in anima est quodammodo quidditas rei intellectę secundum esse intellectum, vt dicit Sanct. Doctor 1. quolibet. q.2.artic.2. Res autem quæ intelligitur quandoque habet esse materiale, sed illa non est primum quod intelligitur, vt post dicetur, sed verbum rei. Et sic finitur primus articulus.

Quantum ad secundum articulum sit prima cōclusio, Deus est intellectiuus. Probatur ista conclusio ex tertia conclusione primi articuli. Omnis substantia immaterialis est intellectiua, Deus est substantia immaterialis, immo infinitę immaterialitatis & spiritualitatis: ergo est intellectiuus. Istam probationem facit S.Tho. prima parte.q.14.artic.1.& 1.sen.distin.35.q.1.artic.1. Et de veritate.q.2.artic.2. Et 1.contra Gentiles cap.45. Secundo arguit idem sic. Deo nulla perfectio deest, quæ in aliquo genere entium inueniatur, nec ex hoc aliqua cōpositio in eo consequitur, sicut ex superioribus patet. S.cap.18. & 30. Inter perfectiones autem rerum potissima est, ꝙ aliquid sit intellectiuum: nam per hoc ipsum est quodammodo omnia habens in se omnium perfectiones: igitur Deus est intelligens. Tertio sic. Omne quod est imperfectum deriuatur ab aliquo perfecto, nam perfecta naturaliter sunt priora imperfectis: sicut actus potentia, sed formæ in rebus particularibus existentes sunt imperfectę, quia particulariter & non ℈m communitatem suę rationis: oportet igitur ꝙ deriuentur ab aliquibus formis perfectis, & non particularitis: tales autem formæ non possunt esse nisi intellectę, cum nō inueniatur aliqua forma in sua vniuersalitate nisi in intellectu, & per consequens oportet eas esse intelligentes & subsistentes, sic enim solum possunt esse operantes. Deum igitur qui est actus primus subsistens, à quo omnia alia deriuantur oportet esse intelligentem. Secunda cōclusio. Intellectus in Deo non se habet ad intelligere, vt potentia ad actum. Hanc ponit S.Tho.2. contra Gentiles cap. 10. Potentia dicitur in Deo per respectum ad facta ℈m rei veritatem, nō secundū respectum ad actionem, nec ℈m modum intelligendi prout intellectus noster diuersis conceptibus vtrunque considerat. s. diuinam potentiam & eius actionē, vnde si aliquæ actiones Deo conueniant, quæ non in aliquid factum transeant, sed maneant in agente, respectu harum non dicetur in Deo potentia nisi ℈m modum intelligendi: non ℈m rei veritatem, huiusmodi etiā actiones sunt intelligere & velle, potentia igitur Dei proprie loquendo non respicit huiusmodi actiones, sed solos effectus: intellectus igitur & voluntas in Deo non sunt vt potentiæ, sed solum vt actiones. Hæc ille. Tertia conclusio. Intelligere Dei est sua essentia. Istam probat S.Tho.1.contra Gentiles. cap.46.sic. Intelligere est actus intelligentis in ipso existēs nō in aliquod extrinsecum transiens, sicut calefactio transit in calefactum, non enim aliquid patitur intelligibile ex hoc, ꝙ intelligitur, sed intelligens perficitur ex hoc, ꝙ intelligit, quicquid autem est in Deo est diuina essentia, & diuinum esse, & ipse Deus, nam Deus est ipsa essentia, & suum esse: igitur intelligere Dei est diuina essentia. Secundo sic. Actus secundus est perfectior quàm actus primus, sicut consideratio quam scientia, scientia autem, vel intellectus Dei est ipsa eius essentia, cum nulla perfectio conueniat ei participatiue, sed per essentiam, vt ex superioribus patet: si igitur sua consideratio non sit sua essentia, aliquid erit sua essentia nobilius & perfectius, & sic non erit in sine perfectionis & bonitatis, vnde non erit primum. Tertio sic. Intelligere est actus intelligentis: si igitur Deus intelligens non sit suum intelligere: oportet quòd comparetur ad illud sicut potentia ad actum, & ita potentia erit in Deo & actus, quod est impossibile, vt supra probatū est. S.cap.16. Istas tres rationes ponit in dicto cap.46. & easdem in virtute ponit prima parte.q.14.artic.4.prælertim tertiam. Et primo sent. vbi supra. Quarta conclusio. Deus non intelligit alia specie intelligibili quàm sua essentia. Istam probat 1. contra Gentiles cap.47. Species (inquit) intelligibilis est formale principium operationis intellectualis sicut forma cuiuslibet agentis est principium suæ operationis proprie, diuina aūt operatio intellectualis est eius essentia, vt ostensum est, esset igitur aliquid aliud diuinæ essentiæ principiū & causa, si alia intelligibili specie quàm sua essentia intellectus diuinus intelligeret. Secundo sic. Species intelligibilis est similitudo alicuius intellecti, si igitur in intellectu diuino sit aliqua species intelligibilis præter essentiam ipsius, erit similitudo alicuius intellecti, aut igitur diuinæ essentiæ, aut alterius rei: diuinæ quidem essentiæ non potest esse, quia sic diuina essentia non esset intelligibilis per seipsam, sed illa species faceret eam intelligibilem, nec etiā potest esse in intellectu alia species præter essentiā illius, quæ sit alterius rei similitudo. Illa enim similitudo imprimeretur ei ab aliquo, non autē à seipso, quia sic idem esset agens & patiens, esset que aliquod agens quod non suam sed alterius similitudinem induceret in patiente, & sic nō omne agens sibi simile ageret, nec ab alio, esset.n. aliquod agens prius eo: ergo impossibile est, quòd in ipso sit aliqua species intelligibilis præter eius essentiam. Tertio sic. Species intelligibilis in intellectu præter eius essentiam existens esse accidentale habet: ratione cuius scientia nostra inter accidentia computatur, in Deo autem non pōt esse aliquod accidens, vt supra ostensum est: igitur non est in eius intellectu aliqua species præter diuinam essentiam. Has ponit ibidem. Item prima parte.q.14.arti.2. probat eandem conclusionem isto medio, ꝙ cum Deus nihil potētialitatis habeat, sed sit actus purus: oportet ꝙ neque careat specie intelligibili, sicut intellectus noster, cum intelligit in potentia, neque ꝙ species intelligibilis sit aliud à subiectantia diuini intellectus, sed ipsa species intelligibilis est ipse intellectus diuinus. Sed contra secundam conclusionem arguit Aureolus probando, quòd nec secundum verum modum intelligendi in Deo sit ponenda ratio intellectus, primo, quia nullam rationem debet intellectus noster Deo attribuere, quę sonet imperfectionem, non enim est solum perfectissimum

Anima separata non dolet dolore sensitiui ꝙ partis.

Perceptiuę potentiæ & subiectiuę habitudines non sunt penitus disparatę.

Qualiter anima intellectiua materialis licet sit forma in materia.

Ex hoc quòd anima est vnita arctatur anima intellectiua ꝙ ad.

fectiſsimum ens reale,immo perfectiſsimum intelligibile, & perfectiſsimo modo, eſt enim id quo maius excogitari non poteſt re aut ratione, ſed ratio intellectus eſt imperfecta,cum ſit potentialis: igitur non debet reſolui diuinum intelligere in intellectum & intelligere,immo erit ibi intelligere abſque intellectu.Secundo.Nulla qualitas creata eſt magis pure intelligere quàm ſit Deus,alioquin aliqua perfectio ſimpliciter eſſet intimior creaturę quàm Deo,quod eſt omnino impoſsibile,ſed illa qualitas,quę dicitur actualis intellectio, ita pure eſt intelligere, ꝙ eſt irreſolubilis in rationem intellectus & intellectionis: ergo multo minus Deus,vnde ſicut illa qualitas, ſi eſſet ſubſiſtens,eſſet purum intelligere ſine intellectu, ita intelligendum de Deo eſt. Tertio. Intellectus non poteſt alicui attribuere rationem ſui oppoſiti ſine falſitate, non enim poteſt reſoluere albedinem in rationem albedinis & nigredinis, ſed actus purus & ratio potentiæ opponuntur: ergo impoſsibile eſt, quòd intellectus noſter reſoluat ſine falſitate diuinum intelligere,quod eſt realiter actus purus in rationem intellectus potentiæ,& in rationem actus intelligendi. Quarto.Non minus repugnat Deo, ꝙ ponatur in eo ratio potentiæ intellectiuę quàm ratio materiæ, quia intellectus eſt materia in genere intelligibilium, nec aliquam naturâ habet in actu, niſi ꝙ poſsibilis eſt vocatus,vt dicit Philoſophus 3.de anima,& Commentator ibidem, ſed in tãtum Deus eſt actus purus,quòd non poteſt intellectus ſine falſitate conſiderare in eo rationem materiæ: ergo pari ratione in tantum eſt purum intelligere. Ad omnia iſta dicitur, ꝙ bene probant, ꝙ diuinus intellectus non ſe habet ad ſuum intelligere ſicut potentia ad ſuum actum,& ꝙ intellectus qui hoc intelligit falſus eſt,ſed nõ probant quin Deus ſine falſitate poſſit intelligi,vt intellectus, & vt intelligere, vnde in Deo eſt aliquid correſpõdens vtrique rationi.ſ.rationi intellectus, & rationi intellectionis. Veruntamẽ ratio intellectus duo includit in creatis. ſ.potentialitatem, & illa non conuenit Deo. Item rationem actus primi quæ eſt perfectio naturæ fixa,& quiete manens, & quantum ad hoc conuenit Deo. Similiter ratio intellectionis in creatis includit imperfectionem. ſ.dependentiam ab actu primo, & quendam fluxum,& quantum ad hoc nõ competit Deo.Includit etiam rationem actus vltimi,qui non eſt vlterius complebilis per alium actum, & ita competit Deo, & ſm hoc rationes vadunt vijs ſuis. Ad argumentum factum in principio quæſtionis reſpondet S.Tho.prima parte.q.14.artic.2.ad ſecundum. Quia moueri & pati ſumuntur ęquiuoce,ſecundum ꝙ intelligere dicitur moueri,vel pati, non enim intelligere eſt motus qui eſt actus imperfecti, qui eſt ab alio in aliud, ſed actus perfecti exiſtens in ipſo agente,taliter autem accipiendo motum concedit Aug.4. ſuper Gen.ad literam, ꝙ ſpiritus creator mouetur non per tempus,nec per locum, accipit enim motum largè pro omni operatione,prout intelligere & velle dicũtur quidam motus,vt exponit S.Tho. prima parte.q.9.artic.1.ad primum, pati autem non eſt de ratione intellectionis, niſi illius quæ procedit de potentia in actum. Vnde S.Thom.prima parte.q.56.artic.1.ad tertium dicit, ꝙ pati conuenit intellectui ſecundum ꝙ eſt in potentia,vnde non habet locum in intellectu angelico maxime quantũ ad hoc,ꝙ intelligit ſeipſum.Hæc ille. Et multo minus in Deo,cum non ſolum eſſentia diuina ſit forma intelligibilis in actu ſicut eſſentia angeli, immo eſt ipſe intellectus diuinus,quod nõ conuenit eſſentiæ angelicæ,quę non eſt intellectus ſuus: dico igitur ꝙ tunc intelligere eſt moueri & pati, quando intellectus procedit de potentia in actum,non autem vbi intellectus & intelligere eſt actus purus, ſicut eſt in Deo. Et hæc de qõne dicta ſufficiant.

QVAESTIO II.

Vtrum eſſentia diuina ſit obiectum adæquatum ſui intellectus.

ITERVM circa eandẽ diſtinctionẽ quęritur.Vtrum eſſentia diuina ſit obiectum adæquatũ ſui intellectus. Et arguitur quòd non. Deus cognoſcit alia à ſe: igitur quæſtio falſa, antecedens patet ex fide.

IN oppoſitum arguitur ſic. Actus cognitiuus ſumit diſtinctionem & ſpeciem ab obiecto, & dependet ab ipſo quodãmodo, vt patet.2.de anima, ſed diuinus intellectus non dependet ab aliquo extra ſe:igitur obiectum illius intellectus non eſt aliquid extra ſe,& ſic quæſtio vera.

IN hac quæſtione erunt duo artic. in primo videbitur de obiecto diuini intellectus. In ſecundo videbitur de conditionibus diuinæ ſcientiæ.

QVantum ad primum ſit prima concluſio. Sola diuina eſſentia eſt primum per ſe principale obiectum diuini intellectus.Iſtam concluſionẽ probat ſic Sanctus Tho.1. contra Gentiles. cap.49. Illa res ſolum eſt per ſe & primo ab intellectu cognita,cuius ſpecie intelligitur, operatio enim proportionatur formæ,quæ eſt operationis principiũ, ſed illud quo Deus intelligit nihil aliud eſt quã ſua eſſentia,vt probatum eſt,ergo intellectum ab eo primo & per ſe nihil aliud eſt quàm ipſemet. Secundo ſic. Operatio intellectualis ſpeciem & nobilitatem habet ſecundum illud, quod eſt primo & per ſe intellectum, cũ hoc ſit eius obiectum:ſi igitur aliud à ſe intelligeret quaſi per ſe & primo intellectum,eius operatio intelligibilis ſpeciem & nobilitatem haberet ſm illud, quod eſt aliud ab ipſo, hoc autem impoſsibile eſt, cum ſua operatio ſit eius eſſentia, vt oſtenſum eſt: ſic igitur impoſsibile, ꝙ intellectum à Deo primo & per ſe ſit aliud ab ipſo. Tertio ſic.Intellectum eſt perfectio intelligentis, ſecundum hoc enim intellectus eſt perfectus ꝙ in actu intelligit, quod quidem eſt per hoc,ꝙ eſt vnum cum eo quod intelligitur. Si igitur aliquid aliud à Deo ſit primo intellectum ab eo,erit aliquid aliud perfectio ipſius,& eo nobilius,quod eſt impoſsibile. Has rationes ponit ibidem in forma. Eandem concluſionem tenet prima parte.q.14.artic.5.Secunda concluſio.Deus cognoſcit alia à ſe ſicut in eſſentiã ſua viſa. Iſtam probat ibidem cap.50. Effectus cognitio ſufficiẽter habetur per cognitionem cauſæ, vnde ſcire dicimur vnamquamque rem, cum cauſam cognoſcimus,ipſe aũt Deus eſt per ſuam eſſentiam cauſa eſſendi aliis, cum igitur ſuam eſſentiam plenisſime cognoſcat, oportet ponere ꝙ etiam aliam cognoſcat. Secundo ſic. Similitudo omnis effectus in ſua cauſa aliqualiter præexiſtit,cum omne agens agat ſibi ſimile, omne autẽ quod eſt in aliquo,eſt in eo per modum eius, in quo eſt: ſi igitur Deus aliquarum rerum eſt cauſa,cum ipſe ſm ſuam naturam ſit intellectualis: ſimilitudo cauſati ſui erit in eo intelligibiliter, quod autem in eo eſt per modum intelligibilem,ab eo intellig.tur.Deus igitur res alias ſeipſo vere intelligit. Hæc ille. Iſtam autem rationem magis explicat de veritate.q.2.artic.3.vbi dicit. Sciendum (inquit) quòd cum omne agens agat inquantum eſt actu, oportet quòd illud, quod per agens efficitur aliquo modo in agente, & inde eſt, ꝙ omne agens agit ſibi ſimile, omne aũt,quod eſt in altero,omne in eo per modũ recipientis, vnde in principium actiuum ſit materiale, effectus eius eſt in eo quaſi materialiter:quia velut in virtute quadam materiali. Si autem ſit immateriale actiuum principium, & effectus eius erit immaterialiter in eo. Dictum eſt autem ſupra, ꝙ secundum hoc aliquid cognoſcitur ab alio, ſm ꝙ in eo recipitur immaterialiter, & inde eſt ꝙ principia actiua materialia non cognoſcunt ſuos effectus,quia effectus ſui non ſunt in eis ſecundum ꝙ cognoſcibiles ſunt quia materialiter, vnde omne principiũ actiuum immateriale cognoſcit ſuum effectum, & inde eſt, ꝙ in libro de cauſis dicitur, ꝙ intelligentia cognoſcit id, quod eſt ſub ſe inquantũ eſt cauſa ei, vnde cum Deus ſit rerum immateriale principiũ actiuum: ſequitur ꝙ apud ipſum ſit earũ cognitio.Hæc ille.Eandem probationem ponit prima parte. q.14. artic.5. Tertia concluſio.Deus cognoſcit res alias à ſe propria cognitione,id eſt non ſolum in communi, ſed etiam inquantum ſunt ab inuicem diſtinctę. Iſtam concluſionem probat S. Doctor 1.contra Gentiles.cap.51.ſic. Nihil in aliqua re eſſe poteſt, quod non ſit à Deo cauſatum mediate vel immediate, cognita autem cauſa cognoſcitur eius effectus,quicquid igitur eſt in quacunque re, poteſt cognoſci cognito Deo, & oĩbus cauſis mediis,quæ ſunt inter Deum & res,ſed Deus ſeipſum cognoſcit,& omnes cauſas medias,quæ ſunt inter ipſum & rem quamlibet,ꝙ enim ſeipſum perfecte cognoſcat, iam

Tenet Greg. ad mentẽ Aug. & Cõmentatores hic ꝙ Deus non intelligit alia à ſe. Ideo ſuus intellectus diſtinguitur contra ea quæ ſunt in eo ſicut obiectum intellectum. Et ſic non ſunt contra hoc quod dicit Philoſophus 12.Meta. ꝙ Deus intelligit tantũ ſe. Hoc ille. Illa autem ſimilitudine ſ.de primo intellecto, & ſecundo intellecto ponit de veritate. q. 3. arti. 2.ubi dicit. Quia ſpecies qua intellectus formatur,ut intelligat in actu eſt primum quo intelligitur, ex hoc autem ꝙ eſt effectus in actu per talem formam operari iam poteſt formando rerum quidditates, & componendo & diuidendo:unde ipſa quidditas formata in intellectu, uel etiam compoſitio & diuiſio eſt quoddam operatum ipſius. per quod tamen intellectus uenit in cognitionem rei exterioris, & ſic eſt ſecundum quo intelligitur. Hęc ille. Et ibidem, ſic ait. Forma in intellectu poteſt eſſe dupliciter, uno modo ita quòd ſit principium actus intelligendi, ſicut forma quę eſt intelligentis, inquantum eſt intelligens, & hęc eſt ſimilitudo intellecti ab eo, alio

ſcat,iã oſtẽſum eſt. ſeipſo aũt cognito cognoſcit quod ab ipſo immediate eſt: quo cognito cognoſcit iterũ, quod ab illo immediate eſt:& ſic de omnibus medijs vſq; ad vltimũ effectum. ergo Deus cognoſcit quicquid eſt in re, hoc aũt eſt habere propriã & completam cognitionẽ de re, cognoſcere.ſ.oĩa quæ ſunt in re cõmunia & propria. Deus ergo propriã de rebus habet cognitionem ſm ꝙ ſunt ab inuicẽ diſtinctę.Hæc ille.Iſtã rõnem ẽt ponit de veritate.q.2.ar.4. & prima parte. q.14.ar.6. Secundo ſic. Diſtinctio rerũ non põt eſſe à caſu,habet.n.certũ ordinẽ:oportet ergo ex aliquius cauſę intẽtione diſt. eſſe in rebus, nõ aũt ex intentione alicuius cauſę per neceſsitatẽ naturæ agentis,quia natura determinatur ad vnũ,& ſic nullius rei per neceſsitatẽ naturæ agẽtis, intẽtio põt eſſe ad multa inquãtũ diſtincta ſunt. reſtat ergo ꝙ diſtinctio in rebus prouenit ex intẽtione alicuius cognoſcentis, vł aũt propriũ eſſe intellectus rerũ diſtinctionẽ conſiderare: vnde & Anaxagoras diſtinctionis principiũ intellectũ poſuit, vniuerſalis aũt rerũ diſtin.non põt eſſe ex intẽtione alicuius cauſarũ ſecundarũ, quia oẽs huiuſmodi cauſæ ſunt de vniuerſitate cauſatorũ diſtinctorum. eſt igitur hoc primę cauſæ,quæ per ſeipſam ab oĩbus alijs diſtinguitur,intendere diſtinctionẽ rerum oĩum.ergo Deus cognoſcit res vt diſtinctas. Tertio ſic. Quicunq; cognoſcit perfectè aliquã naturã vniuerſalẽ cognoſcit modũ, quo natura illa põt hñi:ſicut qui cognoſcit albedinem ſcit,ꝙ recipit magis & minus,ſed ex diuerſo modo eſſendi cõſtituuntur diuerſi gradus entiũ. ſi igitur Deus cognoſcẽdo ſe cognoſcit naturã vniuerſalẽ entis,nõ aũt imperfectè, quia ab eo oĩs imperfectio longe eſt vt ſupra probatũ eſt; oportet ꝙ cognoſcat oẽs gradus entiũ, & ſic de rebus alijs à ſe habebit propriã cognitionẽ. Hęc ille. Quarta cõcluſio. Deus cognoſcit res ſingulares.Iſtã probat primo cõtra Gẽtiles c. 66. Cognitis principijs, ex quibus cõſtituitur eſſentia rei, neceſſe eſt rẽ illã cognoſci, ſicut cognita aĩa rõnali & corpore tali cognoſcitur homo, ſingularis aũt eſſentia cõſtituitur ex materia deſignata & forma indiuiduata, ſicut Socratis eſſentia ex hoc corpore & ex hac aĩa,vt eſſentia hoĩs vniuerſalis ex aĩa & corpore,vt patet 7.Meta.vnde ſicut hæc cadunt in diffinitione hoĩs vniuerſalis:ita illa caderent in diffinitione ſortis ſi poſſet diffiniri,cuicunq; igitur adeſt cognitio materiæ, & eorũ per quæ materia deſignatur,& formę in materia indiuiduatę,ei non põt deeſſe cognitio ſingularis,ſed Dei cognitio viſa; ad materiã & accidentia in indiuiduãtia & formas pertingit, cũ.n.ſuum intellectum ſit ſua eſſentia,oportet ꝙ intelligat omnia quæ ſunt quocũq; modo in ſua eſſentia,in qua quidẽ in virtute ſunt oĩa quæ eſſe quocunq; modo habent, cum ſit primum & vniuerſale eſſendi principium,à quibus materia & accidẽs non põt eſſe aliena,cũ materia ſit ens in potẽtia,& accidẽs ſit ens in alio: dico igitur Deo cognitionẽ ſingulariũ non deeſſe. Secundo. Natura generis nõ põt cognoſci niſi eius differentię primæ & paſsiones proprię cognoſcãtur, nõ.n. perfectę ſciretur natura numeri,ſi par & impar ignorarentur, ſed vniuerſale & ſingulare ſunt differentiæ vel per ſe paſsiones entis. ſi igitur Deus cognoſcẽdo eſſentiã ſuã perfecte cognoſcit naturã entis cõẽm, oportet ꝙ perfectè cognoſcat vniuerſale & ſingulare, ſicut aũt non perfecte cognoſceret vniuerſale, ſi cognoſceret intẽtionẽ vniuerſalitatis, & nõ cognoſceret rẽ vniuerſalẽ, aut hoĩem,aut animal, ita nõ perfecte cognoſceret ſingulare, ſi cognoſceret rõnẽ ſingularitatis,& nõ cognoſceret hoc,aut illud ſingulare.Tertio ſic. Agẽs eſt honorabilius patiẽte & acto ſicut actus potẽtia. forma igitur quæ eſt inferioris gradus non põt producere ſuã ſimilitudinẽ in gradũ altiorẽ,ſed forma ſuperior põt producere agẽdo ſuã ſimilitudinẽ in gradũ inferiorẽ, ſicut ex virtutibus incorruptibilibus ſtellarũ producuntur formæ corruptibiles in iſtis inferioribus. virtus aũt corruptibilis nõ põt producere formã incorruptibilẽ, cognitio aũt oĩs ſit per aſsimilationẽ cognoſcentis & cogniti,hoc tñ intereſt,ꝙ in cognitione humana aſsimilatio ſit per actionẽ rerũ ſenſibilium in vires cognitiuas humanas, in cognitione autem diuina econuerſo per actionem formæ intellectus diuini in res cognitas. Forma igitur ſenſibilis rei cum ſit per ſuã materialitatem indiuiduata, ſuæ ſingularitatis ſimilitudinem producere non poteſt in hoc,

Circa has cõcluſiones tenuit Auer. ꝙ Deus non intelligit aliqd aliud à ſe ita ꝙ eius intuitus terminetur ad illud nec primario nec ſecundario ut patet in libro de ſomno & vigilia duodecimo Metaphyſicæ ca.51. & 3.de anima ca 25. Moderni vero dicũt ꝙ in ſpeculo intellectus diuinus eſt & per ſe eſſentia diuina tantum,in ipſa vero tanquam in ſpeculo relucent omnes creaturæ vt ſic intuitus diuinus primo terminetur ad eſſentiam

uetur ad essentiã obiectiue secundario vero ad creaturas relucentes in diuina essentia.

modo ita quòd sit terminus actus intelligẽdi, sicut artifex intelligendo excogitat formam domus, & cum illa forma sit excogitata per actum intelligendi, & quasi per actum effecta non potest esse principium actus intelligendi, vt sit primum quo intelligitur, sed magis se habet vt intellectũ quo intelligens aliquid operatur, nihilominus tamen forma prædicta est secundum, quo intelligitur quia per formam excogitatam artifex intelligit quod operandum est. Hæc ille. Eandem sententiam ponit in forma de potentia Dei. quæst. 9. arti. 5. Illud (inquit) quod est per se intellectum non est res illa, cuius noticia per intellectum habetur, cum illa quandoque sit intellecta in potentia tantum, & sit extra intelligentem, sicut cum homo intelligit res materiales, vt lapidem, vt animal, aut hujusmodi, cum tamen oporteat, quod intellectum sit in intelligente, & vnũ cum ipso, neque etiam intellectum per se est similitudo rei intellectę, per quam informatur intellectus ad intelligendum. Intellectus enim non potest intelligere: nisi secundum quòd fit actu per hãc similitudinem, sicut nihil aliud potest operari secundum quòd est potentia, sed secundum quòd fit actu per aliquam formam. Hæc igitur similitudo se habet in intelligendo sicut intelligendi principium: vt calor est principium calefactionis, non sicut intelligendi terminus. hoc ergo est primo & per se intellectum, quod intellectus in seipso concipit de re intellecta: siue illud sit diffinitio, siue aliqua enunciatio, secundum quòd ponuntur duæ operationes intellectus in tertio de anima. hoc autem ab intellectu conceptum interius dicitur verbum. Hæc ille.

Sciendum tamen quòd prima parte. q. 85. arti. 2. dicit, quod primo intelligitur à nobis est res, cuius species intelligibilis est similitudo. Et q. 87. arti. 3. dicit, quòd illud quod primo cognoscitur ab intellectu nostro est natura rei materialis. Sed illud non repugnat prædictis. nam. q. 85. in arti. 1. non intendit, nisi quòd species quæ est principium intelligendi non est illud, quod primo intelligitur. In quæstione autem. 87. arti. 3. intendit, quòd actus intelligendi non primo intelligitur ab intellectu nostro, sed natura rei materialis intelligitur prius quàm species intelligibilis & quàm actus intelligendi, cum quo stat, quòd verbum interius conceptum de re sit primum, quod intelligitur sicut illud, ad quod immediate actus intelligendi terminatur, sed res extra etiam intelligitur eodem actu, quo intelligitur verbum, & ideo quodlibet eorum potest dici primum intellectum. hoc est per primum actum intellectus cognitum. Nam talis conceptio est similitudo essentiæ rei, & est quodammodo quidditas & natura rei secundum esse intelligibile, & non secundum esse naturale prout est in rebus, secundum quòd dicit Sanctus Tho. primo quolibet. q. 2. arti. 2. Actus autem intelligendi & species intelligibilis non nisi per actum secundum scilicet reflexum, qui supponit actum rectum, & sic apparet, quòd non est in dictis illis contradictio.

Sciendum quòd non credo ipsum ex intentione posuisse, quòd primum visum ab oculo corporali sit species quę est in pupilla: sed solum exempli causa, quod patet: quia primo sen. distin. 17. q. 2. arti. 5. ad tertium dicit, quòd visus particularis non potest cognoscere nisi illud cuius species spiritualiter in pupilla potest accipi, & ideo visus non potest comprehendere actum suum, ex quo patet, quòd sola colorata potest videre, vel lucida, quia solum illorum species in visum recipiuntur, & non actum suum nec species, qua informatur secundum mentem eius.

Item tertio sen. distin. 23. quæst. 1. arti. 2. ad tertium dicit: Quia inter potentias animæ solus intellectus reflectitur supra se cognoscendo naturam sui, & eorum quæ ipsius sunt. Addit etiam Licet vna potentia sensitiua possit cognoscere actum alterius, nulla tamen talis potentia potest reflecti supra se cognoscendo actum suum, quia oporteret quòd instrumentum, quo cognosceret se, caderet medium inter ipsam potentiam & instrumentum: quo cognoscebat prius. Hæc ille. Istud autem æque concludit de specie sicut de actu vel potentia, sicut enim oporteret, quòd organum esset medium inter potentiam & actum suum si illum cognosceret, ita arguitur de specie, & huius causa est: quia sensibile positum supra sensum non facit sensationem. Item quolibet. 10. q. 3. arti. 1. vbi quærit, vtrũ anima quicquid intelligit intelligat in prima veritate: dicit in responsione ad secundum. Illud quo cognoscimus sicut instrumento oportet nobis esse primo notum, & sic cognoscimus conclusiones per principia naturaliter nota. ad quæ naturaliter comparatur intellectus agens sicut ad instrumenta: vt dicit Commentator tertio de anima, sed illud quo cognoscimus sicut forma cognoscentis non oportet esse notum, quia nec oculus videt lucem, quæ est de compositione nec speciem per quam videt, & ita non est necessarium, vt quicunque intelligit aliquid intelligat intellectum suum, quo intelligit, vel lumen intelligibile. Hæc ille. Ex quo patet mens eius. Sed contra primam conclusionem arguitur probando, quòd non sola essentia diuina sit primum obiectum sui intellectum. Primo. Quia nulla potentia attingit aliquid, quod non participat formaliter rationem sui obiecti: vt patet quòd visus non cognoscit nisi coloratum vel luminosum, sed diuinus intellectus attingit creaturas, quæ non sunt sua essentia formaliter. ergo sua essentia non est obiectum adęquatum sui intellectus. Secundo. Nulla potentia cognitiua ponit differẽtiam inter suum formale obiectum & alia, visus enim non distinguit inter colorem, & dulcedinem, vel saporem, sed hoc pertinet ad sensum communem: qui cognoscit vtrunque, sed diuinus intellectus ponit differentiam inter essentiam suam, & omnia creata, nouit enim Deus, quòd per essentiam differt ab eis. ergo sua essentia non est obiectum adęquatum suę intellectionis, vel scientiæ. Tertio. Nullus intellectus angelicus vel humanus est nobilior diuino intellecti, sed eius secundum suum totum ambitum est obiectum, intellectus angelici, vel humani. ergo multo fortius erit obiectum intellectus diuini, cum potentia nobilior habeat obiectum vniuersalius & latius, sicut sensus communis habet obiectum latius quolibet sensu particulari, & imaginatio latius quàm sensus communis, & intellectus vniuersalius quàm imaginatio aut sensus. quarto sic. Habitus metaphi. est maxime proprius ipsi Deo, dicit enim Philosophus primo Metaphi. quòd habet maxime hunc Deus; vnde Deus scientiarum est, sed constat, quòd metaphysica habet totum ambitum entis pro obiecto adęquato: vt patet ex 4. & 6. Metaphi. ergo & diuina scientia habet illud pro obiecto, & non solum essentiam suam. Quinto. Scientia diuina non subalternatur nostræ metaphysicę: sed subalternaretur nisi scientia Dei haberet pro obiecto adęquato totalem ambitum entis, quia tunc obiectum diuinæ scientiæ clauderetur sub obiecto nostrę scientiæ cum diuina essentia contineatur sub ente. ergo idem quod quod prius. Sexto. Illud est obiectum diuini intellectus, & sub illa ratione: sub qua diuina intellectio terminatur ad illud: sed diuinus intellectus intelligit lapidem sub ratione lapidis, & rosam sub ratione rosæ, & vniuersaliter omnia sub propriis rationibus. ergo omnia sunt obiecta diuini intellectus sub propijs rationibus, & per consequens ens secundum totum suum ambitum. Septimo. Nobilissimę potentiæ debet assignari nobilissimum obiectum, sed ens secundum totum suum ambitum claudit nobilitatem diuinæ essentiæ, & vltra hoc nobilitates & perfectiones omnium creatorum. ergo videtur quòd sit formale obiectum diuini intellectus. Octauo. In omni potentia habente obiectum primarium & secundarium, obiectum illud habet rationem obiecti adęquati, quod claudit vtrunque, sicut quòd intellectus noster cognoscit primo materialia. secundo vero immaterialia & abstracta, & ideo habet pro obiecto adęquato aliquid commune ad illa, scilicet ens vel verum, sed diuinus intellectus cognoscit essentiam suam primo: creaturas vero tanquam obiecta secundaria. ergo aliquid commune Deo & creaturæ est obiectum adęquatum ipsius. Nono Nulla potentia cognoscit aliquid sub ratione vniuersaliori quàm sit sua ratio obiectiua, sed Deus cognoscit se non solum sub propria ratione diuinitatis: immo inquãtũ ens obiectũ adęquatũ ipsius nõ est propria rõ diuinitatis sed ens inquantũ ens. Cõtra secundã cõclusionẽ & vltima ar. Aure. probãdo, q̃ nulla creatura terminat

ctus fecundi ar. Aur. uæst. 1. pro. ositione pri

minat diuinum intelligere, nec vt obiectum primarium, nec vt secundarium. Impossibile inquit est, quod est perfectionis in Deo, dependere à non Deo quia bonorum nostrorum non indiget, sed si intellectio diuina terminaretur ad creaturas, illa intellectio cum sit quædam Dei perfectio, dependeret à non Deo, quia ab ipsis creaturis positis in esse prospecto, vel relucentibus in essentia sua tanquam in speculo. Impossibile enim est intentionem terminatam ad aliquod obiectum manere sine illo obiecto. igitur nulla intellectio est in Deo, quę terminetur ad creaturas positas in esse prospecto.

Et confirmatur. Quia omnis perfectio, quæ est in Deo, æque esset in eo circumscripto omni esse creaturæ siue reali, siue intentionali & diminuto: cum igitur intellectio, si qua sit in Deo quæ terminetur ad creaturas in esse intentionali positas, non valeret esse in eo, si tolleretur huiusmodi esse intentionale, patet quòd nulla talis intellectio est in Deo. Forte dicetur quòd creatura in tali esse intellecto posita non est aliud à diuina essentia, in qua relucet, & ita intellectio diuina non dependet à non Deo. Hęc autem euasio non procedit. Creatura enim in tali esse posita habet esse diminutum tamen & intentionale, essentia vero diuina habet esse principalissimũ reale: quare differt ab essentia tanquam creatura sub esse diminuto posita à creatore. Si igitur inconueniens reputatur, quòd diuina essentia dependeat coexigenter à creatura prout ponitur in esse reali, multo fortius debet impossibile reputari, quòd ab ea dependeat prout est posita ab esse diminuto. Vlterius forte dicetur, quòd intellectio non dependet ab obiecto secundario, sed ab obiecto primario: vnde sublata omni creatura & omni eius esse, adhuc diuina intellectio maneret terminata ad diuinam essentiam, vt ad obiectum primarium. Hęc autem euasio non procedit. Aut enim tunc remaneret Deus intelligens creaturas per intellectionem terminatam ad essentiam suam, nec procedentem vlterius in creaturas, & tunc habetur propositũ, scilicet quòd illa intentio qua creaturas intelligit non terminatur ad eas. Si autem non intelligeret eas sic procedit ratio, scilicet quòd intellectio quæ est Deus sic dependet à creatura, quòd ipsa circumscripta remanere non posset.

Secundo sic. Impossibile est diuisionem continui deficere vel cessare, sed manifestum est, quòd si diuinus intuitus aliquid extra se attingeret obiectiue ponendo illud in esse prospecto, de necessitate diuisio continui esset euacuata in intuitu diuino & prospectu, aut enim tantummodo ponerentur in ipsius intuitu omnes partes continui diuisę & distinctę, vt non re inquatur vlterior diuisio, & sic habetur propositum quòd diuisio cõtinui erit euacuata, aut ponerentur tantum aliqua partes sub certo numero, quarum quælibet erit diuisibilis vlterius, quod esse non potest, quia tunc diuinus intuitus esset in potẽtia, & posset sibi aliquid accrescere diuidendo valet vnamquamq; illarum partium, quamuis posset sic diuidendo procedere in infinitum sicut & noster intellectus. ergo impossibile est, quòd aliud à Deo ponatur in eius intuitu, vel prospectu in actu, qua ratione nanque aliquid poneretur, omnes partes continui ponerentur. Et confirmatur: quia si diuinus intuitus intelligendo lineam ac diuidendo eam in partes, quamlibet diuisionem poneret in prospectu, oporteret dare vnum de tribus, aut quòd in ipsius prospectu essent partes indiuisibiles, in quibus linea poneretur, & in quas per diuinum intuitum scinderetur, aut quòd essent partes diuisibiles, & sic diuino intuitu aliquid posset accrescere, aut quòd solummodo totalitas continui esset in ipsius prospectu. partes vero in potentia reducibili ad actum successiue, reductione quæ nunquam cessaret, sicut accidit in nostro intellectu, & hoc totum est impossibile: quare necesse est, quòd sit continuum, & eius partes intelligantur à Deo, quòd tamen in eius intuitu non ponantur, & idem est de omnibus alijs à se quæ intelligit.

Tertio sic. Si res extrinsecę à Deo quas intelligit ponerentur in eius intuitu & prospectu. sequeretur quòd in diuino intuitue esset obiectiu magnitudo quædam infinita actualiter, principium nanque mathematicum est, quòd magnitudo crescit in infinitum, & quòd cuilibet magnitudini potest fieri additio. cum igitur diuinus intellectus plus possit quàm humanus, noster autem potest ad quãcunque magnitudinem datam addere, necesse est, quòd diuinus hoc possit, aut igitur procedit cõtinue successiue, quod esse non potest nisi sit in potentia & imperfectus sicut noster, aut stat in aliqua magnitudine finita, & tunc non stat, quia ad omne finitum potest fieri additio, vnde contradictio est, quòd stent in aliqua magnitudine infinita obiecta suo prospectui, cui est impossibilis fieri additio, & sic propositum habetur, sed manifestum est, quòd hoc est omnino impossibile, scilicet magnitudinem infinitam esse in diuino prospectu: quia qua ratione ibi poneretur, eadem ratione à Deo posset conduci in effectum: quod est impossibile. igitur res extrinsecę cum intelliguntur, non sunt in ipsius prospectu.

Quarto sic. Si res aliæ à Deo ponerentur in eius prospectu, & intuitu obiectiue dum intelliguntur; sequitur quod omnes species numerorũ essent actu posite in eius intuitu, intelligit enim Deus omnes numeros, sed manifestum est, quòd processum numerorum in infinitum esse euacuatum, & exiuisse ad actum in diuino prospectu impossibile est, quia aut sistitur in numero finito, & sic ille est in potentia, vt sit radix cubiti, vel quadrati, & per consequens quadratus eius, aut cubitus, aut duplus possibilis est, aut sistitur in numero infinito, & hoc est contradictio, cum numerus non sit aliud nisi totitas quædam, & inclusio multitudinis, vnde idem est esse numeratum, & esse tot quod euidenter clausionem, & finitionem includit. Si dicatur, quòd illa multitudo in qua resident diuinus intellectus, vel intuitus non est mensurata aliquo certo numero, sed est multitudo non numerata. Hoc non tollit rationem. diuinus nanque intuitus attingit in in actu omnem multitudinem numeratam descendentem ab illa multitudine non numerata & per consequẽs attingit vltimum numerum, à quo statim proceditur ad illam multitudinem infinitam, & ita fit quòd ponat in prospectu omnes species numerorum, sed manifestum est, quòd talem numerum impossibile est reperiri, qui immediate discedat à multitudine infinita, vel ex quo immediate sit transitus ad eandem, dato enim tali numero cum sit finitus, adhuc potest fieri ibi additio in infinitum, antequam consurgat illa multitudo infinita. igitur diuinus intuitus non ponit in actu omnes species numerorum.

Quinto. Tu supponis quòd in perfectionibus specificis potest procedi in infinitum, ita quòd vna species potest fieri nobilis, & alia nobilior prima: & tertia nobilior secunda, & sic in infinitum. Si igitur hoc sit verum: aut tota ista multitudo specierum est in diuino intuitu actualiter & sine processu, aut non actualiter, sed sub quodam processu, aut nullo modo. non primum: quia tunc intuitus haberet in suo prospectu aliquam creaturam in infinitum distantem modo à prima specie, aut enim intuetur quamlibet distantem modo finito à prima specie, & sic non erit processus possibilis in infinitum in speciebus, cuius oppositum tu dicis. aut intuetur aliquam distantem in infinitum in nobilitate & perfectione, & per consequẽs illa erit in infinitum nobilis & perfecta: quod est impossibile. Nec potest dari secundum scilicet quòd illa multitudo sit in diuino intuitu sub quadam successione & processu, quia tunc erit potentialis & imperfectus: quare relinquitur, quòd nullo modo. Hæc sunt argumenta eius ad probandum quòd nihil aliud à Deo terminat eius intuitum per modum obiecti primarij, vel secundarij.

Secundo loco probat contra eandem conclusionem, quòd creaturæ non sunt in diuino intuitu, sicut obiecta relucentia in diuina essentia. Primo sic. Quandocunque aliquid aspicitur in aliquo tanquam in speculo, tunc est ibi alius actus videndi, & alia species, siue ratio qua videtur speculum, & qua videtur per speciem repræsentantem vitrum, & figuram eius ac formam, res autem videtur per speciem propriam licet concurrat in eodem oculo simul species rei, & species speculi, sed secundum te diuinus intellectus intuetur creaturas in sua essentia quasi in speculo relucentes. igitur per aliam similitudi-

Vtrum creaturæ sint in diuino intuitu sicut obiecta in diuina essentia relucentia.

nem videt creaturas quàm per essentiam, alioquin essentia non se habebit vt speculum, cum igitur non per aliam similitudinem videat creaturas: patet quòd essentia non se habet per modum speculi. Secundo sic, Deus non intelligit creaturas per reflexionem, actus enim reflexus videtur imperfectior quàm directus, sed si diuinus intuitus primo ferretur in essentiam, & inde procederet ad creaturas quasi per quoddam speculum, uideret eas per reflexionem, quę enim uidentur in speculo, uidentur per lineam reflexam. igitur idem quod prius.

Tertio sic. Impossibile est aliquid relucere obiectiue, nisi potentiæ cognitiuę & per actum cognitiuum, sed secundum te creaturæ relucent in diuina essentia speculariter, & diuinus intellectus ex hoc intelligit, ita quòd talis relucentia est causa quòd intelligantur. ergo prius cognoscuntur quàm intelligantur cum tale relucere in diuina essentia non sit aliud quàm cognosci & esse apparens: non est ergo ponenda talis relucentia specularis. Quarto sic. Sicut se habet intellectio ad intellectionem: sic intellectũ, & intuitum ad intuitum, sed intellectio qua Deus intelligit creaturam non est aliud ab intentione qua intelligit suam essentiam. igitur intuitum per intellectionem qua intelligitur creatura non est aliud quàm intuitum per intellectionem qua intelligitur essentia, sed constat, quòd res lucens in speculo est alia à speculo. non igitur lucet creatura in Deo tanquam in speculo, immo non est idem aliud Deum intelligere creaturas quàm intelligere suam propriam essentiam, ita quòd non sint ibi duo intuita, sed vnum solum, videlicet diuina essentia, qua cognita ipsa non solum est cognita, immo & omnis creatura, non quidem vt lucens in ipsa quasi per intuitum intuita, quia essent duo intuita & duæ intuitiones. Quinto. Non alia intuitione intuetur Deus creaturam quàm illa qua intuetur essentiam suam, immo vidisse essentiam suam est vidisse speculum, & non est vidisse rem in speculo, immo sunt diuersi termini & diuersa vidisse. ergo creaturæ non videntur à Deo per essentiam tanquam per speculum. Sexto. Ratio speculi in hoc consistit, quòd est reflectens similitudinem, per quam fit visio ad oculum videntem, sed manifestum est, quòd diuina essentia recipit similitudinem creaturæ, nec eam reflectit. ergo nullo modo habet rationem speculi. Septimo dicit quòd rationes suprapositæ primo loco concludunt manifeste quòd creaturæ in diuina essentia tanquam in speculo non relucent, nec sunt in diuino intuitu tanquam obiecta secundaria: quare illud poni non potest. Hæc ille. Tertio loco probat ista, quæ dixit esse secundum mentem beati Aug. dicit enim Aug. 83. quæstionum. q. 46. Non extra se quicquam positum Deus intuebatur, vt secundum illud constitueret qđ constituebatur. nam hoc opinari sacrilegum est: sed manifestum est, quòd si creaturæ relucerent in diuina essentia tanquam obiecta secundaria, tunc aliquid extra se positum intueretur, extra inquam positum non situaliter, sed entitatiue, quia creatura in tali esse posita non est ipse creator, ergo sacrilegum est, quòd creaturæ reluceant in Deo tanquam obiecta secundaria. Secundo. Rationes illę quæ sunt in mente creatoris, ad quas diuinus intellectus aspicit, & quibus intuitis dicitur intuita creatura, hęc inquam sunt incõmutabiles ac principales respectu creaturarum, & ideo verę sunt, quia ęternæ sunt, quarum participatione fit vt sit quicquid est quando est, secundum Aug. ibidem, sed manifestum est, quòd creaturę si relucerent tanquam obiecta secundaria non haberent istas conditiones, quia nec verę essent, sed tantum intentionaliter & diminutę, nec essent principales respectu creaturarum, immo essent ipsęmet creaturæ in esse diminuto, sed nec creaturæ essent per participationem illarum, cum nihil participet se: vnde istę conditiones non possunt competere nisi diuinæ essentiæ, quæ essentia principalis, ac incommutabilis est, & participatione eius est quicquid est. ergo rationes illę ad quas aspicit diuinus intellectus quibus cognitis dicuntur ab eo cognitę creaturæ non sunt illę creaturæ tanquam obiecta secundaria relucentes, sed sunt ipsamet essentia diuina, qua cognita Deo vere dicuntur cętera cognita excellenter & eminenter. Tertio sic. Visio illarum rationum est beatissima verę intelligentię, sed hoc non esset si huiusmodi rationes essent creaturæ tanquam obiecta singularia relucentes, quia visio solius diuinæ essentiæ est beatifica. ergo rationes illę, quas Deus aspicit, quibus visis visa est omnis creatura, sunt ipsamet diuina essentia. Quarto sic. Aug. distinguit super Gen. ad literam duo genera visionum, vnum quidem rerum in proprio genere, & in seipsis, & aliud in verbo, sed manifestum est, quòd si relucerent in diuina essentia tanquam obiecta secundaria, ita quòd diuinus intuitus primo ferretur in diuinam essentiam, & deinde procederet, ac proteri deretur ad creaturam, tunc ipsę creaturæ viderentur in se, & in proprio genere, quamuis ratio videndi, scilicet diuina essentia esset aliquid extra proprium genus earum, hoc tamen non impedit quin viderentur in proprio genere obiectiue, quemadmodum res, quæ cognoscuntur per speciem in proprio genere, quamuis species quæ est ratio videndi, vel cognoscendi non sit infra genus rei cognitę, per illam igitur secundum mentem Aug. Deus non sic intelligit creaturas, quòd sint in eius prospectu tanquam obiecta secundaria, sed quia intelligendo suam essentiam intellecta est omnis creatura equipollenter & eminenter. Hæc ille. Et sic finaliter polt pauca dicit, quòd non est aliqua multitudo intellectorum in Deo, nec creaturæ vt intellectę ponunt numerum cum diuina essentia, vt intellecta, sed est penitus vnum simplicissimum intellectum. Quarto loco dicit, quòd rationes adductę pro secunda conclusione & pro alijs non concludunt contra Philosophos. omnes enim illę rationes supponunt vnum quòd illi negarent, scilicet quod Deus sit causa efficiens rerum. Contra quartam conclusionem arguit dicens, quòd illa opinio non bene assignat modum, quo Deus cognoscit singularia, quamuis enim inquit ex diuina actiuitate possit probari à priori, quòd diuinitas sit similitudo & exemplar non solum quo ad formam, immo quo ad materiam, materia vero secundum te non est principium indiuiduationis, nisi inquantum est indiuiduata. Est autem hoc commune omnibus indiuiduis eiusdem speciei, scilicet q̃ quodlibet componitur ex hac materia & ex hac forma, & per consequens Deus habet similitudinem omnium indiuiduorum quo ad materiam & quo ad formam, non tamen probatur, quòd diuina essentia repręsentet indiuidua vt signata sunt & distincta, sed potius prout conueniunt in natura specifica, quæ componitur ex materia & forma, aut in ratione indiuidui vagi inquantum quodlibet est ali quod hoc compositum ex aliqua hac materia, & ex aliqua humana forma, quandoque enim aliqua sunt sic similia, quòd nihil est in vno, quod non reperiatur in alio. Similiter impossibile est, quòd aliquid sit similitudo illius quin sit similitudo alterius, & per consequens non ducit distincte in vnum, nec in aliud: sed in ambo sub ratione vnius & indistincti, & ita ducit in aliquod commune ad ista, sed sic est de indiuiduis eiusdem speciei quæ similia sunt, quia sicut vnum habet materiam & formam, ita & reliquum, & quodlibet habet eam signatam, nec aliquod est dissimile in vno ad illud, quod reperitur in alio, non enim esse hoc & illud ponit aliquam dissimilitudinem, cum aliud similiter sit homo. ergo impossibile est, quòd diuinitas sit similitudo ducens sufficienter in cognitionem induiduorum inquantum distincta & signata sunt, & vniuersaliter non est verum, quòd aliqua similitudo ducat in aliqua vt distincta, nisi illa sint aliqualiter dissimilia. Hæc ille. Secundo loco dicit istam positionem deficere in rationibus, quibus probatur conclusiones. dicit enim quòd prima ratio pro ista conclusione non demonstrat contra Commen. contra quem Sanctus Thom. arguit. diceret enim Commen. quòd singularia non continentur virtualiter in Deo, nec materia, nec forma nisi quatinus est exemplar, quia Deus non est efficiens secundum Commen. & dato quòd esset efficiens, tamen directe, quòd non cognoscit res per hoc quòd est efficiens: alioquin intelligerer discurstue, sed pro eo quòd est exemplar vniforme huius materię & illius, & huius formæ & illius, & ideo non repręsentat vt hoc vel illud, sed tantum absolute secundum Commen. Et si dicatur, q̃ saltem probatur, quòd si efficit singulare,

gulare, quòd illud cognoscit. Non valet quia Commentator respondet in tractatu de somno & vigilia loquens de motore cœli, quòd dat perfectiones vniuersales, & materia recipit eas particulares, unde non oportet quòd agens intendat particulare signatum, sed indiuiduum vagum solum, non enim generans hominem præintelligit illum signatum quem generat, sed intẽdit facere quendam, & similiter artifex, qui facit ensem non præintelligit distincte & determinate ensem illũ signatum quę fabricauit, sed quasi vage aliquem ensem, indiuiduum autem vagum sapit naturam vniuersalis, quia communicabile est, tale autem à Deo intelligitur secũdum Commentum enim in tractatu illo, quòd omnia indiuidua, quæ habent determinatum ordinem, & determinata esse sunt intellecta apud formam abstractam, vnde dicit quòd nouit mores naturales, aut mores positos à lege, & omnia quæ possunt habere regulam aliquam essentialem, & propter hoc dicit 12. Meta. quòd Deus est sollicitus de omni dispositione, in qua communicant singularia. Ad secundam rationem dicit, quòd peccat per fallaciam æquiuocationis. vniuersale enim & singulare possunt accipi pro intentionibus vniuersalitatis & singularitatis, vel pro eo quod est vniuersale vel singulare, Deus autem secũdum Commen. nouit intentiones huiusmodi, & scit quòd multi sunt homines signati, quia talis scientia vniuersalis est, & ita nouit vniuersalitatem & singularitatem, non tamen illud, quod est singulare, aut signatum. Ad tertiam dicit, quòd illa ratio tollit seipsam: propter hoc enim similitudo singularis vsq; ad intellectum non pertingit, quia per actionem intellectus agentis à conditionibus materialibus separatur, similitudo autem immaterialis & separata non repręsentat singulare, alioquin si ponit repręsentare, non tollitur actio intellectus agentis quin similitudo singularis possit perduci vsq; ad intellectum possibilem, quod tamen ratio ista fingit: si igitur immaterialis est causa, quòd aliqua similitudo non repręsentet singulare, sed similitudo intellectus diuini, quæ est quidditas sua summe à conditionibus materiæ liberata, igitur singulare repræsentare non potest, & iterum dato quòd similitudo diuinitatis vsq; ad singularia & minima pertingat, ipsa tamẽ vtn repręsentat, inquantum habet eandem similitudinem cum sint similia, & per consequens per istam vt distincta non possunt cognosci, sed tm̃ vt similia in specifica ratione. Vlterius arguit Garro. de Marra. contra hoc quod ponit illa conclusio. q̃ intellectus nr̃ non intelligit singulare directe: arguit. n. sic. Conuersio intellectus ad aliquid non est aliud quàm intelligere illud, non. n. intellectus conuertitur facialiter, aut situaliter cum sit abstractus sed tm̃ per actum suum, sed intellectus noster ẽm te necessario conuertitur ad phantasma, antequam intelligat vniuersale, nec potest vniuersale intelligere, nisi ad phantasma conuertatur: ergo necesse est, q̃ si debeat velle præintelligere, præintelligat ordine naturæ saltem ipsum phantasma, quod est particulare, cum conuersio ad phantasmata sit prior ordine naturæ quàm conuersio vniuersalis in phantasmate. Secundo sic. Speculari non est aliud quàm intelligere, sed Aristo. dicit q̃ intelligentem est necesse phantasmata speculari: ergo necesse est quòd intellectus cognoscat phantasmata, & prius ordine naturæ quàm aliud in phantasmate. Tertio sic. Formare syllogismum expositorium videtur pertinere ad intellectum, dicere enim & syllogizare actus est intellectus, sed in syllogismo expositorio medium est signatum & singulare: ergo cognoscere singulare signatum pertinet ad intellectum. Quarto sic. Potentia non ponit differentiã inter aliqua quin cognoscat illa, sicut patet quòd sensus particularis non ponit differentiã inter suũ sensibile & alterius sensus, sed sensus communis qui appręhendit vtrunque, sed manifestum est, quòd intellectus differentiam ponit inter vniuersale & particulare. ergo vtrunque cognoscit. Et si dicatur quòd verum est, quòd vniuersale cognoscit per se, singulare vero vt coniungitur cum imaginatione. Non valet. Aut. n. sing. cum imaginatione cõiungitur, quòd alium actum & aliam speciem, per quam cognoscit particulare, recipit intellectus in se, quamuis non nisi præsente phantasmate & imaginatione in suo actu existente, & sic æque directe intelligit vniuersale sicut singulare quia per propriam speciem & proprium actum, quamuis indigeat præsentia phantasmatis obiectiue, nec hoc impedit directam intellectionem, cum vniuersale non nisi in phantasmate speculetur: aut si apprehendit singulare mediante imaginatione, sequitur quòd actus imaginationis & eius species recipitur in intellectu, quod est omnino impossibile, cum idem actus non possit esse simul in pluribus subiectis. Aut nullum actum uel speciem respectu particularis recipit, & sic nullo modo intelligit etiam reflectendo & conuertendo se ad phantasmata. & ita dari non poterit, qualiter assignet differentiam inter vniuersale & particulare, nec etiam qualiter formet hanc: sortes currit: aut faciat syllogismum expositorium, in quo medium sumitur singulare. Quinto. Quicquid potest virtus inferior, potest virtus superior & amplius, sed sensus apprehendit singulare: ergo & intellectus, unde sicut se habet intellectus ad omnem sensitiuam appræhensionem, sic sensus communis ad particularem. Hæc ille. Item Gregorius. Sumo inquit primam intellectionem intellectus, & quæro, aut per illam cognoscitur ipsa species abstracta uniuersalis, aut phantasma singulare, aut res extra unũ, uel plures, quarum est illa species abstracta. Si dicat Tho. primum manifeste contradicit sibi ipsi, qui prima parte. q. 85 arti. 2. ex intentione determinat, quòd species non intelligitur primo, sed secundario tantum, & per reflexionem, secundum quam intellectus intelligit suum intelligere, & speciem quam intelligit, quod autem primo intelligitur est res cuius est species intelligibilis similitudo, ut dicit, & sic species non est quod intelligitur in prima intellectione, sed est, quo res cuius est species intelligitur. Si dicat secundum contradicit sibi, & habetur propositum, nam phantasma secundum eum est mere singulare, & non uniuersale. Si tertium dicat habetur propositum. Nam secundum ueritatem, & secundum ipsum quælibet res extra est mere singularis, & per consequens primum cognitum ab intellectu est singulare. Et si dicatur quòd intellectus primo suo actu cognoscit rem extra, abstrahendo tamen eam à conditionibus indiuiduantibus eius. Contra. Aut res quam dicis abstrahi isto modo ab intellectu & intelligi prima intellectione sumpta præcise secundum ea, quæ pertinent ad rationem speciei, est aliqua res singularis, & habetur propositum quòd singulare primo intelligitur, nec talis abstractio impedit aut est communis pluribus, & hoc est contra eum. Confirmatur. Quia huiusmodi intellectionem sic abstrahentem naturam à conditionibus indiuiduantibus ualde difficile est habere, sicut quilibet potest experiri, unde nullo modo potest esse prima noticia intellectus. Secundo. Tho. dicit quòd intellectus noster pro isto statu nullam rem materialem potest intelligere nisi cõuertendo se ad phãtasmata, ita quòd necesse est ad hoc, quòd intellectus intelligat suum obiectum proprium, scilicet naturam uniuersalem in particulari existentem, quod conuertatur ad phantasmata ipsorum singularium, ad phantasmata autem non aliter conuertitur intellectus, nisi ipsa intelligendo & inspiciendo, sicut ipsi etiam innuunt. Ex quo sequitur primo quòd intellectus naturam uniuersalem non intelligit nisi conuersus ad phantasmata, & per consequens non directe, sed tantum per reflexionem secundum eum, qui ideo dicit singulare per reflexionem tantum intelligi, quia non non intelligitur nisi in intellectu conuertente se ad phantasmata. Secundo sequitur quòd primum cognitum ab intellectu est phantasma, & ulterius cum phantasma tãtum repræsentet singulare & singularitter non abstrahendo à conditionibus indiuiduantibus secundum eum, sequitur quòd phantasma, uel ipsum solum singulare intelligatur, & non uniuersale, aut saltem prius & directius. Vlterius cum per nullam speciem receptam possit cognosci aliqua res, quæ non sit prius in se cognita, sequitur quòd ante notitiam rei in phantasmate sit res ipsa singularis cognita in seipsa, & cum notitia phantasmatis sit prior, uel simul, aut eadem cum notitia ipsius uniuersalis secundum dicta eius, sequitur q̃ simpliciter sit primo cognitum singulare extra. Tertio. Aut intellectus noster non potest intelligere aliquam rem materialem, nisi abstrahendo eam

Cõtra quartã cõclusionem idẽ vbi supra. q. 1. arti. 3.

Secundo loco cõtra eãdẽ dicit ar. 2. ad 1. Solutionibus rationum sti Tho. quã adducit.

Tertio de aĩa. lect. com. 30.

Arguit ad idẽ Greg. 1 distin. 8. q. 3. arti. 2.

à conditionibus materialibus, tunc sequitur quòd nunquam intelligit singulare secundum eum, cuius tamen dicit oppositum, aut potest intelligere etiam non abstrahendo, & tunc non habetur plus, quòd prius intelligat singulare quàm vniuersale vel quàm econtra. Quarto. Tho. dicit quòd singulari materiali non repugnat intelligi inquantum singulare est: sed inquantum materiale, & constat quòd hoc non potest intelligere nisi de cognitione directa & prima, quia intelligi indirecte & per reflexionem non repugnat ſm eum singulari materiali, & vt est materiale. ergo ei repugnat primo intelligi, quia materiale præcise: ergo hoc etiam repugnat naturæ materiali vniuersali, cum illa ſm eos non abstrahat à materia simpliciter, sed in diuiduali tantum, & per consequens primum cognitum ab intellectu non est vniuersale. Quinto. Prima noticia intellectus ſm eũ est noticia alicuius vniuersalis, in quo plura continentur, constat autem quòd nulla res extra animã etiam qualitercunque intellecta est tale totum continens plura continentia totius vniuersalis, quamuis continẽtia totius integralis aliqua res plura contineat: vnde per hoc quòd aliqua res extra animam intelligitur non intellecto aliquo extrinseco sibi, siue sit conditio indiuidualis, siue aliquid aliud. non fit commune pluribus rebus plus quàm sonus qui auditur nullo alio audito. Item nullum existens in anima sequens intellectionem potest esse tale totum primo cognitum. ergo est aliquid in anima præueniens intellectionem saltem natura si nõ tempore, & non videtur quid possit dici illud nisi species rei extra & per consequens primum cognitum ab intellectu est species, hoc autem repugnat dictis eius. Sexto. Prius intelligitur singulare mere intelligibile. verbi gratia intellectio & volitio quàm vniuersale illis commune. ergo prius intelligitur singulare sensibile quàm vniuersale talibus singularibus commune: & sic singulare prius intelligitur quàm vniuersale. antecedens patet, quilibet enim quantumcunq; grossus & rudis mox cum incipit habere vsum rationis nouit & non nisi per intellectum determinate suam volitionem, qua vult aliquã rem singularem determinate, & tamen constat, quòd non quilibet talis habet conceptum specificum, vel alium illis singularibus proprium, nec omnium est tales cõceptus abstrahere. Septimo. Nã dicit Aug. 8. de Trinitate. c. 5. Et 11. c. 6. quòd notitia vniuersalis ſm genus vel speciem colligitur ex similitudine plurium singularium visorum in se. Et Commen. 12. Meta. commento 4. dicit, quòd apud Aristo. vniuersalia sunt collecta ex particularibus ad intellectum, qui incipit inter ea similitudinem, & facit ea vnam intentionem. Ex quo patet, quòd intellectus intentionem vniuersalem accipit id est considerat similitudinem inter particularia, & constat, quòd non potest eorum similitudinẽ cognoscere nisi prius illa cognoscat. Item Eustratius super primo Ethi. c. 5. dicit. Post subsistentiam multorum anima in seipsa facit subsistere vniuersalia, & propter hoc animal

Zi. 1 tex. c. 2. vniuersale, aut nihil esse, aut posterius esse Aristo. in illis quæ de anima dixit: nihil autem, quoniam ſm se quidem non subsistit. posterius autem, quoniam ad multorum existentiam & comprehensionem ipsius sequitur intellectus. Ex quo patet, quòd cognitio vniuersalis præsupponit cognitionem singularium. Nec est imaginandum, quòd vna virtus comprehendat particularia & conuenientiam ipsorum, & alia formet vniuersale, non plus quàm quòd vnus homo apprehendat singularia, & alius abstrahat vniuersale illorum. Octauo sic. Per quamcunque virtutem cognoscimus singulare demonstratum non esse sensum, nec intellectum, siue esse distinctum ab vtroque illorum, cognoscimus ipsum singulare demonstratum, & sensum, & intellectum, sed per intellectum cognoscimus &c. igitur per intellectum cognoscimus sensum, & intellectum, & ipsum singulare ſm quòd est hoc. maior patet: quoniam virtus distinguens inter aliqua necessario apprehendit quodlibet

Tex. com 24. illorum vt declaratur secundo de anima cap. de sensu cõmuni: sed minorem probo constat enim quòd nos certe cognoscimus hoc singulare sensibile. verbi gratia: hanc albedinem existentem in hoc pariete non esse aliquam virtutem nostram sensitiuam per quam sentimus, neque intellectionem per quam intelligimus, sed esse rem distinctã ab utroque, sed hoc non possumus cognoscere per aliam uim ab intellectu cum per nullam aliam possimus apprehendere intellectum ut clarum est, & forte nec ipsam virtutem sensitiuam. igitur &c. Nono sic. Per intellectum cognoscimus sensum errare iudicando de aliquo singulari sensibili demonstrato. ergo per intellectum cognoscimus singulare sensibile demonstratum. consequentia tenet, nisi enim per intellectum cognosceremus hoc singulare sensibile demõstratum, & rerum iudicium haberemus de ipso, non cognosceremus per intellectum, quòd sensus falsè iudicaret de ipso: antecedens probatur. nam constat quòd cognoscimus iudicium sensus, quo iudicat hunc sensibilem solem esse pedalis quantitatis esse falsum, & constat quòd illud iudicium esse falsum per nullam virtutem sensitiuam possumus cognoscere: cum non nisi quodam discursu & eius argumentatione ex eius distantia à uisu nostro hoc comprehendamus, quod est operatio rationis. ergo per rationem cognoscimus hoc. Nec in hoc casu potest dici, quòd ratio apprehendat solem tantummodo in vniuersali & abstrahendo à situ &c. cum ex distantia eius ad nos ratio hoc conuincat considerando hunc solem demonstratum secundum quòd est in hoc loco. puta tali sphæra, & secũdum quòd tanta distantia situali distat. sol autem sic absolute consideratus non consideratur cũ istis conditionibus. Quia si ratio sic abstracte consideraret tali consideratione non cognosceret ipsum esse distantem vel propinquum, & per consequens tali medio non concluderet eius magnam quantitatem. Decimo sic. Si per intellectum non cognosceremus singularia sensibilia demonstrata, sequitur quòd nulla principia scientiarum, quæ per experientia singularium sumuntur possemus habere: consequens est falsum. consequentia probatur: talia enim sumuntur ex experientia singularium secundum Philosophum secundo posteriorum, & primo Meta. vt quia vidi quòd hoc reubarbarum purgauit coleram, & vidi etiam quòd hoc aliud &c. tandem sumo hanc vniuersalem: omne reubarbarum &c. cõstat autem quòd eadem est virtus, qua habẽtur tales singulares noticiæ, & qua colligitur vniuersalis & nõ alia & alia, alioquin ita sufficeret, quòd vnus alius homo haberet singulares noticias, & ego ex talibus noticijs suis, quas non haberem sumerem propositionem vniuersalem. simili modo quo dicit Philosophus cum probat sensum communem, & tu posses habere præmissas, & ego inferre conclusionem: hoc autem est derisibile, ergo relinquitur quòd per intellectum habemus tales singulares notitias. Vndecimo sic. Prudẽtia est circa singularia. 6. Ethic. & ex altera propositione vniuersali & altera singulari concludit communem singularem, vt nunc sic est hic agendum &c. talis autem deductio non potest fieri per sensum, cum non habeat vniuersalem conceptionem, nec potest dici quòd uniuersalis tantum sit nota per intellectum & singularis sit nota soli sensui, quia cum conclusio non concludatur ex altera tantum, ut patet primo priorum, sed ex utraque simul, tunc nec per sensum, nec per intellectum inferretur conclusio, cum per eandem uim cognitiuam oporteat cognosci conclusionem & præmissas. Duodecimo. Nã intellectus practicus, actiuus, uel cõsiliatiuus est circa singularia significata & demonstrata, certum est cum nec actio, nec consilium sint circa vniuersalia, & nullus sensus est intellectus practicus, sed præcise pertinet ad partem animæ rationalem secundum Augu. 12. de Trini. cap. 3. immo nec distinguitur ab intellectu contentiuo nisi secundum officia ut dicit ibidem cap. sequẽti: ergo noster intellectus est cognituus singularium ut singularia sunt. Tertio decimo. Constat quòd de aliquo singulari determinate possumus loqui, & alius audiens potest determinate intelligere, de quo loquimur: ergo intellectus potest apprehendere aliquod singulare determinatum: antecedens notum est, & tenet consequentia, nam quicunque dicit aliquid uerbo uocali sciens quid dicit, prius uerbo intellectuali, ipsam rem apprehendit, quam uoce signat, & non solum ipsam imaginem uocis significando sicut experientia docet. Et ponit Augu. 9. de Trini. cap. 7. ubi dicit, quòd in oĩbus dictis & factis nostris tale uerbũ mentis precedit. Et q̃ mẽte accipiat pro intellectu patet: qm̃ ibi loquitur de mente

mẽte ſm quòd per eam cognoscimus ęternam ueritatem. Quartodecimo. Anima separata cognoscit singularia, nec hoc potest aliquis theologus negare. ergo & coniuncta illa cognoscit. Quintodecimo sic. Cuiuscũq; & sub quacunq; ratione virtus cognitiua inferior est apprehensiua, eiusdem & sub eadẽ ratione est apprehẽsiua superior, patet in sensibus exterioribus, sed singulare apprehenditur sensu, & intellectus est virtus superior: igitur &c. Contra hanc conclusionem arguit Aureo. & primo probat, q̃ oculus non primo apprehendat suã speciem, qua informatur: sed quia nec sanctus Doctor hoc intendit, vt dictum fuit.

Quam conce do primo in tingitur. ideo de argumentis eius supersedeo. Secundo loco probat q̃ nec illud, quod primo loco intelligitur, sit species, aut conceptio intellectus. Constat inquit q̃ intellectus experitur & vere iudicat in suo intuitu, & iudicat omne illud, quod intuitum suum terminat, sed manifestum est q̃ intelligens rosam nõ experitur, nec iudicat in suo intuitu duos terminos, sed tantummodo vnũ, intelligens enim rosam non distinguit speciem rosæ ab ipsa rosa, immo aliquibus videtur, q̃ nec etiã species sint ponẽde, sed solus actus transiẽs in obiectũ. ergo impossibile possibile est, q̃ species sit primũ intellectum. Et si dicatur q̃ propter similitudinem, quæ est inter speciem & rem ipsam intellectus decipitur non potẽs distinguere inter rem & speciẽ, & ita apprehendit ambo & vnum. Non valet quidem: tum quia in omni simplici intelligentia erit error & falsitas, cuius oppositũ

Tex. com 9. Tex. com. 22. dicitur 3. de anima, & 9. Meta. tum quia non est aliud esse terminũ intellectionis vel intellectui aspectus quàm aspici seu iudicari, quare si termini duo sunt, necessario sunt

Tex. com. 55. duo iudicata: quare intellectus iudicabit se duo intueri. s. similitudinem rei & ipsam rem. Secũdo ad idẽ. Superfluitas non est ponenda in rebus, quia frustra fit per plura q̃ potest fieri per pauciora, vt dicitur primo Physicorum, sed absq; hoc q̃ intellectio prius terminetur ad speciem immediate potest ad rem ipsam terminari, non enim magis est difficile quomodo intellectio immediate in rem ipsam iudicatiue tendat quàm quomodo post quam attingit speciem vlterius protendatur ad rem ipsam, si cut enim ipsa vltima processio non terminatur primo ad speciem aliquã, & deinde ad rem, sed immediate attingit rem, sic potest ét dici de primo aspectu & intuitu intellectus. ergo poni non

Lec. 20. Lec. prima. Tres essentia talia hẽat hẽm similitudines & species. dicit q̃ species sit primum intellectum. Tertio ad idem. Si species est illud, ad quod primo terminatur intellectio, sequitur q̃ omnis propositio & omnis enunciatio est falsa, species nanque predicati non est species subiecti in aliqua propositione, intellectus autem enũciat de hoc, quod aspicit cum dicit, q̃ homo est animal, quòd vnum est aliud realiter. si igitur aspicit species animalis & hominis, propositio est simpliciter falsa, immo & omnis intellectus componens omnino erit falsus, si primo aspicit ad illa, quæ componit, sed hoc est absonum dicere. igitur & quòd species sit primum intellectum. Et si dicatur quòd duæ species animalis & hominis non plus differunt quàm homo & animal. Nõ valet, eo quòd istę species sunt duæ qualitates realiter distinctę existentes in anima subiectiue, homo vero & animal sunt duæ intentiones in anima subiectiue: quæ extra animam sunt penitus realiter vnum & idem, propter quod verè enunciatur, quòd homo est animal. Tertio loco arguit contra eandem conclusionem cum dicit, quòd essentia in Deo habet rationem similitudinis & speciei. Similitudo enim & species sunt ratio & medium cognoscendi, & non ipsum primo cognitum obiectiue. sed diuina essentia non habet rationem medij siue principij respectu intellectionis creaturarum, quia in Deo intellectus non est potentia, nec ratio secundum quam intellectus eliciat actum, cum dictum intelligere omnino sit subsistens simpliciter intellectum & re & ratione: igitur dici non potest, quòd essentia diuina se habeat vt species & creaturę sicut obiecta cognita per eandem. Secundo ad idem arguit. Diuina essentia pro eo dicitur se habere vt species & similitudo, quia est primo cognitum terminatiue, creaturæ vero exteriores denominatiue, aut quia est ratio cognoscendi. aut quia creaturę sunt primus terminus illius cognitionis,

Tex. com. 39. sed non potest dici primum, quia probatum est quòd species non est primum terminus intellectionis, nec aliquo modo primum obiectum. Nec potest dari secundum, quia tunc creaturæ essent primaria obiecta intellectus diuini, quod est contra philosophum. 12. Meta. & Aug. 83. quæstionum. q. 46. dicentem, quòd nihil extra se positum intuetur, non igitur diuina essentia gerit similitudinem speciei. Ad argumenta contra primam conclusionem dicitur. ad primũ quidẽ dico quòd Deus nihil cognoscit, quin par ticipet diuinitatem, non quidẽ per modum prædicationis, sed est quædã similitudo eius, & continetur eminentissime in diuinitate quo ad totam suam actualitatem, qua cognoscibilis est. Ad secundum dico, quòd nulla potentia ponit differentiã inter suũ formale obiectum & alia, nisi illa contineantur in formali ratione obiecti sicut inferius in superiori, vel alia continentia potiori, eminentius autem diuinitas continet omnẽ creaturam quàm ipsum ens cõmune cõtineat eas. Ad tertiũ dico, quòd licet obiectũ intellectus angelici sit vniuersalius ſm prædicationẽ obiecto diuini intellectus, tñ obiectũ diuini intellectus perfectissime continet alia cõtinentia quàm prædicationis totũ ambitum entis. s. continentia actuali, & ideo eque vniuersalis est diuina essentia ſm actualitatẽ & virtutẽ sicut ens ſm prædicationẽ. Ad quartũ dico, q̃ metaphysica Dei est alterius rationis à metaphysica nra. & ideo nõ habet idẽ obiectũ formale. Ad quintũ dico, quòd licet obiectũ diuinæ scientiæ claudatur ſm prædicationẽ sub ente cõmuni, tñ ens cõmune perfectiori modo clauditur in diuinitate, ideo ibi nulla est subalternatio. Ad sextũ dico, quòd non sufficit ad hoc, quòd aliquid sit formale obiectũ alicuius potentiæ. quòd illa terminetur ad rẽ sub tali ratione, sed requiritur quòd

Quid requiratur ad hoc q̃ aliquid sit for male obiectũ. sit illud, cuius specie primo informat, & per quod oĩa alia cognoscũtur à tali potẽtia vel virtute cognitiua. huiusmodi aũt nõ est ens cõmune, quia intellectus diuinus nõ procedit de potẽtia in actũ, sicut nr̃, ut primo intelligat cõmuniora, immo quasi econtra, ut ita loquar, illud q̃ est actualissimũ primo sibi obijcitur. s. sua essentia, & nõ aliquid universale, aut cõe potẽtiale, rosa similiter nõ est primo intellectum à Deo. Ad septimum dico, quòd diuina essentia est nobilius obiectum quàm ens cõmune, quia est prius eo, sicut actus potentia, & non econtra ens est prius Deo, quia totus eius ambitus cõtinetur in diuinitate, & hanc rationẽ assignat S. Tho. in tractatu de genere. Ad octauum dico, Cap. 1. quòd in Deo obiectum primarium includit secundarium perfectius quàm aliquod cõmune includat illa duo, nec requiritur ad rõnem obiecti adęquati adęquatio per prædicationẽ, sed sufficit adęquatio per uirtualẽ continẽtiam. Ad nonum negatur maior, ubi obiectum includit totum ambitum illius uniuersalis eminentius quàm per prædicationem, tũc enim talis potentia cognoscit rem sub uniuersaliori rõne quàm sit rõ sui primi obiecti cognoscẽdo obiectum suum, in quo continetur illud uniuersale nõ potentialiter aut confuse, sed acutissime eminenter, uniuersale aũt continet inferiora sua potentialiter & indistincte. Ad ea quę contra secundã conclusionẽ & ultimã primo loco inducta sunt dico. Ad primum quidem negatur minor. ſm quòd dicit ultima rõsio ibidẽ posita. Et qñ improbatur illa responsio. dico quòd sublato omni esse creaturæ Deus nõ intelligeret creaturam, nec tñ sequitur quòd intellectio, qua Deus intelligit creaturam dependeat coexigenter à creatura uel à non Deo, sed ab esse quod habet creatura in Deo. Veruntamen ibi nõ est proprie dependere in diuinis, nec coexigentia. s. cognitionis diuinę & sui primi obiecti, quia sunt idem, nec etiam respectu secundi, tñ impossibile est quòd Deus cognoscat creaturã nisi illa haberet esse in Deo cognoscente, & sic intelligo coexigentiam diuinæ cognitionis, & illius esse creaturæ, quod creatura habet in deo, illud autẽ esse est Deus. unde S. Tho. de ueritate. q. 4. ar ti. 6. dicit. Cum quæritur utrum res uerius sint in seipsis quàm in uerbo, dicendum est quòd ly uerius potest designare ueritatem rei, uel ueritatem prædicationis, si designat ueritatem rei, tunc proculdubio maior est ueritas rerum in uerbo quàm in seipsis: si autẽ designetur ueritas prędicationis, sic est econuerso, uerius enim prædicatur homo de re, quæ est in propria natura quàm de ea, ſm q̃ est in uerbo, nec hoc est propter defectũ uerbi, sed propter supereminẽtiã ipsius, & ibidem dicit, q̃ creatura in creatore

est creatrix essentia ſm Anſel. Et arti.8.dicit, ꝙ ſimilitudo creaturæ in creatore est esse creatoris. Et q.2.art.3. ad tertium dicit. Deus hoc modo cognoscit creaturas secundū, quod sunt in ipso, effectus autem in quacunque causa existens non est aliud ab ipsa, si accipiatur illud, quod est per se causa, sicut domus in arte non est aliud quam ipsa ars, quia secundum hoc effectus est in principio actiuo, quod principium actiuum assimilat sibi effectum, hoc autem est ex hoc ipso quo agit. unde si aliquod principium actiuum agat per suam formam tantum, secundum hoc est effectus eius in eo, secundum quod habet formam illam, nec effectus eius erit distinctus a forma sua, similiter nec in Deo, cum per suam essentiam agat, effectus eius est in eo distinctus ab essentia sua, sed omnino unum. Hæc ille. Ex quo patet, quòd esse habet creatura intellecta a Deo, in Deo est diuinum esse, & in hoc verum dicit prima responsio ad argumentum. Et cum hoc improbatur. quia illud esse creaturæ &c. Dico, quòd arguens falsum supponit. ſ. quòd nos cum ipso teneamus. quòd intellectus diuinus, vel alius intellectus per intellectionem suã det rebus intellectis quod dam esse diminutum distinctum ab esse intellectus, & ab essentia speciei, vel actus intelligendi. tunc enim argumentū concluderet, sed nos illud non ponimus. negatur ergo, ꝙ esse quod habet creatura intellecta a Deo sit diminutum. illud enim esse non est nisi esse verbi, vel similitudinis creaturæ, licet hoc quod dico esse intellectum, dicat in recto esse verbi, vel speciei, & in obliquo dicat respectum ad rem, cuius est similitudo, vel si concedatur, quòd creatura, vt intellecta a Deo habet esse diminutum, illa diminutio est secundum prædicationem, quia. ſ. idea lapidis non prædicatur de lapide, non est autem diminutum secū dum existentiam, immo verior est existentia lapidis in Deo per suam ideam quam sit existentia lapidis extra Deum p suam naturam. Et sic patet ad primum. Ad secundum dico negando minorem, cum enim dico creatura habet esse intellectum, vel pro spectum, vel intuitum a Deo, non ex hoc pono creaturam habere aliud, esse obiectiuum distinctum ab esse diuino, sed dico esse diuinæ essentiæ cum respectu ad rem, cuius est similitudo, & ideo non oportet, ꝙ si omnes partes continui sint obiecta secundaria diuinæ cognitionis, vel secundaria intellecta, vel habeant esse pro spectū a Deo, ꝙ sit aliqua pluralitas infinita partium, vel diuisionum in esse diminuto, sed solum quòd diuinū uerbum habeat infinitos respectus rationis ad infinitas partes continui a Deo intellectas. talis enim infinitas non est impossibilis, ut dicit Sanctus Doctor de veritate q.2.art.9. ad quartum. quia tamen argumentum petit istam difficultatem, quomodo Deus intelligit omnes partes continui. Dico ad formam, ꝙ Deus intelligit omnes illas partes, & omnes illę sunt a Deo intuitæ. Et cum dicitur ergo diuisio continui in diuino intuitu est euacuata. Dico, ꝙ hoc hēt duplicem sensum. Primus est, ꝙ Deus cognoscit primam, & ultimam diuisionem continui, & iste sensus est falsus. Alius est, quòd Deus actualiter simul sine successione videt omnem distinctionem continui possibilem, & iste est verus, non tamen ex hoc sequitur, quòd intuitus diuinus se arrestet ad aliquam diuisionem cōtinui, ita quod uideat illam, & nullam aliam ulteriorem, nec quòd videat aliquā partem, & nullam minorem, sed eodem intuitu simul videt totum continuum, & medietatem cōtinui, & dimidiū medietatis, & breuiter dimidium cuiuslibet dimidij sine fine, quia ſm quòd dicit S. Tho. 1. contra Gentiles c.70. Infinitum cognitioni repugnat inquantum repugnat numerationi, nam partes infiniti numerari ſm se est impossibile quasi contradictionem implicans, cognoscere autem aliquid per numerationem suarū partium est intellectus successiue cognoscentis partem post partem. non autem intellectus simul diuersa apprehendentis. cum igitur diuinus intellectus absque successione cognoscat omnia simul, nō magis impeditur cognoscere infinita quām finita. Idem dicit de veritate q.2.art.9. Et prima par. 4. 14. ar. 12. ubi dicit, quòd Deus cognoscit infinita, non tamen per modum infiniti, ſ. numerando partem post partem, infinitum. n. quantitati congruit ſm Philos. 1. phyſi. De ratione autem quantitatis est ordo partium, cognoscere ergo infinitū ſm modum infiniti est cognoscere partem post partem, & sic nullo modo contingit cognosci infinitum, quia quantacunq; quantitas partium accipiatur, ſemper remanet aliquid extra accipiendum. Ad confirmationem dico, quod ſecundū membrum diuisionis est dandum, diuinus enim intellectus non videt in continuo aliquam partem. nec aliquas nisi diuisibiles, nec tamē ſequitur quòd diuino intellectui aliquid possit accrescere, quia diuinus intuitus non sic videt partes diuisibiles aliquas, quin videat iterum partes illarum partium, & partes partium in infinitum simul ſine quacunque successione. Nec est dare aliquam partem continui quin Deus uideat partem illius, nec arrestatur ad ali quam partem indiuisibilem, nec quòd videat aliquam partem, cuius partem, uel dimidium ignoret, sicut si aliquid tangeret simul omnia puncta continui, tangeret quamlibet partem quantumcunque magnam, vel paruam ſm se totam, ita diuinus intuitus totum penetrat cōtinuum, nō solum partes, immo puncta quælibet. & lineas, & superficies omnes, quę insunt continuo actu, uel potentia prosp iciendo. arguens autem imaginatur, quòd oporteat diuinū intuitum ad aliquam partem terminari. vel aliquas partes ultra quas nullas alias videat, sed imaginatio falsa est. Potest etiam dici, quòd quelibet pars continui in diuino intuitu est diuisibilis, & indiuisibilis. diuisibilis quidem, quia habens partes. in diuisibilis autem, quia qualibet est tantū distincta, quòd tota eius diuisibilitas est reducta ad actum in esse intellecto. Ad tertium negatur prima consequentia. licet enim Deus videat tantam magnitudinem, & duplam, & triplam, & sic sine fine, non tamen oportet, quod videat aliquam magnitudinem infinitam. Et ad probationem dicitur. quòd diuisio est insufficiens, non enim oportet, ꝙ diuinus intuitus stet ad aliquam magnitudinem finitam, vel infinitam, aut quòd successiue procedat in intelligendo maiorem, & minorem, est enim dare medium. ſꝙ intuitus diuinus non fertur in aliquam magnitudinem infinitam. sed infinitas magnitudines intelligit, & nulla maxima quam intelligit, immo quacunque data, quam intelligit, adhuc maiorem illa intelligit, sed nulla est ibi successio in intelligendo paruam, & magnam, nec aliquis terminus in intellectis ſm excessum eorum adinuicem. Ad quartum conceditur, quòd Deus actualiter uidet omnes species numerorū. Et cum probatur oppositum. Dico quod falsum supponitur. ſ. quòd oporteat intellectum diuinum ad aliquem numerum sistere quo nullum maiorem intelligat, aut quod sit ibi successio, nullum enim illorum oportet dare, illa enim diuisio forte sufficiens esset, si alia specie intelligerentur plura, & alia unum eorum, vel si pluralibus speciebus intelligerentur plura, quam pauca, sed nullum illorum habet locum in proposito, unde S. Doctor 1. contra Gentiles c.70. Quantitas (inquit) omnis in quadā multitudine partium consistit, & propter hoc numerus est prima quantitatum. ubi ergo pluralitas nullam differentiam operatur ibi nec aliquid, quod quantitatem ſequitur aliquam differentiam facit. In cognitione autem Dei plura hoc modo cognoscuntur, ut vnum, cum non per diuersas species, sed per vnam speciem, quæ est Dei essentia cognoscantur à Deo, & ita in Dei cognitione nullam differentiam facit pluralitas. ergo nec infinitum, quod quantitatem ſequitur. nihil ergo differt ad diuinum intellectum infinitorum, & finitorum cognitio. Hæc ille. Ad quintum dico ad minorem, quod omnes species possibiles sunt in diuino intellectu, & sunt in eius intuitu, & prospectu actualiter, & sine processu. Et ad probationem dico, quod consequentia nulla est, non enim ſequitur, Deus uidet infinitum processum specierum se proportionaliter excedē tium. ergo videt aliquam infinitam speciē. & breuiter omnia ista uidentur procedere ex falsa logica, sicut enim non ſequitur, infinitæ partes sunt in continuo, quarum secunda est minor prima, & tertia minor secunda, & quarta minor tertia, & sic in infinitum. igitur aliqua est infinite parua, ita nec ſequitur in proposito, infinitæ magnitudines sunt visæ a Deo, quarum secunda est maior prima, & tertia maior secunda, & quarta maior tertia, & sic sine statu. igitur aliqua infinite magna est a Deo uisa. uel arguendo de speciebus se proportionaliter continue excedentibus, aliqua spe-

species est visa a Deo, & duplo perfectior, & triplo perfectior, & sic in infinitū. ergo aliqua infinite perfecta est uisa a Deo, & sic patet, ꝙ argumenta primo loco inducta casa sunt. Ad ea secundo inducta dicitur. Ad primum quidē, quòd secundum S. Tho. de veritate q.12.ar.6. Nusquam in uenitur dictum a sanctis, ꝙ Deus sit speculum rerum, sed magis, ꝙ ipsę res creatæ sint speculum Dei. primę Comm. 13. Videmus nunc per speculum &c. Cuius causam assignat. Quia species rei inuenitur in aliquo dupliciter. Vno modo sicut præexistens ad rem, cuius est species. Aliomodo, sicut re ipsa resultans. Id ergo in quo apparet species rei vt præexistens ad rem non potest proprie speculum dici, sed magis exemplar. Illud autem speculum potest dici, in quo rerum similitudines a rebus ipsis resultant, rerum autem similitudines, vel species in Deo præexistunt. Hęc ille. Verumtamen quicquid sit de hoc, dico ꝙ secundum eū ibidem q.2.art.3 ad tertium cum aliquid videtur in speculo, nec alia specie, sed eodem actu, & eadem specie videtur in speculo, nec alia specie, sed eodem actu, & eadem specie videtur vtrunque. Item de veritate. q.8.ar.5. dicit, ꝙ per vnam similitudinem speculi videntur omnia, quę relucent in speculo, dicit etiam ibidem, quòd cum fortes videt Herculem in statua, non sit illa cognitio per aliam similitudinem quam per similitudinem statuę. Item 1. par. q.14.art.5. dicit, ꝙ illud, quod uidetur in speculo videtur per speciem speculi. Ex quibus patet, quod maior est neganda, & significantur in proposito, vbi speculum diuinum, si sic dici meretur, non est aliud a specie rei in eo uisę, sed essentialiter, & naturaliter omnia repræsentat, quæ per ipsum possunt videri, forte enim in speculo artificiali. licet eadem specie videatur speculum & res in speculo, quando simul ab eodem videntur, ita quòd speculum, & speculatum concurrunt ad causandum eandem speciem, tamen species speculi quantum est de se non est nata repręsentare hoc speculatum, vel illud, sed concurrere ad istud, aut aliud in causando eandem speciem, quæ utrunque repręsentet. tñ in speculo naturali secus est, quia ipsum natum est repræsentare, & se, & illud qđ speculatur in eo, sicut patet de creaturis, quę sunt specula in quibus relucet diuina perfectio, & de diuina essentia, quę si debet speculum dici, est speculum naturale respectu Dei, sed speculum voluntarium respectu creaturæ eam videntis, ut dicit S. Tho. 2. sen. dist. 2. ſq. 1. art. 2. ad quartum. Ad secundum negatur minor loquendo de speculo essentiali, id est cuius essentia est similitudo rerum in eo visarum, illud enim non requirit reflexionem sicut speculum artificiale. Ad tertiū dicitur, quod falsum ibi assumitur, ſꝙ relucere in diuina essentia non sit aliud quam cognosci, licet enim sint idem ſm rem, differunt tñ ſm rationem, qua relucere dicit respectum ad speciem intelligibilem, cognosci autem dicit respectum ad actum cognoscendi. Ad quartum negatur maior nam non oportet, ꝙ si intellectio, qua intelligo imaginem, sit eadē cum qua intelligo rem, cuius est imago, ꝙ ideo imago, & res, cuius est imago sint eadem res. ſm enim Arist. in de me. & rem. idem motus potentię sensitiuę est in imaginem, & in illud, cuius est imago. concedo tamen ꝙ si intellectio est eadem ꝙ ratio intellectorum est eadem, uel unum est rō intelligē di alteri, sicut in proposito. nam diuina essentia est ratio, ꝙ creaturæ intelligantur. Ad quintum dico ad minorem, ꝙ videre speculum nō est uidere rem in eo speculatam, quia diuisim, & seorsum potest vtrunque videri, dico tamen ꝙ quando unum in alio videtur, præsertim in speculo essentiali, & super omnia qñ speculum videtur nō vt vitrum, vel ut lapidis, aut talis essentia, sed vt speculum, tunc enim idē est videre speculum, & rem in speculo, quia idem est motus in imaginem, & in rem cuius est imago, quando. ſ. motus est in imaginem, vt imago est, ut dicit Arist. ubi supra, & S. Tho. 3. sen. dist. 9. q.1. art. 2. quæstiuncula secunda, & in multis aliis locis. Ad sextum dico, ꝙ arguit de speculo artificiali non de naturali aut essentiali. De artificiali etiam dico, quòd licet uisibile causet speciem suam usque ad speculum, ꝙ solum repręsentat visibile, & non speculum, tñ a speculo, & uisibile causatur vna species utrunque repręsentans, quæ protenditur a speculo usque ad oculum, sed de hoc nō est magna cura ad præsens. Ad septimum dr, ꝙ rōnes supra positæ modicum valent, ut patuit omnibus Doctoribus, qui post eum locuti sunt. Ad ea vero quæ tertio loco inducuntur respondetur. Et primo ad primum dr, ꝙ ſm S. Tho. 1. par. q.14.art.5. ad primum. Verbum Aug. non sic est intelligendum, ꝙ nihil sit extra Deum, quod Deus intueatur, sed illud quod est extra ſeipsum nō intuetur nisi in ſeipso. ſm enim ꝙ ibidem dicit. Dupliciter aliquid cognoscitur. vno modo in ſeipso. alio modo in alio. In ſeipso aliquid cognoscitur qñ cognoscitur per propriam speciem adęquatam ipsi cognoscibili, sicut cum oculus videt hominem per speciem hominis. In alio autem illud, quod uī p speciem continentis, sicut cum pars vī in toto p ſpēm totius, vel cū homo vī in speculo per ſpēm speculi. vel qūcū que aliter contingat aliquid in alio videri. sic ergo dicendum est, ꝙ Deus videt ſeipsum in ſeipso, quia per essentiā suā, alia aūt a se non videt in ſeipsis, sed in ſeipso inquantum est sentia sua continet similitudinem aliorum ab eo. Hæc ille. Idem ponit de veritate. q.2.art.3. ad quintum dicens. Cum dr, ꝙ Deus extra se nihil intuetur, intelligendum est sicut in quo intueatur, nō sicut qđ intueatur. Illud. n. in quo oīa intuetur est in ipso. Et ad quintum dicit. Dupliciter aliq̄d intelligitur. Vnomodo in ſeipso qñ. ſ. ex ipsa re intellecta, vel cognita formatur acies intuētis. Alio modo aliquid vī in altero, quo cognito, & illud cognoscitur. Deus ergo seipsum tantum cognoscit in ſeipso. alia vero non in ſeipsis cognoscit, sed cognoscendo essentiam suā, & ſm hoc philosophus dicit, ꝙ Deus tm̄ ſeipsum cognoscit. Cui consonat Diony. in 7.c. de diuinis nominibus. Deus inquit existentia cognoscit non scientia, quę sit existentium, sed quę sit suiipsius. Hæc ille. Ad ſm dr, quòd illę rationes nō sunt creaturæ, sed diuina essentia quæ est ratio, & idea creaturarum. Dico tamen ꝙ illas rationes Deus intuetur in ſeipsis, creaturas autem intuetur in illis: unde ex hoc quòd illas rationes aspicit non excluditur, quin aspiciat creaturas, licet creaturæ aliam habitudinem habeant ad diuinam intuitionem quam illę rationes, vt dicit idem Doctor ibidem ad sextum. Non est inquit eadem habitudo sui, & aliorum ad medium quo cognoscit, quia ipsę illi medio est idem per essentiam, res aūt aliæ per assimilationem, & iō seipsum cognoscit per essentiam, alia vero per similitudinem, idem tñ est, quod est eius essentia, & aliorum similitudo. Hæc ille. Verumtamen concesso, quod rōnes illæ sunt creaturę in esse intellecto ad modum, quo dictum est in solutione primi, & modo quo dicit Anſel. quod creatura in Deo est creatrix essentia, adhuc haberent dictas conditiones quas negat arguens creaturæ in verbo. haberent. n. uerum esse, & non diminutum, immo sunt vita creatoris, & productiue rerum. vnde S. Tho. de veritate. q.4.art.8. dicit. Similitudo etiam creaturæ in verbo est uita eius. similiter etiam creaturæ similitudo est quodammodo ipsa creatura per modum illum, quo anima dicitur quodammodo omnia. unde ex hoc ꝙ similitudo creaturæ in verbo est productiua, & motiua creaturæ in propria natura existentis quodammodo contingit, ut creatura ſeipsam moueat, & ad esse producat in quantum, scilicet producitur in esse a sua similitudine in verbo existente. Hęc ille. Ad tertium dicitur, quòd rationes ille sunt beatificatiuæ non inquantum ducunt in cognitionem creatoris. Sciendum tamen, quòd cum arguens dicit, quòd creaturæ relucentes tañ obiecta secundaria sunt illę rationes, hoc sanum requirit intellectum, non enim cōcedo, quod illę rationes sint obiecta secundaria sic, quod sint proprie creaturæ, sed intelligo, quod creaturę, quæ sunt obiecta secundaria diuinæ intuitionis relucent in illis rationibus, quæ sunt obiecta primaria. Ad quartum negatur minor. cognosci. n. in. propria natura non est aliud quam cognosci per aliquam formam creatam rei creatæ proportionatam. sicut cum angelus cognoscit lapidem per speciem sibi inditam. uel homo p speciem acquisitam, sed cognosci in verbo est cognosci p verbum. ſ. qñ viso verbo cognoscitur natura rei creatæ. Ita est ſnſa S. Tho. de veritate. q.8.ar.16. vnde ad tertium sic dicit. Quamuis res exprēssius repræsententur in verbo q̄ in formis intellectus angelici, tñ quia formæ intellectus angelici sunt rebus magis proportionatę, & quasi eis adæquatę, iō ista cognitio dr esse rerum in propria natura, & nō prima

Quo aliquid in speculo uidetur.

Infra 3.

A liquid in se & alio cognosci potest.

Quo creaturæ sint obiecta secūdaria

ma,quę est per cognitionem verbi. Hæc ille.Ex quibus patet,quod arguens non vadit ad mentem Augustini.nec capit quid est videre aliquid in se,& quid sit uidere in alio,& qd videre rem in propria natura,& videre rem in verbo , non enim videre aliquid in proprio genere,vel in propria natura est protendere cognitionem vsque ad naturam rei , vel terminare cognitionem ad naturam rei,hoc enim conuenit omni cognitioni tam matutinæ quam vespertinę, tam in se quam in alio, sed differentia ista attenditur ex parte medij cognoscendi,& non ex parte rei cognitæ,vt dicit S. Thom.de veritate vbi supra ad nonum. Et prima parte q. 58.art.6.& secundo sen.dist. 11.q.2.artic.2. Ad illud quod quarto loco dicit contra eandem conclusionem, scilicet , quòd rationes pro conclusione factæ supponunt &c. dico quod illud suppositum fuit efficaciter a Sancto Doctore probatum contra philosophos illud negantes, vt patuit d. tertia.Ad argumenta contra quartam conclusionem primo inducta dico quòd ille modus est sufficiens ad declarandum pro statu viæ,quomodo Deus singularia cognoscit inquantum signata,& distincta , & quòd diuina essentia repræsentat individua,ut distincta,& non solum prout conueniunt in natura specifica.Et cum probat oppositum.Dico ad argmētum,quòd minor est falsa , illud enim quod est principium individuationis sorti , non est simile illi,quod platonem individuat,vnde materia non est uniꝰ rationis in sorte,& in platone,nec eadem materia sub diuersis formis.vnde Sanctus Thom. in tracta. de principio. individuationis,qui incipit.Quoniam duæ sunt potentię cognitiuę in homine. In fine siquidem tracta tus sic ait. Sciendum (inquit)quòd impossibile est formam vniri materiæ,quin sit particularis, & quin sequatur quantitas determinata,per quem modum materia non est vltra communicabilis alteri formæ,quia hęc quantitas cum alia forma reperiri non potest cum eadem determinatione. ideo materia non est incommunicabilis secundum eandem rationem sicut forma.ratio enim materiæ sub aliqua forma alia est a ratione eius sub alia forma, quia ratio sua certificatur per determinationem quantitatis,quæ diuersa ratione requiritur ad diuersas formas, essentia tamen materiæ non diuersificatur sub diuersis formis sicut sua ratio.ratio enim materię non est una,& communis sicut sua essentia, sed diuersa ratio, & ideo communitas secundum essentiā tantum,quę est ipsius materię,& non secundum eandem rationem non impedit materiam esse principium individuationis.Hęc ille.Ex quo patet. quòd in uno individuo est aliquid dissimile illi.quod est in alio . cuius oppositum supponit minor argumenti . Ad ea quæ secundo inducit contra eandem conclusionem dico,quòd rationes pro cōclusione factæ bone sunt,nec responsio Comment. valet . Cum enim dicit ad primam.quod singularia non continētur uirtualiter in Deo, huius oppositum ostensum est insolubiliter dist. 3.Cum dicit ulterius,quòd si cognosceret ex hoc quòd est efficiens,esset ibi discursus . Illud non valet.sicut enim ostendit Sanctus Thom.de veritate.q. 2. art. 3.ad tertium . Ex hoc quòd Deus cognoscit effectum per hoc quòd essentiam suam cognoscit, non sequitur , quòd sit aliquis discursus in intellectu eius,tunc enim solum dicitur intellectus ab uno in aliud discurrere, quando diuersa apprehensione vtrunque apprehendit , sicut intellectus humanus , qui alio actu apprehendit causam & eius effectum,per causas dicitur cognoscere & discurrere de causa ad effectū,quando vero non alio actu fertur potētia cognitiua in medium,quo cognoscit,& in rem cognitam. tunc non est discursus in cognitione, sicut cum visus cognoscit rem , quæ resultat in speculo per speciem , non dicitur discurrere, quia idem est ferri in similitudinē & in rem, quæ per talem similitudinem cognoscitur:sicut per similitudinem rei cognoscitur res ipsa , & ideo vna cognitione se & alia cognoscit.Hæc ille. Et cum additur, quòd Commen. diceret quòd diuina essentia non est huius indiuidui causa inquantum hoc,non valet,quia probatū est,quòd Deus est causa quantum ad illud,quod facit hoc esse hoc,& cōsequēter similitudo illius quo hic est,hic prexistit in Deo nisi intelligibiliter.Ex quo patet etiam,quòd illa quæ subdit in solutione illa non valent. licet enim agens secundū non intendat hoc significatum,sicut faber hunc ensem,vel ignis hunc ignem.hoc est, quia licet producat indiuiduū. non tamen producit illud , quod indiuiduat indiuiduū.ſ materiam indiuidui,sed illud per quod collocatur in specie.ſ formam,secus est de primo principio,quod causat totum,quod est in indiuiduo,vnde S.Tho.de veritate.q.2.art.5.dicit. Scientia Dei quam de rebus habet , comparatur scientiæ artificis , eo quòd est causa omnium rerum sicut ars artificiatorum, artifex autem ſm hoc cognoscit artificia tum per formam artis , quam apud se habet , quòd secundum ipsam producit , artifex autem non producit artificiatum,nisi secundum formam,quia materiam ad artificialia natura præparauit , & ideo artifex per artem suam non cognoscit artificiata,nisi ratione formę,omnis autem forma vniuersalis est,& ideo ędificator per artem suam cognoscit quidem domum in vniuersali non autē hanc vel illam , nisi secundum quòd per sensum eius notitiam habuit,sed si forma artis esset productiua materię,sicut & est formæ , per eam cognosceret artificiatum ratione formę & ratione materię,& ideo cum indiuiduationis principiū sit materia , non solum cognosceret ipsum secundum naturam vniuersalem , sed etiā inquantū est singulare quoddam . vnde cum ars diuina sit productiua non solum formæ,sed etiam materiæ , in arte sua non solum existit similitudo formæ , sed etiā materiæ , & ideo cognoscit res & quantum ad materiam & quantum ad formam,vnde non solum vniuersalia,sed ēt singularia cognoscit.Hęc ille. Simile ponit.q.8.arti. 11.Et primo contra Genti. c. 50.& 60. & sic patet, ꝙ responsio, quā dat ad secundā rōnem valet. non enim est in ea equiuocatio,sicut iste fingit, cū S. Tho. illā multiplicitatem explicet dicens,ꝙ non perfecte cognosceretur vniuersalitas, si sola intentio vniuersalitatis cognosceretur,nisi cognoscatur illa res cui attribuitur,& similiter imperfecte cognosceretur rō singularitatis , si sola intentio illa cognosceretur,& non res illa,cui attribuitur, non enim attribuitur naturæ,nec homini vt homo est.sed vt est hic,vel ille. ergo Deus cognoscit hunc & illū, vt ille est: vbi patet , ꝙ nulla est equiuocatio , sed demonstratio. Iterum responsio ad tertiā rōnem nihil valet, immo expresse procedit ex non intelligentia dictorum sancti Doctoris, non enim dicit S. Tho. ꝙ similitudo immaterialis non possit repręsentare singulare , sed dicit ꝙ species intelligibilis intellectus nostri non repræsentat singulare , quia est similitudo formę & non materiæ rei , vt patet in illa tertia rōne.Et similiter de veritate. q.8.arti.11.dicit. Formę quæ sunt in intellectu speculatiuo fiunt in nobis quodammodo ex actione ipsarum rerū, omnis autem actio est a forma , & ideo quantum est ex virtute agentis non fit aliqua forma à rebus in nobis , nisi quæ sit similitudo formę , sed per accidens contingit vt sit similitudo etiā materialium dispositionū inquātum recipitur in organo materiali, qđ materialiter recipit . Ex quo contingit, ꝙ sensus & imaginatio singularia cognoscunt,sed quia intellectus omnino immaterialiter recipit , ideo formæ quæ sunt in intellectu nostro,sunt similitudines rerū ſm formas tm, rationes vero ideales in Deo existentes sunt effectiuæ rerū non solum quantum ad formā, sed quo ad materiam , & ideo sunt similitudines rerū quantum ad vtrunq; ,& propter hoc per eas cognoscitur res à Deo non solum in natura vniuersali ex parte formæ, sed etiā in sua singularitate ex parte materiæ. Hæc ille.Idē ponit.q.2.arti.5.& 6.vt recitaui in rōne, ad quam iste respondet.Et sic patet ꝙ illa ratio se non tollit. Et cum dicit vlterius , ꝙ dato ꝙ diuina essentia repræsentaret rem quo ad materiam . tū quia individua sunt similia,dico ꝙ non sunt similia quantum ad materiam,vt supra dictum est . Ad ea quæ inducit Garro. de Marra. contra cōclusionem istam dico. Et ad primum quidē negatur maior,non enim intellectum conuerti ad phantasmata est intelligere phantasmata,sed pati à phantasmate,& accipere ab eo speciem intelligibilem.Illa enim receptio est quædam continuatio intellectus ad phantasmata & quędam conuersio , sicut etiam anima separata conuertitur ad superiora recipiendo lumen intelligibile ab eis.ſ species intelligibiles à Deo.vnde S. Tho. de veritate. q. 2. arti. 6. dicit. Phantasmata se habent ad intellectum nostrum sicut

sensibilia

Ad ea quæ secūdo loco cōtra eandē sūt contra respō ad rōnē. S. Tho.

In rōne ad argumentum primo loco contra quā additur .

sensibilia,ad sensum,vt colores,quæ sunt extra animam ad visum,vnde sicut species,quæ est in sensu,abstrahitur à rebus ipsius,& per eam cognitio sensus continuatur ad ipsas res sensibiles.ita intellectus nr abstrahit spēm à phātasmatibus,& per eam eius cognitio quodāmodo ad phantasma ta continuatur , sed tū hoc tm interest, ꝙ similitudo, quæ est in sensu abstrahitur à re,vt obiecto cognoscibili,& ideo res ipsa per illam similitudiné per se directe cognoscitur , similitudo aūt,quæ est in intellectu nō abstrahitur à phantasmate , sicut ab obiecto cognoscibili , sed sicut a medio cognitionis per modum , quo sensus nr accipit similitudinem rei,quæ est in speculo dum fertur in eam:non vt in rē quandam , sed vt in similitudinem rei , vnde intellectus nr non directe ex specie,quā recipit fertur ad cognoscendum phantasmata sed tū per quandam reflexionem redit ēt in cognitionem ipsius phantasmatis,dum considerat naturā sui actus & speciei,per quam intuetur,& in eius à quo speciem abstrahit.ſ phantasmatis , sicut per similitudinē quæ est in visu à speculo acceptam directe fertur visus in cognitionem rei speculatę,sed per quandam reuersionem fertur per eandem in similitudinem,quę est in speculo.Inquantū ergo intellectus nr per similitudinem , quā accipit à phantasmate reflectitur in ipsum phantasma,quod est similitudo particularis,habet quandam cognitionem de singulari ſm continuationem quandam intellectus ad imaginationem.Hæc ille.Idē ponit.q.10.art.5.Cognitio (inquit)mentis humanę fertur ad res naturales primo ſm formam , & secundario ad materiam prout habet habitudinem ad formam, sicut aūt oīs forma quātum est de se est vniuersalis, ita habitudo ad formam non facit cognoscere materiam, nisi cognitione vniuersali, sic aūt considerata materia non est individuationis principium.sed ſm ꝙ consideratur materia in singulari, quę est materia designata sub determinatis dimensionibus existens, ex hac enim individuatur forma.vn de Philosophus dicit in 7. Meta. ꝙ hominis partes

u.com.35. sunt materia & forma vt vniuersaliter. fortis vero hæc & hæc materia , vnde patet ꝙ mens nra singulare directe cognoscere non potest,sed directe cognoscitur à nobis singulare per virtutes sensitiuas , quæ recipiunt formas à rebus in organo corporali & sic recipiunt eas sub determinatis dimensionibus ,& ſm ꝙ ducunt in cognitionem materiæ vniuersalis , ita forma individualis ducit in cognitionem materiæ signatæ , quæ est indiuiduationis principium, sed tū mens per accidens singularibus se immiscet inquantū continuatur viribus sensitiuis , quæ circa particularia versantur , quæ quidē continuatio est dupliciter . Vno modo inquantum motus sensitiuę partis terminatur ad mentē, sicut accidit in motu,qui est a rebus ad aīam,& sic mēs singulare cognoscit per quandā reflexionē prout.ſ mens cognoscendo obiectū suum , qđ est aliqua natura vniuersalis redit in cognitionē sui actus,& vlterius in speciem,quę est actus sui principiū,& vlterius in phantasma,à quo est spēs abstracta , & sic aliquā cognitionē de singularibus accipit. Alio modo ſm ꝙ motus qui est ab aīa ad res incipit in mēte, & procedit in partē sensitiuā prout mens regit inferiores vires,& sic singularibus se immiscet mediante rōne particulari, quæ est potentia quædā cōponens & diuidens intentiones indiuiduales, quæ alio nōie dr cogitatiua, & habet determinatū organū in capite.ſ mediā cellulā capitis, vniuersalē vero scīam quā mens habet de operabilibus nō est possibile applicari ad particularē actū,nisi p aliquā potentiā mediā apprehendentē singulare, vt sic fiat quidam syllogismus,cuius maior est vniuersalis scīa mentis.minor aūt singularis,quæ est apprehensio particularis rōnis. conclusio vero electio singularis operis , vt patet per illud qđ hr tertio de aīa. Hæc ille.Ex quibus patet qualis est ista continuatio,& conuersio intellectus ad phantasmata . Ad ſm dico, ꝙ speculatio illa, qua dicit Aristo.ꝙ intelligentē necesse est phantasmata speculari , non est actus intellectus, sed imaginationis & phantasiæ:sicut.n.dicit S.Tho.secundo contra Genti.cap. 72.Ad imperium intellectus formatur in imaginatione phantasma conueniens speciei intelligibili in quo resplendet species intelligibilis , sicut exēplar in exemplato,vel in imaginatione sua,& illa operatio virtutis imaginatiuę dr speculatio phantasmatis . non enim

it com.32.

dicit Arist.ꝙ intellectus speculetur phantasmata,sed intelligens . ille autem est homo qui phantasiatur & intelligit, & antequā intelligat , oportet ꝙ phantasietur, & formato phātasmate virtute intellectus agentis phantasma mouet intellectum possibilem,intellectus autem possibilis factus in actu per illam speciē operationem intelligibilem producit, vel potius homo per intellectum . Sicut.n.ipse dicit de veritate.q.2.art.6.ad 3. Homo præcognoscit singularia per imaginationem & sensum,& ideo pōt applicare,vniuersalem cognitionē,quæ est in intellectu ad particulare, nō.n. proprię loquendo sensus , aut intellectus cognoscunt, sed homo per vtrunq;.vt patet primo de aīa. Hæc ille.sic ergo patet quō debet intelligi illa speculatio. Ad tertium dico, ꝙ syllogismus expositorius, cuius mediū est singulare immateriale formatur ab intellectu,sed si medium sit singulare materiale,formatur à rōne particulari.vt patet per prędicta.vnde S.Tho.de veritate.q.10.arti.5.ad secundum dicit. Dispositio sapientis de singularibus nō fit per mentē , nisi mediante vi cogitatiua,cuius est singulares intentiones cōponere.Hæc ille.Ad quartū dico, ꝙ intellectus potest differentiam ponere inter vniuersale & singulare, quia vtrunq; cognoscit : licet non vtrunque directe loquendo de singulari materiali . vnde sanctus Doctor vbi supra ad tertium: ostendit quomodo intellectus potest propositionem componere,cuius subiectum est singulare, & prædicatum vniuersale . Secundum hoc (inquit) intellectus potest de singulari & vniuersali propositionem componere , ſm ꝙ singulare per reflexionem quandam cognoscit . Hæc ille . Et ad solutionem quæ ibi datur.dico ꝙ verum dicit in hoc,ꝙ singulare non cognoscitur ab intellectu, nisi mediante phantasia,dupliciter tamen ſm ꝙ allegatum fuit. Et ad replicam dico , ꝙ intellectus non habet propriam speciem , quę sit respectu singularis inquantum est hoc vel illud , & non respectu naturæ communis, sed pro tanto dicitur cognoscere singulare reflexe , quia aliquam noticiam habet de phantasmate illius , & hoc iuxta motum rerum ad animam:aut quia actus intelligendi mouet virtutem cogitatiuam ad cogitandum de aliquo individuo iuxta motum animę ad res.Nec tamen sequitur, ꝙ si intellectus non habet propriam speciem respectu singularis , ꝙ non habeat ꝓprīū actum respectu singularis, non tm directum, sed reflexum, ex eadem enim specie potest intellectus ferri in naturam cōmunem directe, & in alia tria indirecte.ſm actū, & in speciem, & in phātasma, & quarto in singulare,& sic patet, ꝙ intellectus potest ponere differentiam inter singulare & vniuersale . Si autem negetur , ꝙ intellectus habeat actum proprium respectu singularis,tunc diceretur ꝙ ipse homo , qui habet sensum & intellectum ponit differentia inter vniuersale & singulare cognoscendo vniuersale per intellectum,& singulare per sensum,sicut dicebatur ꝙ homo facit vnum syllogismum cuius maiorem format per intellectum,& minorem per virtutem cogitatiuam. Et si dicatur quòd oporter esse eandem potentiam,quæ discernit inter duo.ſ album & nigrum.nam secundo de anima philosophus per illam rationem probat, quòd sit sensus communis prēter particulares . dico quòd illa ratio verum habet, quando sunt actus eiusdem rationis.ſ cognoscere hoc & illud,sicut cognoscere album & cognoscere nigrum cōtinentur sub ratione cognitionis sensitiuę,quia vtrūq; expletur corporali organo,secus est in proposito,quia intelligere fit sine organo,sentire autem nequaquam,& ideo discernere inter album & nigrum pertinet ad eandem potentiam, sed non discernere inter hominem & hunc hominē, sed credo , quòd responsio prima sit melior. licet secunda possit haberi ex dictis S.Tho.de veritate. q. 22. arti. 10. ad quintum.de hoc etiam in sequentibus erit amplior sermo. Ad quintum dicit sanctus Doctor ibidem. q. 10.arti. 5. ad quintum.Dicendum (inquit) quòd illud,quod potest virtus inferior, potest virtus superior, non tamen semper eodem modo,sed quandoque altiori modo,sicut intellectus quàm sensus,sensus.n.cognoscit quantum ad conditiones materiales,& accidētia exteriora , sed intellectus penetrat ad intimam naturam speciei , quæ est in ipsis individuis. Hęc ille. Eandem responsionem dat. q. 2.arti.6.ad quartū. Et de omnibus istis ponit prima parte.q.86.arti. 1. item 4.

2. de anima. Tex.com.30.

Tex.com.64.

Tex. cō. 119.

Sen.dis.50.q.1.arti.3. Ad primum Grego.dico quòd illud quod primo intelligitur post verbū rei est ipsa natura abstracta ab indiuidualibus, quę quidem est indiuidua & singularis secundum esse quod habet extra animam, sed est vniuersalis ſm esse quod habet in intellectu vbi est per suam speciem communem multis. Ad confirmationem dico, q̄ abstractio facta per modum enunciationis difficilis est, vtpote q̄ conciperetur esse homo sine loco, tempore, & situ, & materia indiuiduali, sed abstractio facta per modum diffinitionis, non est difficilis. vtpote quòd concipiatur humanitas non concepta materia indiuiduali: vt est hæc, immo illa primo occurrit intellectui. Ad secundum dico, q̄ procedit ex rudi intellectu verborum S. Tho. non enim vult S. Tho. quòd intellectus sic, cōuertatur ad phantasmata, quòd ipsa directe inſpiciat: sed dicit, quòd homo qui intelligit non potest intelligere nisi phantasretur illud quod vult intelligere: non ergo intellectus, sed homo intelligens speculatur phātasmata, & ideo processus argumenti nihil valet. Ad tertium dico, quòd intellectus coniunctus non intelligit aliud materiale directe nisi abstracte à conditionibus materialibus, quia non habet speciem repræsentantem conditiones indiuiduantes, sed reflexe intelligit singulare, & quasi arguitiue & de hoc satis dictum est prius. Ad quartum dico, quòd singulari materiali repugnat directe intelligi, non quia est singulare, sed quia est materiale materia signata, & in sui ratione illam signationem includens. natura autem communis licet sit materialis, non tamen materia signata. Ad quintum dico, q̄ res extra animam est totum vniuersale in actu secundum esse quod habet in anima, est tamen solum vniuersale in aptitudine secundum se considerata, & non ſm esse quod habet in singulari, sed vt abstrahit ab omni esse. Ad sextū negatur consequentia: nam aliter est de singulari materiali quàm de animali, vt dictum fuit prius. Similiter dico, q̄ talia singularia, de quibus arguens loquitur non intelliguntur directe quantum ad quid est per intellectum coniunctum, sed reflexe ex obiecto & per speciem obiecti vniuersalis. Ad septimum dico, q̄ vniuersale contingit cognosci dupliciter. Vno modo quia cognoscitur natura cui attribuitur vniuersalitas non cogita intentione vniuersalis, vtputa, quia cognoscitur animal vt animal non considerando de eius communitate vel vniuersalitate, & sic talis cognitio non præsupponit cognitionem singularium, sed precedit. Alio modo contingit cognosci vniuersale, quia cognoscitur natura communis, vt communis est, sic q̄ nō solum cognoscitur animal vt animal, sed vt est animal cōmune multis, & ista cognitio præsupponit cognitionem plurium, quibus est commune. Et hanc distinctionem intendit S. Tho. prima parte. q. 85. arti. 3. ad primum. Vniuersale (inquit) dupliciter potest considerari. Vno modo ſm q̄ natura vniuersalis consideratur simul cum intentione vniuersalitatis, & cum intentio vniuersalitatis sit vt vnum & idem habeat habitudinem ad multa prouenit ex abstractione intellectus, oportet q̄ ſm hunc modum vniuersale sit posterius, vnde in primo de anima dicitur, q̄ animal vniuersale, aut nihil est, aut posterius, sed ſm Platonē qui posuit vniuersalia subsistentia ſm hanc considerationem vniuersale esset prius, quia particularia ſm eū nō sunt nisi per participationē vniuersalis subsistentis. sideæ. Alio modo pōt considerari quantū ad ipsam naturā. s. humanitatis vel animalitatis prout inuenitur in particularibus, & sic ſm ordinem generationis & tēporis magis cōmune prius est ſm naturā, sed ſm ordinē perfectionis siue intentionis naturæ est econtra. Hæc ille. Ex quibus patet ad omnes auctoritates, quas arguens inducit, dicitur enim ad illas, q̄ vniuersale sumptum secundo modo. Ad octauum respon sum est prius in, suo simili. nam potest dici, q̄ intellectus quo cognoscimus hanc albedinem non esse sensum nec intellectum, cognoscit quidem hanc albedinem per reflexionem modo præexposito, vel non oportet esse eandem virtutem, quæ cognoscat hoc vel illud, sed sufficit esse eundem hominem cognoscentem illa diuersis virtutibus quo dammodo continuatis adinuicem, vt vna aliam moueat, sicut est de virtute cogitatiua & intellectu possibili in nobis, & ista est intentio Arist. 3. de anima, & Commentatoris commento. 22. ubi ait: Necesse est quando aliquid cōprehendit alietatem inter sensibilia per diuersam dispositionem, quia est plures sensus, & talis est dispositio intellectus comprehendendo alietatem, quę est inter formas & indiuiduum, comprehendit enim formas per se, & indiuiduum per sensum, ita quòd utrunque iudicium refertur ad animam tanquam ad centrum. idcirco experitur differentiam eorum, nec oportet quòd apprehensio indiuidui fit subiectiue in intellectu, sed tantummodo in imaginatione, & tamen intellectus dicitur illa apprehensione cognoscere indiuiduum mediante sensu pro eo, quòd quodammodo efficiuntur una virtus, sicut plures sensus efficiuntur unum in sensu communi, unde intellectus differentiā assignans dicitur formam apprehendere per se. indiuiduum uero concomitatiue propter identitatem animæ, ad quam utrunque iudicium refertur. Ad nonum patet per idem: concedo enim quòd intellectus iudicat sensum errare circa hoc indiuiduum solis demonstratum, intellectus enim ex sui continuatione ad uirtutem cogitatiuā, quæ dicitur intellectus passiuus potest syllogizare ex vna vniuersali, & altera singulari, & concludere singularem propositionem oppositam ei, quam imaginatio formauit, nec propter hoc oportet, quòd apprehensio indiuidui sit subiectiue in intellectu possibili, sed in intellectu passiuo, qui potest etiam syllogizare, licet non ex universalibus, unde ad habendum tale iudicium sufficit identitas animę habentis duas potentias continuatas modo prædicto, per quarum unā format propositionem universalem: per aliam propositionem particularem, immo quandoque per unam potentiam concipit subiectum, & per aliam concipit prædicatum, ut cum dicit. Sortes est homo. Ad decimum negatur consequentia. Et ad probationem dico, ut prius, quòd non oportet eandem esse uirtutem, quę format præmissas in seipsam, & illam quæ infert conclusionem in se subiectiue, licet possit dici, quòd utrunque facit intellectus, licet unum per se: aliud per uirtutem cogitatiuam. Et cum dicitur, quòd eodem modo potest dici, quòd unus homo formaret præmissas, & alius conclusionem. Dico quòd similitudo non valet: quia uirtus cognitiua unius hominis cum uirtute cognitiua alterius nullo modo sunt unum, sicut est in proposito. Cum etiam dicitur, quòd eodem modo posset dici ad rationem Aristo. scilicet quòd non oportet esse eandem uirtutem, quæ cognoscit sensibilia, inter quæ distinguit &c. patet quòd non est simile ex toto, quia sensus particulares adinuicem non habent continuationem, nisi ponatur aliqua uirtus, quasi centrum eorum, scilicet sensus communis, patet enim quòd unus sensus particularis non mouet alium, nec est superior ad illum, & ideo si solum essent sensus particulares nunquam idem homo posset cogitare differentiam inter album, & dulce, secus est in proposito. Ad undecimum respondet Sanctus Thom. de ueritate. quæstio. 10. arti. 5. ad secundum dicens. Dispositio sapientis de singularibus non sit per mentem, nisi mediante ui cogitatiua, cuius est intentio circa res singulares. Hæc ille. Ad duodecimum respondet eadem ad quartum. Ratio (inquit) cognoscit in uniuersali finem, ad quem ordinat actum singularem imperando eum, hāc autem cognitionem uniuersalem mediante ui cogitatiua ad singularia applicat. Ad tertiumdecimum dico, quòd non quicunque loquitur uocaliter prius loquitur mentaliter, sed sufficit eum loqui uerbo imaginatiuę, aut cogitatiuę uirtutis. Et ad dictum Augu. sufficit dicere, quòd mens loquitur de singularibus mediante ratione particulari, quæ dicitur intellectus passiuus: ut dictum fuit. Ad quartumdecimum dico, quòd consequentia non ualet: nam anima separata alium modum cognoscendi habet quàm coniuncta, cognoscit enim per species influxas, quę sunt similitudines rerum, quo ad principia specifica & indiuiduantia, ut ostendit Sanctus Thom. prima parte. quæstio. 89. artic. 4. & 4. sen. distin, 50. quæstio. 1. arti. 3. & multis alijs locis. Ad quintumdecimum dico, quòd non oportet uirtutem altiorem eodem modo cognoscere obiectum, sicut cognoscit inferior. unde Sanctus Thom. de ueritate ubi supra ad quintum dicit. Illud quòd potest uirtus inferior,

Quid uniuersale in aptitudine.

Vniuersale dupliciter cōtingit cognosci.

inferior, potest virtus superior, non tamen semper eodem modo, sed quandoque alio altiori modo, & sic intellectus cognoscere potest ea, quæ cognoscit sensus, altiori tamen modo quàm sensus, sensus enim cognoscit ea quantum ad dispositiones materiales & accidentia exteriora, sed intellectus penetrat ad intimam naturam speciei, quæ est in ipsis indiuiduis. Hæc ille. Dico etiam quòd sufficit, q̄ intellectus cognoscat singularia vel per reflexionem vel mediante virtute cogitatiua, & non oportet quòd immediate per seipsum. Ad argumenta contra hanc conclusionem dicitur. Et primo ad primum secundo loco inductorum dicitur, quòd maior est falsa, non enim oportet quòd intellectus quandocunque intuetur duo, quorum vnum est ratio intuitionis alterius iudicet pro tunc se intueri duo eodem actu, quo videt illa duo, sicut patet quando aliquis videt arborem per speciem, quæ resultat in speculo, tunc enim eadem visio terminatur ad speciem arboris & ad arborem, nō enim fertur in speciem, vt est quędam qualitas, sed vt est imago, & ideo idem motus est in imaginem illam & in arborem, sic in proposito intellectus noster fertur in conceptionem rei, vt est imago rei, & non vt est qualitas, vel talis res, & ideo eodem motu fertur in verbum lapidis & in lapidem. Ad secundum negatur minor, nec probatio valet. fingitur enim ibi esse duas processiones, cum non sit nisi vna secundum rem, licet tamen sint duę secundum rationem, tamen prima processio est ratio secundæ, & ideo non est simile quod ibi inducitur, quia secunda non potest esse sine prima, quia q̄ intellectus terminetur ad aliquid extra, prouenit, quia terminatur ad aliquid intra, per quod res extra est præsens intellectui. Ad tertium negatur antecedens, nec valet probatio: licet enim cōceptus subiecti sit alius à conceptu prædicati, tamen intellectus componens illos duos conceptus non enunciat vnum de alio, sed illud cuius vnum est similitudo de illo, cuius aliud est similitudo. non enim enunciat illud quod primo aspicit, sed illud ad quod finaliter, & vltimate terminatur aspectus, sicut cum loquor vocaliter dico verbum vocis, & rem illius verbi, non tamen enuncio verbum de verbo, sed rem de re, quia dicere vocale terminatur finaliter ad rem verbo dictam, & similiter in proposito. Ad primum eorum quæ tertio loco contra eandem conclusionem inducuntur, negatur maior & minor. maior quidem, quia dicit, quòd species non primo est cognitum, loquendo de specie, quæ se habet, vt terminus intellectionis, quæ dicitur conceptio vel ratio rei intellectę, si enim loquatur de specie actui præuia, quæ prie nominatur species conceditur quod dicit, minor etiā negatur. diuina enim essentia est medium quo Deus cognoscit creaturas, & licet non sit principium secundum rem diuinæ intellectionis, tamen secundum nostrum modum intelligendi, qui concipimus alios intellectus in conceptibus intellectus nostri, & alias intellectiones in conceptibus nostrarum intellectionum, diuina essentia se habet vt species, & intellectio vt actus intelligendi, & intellectus vt potentia, quia diuina essentia in se habet, vnde assimiletur omnibus istis rationibus & conceptionibus, scilicet speciei intelligibili & actui intelligendi & potentię intellectiuę, licet istę conceptiones à perfecta eius repræsentatione deficiant. nec aliter possemus apprehendere Deum esse intelligentem, nisi concipiendo ipsum habere aliquid simile speciei intelligibili nostri intellectus, & actui intelligendi, & intellectui, quæ sunt in nobis. Ad secundum dico, quòd diuina essentia pro tanto habet rationem speciei intelligibilis, quia per illam diuinus intellectus est in actu primo, & est similitudo eorum, quæ intellectus intelligit, quæ sunt conditiones speciei intelligibilis, non tamen est distincta ab intellectu, nec est illud quo intellectus intellectionem elicit actiue, quia talia licet conueniant speciei intelligibili nostræ, non tamen conueniunt ei ex hoc, quòd est species intelligibilis sed ex imperfectione sui esse. Sic ergo patet, quòd conclusiones primi articuli propter argumenta facta minime labant.

Qualiter diuina essentia sit medium quo Deus creatu. intelligit.

QVantum ad secundum articulū sit prima conclusio. Diuina scientia est speculatiua & practica. Istam conclusionem probat Sanctus Thom. prima parte. quæst. 14. arti. 16. Aliqua scientia (inquit) potest dici speculatiua tripliciter. primo ex parte rerum scitarum, quæ non sunt operabiles à sciente, sicut scientia hominis de rebus naturalibus, vel diuinis.

Secundo quantum ad modum sciendi, puta si ędificator consideret domum diffiniendo, vel diuidendo, & considerando vniuersalia prædicata ipsius, hoc enim est operabilia modo speculatiuo considerare & non secundum quòd operabilia sunt, operabile enim est aliquid propter applicationem formæ ad materiam, sed non per resolutionem compositorum in principia vniuersalia formalia.

Tertio quantum ad finem. Nam intellectus practicus differt à speculatiuo fine. vt dicit tertio de anima. Intellectus enim practicus ordinatur ad finem operationis, finis autem intellectus speculatiui est consideratio veritatis. si ergo ędificator consideret qualiter posit fieri aliqua domus non ordinans ad finem operationis, sed tantum ad cognoscendum, erit quantum ad finem speculatiua, consideratio tamen de re operabili. scientia ergo, quæ est speculatiua, ratione rei scitę est speculatiua tantum, quæ vero est speculatiua secundum modum vel secundum finem, est secundum quid speculatiua, & secundum quid practica. cum vero ordinatur ad finem operationis est simpliciter practica. Secundum hoc ergo dicendum, quòd Deus de seipso habet scientiam speculatiuam tantum. ipse enim operabilis non est, de omnibus vero alijs habet scientiam speculatiuam & practicam, speculatiuam quidem quantum ad modum, quicquid enim in rebus nos speculatiue cognoscimus diffiniendo, diuidendo, hoc totum Deus multo perfectius cognoscit, sed de his quæ quidem potest facere, sed secundum nullum tempus faciet, non habet practicam scientiam secundum quòd practica scientia dicitur à fine, sic autem habet practicam scientiam de his, quæ secundum aliquod tempus faciet, mala vero licet ab eo non sint operabilia, tamen sub ipsius cognitione practica cadunt, sicut & bona inquantum permittit vel impedit seu ordinat ea, sicut & ęgritudines cadūt sub practica scientia medici inquantum per artem suam curat eas. Hæc ille.

Tex. com 49.

Secunda conclusio. Dei scientia non est habitualis, sed omnia simul intelligit actualiter, probatur prima pars à sancto Doctore primo contra Gentiles cap. 57. sic. Deus est intelligens per essentiam suam, non autem per aliquas species intelligibiles essentiæ superadditas, omnis autem intellectus in habitu per aliquas species intelligit. nam habitus vel est habilitatio quædam ad recipiendum species intelligibiles, quibus actu fiat intelligens, vel est ordinata aggregatio specierum ipsarum existentium in intellectu non secundum actum completum, sed medio modo inter potentiam & actum. non est igitur in Deo habitualis scientia.

Secundo sic. Habens habitum & non considerans est quodammodo in potentia, aliter tamen quàm ante intelligere, ostensum est autem quòd diuinus intellectus nullo modo est in potentia. nullo igitur modo est in ipso habitualis cognitio.

Tertio sic. Intellectus habitualiter cognoscens tantum non est in sua vltima perfectione, vnde nec felicitas, quæ est optimum ponitur secundum habitum, sed secundum actum. si igitur Deus est habitualiter cognoscens per suam substantiam, consideratus non erit vniuersaliter perfectus. Cuius contrarium superius est ostensum. Istas tres rationes ponit ibidem in forma.

Tertia conclusio. Dei scientia non est discursiua vel ratiocinatiua. Istam probat sic ibidem cap. 58. Tunc est ratiocinatiua nostra consideratio, quando ab vno in aliud transimus, sicut syllogizando à principijs ad conclusiones, non enim ex hoc aliquis ratiocinatur vel discurrit quòd inspicit qualiter conclusio sequitur ex præmissis simul vtrunque considerans, hoc enim contingit non arguendo, sed argumenta iudicando, sicut nec cognitio materialis est ex hoc quòd materialia iudicat. ostensum est autem, quòd Deus non considerat vnum post aliud quasi successiue, sed simul omnia. non ergo eius cognitio est ratiocinatiua vel discursiua, quamuis omnem discursum &

ratio-

ratiocinationem cognoscat. Secundo sic. Omnis ratiocinans alia considerationе intuetur principia & conclusionem,non enim oporteret considerатis principijs ad cõclusionem procedere, si ex hoc ipso quòd principia considerantur, conclusiones etiam considerarentur. Deus autem cognoscit omnia operatione vna,quæ est sua essentia, vt supra probatum est. non est igitur sua scientia ratiocinatiua.

Tertio sic. Omnis defectus à Deo est remouendus,eo quòd ipse est simpliciter perfectus, sed ex imperfectione naturæ intellectualis prouenit cognitio ratiocinatiua. nã quod per aliud cognoscitur minus notum est eo, quod per se cognoscitur,nec ad illud, quod est per aliud notum natura cognoscentis sufficit sine eo, quod est per se notum. In cognitione autem ratiocinatiua fit aliquid notum per aliud, quod autem intellectualiter cognoscitur est per se notum, & ad illud natura cognoscentis sufficit absque exteriori medio, vnde manifestum est ex dictis, quòd ratio est defectus quidam intellectus. diuina igitur scientia non est ratiocinatiua. Hæc ille ibidem. Quarta conclusio. Dei scientia vel cognitio non componit, aut diuidit, nec Deus intelligit componendo, aut diuidendo. Istam probat ibidem cap. 59. primo sic. Deus cognoscit omnia cognoscendo essentiam suam, essentiam autem suam non cognoscit componendo & diuidẽdo,cognoscit enim seipsum sicut est, in ipso autem nulla est compositio. non igitur intelligit per modum intellectus componentis, aut diuidentis.

Secundo sic. Ea quę intellectu componuntur & diuiduntur nata sunt seorsum ab eo considerari, compositione enim & diuisione opus non esset si in hoc ipso quòd de aliquo apprehenderetur quid est, apprehenderetur quid ei inesset vel non inesset.si igitur Deus intelligeret per modum componentis & diuidẽtis, sequeretur quòd non vno intuitu omnia considerаret, sed seorsum vnumquodque, cuius contrarium supra est ostensum.

Tertio sic. Intellectus componens & diuidens diuersis compositionibus diuersa dijudicat, compositio enim intellectus compositionis terminos non excedit, vndeilla compositione, qua intellectus dijudicat hominem esse animal, non dijudicat triangulum esse figuram, compositio autem & diuisio operatio quædam intellectus est. si igitur Deus considerat res componendo & diuidendo, sequitur quòd suum intelligere sit multiplex, & nõ vnum tantum, & sic etiam sua essentia non erit vna tantum, cum sua operatio intellectualis sit sua essentia. Hæc ille.

Quinta conclusio. Deseruiens præmissis, quòd omnia simul intelligit Istam probat ibidem cap. 56. Intellectus (inquit) noster simul actu intelligere non potest multa, quia cum intellectus in actu sit intelligibile in actu, si plura simul actu intelligeret, sequeretur quòd intellectus simul esset plura secundum genus vnum, quod est impossibile. Dico autem secundum vnum genus,quia nihil prohibet idem subiectũ informari diuersis formis diuersorum generum, sicut idem corpus est figurarum, & coloratum, species autem intelligibilis, quibus intellectus formatur ad hoc quòd sit ipsa intellecta in actu, omnes sunt vnius generis, habent enim vnam rationem essendi secundum esse intelligibile, licet res quarum sunt species in vna essendi non conueniant ratione, vnde nec contrariæ sunt per contrarietatem rerum, quæ sunt extra animam, & inde est, quòd quando aliqua multa accipiuntur quocunq; modo vnita simul intelligunt,simul enim intelligit totum continuum non partem post partem: & similiter simul intelligit propositionem, non prius subiectum, & postea prædicatum, quia secundum vnam totius speciem omnes partes comprehendit.

Ex his accipere possumus, quòd quæcunque plura vna specie cognoscuntur simul possunt intelligi, omnia quæ Deus cognoscit vna specie cognoscit, quæ est sua essentia,vt ex dictis patet,omnia igitur simul intelligere potest.

Secundo sic. Intellectus successiue multa cognoscentis & considerantis, impossibile est esse vnam tantum operationem, cum enim operationes secundum obiecta differant, oportebit esse diuersam operationem intellectus, qua considerabitur primum,& qua considerabitur secundum. Intellectus autem diuinus est vna operatio, quæ est sua essentia. non igitur successiue, sed simul omnia sua cognita considerat.

Tertio sic. Successio intelligi non potest, nec tempus sine motu, cum tempus sit numerus motus secundum prius & posterius, in Deo autem impossibile est esse motum aliquem.nulla igitur est in diuina consideratione successio, & sic oĩa quæ cognoscit simul considerat. Hæc ille.

Sexta conclusio. Deus cognoscit enunciabilia & complexa prędictis non obstantibus.Istam probat ibidem cap. 59. Licet (inquit) Deus non consideret res componendo & diuidendo, non tamen propter hoc oportet nos dicere, quod enunciabilia ignoret: nam essentia sua cum sit simplex & vna,exemplar est omnium simplicium & compositorum, & sic per ipsam Deus omnem multitudinem & compositionem tam naturæ quàm rationis cognoscit.

Secundo sic cap. 60. Diuina simplicitas perfectionem non excludit, quia in suo esse simplici habet quicquid perfectionis in alijs rebus per quandam aggregationem perfectionum seu formarum inuenitur. Intellectus autem noster appræhendendo incomplexa nondum pertingit ad vltimam sui perfectionem, quia adhuc est in potentia respectu compositionis & diuisionis, sicut in naturalibus simplicia sunt in potentia respectu commixtorum,& partes respectu totius. Deus igitur secundum suam simplicem intelligẽtiam illam perfectionem cognitionis habet, quam intellectus noster habet per vtranque cognitionem complexorum,scilicet & incomplexorum. Hæc ille.Et vlterius concludit aliam conclusionem sic dicens. Si veritas consequitur intellectum nostrum in sui perfecta cognitione, quando iam vsque ad compositionem peruenit. ergo & in ipsa simplici Dei intelligentia est veritas. Item prima parte. q. 14.ar.14.dicit. Formare (inquit) enunciabilia est in parte intellectus nostri, Deus autem scit quicquid est in potẽtia sua vel creaturæ, vnde necesse est quòd sciat omnia enunciabilia,quæ formari possunt. Hæc ille.

Septima conclusio. Diuina cognitio vel scientia non est vniuersalis, nec particularis. Istam probat primo sen. dist. 35. q. 1. arti. 5. Conditiones (inquit) scientiæ præcipue attenduntur secundum rationem medij, & similiter cuiuslibet cognitionis, illud autem per quod cognoscit, quasi medio,est diuina essentia,quę non potest dici vniuersalis, quia omne vniuersale additionem recipit alicuius, per quod determinatur & ita est in potentia, & imperfectum in esse. Similiter non potest dici particulare, quia particularis principium est materia vel aliquid loco materiæ se habens, quod Deo non conuenit. Similiter à diuina essentia omnis potentia passiua, & quasi passiua, & materialis remota est, cum sit actus purus,vnde etiam nec ratio habitus sibi competit, quia habitus nõ est vltima operatio quæ perficit habentem,& ideo scientia Dei neque est vniuersalis neque particularis, nec in potentia dici potest, sed tantum in actu. Hæc ille. Confirmat hoc per Commen. 11. Metaphysi. dicentem, quòd scientia Dei neque est vniuersalis, neque particularis, nec in potentia. Et ibidem ad secundum dicit. Quamuis Deus cognoscat propriam naturam cuiuslibet rei,non tamen cognoscit per aliquid acceptum à re, quia vt dicit Diony.in 7.cap. de diuinis nominibus. Diuina scientia non immittit se singulis rebus, quæ cognoscuntur, nec est alia scientia, qua seipsum cognoscit & alias res, & ideo non potest dici particularis, quia proprie illa scientia est particularis, quæ est per medium particulare à re acceptum. Hęc ille. Et ibidem ad primum dicit. Quamuis diuina essentia sit vniuersalis causa rerum, non tamen ita quòd aliquid sit sibi addibile, per quod propria & perfecta causa efficiatur, immo per seipsam est sufficiens & perfecta causa cuiuslibet rei,& ideo cognitio, quę est per talem causam, non est scientia in vniuersali, sed in propria natura cuiuslibet rei. Hęc ille. Idem ponit prima parte quęstio. 14. arti. primo ad tertium.

Duran. hic d, q. scti Dei de scipso, neque vniuersalis ne particularis est tamẽ ei notũ de re oportet esse particularis, quicquid sit de seipso sit secundũ quid particulare rõne. De aliis vero eadẽ rõne vniuersalis est & particularis, & hoc loquendo de scia in reipsũ ad obiecta, quia quælibet scientia singularis est. Cap. 51.

Octaua conclusio. Scientia Dei est causa rerum. Istam probat sic. prima parte.quęstio. 14.arti.octauo. Sic se habet scientia Dei ad omnes res creatas, sicut scientia artificis se

cis se habet ad artificiata, scientia autem artificis est causa artificiatorum, eo q artifex operatur per suum intellectũ, vnde oportet q forma intellectus sit principium operationis, sicut calor est principium calefactionis. Sed considerandum est q forma naturalis inquantum est forma manens in eo,cui dat esse,non nominat principium actionis, sed secundum q habet inclinationem ad effectum,& similiter forma intelligibilis non nominat principium actionis, secundum q est tantũ in intelligente, nisi adiungatur ei inclinatio ad effectum, qui est per voluntatem, cum.n. forma intelligibilis ad oppositа se habeat, cum sit eadem scientia oppositorum, non produceret effectum determinatum,nisi determinaretur ad vnum per appetitum:vt dicitur nono Metaphysicę: manifestum est autem, q; Deus per intellectum suum causat res, cum suum esse sit suum intelligere: vnde necesse est, quòd sua scientia sit causa rerum secundum quòd habet voluntatem adiunctam, vnde scientia Dei secundum quòd est causa rerum consueuit nominari sciẽtia approbationis. Hæc ille.Eandem conclusionem probat de veritate. q.2.arti.14. sic dicens. Effectus (inquit) non potest esse simplicior sua causa, vnde oportet quòd in quibuscunque inuenitur vna natura quòd sit reducere in vnum primum illius naturæ,sicut omnia calida reducũtur ad vnum primum calidum, scilicet ad ignẽ, qui est causa caloris in alijs vt dicitur secundo Metaphy. & ideo cum omnis similitudo attendatur, secundum aliquam conuenientiam alicuius formæ, oportet quòd quęcunque sunt similia,ita se habeant, quòd vel vnum sit causa alterius, vel ambo ex vna causa causentur. In omni autem scientia est assimilatio scientis ad scitum. Vnde oportet quòd vel scientia sit causa sciti: vel econtra scitum sit causa scientię vel vtrunque ab vna causa causetur. Non potest autem dici, quòd res scite à Deo. sint causa scientiæ in eo, quia cum res sint temporales, & scientia Dei sit ęterna,temporale autem non potest esse causa ęterni.Similiter non potest dici q vtrunque ab vna causa causetur, quia in eo nihil potest esse causatum, cum ipse sit quicquid habet: vnde relinquitur q scientia eius sit causa rerum. Sed econuerso scientia nostra causata est à rebus inquantum,scilicet eam à rebus accepimus,sed scientia angelorũ non est causa rerum,neq; ab eis causata,sed vtrunque est ab vna causa, sicut enim formas naturales influit Deus rebus, vt subsistant, ita similitudines earum influit mentibus angelorum ad cognoscendum res.Hæc ille.Et subdit. Sciendum tñ q scientia inquantum scientia non dicit causam actiuã,sicut nec forma inquantum est forma, actio.n. est vt in exeundo aliquid ab agente,sed forma inquantum huiusmodi habet esse in perficiẽdo illud,in quo est,& quiescendo in ipso & ideo forma non est principiũ agendi,nisi mediãte virtute, & in quibusdã q dẽ ipsa forma est virtus, sed non ſm rõnem formæ. In quibusdam aũt virtus aliud est à forma substantiali rei, sicut videmus in aliquibus corporibus,à quibus non progrediũtur actiones, nisi mediantibus aliquibus suis qualitatibus. Similiter etiam scientia significatur per hoc q aliquid est in sciente, & ideo à scientia non procedit effectus nisi mediante voluntate, quæ de sui ratione importat quẽdam influxum in volitum,vel ad volita,sicut a substantia nunquam exit actio nisi mediante virtute,quamuis in quibusdam sit idem scientia & voluntas vt in Deo, in quibusdam autem vt in alijs à Deo sunt diuersa. Similiter etiam à Deo cum sit prima causa omniũ procedunt effectus mediantibus causis secundis: vnde inter scientiam Dei quæ est causa rei, & ipsam rem causatã inuenitur duplex medium vnum.scx parte Dei.scdiuina voluntas: aliud ex parte ipsarum rerum quãtum ad quosdam effectus.scausæ secundæ, quibus mediantibus prouenіunt res à scientia Dei: omnis autem effectus non solum sequitur conditionem causæ primæ, sed etiam medię, & ideo res scitę à Deo procedunt ab eius scientia per modũ voluntatis,& per modum causarum secundarũ,nec oportet quòd in omnibus modum scientię sequantur.Hęc ille. Idem ponit primo sen.vbi supra.Nona conclusio.Scientia Dei est inuariabilis.Istam ponit de veritate.q.2,art.13.quã sic probat.Cum (inquit) scientia sit medium inter cognoscentem & cognitum, duplex potest accidere variatio in ipsa. vno modo ex parte cognoscentis: alio modo ex parte rei cognitæ. ex parte autem scientis tria considerantur in scientia.Ipsa scientia, actus ejus, & modus eius,& ſm hæc tria potest accidere variatio in scientia, accidit.n. variatio in ea ex parte scientiæ ipsius qũ de nouo acquiritur sciẽtia alicuius,quod prius nesciebatur,vel amittitur sciẽtia illius,quod prius sciebatur, & ſm hoc attenditur generatio & corruptio,aut augmentum & diminutio scientiæ. talis autem variatio in diuina scientia accidere nõ potest, quia scientia diuina, vt supra ostensum est, non solum est entium, sed non entium etiam, non potest autem aliquid esse præter ens vel non ens,quia inter affirmationem & negationem non est mediũ:quamuis autem scientia Dei ſm quandã modũ sit tñ existentium in præsenti,præterito,vel futuro,ſm q sciẽtia ordinatur ad opus,quod facit voluntas,si tñ per hunc modum sciẽdi sciret aliquid, quod prius nesciuit,nulla variatio ex hoc accideret in scientia eius, cũ ipsa sit æqualiter entium & non entiũ quantum ex parte eius est,sed si esset ex hoc aliqua mutatio in Deo, hoc esset ex parte voluntatis,quæ determinat scientiam ad aliquid, ad quod prius non determinabat,sed nec in voluntate ipsius aliqua mutatio accidere potest. cum.n.hoc sit de ratione voluntatis, vt libere actum suum producat, quantum est ex ipsa ratione voluntatis æqualiter potest in vtrunque oppositorum exire,vt.s. velit vel non velit, facere aut non facere,sed tñ non potest esse vt simul dũ vult nõ velit,nec in voluntate diuina, quæ immutabilis est, poterit accidere, vt prius voluerit aliquid,& postea noluerit illud idem ſm idem tẽpus,quia sic voluntas eius esset temporalis,& non tota simul: vnde si loquamur de necessitate absoluta, non est necesse eum velle hoc,quod vult quod absolute loquẽdo possibile est eum non velle. Sed si loquamur de necessitate,quæ est ex suppositione,sic necessarium est eũ velle si voluerit vel vult,& sic ex suppositione prędicta loquendo nõ est possibile eũ non velle.si vult aut voluerit, mutatio aũt cũ requirat duos terminos semper respicit vltimum in ordine ad primum, vnde hoc solũ modo sequeretur.s. q; eius voluntas esset mutabilis si esset possibile eum non velle, quod nullo modo fuit prius uoluisset.& sic patet q possunt esse plura à Deo scita per hunc modum scientiæ,nisi pauciora nulla uariatione posita in eius uoluntate uel scientia, hoc.n. est eũ posse plura scire,quod posse scientia suam per uoluntatem determinare ad plura facienda. Sed ex parte actus accidit uariatio in scientia tripliciter. uno modo ex eo q actu considerat, quod non prius considerauit, sicut dicimus illum uariari,qui exit ab habitu in actum. Iste autem uariationis modus in scientia Dei esse non potest, quia ipse non est sciens secundum habitum, sed secundum actũ solum,quia non est in eo aliqua potentialitas,quãuis est in habitu. Alio modo contingit uariatio in actu sciendi ex hoc quòd modo considerat unum, modo aliud, sed illud esse non potest in diuina cognitione, quia ipse per unam speciem suæ scientiæ omnia uidet, & omnia simul intuetur:tertio modo ex hoc quòd aliquis considerando discurrit de uno in aliud,quod in Deo accidere non potest, quia cum discursus duo requirat inter quæ sit, non potest dici discursus in scientia ex hoc quòd duo uideat,si illa duo uidet unico intuitu, quod accidit in diuina cognitione uel scientia, ex hoc quod omnia per unam speciem uidet.Sed ex parte modi cognoscendi accidit uariatio in scientia ex hoc q; aliquid limpidius & perfectius cognoscitur nunc quàm prius, quod quidem potest contingere ex duobus. uno modo ex diuersitate medij, per quod fit cognitio, sicut accidit in eo,qui prius sciuit aliquid per medium probabile,& postea scit idem per medium necessarium, quòd etiam in Deo accidere non potest, quia essentia sua, quæ est ei medium cognoscendi est inuariabilis; alio modo ex uirtute intellectiua, secundum q; unus homo melioris ingenij acutius aliquid cognoscit etiam per idem medium quod etiam in Deo accidere non ualet,quia uirtus,qua cognoscit,sua essentia est,quæ inuariabilis est. ergo relinquitur diuinam scientiam omnino inuariabilem esse ex parte cognoscentis.Ex parte autem rei cognitę scientia uariatur secundum ueritatem & falsitatem, quia eadem existimatione remanente, si res mutetur erit existimatio falsa,quæ prius

fm. com. 10.

fm. com. 4.

Inter scientiã Dei & rẽ causatam ab ipsa duplex medium.

Duplex varia tio inter cognoscentem & cognitum

Ex pte actus triplex variatio in sciẽtia.

Ex parte modi cognoscendi accidit uariatio in scientia ex hoc q; aliquid limpidius & perfectius cognoscitur nunc quàm prius, quod quidem potest contingere ex duobus. uno modo ex diuersitate medij, per quod fit cognitio, sicut accidit in eo,qui prius sciuit aliquid per medium probabile,& postea scit idem per medium necessarium, quòd etiam in Deo accidere non potest, quia essentia sua, quæ est ei medium cognoscendi est inuariabilis; alio modo ex uirtute intellectiua, secundum q; unus homo melioris ingenij acutius aliquid cognoscit etiam per idem medium quod etiam in Deo accidere non ualet,quia uirtus,qua cognoscit,sua essentia est,quæ inuariabilis est. ergo relinquitur diuinam scientiam omnino inuariabilem esse ex parte cognoscentis.Ex parte autem rei cognitę scientia uariatur secundum ueritatem & falsitatem, quia eadem existimatione remanente, si res mutetur erit existimatio falsa,quæ prius

priꝰ fuit vera, quæ etiam in Deo accidere nō poteſt, quia diuinus intuitus fertur ad rem ſm q̄ eſt in ſua præſentialitate, prout eſt iam determinata ad vnū. Et vlterius quantum ad hoc non poteſt variari, ſi.n. res ipſa alia diſpoſitionem accipiat, iterum illa erit eodem modo diuinæ viſioni ſubiecta & ſic ſcientia Dei nullo modo eſt variabilis. Hęc ille. Et arti. 5. ad vndecimum dicit. Scientia Dei non variatur ſm variationem ſcibilium, ex hoc.n. contingit, q̄ noſtra ſcientia ex eorum variatione varietur, quia alia cognitione cognoſcit res præſentes, præteritas, vel futuras, & inde eſt q̄ ſorte non ſedente illa cognitio, quæ habebatur de eo, q̄ ſederet, efficitur falſa, ſed Deus vno intuitu cognoſcit res, vt præſentes, præteritas, vel futuras. Vnde eadem veritas in eius intellectu remanet qualitercunque res varietur. Hæc ille. Et arti. 13. arti. 13. ad 7. dicit. Deus ſcit enū ciabilia non componendo, aut diuidendo, & ideo ſicut cognoſcit res eodem modo quando ſunt, & quando nō ſunt, ita cognoſcit enunciabilia quando ſunt vera & quando ſunt falſa, quia vnumquodque ſcit eſſe verum illo tempore quo verum eſt, ſcit enim hoc enunciabile eſſe verum. ſ. Petrum currere illo tempore, quo verum eſt, & ſimiliter hoc enunciabile Petrum eſſe curſurū, & ſic de alijs, & ideo quamuis non ſit modo verum Petrū currere, ſed cucurriſſe. nihilominus tamen Deus vtrunq; ſcit, quia ſimul intuetur vtrunq; tempus, quo vtrunq; enunciabile eſt verum, ſi autem ſciret enunciabilia formando enunciabilia in ſeipſo, tunc neſciret aliquod enunciabile, niſi quando eſt verum, ſicut & in nobis accidit, & ſic ſcientia eius variaretur. Hæc ille. Eandem ponit concluſionem prima parte. q. 14. arti. 15. ſ. q̄ ſcientia Dei eſt inuariabilis. Veruntamen ibidē ad tertium reſpondēdo dicit oppoſitum eius, quod proxime dictū eſt: ait enim. Hæc non eſt vera, quicquid Deus ſciuit adhuc ſcit: ſi ad enunciabilia referatur. Sed eſt hoc non ſequitur, q̄ ſcientia Dei ſit variabilis, ſicut. n. abſque uariatione diuinæ ſcientiæ eſt, quòd ſciat unam & eandē rem quandoq; eſſe & quandoq; non eſſe, ita abſq; uariatione diuinæ ſcientiæ eſt, quòd ſciat aliquod enunciabile quandoq; eſſe uerum, & quandoq; eſſe falſum, eſſet autem ſcientia Dei ex hoc uariabilis ſi enunciabilia cognoſceret per modum enunciabilium componendo & diuidendo, ſicut accidit in intellectu noſtro: unde cognitio noſtra uariatur ſm ueritatē & falſitatē: puta ſi mutata re eandē opinionē de illa re teneamus, uel ſm diuerſas opiniones, ut ſi primo opinemur aliquem ſedere, & poſtea opinemur illū non ſedere, quorum neutrum poteſt eſſe in Deo. Hæc ille. Decima concluſio. Diuina ſcientia nō eſt uniuoca ſcientiæ noſtræ, nec ęquiuoca, ſed analoga. Iſtā probat de ueritate. q. 2. ar. 11. Impoſsibile (inquit) eſt aliquid prædicari uniuoce de Deo & creatura, in omnibus. n. uniuocis communis eſt ratio nominis utriq; eorum, de quibus nomen uniuoce prædicatur, & ſic quātum ad illius nominis rationē uniuocata in aliquo ęqualia ſunt, quamuis ſm eſſe unū altero poſsit eſſe prius uel poſterius, ſicut in ratione numeri oćs numeri ſunt ęquales, quāuis ſm nomen rei unus alio prior ſit, creatura aūt quantumcunq; imitetur Deum nō poteſt attingere ad hoc, ut eadem ratione aliquid ſibi conueniat, qua cōuenit Deo. Illa.n. quæ ſm eandē rationē ſunt in diuerſis, ſunt eis cōmunia ſm rationem ſubſtantiæ uel quidditatis, ſed ſunt diſtincta ſm eſſe, quicquid autem eſt in Deo, hoc eſt ſuū eſſe, ſicut. n. eſſentia in eo eſt idē quod eſſe, ita ſcientia idē eſt q̄ ſcientem eſſe, unde cū eſſe quod eſt proprium uni rei, non poſsit alteri cōmunicari, impoſsibile eſt ut creatura pertingat ad eandem rationē habendi aliquid, quod habet Deus, ſicut & impoſsibile eſt q̄ ad idem eſſe perueniat, ſimiliter etiā in nobis eſſet, ſi.n. in Petro non differret homo & hominem eſſe, impoſsibile eſſet q̄ homo uniuoce diceretur de Petro & de Paulo, quibus eſt diuerſum eſſe. Nec poteſt dici, q̄ omnino ęquiuoce prædicetur quicquid de Deo & creaturis dicitur, quia niſi eſſet aliqua conuenientia creaturarum ad Deum ſm rem, ſua eſſentia non eſſet creaturarum ſimilitudo, & ita cognoſcendo eſſentiam ſuam non cognoſceret creaturas. Similiter etiam nec nos ex rebus creatis in cognitionē Dei poſſemus peruenire, nec nominum, quæ creaturis aptantur, unum magis de eo eſſet dicendū quàm aliud, quia ex ęquiuocis non differt quodcunq; nomen imponatur, ex quo nulla rei conuenientia attenditur: unde dicendum eſt, q̄ nec omnino uniuoce, nec pure ęquiuoce nomen ſcientiæ de ſcientia Dei & noſtra prædicatur, ſed ſecundum analogiam, quod nihil aliud eſt dictu quàm ſecundum proportionem. Conuenientia autem ſecundum proportionem poteſt eſſe duplex, & ſecundum hoc attēditur duplex analogię communitas, eſt enim quædam conuenientia inter ipſa, quorum eſt adinuicem proportio, eo q̄ habent diſtantiam uel habitudinem aliam adinuicem, ſicut binarius cū unitate, eo q̄ eſt eius duplum, conuenientia etiam quandoq; attenditur non duorum adinuicem, inter quæ ſit proportio, ſed magis adinuicem duarum proportionum, ſicut ſenarius conuenit cum quaternario in hoc, quòd ſicut ſenarius eſt duplum ternarij, ſic quaternarius binarij. prima ergo conuenientia eſt proportionis: ſecūda autem proportionalitatis: unde & ſecundum modum primæ conuenientiæ inuenimus aliquid analogice dictum de duobus, quorum unum ad alterum habitudinem habet, ſicut ens dicitur de ſubſtantia & accidēte ex habitudine, quam ſubſtantia & accidens habent, & ſanum dicitur de urina & anima li, ex eo q̄ urina aliquā habitudinem habet ad ſanitatem animalis, quandoq; uero dicitur aliquid analogicē ſecundo modo conuenientię, ſicut nomen uiſus dicitur de uiſu corporali & intellectu, eo q̄ ſicut uiſus eſt in oculo, ita intellectus eſt in mente: quia ergo in his quę dicuntur analogice primo modo, oportet eſſe aliquam determinatam habitudinem inter ea, quibus eſt aliquid cōmune per analogiam, impoſsibile eſt aliquid per hunc modū analogice dici de Deo & creatura, quia nulla creatura habet talē habitudinē ad Deū, per quam poſsit diuina perfectio determinari, ſed in alio modo analogię nulla determinata habitudo attēditur inter ea, quibus eſt aliquid per analogiā communē, & ideo ſm iſtū modū nihil prohibet aliquod nomē analogice dici de Deo & creatura, ſed tā hoc contingit dupliciter, quandoq; enim illud nomen importat aliquid ex principali ſignificatione, in quo non poteſt attendi analogia inter Deū & creaturā, etiā prędicto modo, ſicut eſt in omnibus, quę ſimbolice dicuntur de Deo: ut cum dicitur leo, ſol, uel huiuſmodi: quia in horū diffinitione cadit materia, quę Deo attribui non poteſt: quandoq; uero nomē, quod de Deo & creatura dr̄, nihil importat ex principali ſignificato, ſm quod non poſsit attendi prædictus conuenięnię modus inter creaturam & Deum, & ſic ſunt oīa, in quorum diffinitione nō claudit defectus, neq; dependet à materia ſm eſſe, ut ens, bonū & huiuſmodi. Hęc ille. Eandem ſententia ponit de potentia Dei. q. 7. arti. 7. Itē prima parte. q. 13. art. 4. & 5. Itē primo cōtra Gentiles. c. 33. & 34. Et primo ſcn. diſt. 35. q. 1. arti. 4. Sed tunc eſt dubiū: quia in oībus analogicis, in eſt, q̄ unū ponitur in diffinitione alterius, ſicut ſubſtantia ponitur in diffinitione accidentis, & actus ponitur in diffinitione potentię, uel ſaltē idem ponitur in diffinitione utriuſq;, ſicut ſanitas animalis ponitur in diffinitione ſani quod dicitur de urina, & ſani quod de cibo, quorum alterū eſt conſeruatiuum, aliud ſignificatiuū ſanitatis: ſed Deus & creaturę non ſe habent hoc modo, quia neque unum ponitur in diffinitione alterius, neque aliquid idem in diffinitione utriuſque, dato etiam quod Deus diffinitionem haberet: & ſic uidetur quod nihil ſecundum analogiam dici poſsit de Deo & creaturis. Ad hoc reſpondet ipſe de ueritate. quęſt. 2. arti. 11. ad ſextum dicens, quòd ratio illa procedit de communitate analogię, quæ accipitur ſecundum determinatam habitudinem unius ad alterum, tunc enim oportet, quòd unum ponatur in diffinitione alterius, ſicut ſubſtantia in diffinitione accidentis, uel aliquid unum in diffinitione duorum, ex eo quod utraque dicuntur per habitudinem ad unum, ſicut ſubſtantia in diffinitione qualitatis & quantitatis. Hæc ille. Sed contra iſta arguit Aureo. Et quidem contra primam concluſionem primo loco arguit in hoc, quòd diſtinguit in Deo ſcientiam eſſentiæ ſuæ, & ſcientiam creaturarum ſm rationem, arguit igitur ſic. Si mens apprehendat intellectionē, qua Deus intelligit creaturam ut aliam ab intellectione, qua intelligit eſſentiam, aut hoc eſt, quia intellectio creaturæ concipitur, ut immediate tendens in eam abſque eſſentia, aut vt tendens in eā mediante eſſentia, & ita vt differunt ab illa, quæ immediate in eſſentia tendit, vnde poſſumus dicere, q̄ vel differunt ſm præciſionem, quia intellectio eſſentiæ concipitur, vt præciſe tendens in eſſentiam, intellectio verò creaturæ vt tendens ſimul in eſſentiam, & cum hoc in creaturam, vel differunt ſm diſparationem, quia vna diſparate tendit in eſſentiam diuinam abſque creatura, alia verò in creaturam abſque eſſentia, ſed manifeſtū eſt, q̄ ſi detur primum iam non ſunt duæ intellectiones, ſed vna, quæ quandoque ſumitur præciſe vt ad eſſentiam terminatur: quādoque verò ſumitur vt vlterius tendens in creaturam, & ſm hoc non eſt aliqua diſtinctio in cognitione, ſed tantum in obiectis. Nam ſi alia eſt intellectio, quæ præciſe fertur in eſſentiam ab illa, quæ fertur in eſſentiam & in creaturam, ſequitur q̄ duplici intellectione ſm rationem Deus intelligit eſſentiā ſuā, vna. ſ. præciſe ſine creatura, alia verò ſimul cum creatura, immo nō oporret primā ponere, quia ſufficienter intelligit Deus ſuam eſſentiam per ſecundā, & ſicut in ſecunda non eſt alia intellectio ſm rationem eſſentiæ & creaturæ, immo ſimpliciter vna, ſic abſolute dici oportet, q̄ in Deo nō eſt alia intellectio eſſentiæ & creaturæ etiā ſm rationē. Nec poteſt dari ſecundum. ſ. q̄ differāt ſm diſparationem, impoſsibile eſt enim vere concipere, q̄ Deus intelligat creaturam immediate non intelligendo ſuam eſſentiam, quia tunc eſſentia non eſſet ratio intelligendi creaturā, nec mediaret in Deo inter actū intellectionis, & ipſam creaturā, nec eſſet obiectū primariū illius intellectionis, qua à Deo apprænditur creatura, quod tu negas: ergo manifeſtum eſt, q̄ intellectio Dei non poteſt reſolui in duas ſm rōnem, quarū una ſit eſſentiæ & alia creaturæ. Secundo ſic. Aut intellectio creaturarū à Deo præcedit ſm ordinem rationis productionem verbi, aut nō, ſed neutrum pōt dari: igitur, minor probaē. Nam non pōt dici, q̄ intellectio creaturarū præcedat ordine rationis productionē verbi. Tū q̄a quod eſt eſſentialius & intimius Deo ſm rōnē præcedere vr minus eſſentiale, ſed emanatio verbi eſt quid intimius & eſſentialius Deo quàm intellectio creaturarū, nihil. n. cōnotans creaturā eſt ita intimū Deo, ſicut perſona: ergo emanatio verbi prius intelligi debet quodā ordine rationis in Deo quàm intellectio alicuius creaturæ. Tū ſecundo, quia omne neceſſe eſſe prius eſt quàm cōtingens, ſed perſonę diuinæ & emanationes ſunt neceſſe eſſe, creaturæ verò ſunt contingentes, & quædā earum notitia eſt contingens. ſilla quę eſt reſpectu futuri contingentis, potuit. n. Deus nō noſce Antichriſtum futurū, quia potuit nō eſſe futurus: ergo emanatio verbi præcedit hmōi intellectionē. Nec pōt dari aliud membrū. Tum primo, q̄a illud quod cōcatur alteri per productionē præintelligitur & producente, quia non pōt cōicare quod non habet, ſed pater producendo verbū cōicat ſibi intellectionem creaturarum: ergo præintelligiē eam habere in ſe. Tum ſecundo, quia ſm Aug. 6. de Trinit. filius procedit à patre, ſicut lumē de lumine & ars de arte, ſed ars importat notitiā creaturarū: ergo pater præhabet in ſe notitiā creaturarū, ſm quam dr̄ ars aliquo ordine rationis prius quàm filius producaē. Tum tertio, quia verbū in diuinis nō ſolū eſt verbū eſſentiæ, immo eſt verbū creaturæ, ſed non procederet vt verbū creaturæ, niſi intellectio creaturæ procederet in patre: igitur &c. Secundo loco arguit cōtra illud, qđ dicit concluſio, q̄. ſ. Deus de creabilib. nō fiendis nō habet ſcientiā practicā, ſed tantū de fiendis. Primo. Quia ſi notitia fiendorum tātummodo ſit practica & non factibiliū, dato q̄ nō ſint fienda, ſequitur q̄ ars viellandi vel ſcientia medicinę, in his qui non proponunt vnquam viellare, aut potiones dare, erunt ſpeculatiuę & non practicę, vnde quilibet poterit à libito volūtatis ſuæ facere ſcientiam ſuam nunc practicam proponendo vti ea, nunc verò ſpeculatiuā proponendo, q̄ nunquam illa vtatur, hoc aūt dicere eſt abſonum: ergo q̄ Deus proponat aliqua ſe facturum, alia verò non, nihil facit ad hoc, q̄ illa notitia ſit practica, iſta verò ſpeculatiua. Secundo. Quia ſcientia practica dr̄ actiua vel operatiua, vt patet 6. Met. hæc autē actiuitas nō oportet q̄ ſit actualis, aliàs nullus haberet ſciētia practicā, niſi dū actu operatur, ſed intelligi debet potētialis & aptitudinalis, ſed manifeſtū eſt, q̄ notitia quam habet

Deus reſpectu rerū, quas etiam nō diſponit ſe facturū, dici pōt actiua actiuitate aptitudinali, poſſet. n. Deus producere per eam illa quę nō producet: ergo talis notitia practica remanebit. Tertio loco arguit cōtra hoc quod dictum eſt in illa concluſione. ſ. q̄ ſcire operabilia quo ad eorum diffinitiones & prædicata vniuerſalia eſt ſcire ſpeculatiuū & non practicū. Et primo arguit ſic. Conſtat inquit q̄ moralis ſcientia tradita in lib. Ethicor. practica eſt & actiua, ſed Philoſophus ibi diffinit felicitatē & virtutē, & virtutes diuidit, & earū proprietates inquirit: ergo cognoſcere diffinitiones diuiſiones & hmōi de rebus operabilib. ſpectat ad ſcientiā practicam & nō ſpeculatiuā. Secundo ad idem. Si talia de rebus operabilibus ad ſcientiā ſpeculatiuam pertinerent, ſequereē q̄ de omni operabili poſſent eſſe duæ ſcientiæ. ſ. ſcientia practica & ſpeculativa, ſed hoc eſt falſum, q̄a nullus dicit, q̄ ſit duplex moralis vna practica, & alia ſpeculativa: ergo idem quod prius. Tertio. Ad ſcientiam practicam nō ſolum ſpectat ſcire ſubiectum operabile, immo & oīa quæ quodammodo aſpiciuntur ab operante, & attingūtur per operationē, ſed nulla veritas eſt de aliquo ſcibili quin operans intendat eam vniuerſaliter indirecte in operato. Intendit. n. tale opus agere q̄ de illo poſsit omnes veritates hmōi enunciare, & licet forte eas principaliter nō intendat, nihilominus intendit ſecundario, cū nō intendat facere opus diminutū, immo vſquequaque perfectum & completum: igitur ſcire oēm proprietatem & diffinitionē, & quicquid eſt complementi in opere ad practicam ſcientiam pertinebit. Quarto. Ad ſcientiā practicam ſpectat q̄ doceat operari dicendo. ſ. opera & modum operandi, ſed omnis veritas poſsibilis haberi de operabili quodammodo eſt operabilis, quia per accidens, producens enim particulare producit vniuerſale, & omnem habitudinē ac veritatem formabilem in vniuerſali: igitur ſcientia practica docere pōt omnem veritatem poſsibilem de obiecto operabili formari. Contra quartam concluſionē arguit: præſertim contra illud, ibi dicitur. ſ. q̄ Deus intelligendo eſſentiam vniuſcuiuſq; intelligit oīa, quæ de ipſo prædicari poſſunt. Secūdum hoc inquit videretur q̄ Deus nō cognoſceret immediate proprias paſsiones alicuius ſubiecti, nec ēt compoſitionem ſubiecti ad prædicatum immediate, quod eſſe non pōt, Deus. n. per ſe & immediate cognoſcit quicquid habet per ſe aliquid proprię entitatis, cum ſua eſſentia ſit ſimilitudo cuiuslibet entitatis quantumcūque minima ſit, ſed proprię paſsiones habent propriam entitatē aliquo modo, & ſimiliter eſſe quod importat compoſitio eſt aliqđ eſſe aliud ab eſſe ſubiecti: ergo vnumquodque Deus videndo eſſentiā ſuam in ſua propria entitate immediate cognoſcit, nec eſt bene dictum, q̄ intelligendo eſſentiam vniuſcuiuſque cognoſcat oīa, quæ poſſunt ei accidere. Cōfirmaē iſtud vltimum, quia illud in propoſitionibus contingentibus dici non pōt, q̄ cognita eſſentia ſubiecti cognoſcatur prędicatum, aut complexio vtriuſque. Contra ſextam concluſionem arguit. Et primo cōtra illud quod ibidem dr̄. ſ. q̄ Deus cognoſcit enunciabilia, ideo quia cognoſcit quicquid eſt in eius poteſtate, vel creaturę, hoc. n. inquit, licet arguat Deum poſſe cognoſcere enunciabilia, non tñ eſt ſibi ratio cognoſcēdi, licet. n. virtus & prās diuina cognoſci nō poſsit, niſi cognoſcātur ea, ad quæ ſe extendit ſicut nec aliqua relatio, aut habitudo, niſi, ꝓprius eius terminus cognoſcatur, nō tñ habitudo, aut quęuis cōnotatio eſt rō terminū cognoſcendi, ſed potius econuerſo, nō igitur verū eſt q̄ notitia potentiæ diuinæ, aut virtutis diuinæ ſit ſibi rō cognoſcendi, ea quæ ſubſunt ſuæ poteſtati, vnde eſſentia per rationē eſſentiæ nō per rōnem virtutis actiuę eſt ratio diuino intellectui oīa cognoſcendi, immo dato per impoſsibile q̄ Deus potentiā actiuā nō haberet, adhuc oīa intelligeret. Contra eandē & quintā concluſionē arguit ſic, probādo q̄ diuina eſſentia nō ſe habeat vt ſpecies, q̄a diuinus intellectus enunciabilia, & oīa alia cognoſcit, ſm hoc. n. ſequeretur q̄ diuina eſsētia eſſet quaſi ſpecies & creaturę eſſent obiecta diuinū intellectū terminatia etiā prima, quia ſpecies nō tollit in nobis, quin creaturę dicant obiecta primaria intellectus noſtri. Et iterū diuina eſſentia eſt obiectū terminās diuinum intellectū etiā ſm iſtos, ſed ſm eoſdem ſpecies intelligibilis nō ſe hēt ad intellectū, ſicut illud

Conuenientia ſecundū proportionem duplex.

Contradic. q̄ tamen ſoluit magiſter Petrus diſt. 47. dicēs q̄ Deus pōt ſcire q̄ ne ſcit diuiſim, nō aūt cōiunctim, nullo tamē modo pōt plura ſcire q̄ ſcit.

Diuerſitas eſſe vniuocatio rem deſtruit.

Cōtra primā cōcluſionem arg. Aur. vide pra q. 2. ar. 3. inquiſitione prima.

Habīt produ ctiuā creaturæ incognitio ꝓcedit.

Creaturarum cognitio ver productionē præcedit.

Secundo loco idem vbi ſu pra q. 2. ar. 3. inquiſit. 2.

Tertio loco idē vbi ſupra contra Ricar dum in ſcripto & S. Tho.

Contra quartam cōcluſionem idem vbi ſupra q. 2. ar. 3. inquiſitione quarta.

quod intelligitur, sed potius tanquam illud quo intelligitur; ergo non potest dici, ꝙ diuina essentia sit species intellectus diuini. Contra septimam conclusionem arguit, primo contra rationē. s. ꝙ scientia dicatur vniuersalis vel particularis ex rōne medij cognoscendi & non potius ex conditione obiecti. Constat inquit ꝙ Metaphysica dicit vniuersalis, vnde & aliæ dicuntur particulares scientiæ respectu ipsius, vt patet 1. & 4. Met. sed manifestū est, ꝙ hoc non dicitur, nisi quia subiectum eius est vniuersale, sub quo subiecta aliarum scientiarū, quasi particulariter cōtinentur, species. n. per quas Metaphysicus cognoscit, sunt æque particulares entitatiue, sicut illę per quas cognoscit Physicus, & similiter habitus Metaphysicę est ita singularis & indiuiduus, sicut habitus Physicę: ergo vniuersalitas & particularitas in scientia nō attenditur penes medium cognoscēdi, nec penes habitus in se, sed penes obiectum. Secundo sic. Philos. 1. Posterior. distinguit demonstrationem vniuersalem à particulari penes vniuersalitatē & particularitatem obiecti, sed constat ꝙ demonstratio causat scientiā: ergo vniuersalitas scientiæ attendi debet penes obiecta scibilia, vnde ibidē dicitur, ꝙ scibilia ſm ꝙ vniuersalia sunt, magis scibilia sunt quàm ſm partem demonstrabilia: ergo magis vniuersalia sunt. Tertio. Si verū esset quod ab ista opinione assumitur, nulla sciētia deberet dici vniuersalis, cū habitus & species, quæ sunt media cognoscendi, sint quędā res singulares existentes in singularibus intellectionibus hominum, sed hoc est inconueniens: igitur idem quod prius; Contra conclusionem octauam arguit sic. Istē inquit modus dicendi æquiuocat de causalitate, dato enim ꝙ Deus non esset causa efficiens omnium, adhuc per scientiā suam esset exemplar rerū. Vnde Commentator concedit 12. Metaphys. commen. 49. huiusmodi causalitatem scientiæ diuinæ, sed manifestum est, ꝙ istam causalitatem habet absque conjunctione & concomitantia voluntatis, quia voluntas nihil facit ad rationem exemplaritatis, alioquin faceret ad hoc ꝙ res esset vnita in Deo: ergo nō est verum, quin ratio causalitatis congruat Deo, nisi adiuncta voluntate, sicut ibi dicunt. Contra vltimam conclusionem arguit sic, primo contra medium, quo probatur, ꝙ scientia Dei non sit vniuoca scientiæ nostræ. Non enim inquit est verum ꝙ hoc sit, quia quidditas & esse sunt idem in Deo: probatum est enim supra, ꝙ in omni re idem est esse & essentia, differunt tamen ſm modum concipiendi, sed hoc non tollit quin in rebus sit vniuocatio: ergo ratio sufficiens nō fuit. Secūdo, Quia sicut in duobus indiuiduis nō est realiter idem esse, sic nec eadem quidditas ſm rem, non. n. est eadem realitas humanitatis in duobus hominibus, sed similis tātum, sicut nec idem esse, sed simile, sed hoc non obstante similitudo quidditatis sufficit ad vniuocationem, & similiter conformitas ipsius esse: ergo non exigitur ad vniuocationem, ꝙ quidditas differat ab essentia, vnde patet, ꝙ ista ratio deficit per non causam, vt causam. Hæc ille. Ad ea quæ primo loco inducta sunt contra primā conclusionē respondetur, Ad quorum primum dicitur, ꝙ distinctio illarum notitiarum in Deo ſm rationem nō est intelligenda ſm disparationem, sed ſm præcisionem, & tunc negatur cōsequentia ibidem primo illata: ergo non sunt duæ ſm rationem illo modo dualitatis, ex hoc enim ꝙ eadem cognitio sumitur, vt diuersimode terminata aliqualiter diuersificatur secundum rationem ad diuersitatem obiectorum. Et cum contra hoc arguitur inferēdo, ꝙ essentia diuina duplici cognitione cognosceretur. Dico ꝙ non est inconueniens eam duplici cognitione cognosci dualitate præcisionis & non præcisionis, non autem duabus cognitionibus disparatis. Cum ergo vlterius inferius infertur, quòd frustra ponitur prima &c. dico ꝙ secunda ineludit primam, nec potest poni sine prima, & ideo ibi nihil est frustra, Ad secundum dico, ꝙ secundum ꝙ ponit S. Tho. 1. sent. dist. 7. q. 1. artic. 3, quæstiuncula secunda ad quartū. Omnia communia dicta de Deo in ordine ad creaturas, vt præscientia, prædestinatio & huiusmodi, sequuntur secundum nostrum modum intelligēdi notionalia ad intra, & ideo dico ꝙ prior est generatio verbi quàm notitia creaturarū. Tunc ad primam probationem dico, ꝙ vbi producens non præcedit productum, maior est falsa. In diuinis autem pater non præcedit filium, & ita non præhabet illa, quæ communicat filio. Similiter falsa est maior, vbi illa quæ communicant productionem dicunt habitudinē ad aliquid posterius ipso producto, cuiusmodi est notitia creaturarū. Ad secūdam probationem dico, ꝙ cōsequentia non valet. Licet enim filius procedat à patre vt ars de arte, non tamē oportet ꝙ pater prius habeat artem quàm filū producat, vnde filius ex illa productione non habet directe, ꝙ sit ars creaturarum, sed ad productionem illam cōsequitur respectus eius ad creata, vt artis ad artificiata, & similiter est de patre, ex hoc ꝙ producit verbum, in quo creata relucent, & fienda disponūtur ipse dī artifex. Ad tertiā patet per idē, filius. n. prius procedit quàm habeat respectum ad creaturā, vt verbi ad illud, cuius est verbum. Ad ea quæ secundo loco inducta sunt contra eandem conclusionem dī. Ad primum dico, ꝙ ars medicinę in eo, qui vti ea nō intendit est quidē practica habitualiter, nō autem actualiter vltimate, & de hoc satis dictum est in prologo. Ad secundum dico quidem, ꝙ illa actiuitas aptitudinalis facit scientiam practicam habitualiter non aūt actualiter vltimate, & ꝙ ista distinctio sit ſm mentem S. Tho. patet prima parte. q. 15. arti. 3. ad secundum vbi sic dicit. Eorum quæ nec sunt, nec erunt, nec fuerunt Deus nō habet practicam cognitionem nisi in virtute tantum. Ex quo patet quomodo negat cognitionē Dei de talibus esse practicam, & quo nō. Ad ea verò quę tertio loco contra eandem conclusionē posita sunt dī, ad primū quidem ꝙ sciētia moralis est speculatiua quo ad modum, sed quo ad finem est practica, procedit. n. modo speculatiuo diffiniendo, diuidendo, vniuersalia prædicata considerando, sed finis eius est non solum vt sciamus, sed vt boni efficiamur, & ideo est simpliciter practica: econtrario aūt scientia Dei de creaturis nō fiendis, vt scientia, quā habet de alio mundo, aut de alio sole est speculatiua in se, sed est practica quantū ad obiectū, quod est operabile à sciente. s. Deo, vnde omnis scientia, quę est de non operabili est simpliciter speculatiua, sed nō ois scientia quę est de operabili est practica simpliciter, sed illa tantū, quæ ad opus ordinat. Ad secundū dico, ꝙ cōsequentia nulla est, nō. n. oportet ꝙ de omni operabili sint duæ sciētiæ nullo modo vna constituentes, quarum vna sit practica, & alia speculatiua, sed solum sequit, ꝙ de omni tali pōt haberi scientia, quę erit speculatiua & practica diuersimode: speculatiua quidem quo ad modum, sed practica quo ad obiectum vel finē. Ad tertium negatur minor ad sensum, quo debet cōcedi maior: operās. n. aspicit ad vniuersalia rei prædicata, sed in illis nō sistit sed protendit intellectum suum ad particulare opus, nunquā enim ex vniuersali consideratione sequitur opus, sed ex consideratione virtutis cogitatiuę, quæ circa particularia versatur, Intellectus enim est mouens remotū, sed ratio particularis & appetitus sensitiuus est mouens proximū, & ideo maior simpliciter negatur, non. n. est vera de scientia practica simpliciter. s. rōne finis, illa. n. nō cōsiderat vniuersalia prædicata inquātū hmōi, sed vt illa ad particulare applicet, vnde practica nō considerat vſus finaliter, sed speculatiua, & inquantū cōsiderat vſus prædicata diffiniendo, diuidendo, intantum recedit à sinceritate practicę. Ad quartum dico, ꝙ practica docet principaliter operari particularia, & non intendit operari nisi per accidens vſus, & ideo licet operans per accidens attingat vſus virtutes, non sequit ideo ꝙ practica illud principaliter, & ex intento doceat, nec per consequés in vſibus imoratur, vnde oia ista argumenta solum probant, ꝙ practica scientia cōsiderat vſus prædicata, & rationes vniuersales operabiliū, quod concedimus, non tñ in illis sistit, nec illorum gratia est, sed propter opus, quod procedit à ratione particulari precedente iudicio intellectus, speculatiua autē est in oppositū, illa. n. vadit à singularibus ad vniuersale abstrahēdo ſm motum rerū ad aiam de quo dictū fuit in alio artic. Ad argumenta contra quartā conclusionem dī, & primo ad primū dī, ꝙ procedit ex falso intellectu, cū. n. dicit S. Tho. ꝙ Deus intelligit essentiā alicuius, intelligit oia, quę possunt de ipso prędicari, nō intelligit, ꝙ elsētia creata sit ei ratio, ꝙ intelligat cōsequentia essentiā, sed intēdit, ꝙ quia species vel idea in diuino itellectu existēs ꝙualiter repūtat passiones, immo oia accidentia rei, siue accidant ꝑ se, siue per accidēs sicut essentiam,

Contra septimam idem vbi supra q. vl. ar. 1. 4. inquisitione prima.

Lectio. 2. Tex. com. 1.

Tex. com. 39.

Contra tertiā cōclusionem idē vbi supra inquisitio. 5.

Quæd. mo. cluditur.

Moralis scientia est simpliciter practica.

Mouens proximum ſm motum.

essentiā, ideo sicut illa species est diuino intellectui ratio & medium cognoscendi essentiam, ita est medium cognoscendi omnia accidentia rei siue consequantur essentiam speciei siue indiuiduum, & hoc manifeste declarat de veritate. q. 2. arti. 7. Intellectus (inquit) diuinus per vnum. s. per essentiam suam cognoscit omnes substantias, & omnia accidentia, & ideo neque discurrit de substantia in accidens, sed neque cōponit vnum cū altero, & sic patet, ꝙ arguens non vadit ad mentem Sancti Doc. Ad confirmationem di citur, ꝙ quantumcunque propositio sit cōtingens, tamen intellectus diuinus simplici intuitu eadē specie videt indiuiduum, & quātitatem, & qualitatem indiuidui, & tempus in quo est, sicut eadem specie videt essentiā speciei, & proprias passiones, vnde S. Thom. vbi supra ad sextum dicit. Idea quæ est in mente diuina pro tanto se habet simpliciter ad rem in quacunque dispositione sit, quia est similitudo rei secundum omnem eius dispositionem, & ideo per eam cognoscit de re in quacunque sit dispositione. Hęc ille. Et ad primum sic ait. Intellectus diuinus ſm vnum & idem cognoscit omnes dispositiones, quæ possunt variari in re, & ideo in vna dispositione manens ipse cognoscit dispositiones rerum omnes qualitercunque variatarum. Et ibidem ad secundum, & etiam in respōsione principali dicit. Intellectus diuinus qui est apprehensor materiæ & formæ compræhendit non solum essentiam vniuersalem speciei, sed etiam singularem cuiuslibet indiuidui, & ideo cognoscit omnia accidentia, & communia toti speciei, aut generi, & propria vnicuique singulari. Inter quæ vnum est tempus, in quo inuenitur singulare quodlibet in rerum natura secundum illius determinationem dicitur nunc esse vel non esse, & cognoscit omnia alia enunciabilia, quæ formari possunt vel de vniuersalibus vel de indiuiduis. Hæc ille. Ad argumenta contra sextam conclusionem dicitur, quòd procedunt ex falso intellectu: non enim intelligit S. Thom. quòd relatio importata nomine diuinæ potentiæ sit ratio diuino intellectui quòd intelligat omnia, quæ illi subsunt potentiæ, potentia enim non est relatiuum secundum esse, sed secundum dici, quia non solum significat relatiuum, sed absolutum ad quod sequitur relatio, dico ergo quòd cognita diuina potentia, quæ est diuina essentia secundum esse cognoscuntur à Deo omnia, quę continentur in ea tanquàm in virtute actiua: huiusmodi autem sunt omnia produci possibilia in esse reali vel rationis, vt compositio vel diuisio intellectus & enunciabilia & huiusmodi, omnium enim illorum similitudo est in diuina essentia, & non solum illorum, immo respectuum illorum ad diuinam essentiam, sicut imitatiui ad imitabile & producibilis ad productiuum: hoc ergo intellecto dicit S. Thom. quòd cognita diuina potentia cognoscuntur omnia possibilia, quia cognita essētia cognoscitur respectus ad omnia, quæ sunt in ea modo prædicto, quod est cognoscere essentiam per modum potentiæ. Et cum dicit arguens, quòd si per impossibile Deus non haberet actiuam potentiam & cæt. Dico quòd falsum est, immo nullam naturā intelligeret, quia cognitio est per assimilationem cognoscentis ad cognitum, illa autem similitudo attenditur secundum conuenientiam formæ: oportet ergo si Deus habet similitudinem creaturæ, ꝙ illa sit causata à creatura, vel sit causatiua creaturæ, vel aliquid tertium, sit vtriusque causa, quorum solum secundum est possibile. Illa autem cōsequentia fuit deducta prolixe conclusione octaua. Ad argumenta facta cōtra quintam & sextam conclusionem dico, ꝙ diuina essentia licet sit species, qua diuinus intellectus est actu non tamen sequitur quin sit primo intellectum à diuino intellectu non tamen ea ratione qua species, loquendo de specie actui præuia, sed quia est obiectum intelligibile per essentiam, nedum per similitudinem intellectui præsens, sicut etiam essentia angeli in cognitione, qua angelus cognoscit, seipsum se habet vt species intelligibilis, quæ est actui præuia, & iterum se habet vt primo cognitum illa. cognitione angelica, & iterum vt ratio cognoscendi Deum naturaliter ipsi angelo, secundum quòd ponit S. Doctor prima parte. quæst. 56. arti. 1. & 3. Secus est de specie nostri intellectus, talis enim non nisi per reflexionem intelligitur, & de tali arguit opponens, ideo nihil ad propositum. Ad confirmationem similiter dicitur, quòd non negat S. Tho. quin species illa, quæ est principium operationis intellectualis posit esse primum cognitum nisi de specie nostri intellectus vt patet de angelo cum se intelligit. Ad argumenta contra septimam conclusionem dicitur ad primū, quòd ratio quam impugnat bona est, & cum arguit, negatur minor, non enim dicitur solum sciētia vniuersalis propter vniuersalitatem subiecti, sed ideo quia media, per quæ demonstrat sunt communia & vniuersalissima, media inquam dico non species intelligibiles, sed conceptiones, & propositiones, & principia, quæ primo intelligit, vt sunt actus, potentia, idem, diuersum, & principia eius sunt ex terminis vniuersalissimis composita. Sciendum tamen ꝙ non intelligo, quòd in diuina scientia vel cognitione diuina essentia omnino se habeat per modum talis medij, quale est medium demonstrationis, nec solum tale quale est species intelligibilis, sed se habet potius, vt obiectum intellectum primo, in quo alia intelliguntur, quæ sunt secundo intellecta, sicut causa se habet respectu effectus & principium respectu conclusionis, est ibi ergo aliqua similitudo medij demonstrationis, sed non totalis, & similiter speciei intelligibilis, & similiter cōceptionis intellectus, quorum quodlibet habet rationem medij cognitionis. Ad secundum negatur maior: demonstratio enim dicitur vniuersalis, quia medium est vniuersale, veruntamen ex hoc sequitur quòd obiectum sit etiam vniuersale, vel possit esse vniuersale, quia eadem demonstratione potest concludi vniuersalis & particularis. Ad tertium negatur antecedens, non enim loquimur de medio cognoscendi eo modo, quo species vel habitus est medium cognoscēdi, sed eo modo, quo causa est medium cognoscendi effectum, & principiū cognoscendi conclusionem, & ſm hoc aliquæ scientiæ dicuntur vniuersales vel particulares, sed ꝙ ex medijs vniuersalioribus procedunt, id est ex causis vniuersalioribus, vel principijs communioribus. Ad argumenta cōtra octauam conclusionem dico, ꝙ non est æquiuocatio in probatione illius & cum ibi assumitur, ꝙ dato, quòd Deus non esset causa &c. negetur illud, si enim Deus non esset effectiuus rerum, non haberet apud se rerum similitudines nisi à creaturis eas accepisset, vel à cā effectiua creaturę, vt in octaua conclusione deductum fuit, & cōsequenter nō esset Deus. Illud autē quod additur de Commentatore parum valet: quia in hoc errauit etiam contra philosophiam. Quia aūt addit, ꝙ ante actum voluntatis, & sine voluntatis coniunctione Deus habet causalitatem exemplaris respectu creaturæ. Dico ꝙ S. Tho. non intelligit ꝙ voluntas det huiusmodi causalitatem diuinæ scientiæ, nec aliam etiam causalitatem, puta effectiuam, sed potius vult ꝙ sciētia sit causa prior ſm rationem quàm voluntas, vt ibidem dictum est, sed intendit, ꝙ nullus effectus procedit à diuina scientia, nisi mediante voluntate, quæ determinat scientiā ad opus, diuina enim scientia ex eodem habet causalitatem exemplaris & effectiu. s. ex plenitudine actus: ex illo enim habet ꝙ sit effectiuus rerum, & quia ille actus est intelligibiliter in eo, ideo habet ꝙ sit exemplar, & ratio eorum, quæ in diuina essentia, sicut in cā pexistunt, & ita de diuina scientia. Ad argumenta contra vltimam cōclusionem dico, ad primum, ꝙ causa ibi assignata bona est. Et cum dicit ipse ꝙ esse & essentia in nullo differunt &c. Dico quòd probatio sua fuit insolida, vt alias visum est. Ad secundum dico, ꝙ licet non sit eadem quidditas secundum rem duorum indiuiduorum, sicut nec idem esse, tamen quidditas per accidens est diuersa in illis, quia illud quod se tenet ex parte illius non facit diuersitatem, immo si illa, quæ sunt in indiuiduis, præter iliud quod se tenet de ratione quidditatis. s. principia indiuiduantia natura remaneret eadem, esse autem indiuiduorum illam vnitatem non habet, quia sequitur principia indiuidui, & ſm diuersitatem illorum diuersificatur esse, nec est idem ſm rationem in duabus rebus mundi, esset enim rei de se communicabile, sicut esse fortē, vnde sicut separatis indiuiduantibus à natura communi tolleretur, ab ea omnis diuersitas, ita ipsa esse indiuiduorum nullam haberent vnitatem: patet ergo quòd non est simile, quod inducitur. Dico enim quòd si quidditas esset suū esse in nullis duobus vniuocatio reperiretur, nisi idem

Quomodo diuina essentia dicitur „medium.

esset principium conuenientiæ & dissimilitudinis. s. illud quod essentia & esse, & sic patet ad argumenta. Ad argumentum in pede quæstionis factum dicitur, q̃ argumentum pro assumit vnum falsum, scilicet q̃ scientia depédeat ab omni suo obiecto, hoc enim non est verum nisi de obiecto principali scientiæ, quæ causatur à scito, non autem de obiecto secundario, nec vbi scientia est causa sciti. Argumẽtum verò in oppositum solutum est in solutionibus argumentorum contra primam conclusionem.

DISTINCTIO XXXVI.

QVÆSTIO I.

Vtrum omnia sint æternaliter in Dei præsentia.

CIRCA trigesimamsextam distinctionem quæritur. Vtrum omnia secũdum aliquod esse sint æternaliter in præsentia Dei. Et arguitur quòd non. Illud q̃ in se non est non coexistit præsentialiter diuinæ æternitati, cum coexistere præsupponat esse, sed constat q̃ creaturæ in æternitate non coexistunt: ergo nec æternitati coexistunt ſm esse essentiæ, aut existentiæ.

IN oppositum arguitur per illud Augu. super Psalm. 49. dicens quòd apud Deum nihil præterijt, nihilque futurum est, cum illo sunt omnia futura, & ei non detrahuntur præterita. Et de vera religione cap. 47. dicit quòd nil præterijt in æterno, nil futurum est. Et 5. de Trinitate cap. 10. dicit quòd apud Deum nec præterita tranſierunt, & futura iam facta sunt. Et Ansel. de casu diaboli. cap. 18. dicit quòd Dei scientia nõ proprie dicitur præscientia, cui enim semper oĩa sunt præsentia, nõ futurorum habet præscientiam, sed præsentium scientiam. Item Isidorus de summo bono lib. 1. cap. 6. Quia in Deo nec præteritum, nec futurum aliquid creditur, sed omnia præsentia in Deo dicuntur, quia æternitate sua cuncta complectitur.

IN hac quæstione erunt duo articuli: in quorum primo inquirendum est, an omnia sint æternaliter Deo præsentia quantum ad suas proprias rationes. In secundo est, an secundum suas actuales existentias sint eidem æternaliter præsentia.

QVantum ad primum sit prima conclusio. Diuina essentia est propria ratio cuiuslibet creaturæ. Istam conclusionem probat S. Thom. 1. contra Gentil. cap. 54. Ipse enim cap. 50. probat, quòd Deus de rebus habet propriam cognitionem. cap. autem 51. & cap. 52. ostendit quòd multitudo huiusmodi intelligibilium à Deo intellectorum non est extra intellectum diuinum, huiusmodi enim formæ à Deo intellectę æternaliter non sunt ideæ per se subsistentes extra Deũ, nec in aliquo intellectu creato, cuius rationem ponit, quia cum omne quod est præter diuinam essentiam sit creatum à Deo, necesse est si formæ prędictę extra Deum sunt ab eo, creatas esse, ipse autem est causa rerum per intellectum: ergo Deum intelligere huiusmodi intelligibilia præexigitur ordine naturæ ad hoc, q̃ huiusmodi intelligibilia sint, nõ igitur per hoc Deus intelligit multitudinem, quòd intelligibilia multa sunt extra eum. Capitulo verò 53. ostendit quomodo res intellecta est in intellectu per suã similitudiné, & quia diuinus intellectus nulla alia specie intelligit nisi essentia sua, sed sua essentia est similitudo oĩum rerũ, ideo cõcludit in fine capituli, q̃ conceptio diuini intellectus prout seipsum intelligit, quæ est verbũ illius, nõ solum est similitudo ipsius Dei intellecti, sed etiam omnium, quorum diuina essentia est simjlitudo, sic igitur per vnam speciem intelligibilem, quæ est diuina essentia, & per vnam intentionem intellectam, quæ est verbum diuinum multa possunt à Deo intelligi. Hæc ille. Capitulo autem 54. ostendit quomodo diuina essentia est propria ratio & similitudo omnium intelligibilium. Et quia (inquit) difficile, vel impossibile alicui videri potest, q̃ vnum & idem simplex vt diuina essentia sit propria ratio, siue similitudo diuersorũ, nam cum diuersarum rerum sit distinctio ratione propriarum formarum, quod alicui ſm propriam formam simile fuerit, alteri necesse est dissimile inueniat, ſm verò q̃ diuersa aliquid commune habent, nihil prohibet ea vnam similitudinem habere, vt homo & asinus, inquantum sunt animalia. Ex quo sequitur, q̃ Deus de rebus propriã cognitionem nõ habeat sed communem, nam ſm modum quo similitudo cogniti est in cognoscente sequitur cognitionis operatio, sicut & calefactio secundum modum caloris, similitudo enim cogniti est in cognoscente sicut forma qua agitur in agente, oportet igitur si Deus de pluribus propriã cognitionem habet, quòd ipse sit propria ratio singulorum, quod qualiter sit inuestigandum est, vt enim Philosoph. docet 8. Metaphysicę, formæ & diffinitiones rerum, quæ eas significãt, sunt similes numeris, nam in numeris vna vnitate addita, vel abstracta species numeri variat, vt patet in binario & ternario. Similiter autẽ est in diffinitionibus, nam vna differentia addita, vel abstracta variat speciẽ, subsstantia enim sensibilis absque rationali & irrationali addito specie differunt in his autẽ, quæ multa continent in se, non sic se habet intellectus vt natura, nam ea quæ ad esse alicuius rei requiruntur, natura esse diuisa non patitur, non enim remanebit animalis natura, si anima à corpore abstrahatur. Intellectus verò ea quę sunt in esse coniuncta interdum distinctim accipere potest, quoniam vnum illorum in rationem alterius non cadit, & per hoc in ternario potest considerare binarium tantũ, & in animali rationali animal sensibile tantum, vnde intellectus illud, quod plura complectitur, potest accipere vt propriam rationem plurimorum appræhendendo aliqua illorum absque alijs, potest. n. accipere denarium, vt propriam rationem nouenarij vna vnitate subtracta, & similiter vt propriam rationem singulorum numerorum infra incluſorum. Similiter etiã in hoĩe accipere potest propriũ exemplar animalis irrationalis inquantum hmõi, & singularum specierum eius, nisi aliquas differẽtias adderet positiuas, propter hoc quidam Philos. nomine Clemẽs dixit, q̃ nobiliora in entibus sunt minus nobilium exemplaria, diuina autem essentia in se nobilitates omnium entium compræhendit, non quidem per modum compositionis, sed per modum perfectionis, vt supra ostensum est, forma autem omnis tam propria quàm communis ſm illud, quod aliquid ponit, perfectio quędam est, non autem imperfectionem includit nisi ſm q̃ deficit à vero esse, intellectus igitur diuinus illud quod est proprium vnicuique in essentia compræhendere potest intelligendo, in quo suam essentiã imitatur, & intelligendo, in quo ab illa perfectione deficit vnumquodque, vtpote intelligendo essentiam suã vt imitabilem per modum vi tę. & nõ cognitionis accipit propriam formã plantę, si verò vt imitabilẽ per modum cognitionis, & non intellectus propriam formam animalis, & sic de alijs. Sic igitur patet, q̃ diuina essentia inquantũ est absolute perfecta põt accipi vt propria ratio singulorum, vnde per eam Deus propriam cognitionẽ de omnibus rebus habere potest. Hæc ille. Idem ponit prima parte. q. 14. artic. 6. dicens. Quicquid perfectionis est in qualibet creatura totum præexistit & cõtinetur in Deo secundum modum excellentem, non solum autem illud, in quo creaturæ communicant. ipsum esse ad perfectionem pertinet, sed etiam ea per quæ creaturæ adinuicem distinguuntur, sicut viuere, & intelligere, & hmõi, quibus viuentia à nõ viuentibus, & intelligentia à nõ intelligentibus distinguuntur, & oĩs forma per quã res in propria specie cõstituit perfectio quædã est, & sic oĩa in Deo præexistũt non solũ quantum ad illud, quod est cõe oĩbus, sed & quãtum ad ea, ſm q̃ res distinguuntẽ, & sic cũ in se oẽs perfectiones cõtineat, comparat Dei essentia ad oẽs rerũ essentias, non sicut cõe ad propria, vt vnitas ad numeros, vel centrum ad lineas, sed sicut actus pfectus ad imperfectos, vt si diceré, homo est animal, vel senarius, qui est numerus pfectus ad numeros imperfectos sub ipso contentos, manifestum est aũt q̃ per actum perfectum cognosci possunt actus imperfecti nõ solum in cõi, sed etiã propria cognitione, sicut qui cognoscit hoiem, cognoscit aĩal propria cognitione, & qui cognoscit senariũ, cognoscit ternariũ propria cognitione, sic igitur cũ essẽtia Dei habeat in se quicquid perfectionis hẽt essentia cuiuslibet alterius, & adhuc amplius, Deus in seipso

Circa hãc tenuit Gar. q̃ in Deo vno & simplici existẽte sunt plures rõnes & perfectiones consequentes ex natura rei omni circunscripto opere intellectus ita q̃ secundum vnam rationem exẽplar est hoĩs & secũdum aliam leonis.

Tex. 10.

seipso potest omnia propria cognitione cognoscere, natura enim vniuscuiusque consistit secundum q̃ per aliquem modum diuinam perfectionẽ participat, non autem Deus perfecte seipsum cognosceret quomodocunque est partici pabilis ab alijs sua perfectio. Hæc ille. Et post ad tertium concludit q̃ licet idem non possit accipi vt propria ratio diuersorum per modum adæquationis, tamen quia diuina essentia est aliquid excedens omnes creaturas, ideo potest accipi vt propria ratio vniuscujusque secundum q̃ est diuersimode imitabilis & participabilis à diuersis creaturis. Hæc ille. Idem ponit de veritate. q. 2. articu. 4. ad secundum dicés Deus cognoscit omnia vno, quod est ratio plurium, scilicet essentia sua, quæ est similitudo rerum omnium, & quia essentia sua est propria ratio vniuscuiusque rei, ideo de vnoquoque propriam habet cognitionem. Qualiter autem vnum possit esse multorum ratio propria & communis sic potest cõsiderari, nã essentia diuina secundum hoc est ratio alicuius rei, q̃ res illam diuinam essentiã imitatur, nulla autem res imitatur diuinam essentiã ad plenum, sic enim nõ posset esse nisi vna imitatio ipsius, nec sua essentia esset per modum istum propria ratio nisi illa, sicut vna sola est imago patris perfecte eum repræsentans. s. filius, sed quia res creata imperfecte imitatur diuinam essentiã, contingit esse diuersas res diuersimode imitantes, in quarum tamen nulla est aliquid, quod non deducatur à similitudine diuinæ essentiæ, & ideo illud quod est proprium vnicuique habet in diuina essentia quid imitetur, & secundum hoc diuina essentia est similitudo rei quantũ ad proprium ipsius rei, & sic est propria ipsius ratio, & eadem ratio est propria ratio alterius, & omnium aliorũ, est igitur ratio cõmunis omnium inquantum ipsa est vna res, quam omnes vel omnia imitantur, sed est propria ratio huius vel illius secundum q̃ res diuersimode eã imitantur, & sic propriam cognitionem de vnaquaque re diuina essentia facit inquantum est propria ratio vniuscuiusque. Secunda conclusio. Rationes creaturarum in Deo sunt plures & distinctę secundum respectus rationis, licet sint eædem ſm rem. Istam conclusionem ponit S. Tho. 1. contra Gentiles c. 54. vbi post verba superius recitata dicit. Quia verò ꝓpria ratio vnius distinguitur à propria ratione alterius, distinctio autem est pluralitatis principium, oportet in diuino intellectu distinctionem quandam & pluralitatẽ rationum intellectarum considerare, ſm q̃ illud quod est in diuino intellectu, est propria ratio diuersorum, vnde cum hoc sit ſm q̃ Deus intelligit proprium respectum aſsimilationis, quã habet vnaquæque creatura ad ipsum, relinquitur q̃ rationes rerum in diuino intellectu nõ sunt plures vel distinctę nisi q̃ Deus cognoscit res pluribus & diuersis modis esse aſsimilabiles sibi, & ſm hoc dicit Augu. q̃ Deus alia ratione fecit homimem, & alia equum, & rationes rerum pluraliter in mente diuina dicit esse, in quo etiam saluatur aliqualiter Platonis opinio ponentis ideas, ſm quas formantur omnia, quæ in rebus naturalibus exiſtunt. Hæc ille. Tertia conclusio. Illę plures rationes sunt plures ideæ. Istam conclusionem probat S. Tho. de veritata. q. 3. artic. 2. vbi sic ait. Quidam (inquit) ponentes Deum per intellectum agere, & non ex necessitate naturę posuerunt eum habere vnã intentionem tatum. s. creaturæ in vniuersali, sed creaturarum distinctio facta est per causas secundas, dicunt enim q̃ Deus primo condidit vnam intelligentiam, quæ producit tria. s. animam, & orbem, & aliam intelligẽtiam, & sic progrediendo processit pluralitas rerum ab vno primo principio, & ſm hac quidem opinionẽ esset in Deo idea, sed vna tãtum toti creaturæ cõis, sed proprię ideę singulorũ essent in causis secundis, sicut etiã Dionys. narrat 5. c. de diuinis nominib. q̃ quidam Clemens Philos. posuit principaliora entia exemplaria inferiorum. Sed hoc starę non põt, quia si intentio alicuius agentis feratur ad aliquid vnum tantũ, præter intentionem eius erit & quasi casuale quicquid sequitur vel accidit ei, quod est proprialiter intẽtum ab eo, sicut si aliquis intenderet facere aliquem triangulum, præter intentionem eius esset, q̃ esset mãgnus vel paruus, cuilibet autem cõi accidit speciale sub eo contentum, vnde si intentio agentis est ad aliquid cõe tantum, prẽter intentionem eius erit qualitercunque determinetur per aliquod speciale, sicut si natura intenderet solum generare animal, præter intentionem naturæ esset q̃ generatum esset homo vel equus, vnde si intentio Dei operantis respiciat tñ ad creaturã in cõi, tota distinctio creaturæ casualiter accider. Inconueniens est aũt dicere, q̃ sit per accidens per comparationem ad causam primã, & sit per se per comparationẽ ad causas secundas, quia quod est per se, prius est eo, quod est per accidens, prius aũt est comparatio alicuius ad causam primam quàm ad causam secundam, vt patet in lib. de causis, vnde impossibile est, q̃ illud quod est per accidens respectu causę primę sit per se respectu causæ secundæ, põt aũt accidere eõuerso sicut videmus, q̃ ea quæ sunt casualia quo ad nos, sunt Deo præcognita & ordinata ab ipso, vnde necesse est dicere, q̃ tota distinctio rerũ sit prefinita ab eo, & ideo nęcesse est ponere singulorũ proprias rõnes, & ꝓpter hoc necesse est ponere in eo plures ideas. Modus aũt pluralitatis sic accipi põt, forma. n. in intellectu põt esse dupliciter. Vno modo ita q̃ sit principiũ actus intelligendi, sicut forma quæ est intelligentis inquantum est intelligens, & hęc est similitudo intellecti ab ipso. Alio modo ita q̃ sit terminus actus intelligendi, sicut artifex intelligendo excogitauit formam domus, & cum illa forma sit excogitata per actum intelligendi, & quasi per actum effecta nõ potest esse principium actus intelligendi, vt sit primum quo intelligatur, sed magis se habet vt intellectum quo intelligens aliquid operatur, nihilominus tñ forma prædicta est secũdum, quo intelligitur, quia per formam excogitatam artifex intelligit quòd operandũ est, sicut in intellectu speculatiuo videmus, q̃ species, qua intellectus informatur vt intelligat actu est primum, quo intelligitur, ex hoc autẽ q̃ est effectus in actu per talem formã operari potest iam formando quiddi ates rerum componẽdo & diuidendo, vnde ipsa quidditas formata in intellectu, vel etiam compositio & diuisio est quoddam operatum ipsius per quod tamen intellectus venit in cognitionem rei exterioris, & sic est secundum quo intelligitur. Si autem intellectus artificis aliquid artificiatum produceret ad similitudinẽ suiipsius, tunc quidẽ intellectus artificis esset idea, non quidem vt intellectus, sed inquantum est intellectum. In his autem quæ ad imitationem alterius producuntur quandoque illud quod alterũ imitatur, perfecte imitatur ipsum, & tunc intellectus operatiuus præconcipiens formam operati habet vt ideam ipsam formam rei imitatę, quandoque verò quod est ad imitationem alterius nõ perfecte imitatur illud, & tunc intellectus operatiuus non accipit formam rei imitare absolute, vt ideam vel exemplar rei operandæ, sed eum proportione determinata, secũdum quam exemplatum à principali exemplari deficeret, vel imitaretur. Dico ergo q̃ Deus per intellectum suum omnia operans oĩa ad similitudinem suæ essentiæ producit, vnde essentia sua est idea rerum nõ quidem vt essentia, sed vt est intellecta, res creatę non perfecte imitantur diuinam essentiam, vnde essentia non accipitur absolute ab intellectu diuino vt idea rerum, sed cum proportione creaturæ fiendæ ad ipsam diuinam essentiam, ſm q̃ deficit ab ea, vel limitatur eam, res autem diuersę diuersimode imitantur, & vnaquæque ſm proprium modum suũ, cum vnicuique sit esse distinctum ab alia, & ideo ipsa diuina essentia cõintellectus diuersis proportionibus rerũ ad ipsam est idea vniuscuiusque rei, vnde cum sint diuersę rerum proportiones, necesse est plures esse ideas, & est quidem vna omnium ex parte essentiæ, sed pluralitas inuenitur ex parte diuersarũ proportionum creaturarum ad ipsam. Hæc ille. Item ibidẽ ad secundum dicit, q̃ idea de principali intellectu suo habet aliquid prær essentiam. s. ipsam proportionem creaturæ ad essentiã, in quo etiã formaliter completur ratio ideæ, ratione cuius dicũtur plures ideæ. Item ad sextum. Vna prima forma, ad quã omnia reducuntur, est ipsa diuina essentia ſm se considerata, ad cuius considerationem diuinus intellectus adinuenit, vt ita dicam, diuersos modos ipsius, in quibus pluralitas idearũ consistit. Item ad septimũ. Ideę plurificantur ſm diuersos respectus ad res in propria natura existentes, neq; ſñ oportet q̃ si res sint temporales, q̃ illi respectus sint tpales, quia actio inteliectus humani se extẽdit ad aliquid ẽt qñ illud nõ est, sicut cũ intelligimus ꝓterita, actionẽ aũt

Circa ideas tenuit Plato vt Arist. recitat pluribus in locis nihil aliud esse ideas quos Deus intellectus terminatur eam homo aliquã ab illa separatione & singulitate abstrahendo intelligit, ita tamẽ concepit non fictosos, sed substantias veras immateriales & æternas & q̃ ideæ sint nusquam alibi in mente opificis obiectiue existentes ꝓ in seipsis

tamen subsistentes asserunt quã tamẽ opi Arist. impugnat. Scot. autem dicit. Ideas esse nil aliud quàm ipsemet creatus in diuina essentia obiectiue relucentes quam op. Duran. sequitur.

Tex. com. 20. relatio sequitur, vt 5. Metaphy. dicitur, vnde & respectus ad res temporales in diuino intellectu sunt æterni. Item ibidem ad octauum & nonum dicit, ꝙ illi respectus sunt respectus rationis, & sunt in Deo vt intellecti ab eo, & quòd omnes illos intelligit per suam essentiam. Eandem conclusionem cum probatione ponit prima parte. q. 15. articu. 2. Idearum (inquit) pluralitas diuinæ simplicitati non repugnat, quod facile est videre, si quis cõsideret ideam operati esse in mente operantis, sicut quod intelligitur, quæ est forma faciens intellectum in actu, forma enim domus in mente ædificatoris existens est aliquid ab eo intellectum, ad cuius similitudinem domum in materia formatur, non est autẽ cõtra simplicitatem diuini intellectus, ꝙ multa intelligat, sed contra simplicitatem diuini intellectus esset, si per plures species eius intellectus formaret, vnde plures ideæ sunt in mente diuina vt intellectę ab ipsa, quod hoc modo pôt videri, ipse enim essentiam suam perfecte cognoscit, vnde cognoscit eam ſm omnem modũ, quo cognoscibilis est, potest autem cognosci non solum ſm ꝙ in se est, sed ſm ꝙ est participabilis ſm aliquem modum similitudinis à creaturis, vnaquæque aũt creatura habet speciem propriã ſm ꝙ aliquo modo participat diuinæ essentiæ similitudinẽ, sic igitur inquantum Deus cognoscit essentiam suã vt imitabilem à tali creatura, cognoscit eam vt propriam rationẽ, & ideã hmõi creaturę, & sic de alijs, & sic patet ꝙ Deus intelligit rationes proprias plurium rerũ, quæ sunt plures ideæ. Idem ponit 1. ſen. dist. 36. q. 2. artic. 2. Sciendum tñ ne procedamus per ignota, ꝙ idea ſm nomẽ significat idẽ quod forma, non quidem forma qua aliquid formatur, sicut effectus per formam agentis, nec forma ſm quam aliquid formatur, sicut illa quæ est pars compositi, sed forma, ad quã aliquid formatur, sicut forma exemplaris ad cuius similitudinem aliquid constituitur, sic enim consuetum est accipi nomen ideæ ſm ꝙ dicit S. Tho. de veritate. q. 3. artic. 1. vbi addit etiam ꝙ tria sunt de ratione ideæ. ſ. primum est, ꝙ sit forma, qua aliquid imitatur: secundo ꝙ illa imitatio fiat ex intentione agentis, & propter hoc remouetur forma horis vel figura, quam imitatur pictura facta à pictore non intentione effigiandi illum hominem, sed cõtingit à casu: tertio ꝙ illud agens prædeterminet sibi finem, & propter hoc nõ dicimus, ꝙ anima patris sit idea animę filij, quia illa est operatio naturæ quę præsupponit intellectum prescitẽ finem naturę idea quid sit. idea ergo est forma, quã aliquid imitatur ex intentione agẽtis, qui prædeterminat sibi finem, siue sit illa forma in agẽte, siue extra. Idẽ ponit prima par. q. 15. artic. 1 & 1. sent. vbi supra artic. 1. Quarta conclusio. Licet Deus non habeat ideam proprie loquendo nisi de cognitis ab eo practice, tñ rationes habet de cognitis ab eo practice vel speculatiue. Istam ponit de veritate. q. 3. articul. 3. vbi
Tex. com. 49. sic ait. Intellectus practicus vt dicitur 3. de anima differt à speculatiuo fine: finis enim speculatiui est veritas absolute, sed practici est operatio, vt dicitur in 2. Metaphysicæ. Aliqua ergo cognitio dicitur practica ex ordine ad opus, quod contingit dupliciter: quandoque in actu, quando scilicet actu ordinatur ad opus, sicut artifex præconcepta forma intendit illam in materiam inducere, & tunc est actu practica cognitio, & cognitionis forma, quandoque verò est cognitio ordinabilis ad actum, non tamen actu ordinatur, sicut cum artifex excogitat formã artificij, & scit modum operandi, non tamen operari intendit, & certum est quòd tunc est practica virtute vel habitu, non autem actu. Quãdo verò nullo modo est ad actum ordinabilis cognitio: tunc est pure speculatiua, quod etiam dupliciter contingit: vno modo quando cognitio est de rebus illis, quæ non sunt nata produci per scientiam cognoscentis, sicut cum nos cognoscimus naturalia, quandoque verò res cognita est quidem operabilis per scientiam, tamen non consideratur vt est operabilis, res enim per operationem in esse producitur, sunt autem quædam separabilia ſm intellectum, quæ non sunt separabilia ſm esse. Quando autem consideratur res operabilis per intellectum distinguendo ea ab inuicem, quæ secundum esse separari non possunt, non est practica cognitio actu nec habitu, sed tantum speculatiua, sicut si artifex consideret domum inuestigando passiones eius, & genus, & differentias, & alia huiusmodi, quæ secundum esse indistincta inueniuntur in re ipsa, sed tunc consideratur res vt est operabilis, quando consideratur in ipsa omnia, quę ad eius esse simul requirũtur, & ſm hos quatuor modos diuina cognitio se habet ad res. Scientia enim est causatiua rerum, quędam ergo cognoscit ordinando ea proposito voluntatis suæ ad hoc ꝙ sint secundũ quodcũque tempus, & horum habet practicam cognitionem in actu, quædam verò cognoscit quæ nullo tempore facere intendit, scit enim ea quæ nec fuerunt, nec sunt, nec erunt, & de his habet quidem scientiam in actu, nõ autem actu practicam, sed virtute tantum, quia res quas facit, vel facere potest nõ solum considerat secundum ꝙ sunt in esse proprio, sed secundum omnes intentiones, quas intellectus humanus resoluendo in eis apprehẽdere potest, ideo habet cognitionem de rebus operabilibus à se, & eo modo quo non sunt operabiles, scit etiã quędam, quorum sua scientia non potest esse causa, sicut mala. vnde verissime in Deo & practicam & speculatiuam cognitionem ponimus. Nunc ergo videndum secundum quem prędictorum modorũ idea in cognitione poni possit, idea enim vt ait Aug. forma est secũdum proprietatem vocabuli, sed si rem attendamus, idea est ratio rei vel similitudo, inuenimus autem in quibusdam formis duplicem respectum, vnum ad illud, quod secundum eas formatur, sicut scientia respicit scientem, alium ad illud quod est extra, sicut sciẽtia respicit scibile, hic tamen respectus nõ est omni formæ communis sicut primus. Hoc igitur nomen forma importat solum primum respectum, & inde est ꝙ forma semper notat habitudinẽ causę, est enim forma quodammodo causa eius, quod secundum ipsam formatur, siue talis formatio fiat per modum inhærentiæ, sicut in formis intrinsecis, siue per modũ imitationis vt in formis exemplaribus, sed similitudo & ratio respectum etiam secundum habent, ex quo non competit eis habitudo causæ. Si ergo loquamur de idea ſm propriam nominis rationem, sic non extendit se nisi ad illam scientiam, ſm quã aliquid formari potest, & hæc est cognitio actu practica vel virtute tantum, quæ etiam quodammodo est speculatiua, sed tñ si ideam communiter appellemus similitudinem vel rationem, sic idea etiã ad speculatiuam scientiã pertinere pôt, vel magis proprie dicamus, ꝙ idea respicit cognitionem practicam actu vel virtute, similitudo aũt & ratio tam speculatiuam quàm practicã. Hæc ille. Sciendum tñ ꝙ de exemplis quæ ponit nõ est multum curandum, videtur. n. ponere ꝙ Deus non cognoscat mala nisi speculatiue, cũ tñ oppositum dictũ fuerit in alia qõne & probatum per eundem, & ideo de illo exemplo non curandũ. Eandem conclusionẽ ponit prima parte. q. 15. art. 3. Idea (inquit) in mente diuina ſm ꝙ est principiũ factionis exemplar dici pôt, & ad practicã cognitionẽ pertinet, ſm aũt ꝙ principium cognoscitiuum est proprie dictũ, & pôt ad speculatiuã scientiã pertinere, ſm ergo ꝙ exemplar est, ſm hoc se habet ad oĩa, quæ à Deo fiunt ſm aliquod tempus, ſm verò ꝙ est principiũ cognoscitiuũ se habet ad oĩa quæ cognoscuntur à Deo, etiã si nullo tpe fiant, & ad oĩa quæ cognoscũtur à Deo ſm propriam rõnem, & ſm ꝙ cognoscuntur ab ipso per modum speculationis. Hæc ille. Ex quibus patet, ꝙ cum idea ſm propriã rõnẽ sit exẽplar, ꝙ illa solũ proprie loquẽdo habent ideã in Deo, quę practice cognoscunt ab illo. Quinta cõclusio. Non oĩa distincta in re habẽt distinctas ideas in Deo proprie loquẽdo de idea. Probatur cõclusio. Tũ quia mala nõ habẽt propriã ideã in Deo, nec ſm ꝙ idea est exẽplar, ꝙa nihil quod est in Deo, pôt esse principiũ mali formatiuũ, nec etiã si accipiat eõiter idea pro rõne vel similitudine, quia ſm Aug. malum dr̃ ex hoc ipso ꝙ nõ habet formã, vnde cum similitudo attendatur ſm formã aliquo modo practicã non pôt esse ꝙ malum aliquã similitudinẽ habeat in Deo, cũ aliquid dicatur malum ex hoc ipso ꝙ à participatione diuinitatis recedit. Istã probationẽ ponit S. Tho. de veritate. q. 3. arti. 4. Tũ ꝙa materia prima licet hẽat ideam in Deo, nõ tñ distincta ab idea formæ vel cõpositi, quia idea proprie dicta respicit rẽ ſm ꝙ est ꝓducibilis in esse, materia aũt nõ pôt exire in esse sine forma, nec ecõuerso, vnde proprie idea nõ rñdet materiæ tñ, nec formę tñ, sed toti cõposito rñdet vna idea, q̃ est factiua totius, & inquãtũ ad formã & quãtũ ad materia. Si autem

Contradictio quã soluit magister Petrus dubi. 47. dicit ꝙ scientia est duplex vel simplicis notitię vel approbationis sed prima est tantum bonorum sed secunda est etiã malorũ vt habetur de ver. q. 7. articul. 2. dist. 35. q. articulo 2. conclusione prima.

autem large accipiamus ideam pro similitudine vel ratione, tũc illa possunt per se distinctam habere ideã, quæ possunt distincte considerari, quamuis separatim non possint, & sic nihil prohibet materiæ primę etiam ſm se ideã esse. Istam probationem ponit ibidem art. 5. Tum quia quędam accidentia nõ habent ideam distinctã ab idea subiecti proprie loquendo de idea. ſ. ſm ꝙ est exemplar factiuum. Sicut enim dicit ibidem artic. 7. quędam sunt accidentia ex principijs subiecti causata, quæ ſm esse nunquam à suis subiectis separantur, & huiusmodi vna operatione cum suis subiectis producũtur in esse, vnde cum idea proprie loquendo sit forma rei operabilis inquantum huiusmodi nõ erit talium accidentium idea distincta ab idea subiecti, sed subiecti cum omnibus accidentibus erit vna. Quædam verò sunt accidentia, quæ nõ consequũtur inseparabiliter suum obiectum, nec ex principijs eius dependent, & talia producuntur in esse alia operatione præter illam qua producitur subiectum, & talium accidẽtium est in Deo idea distincta ab idea subiecti, sed si inquit large accipiamus ideam pro similitudine vel ratione, sic vtraque accidentia habẽt ideã distinctam in Deo, quia per se distincte cõsiderari possunt. Tum quia non alia idea respondet generi vel speciei & alia individuo, in quo sunt, vnde ibidem artic. 8. ad secundum dicit. Si loquamur de idea proprie secundum ꝙ est reieo modo quo est in esse producibilis, sic vna idea respondet singulari, & generi, & speciei indiuiduatis in ipso singulari, si autem accipiamus ideam communiter pro similitudine vel ratione, sic cũ diuersa sit consideratio Sortis vt Sortes est, & vt homo est, & vt animal respondebunt ei secundum hoc plures ideæ, vel similitudines. Hæc ille. Et breuiter omnium probatio est, quia solum illa habent distinctas ideas proprie loquendo de idea, quæ sunt distinctim factibilia. Idem ponit prima parte. q. 15. arti. 3. Sexta conclusio. Omnia quæ habent ideam in Deo, vel rationem, aut similitudinem sunt vita in Deo. Istam probat S. Thom. prima parte. q. 18. artic. 4. dicens. Viuere Dei est eius intelligere, in Deo autem idem est intellectus, & quod intelligitur, & ipsum intelligere eius, vnde quicquid est in Deo vt intellectum est ipsum viuere seu vita eius, vnde cum omnia quę facta sunt à Deo sint in ipso vt intellecta, sequitur, ꝙ omnia sunt in ipso vita diuina. Hęc ille. Et ibidem ad primum. Creaturæ (inquit) dicũtur esse in Deo dupliciter, vno modo inquantum continentur & conseruantur virtute diuina, sicut ea dicimus esse in nobis, quæ sunt in potestate nostra, & sic creaturæ dicuntur esse in Deo, etiam prout sunt in suis naturis proprijs, & hoc modo est intelligendũ Apostoli verbum dicẽtis. In ipso viuimus, mouemur, & sumus, quia nostrũ esse, & viuere, & moueri causatur à Deo. Aliomodo dicuntur res esse in Deo sicut in cognoscente, & sic sunt in Deo per proprias rationes quæ non sunt aliud in Deo à diuina essentia, vnde res, quæ sic sunt in Deo, sunt diuina essentia, & quia diuina essentia est vita & non motus, inde est ꝙ res hoc modo loquendo non sunt in Deo motus sed vita. Hæc ille. Item 1. sent. dist. 36. q. 1. artic. 3. ad tertium sic ait. Similitudo quæ est in Deo non est vita vel lux ſm hoc ꝙ est similitudo rei, sed ſm hoc ꝙ est in Deo, & dicitur vita inquãtum est principium operationis ad esse rerum, sicut dicit Philos. 8. Physicor. ꝙ motus cœli est vt vita quædã natura existentibus, sed inquantum est principiũ cognitionis rerũ dicitur lux. Hæc ille. Item de veritate. q. 4. artic. 8. dicit: Res ſm ꝙ sunt in verbo considerari possunt dupliciter: vno modo per comparationẽ ad verbum, alio modo per comparationẽ ad res in propria natura existentes, & vtroque modo similitudo creaturę in verbo est vita. Illud. n. proprie viuere dicimus, quod in seipso habet motus vel operationis principium, ex hoc. n. aliqua dicta sunt primo viuere, ꝙa visa sunt in seipsis habere aliquid ea mouens ſm quemcunque motum, & hinc processit nomẽ vitæ ad oĩa, quæ in se habent proprię operationis principiũ, vnde & ex hoc ꝙ aliqua intelligunt, vel sentiunt, vel volũt dr̃ viuere, non solũ ex hoc ꝙ ſm locum mouentur vel ſm augmentum, illud ergo esse quod res habet prout est mouęs seipsam ad aliquam operationem dicitur vita rei, quia viuere viuẽtibus est esse, vt in 2. de aĩa dicitur. In nobis aũt nulla operatio, ad quã nos mouemus est esse nostrũ, vnde
Tex. com. 1.
Tex. com. 37.

intelligere nostrũ non est vita nostra proprie loquẽdo nisi ſm ꝙ viuere accipitur pro opere, quod est signum vitæ, & similiter nec similitudo intellecta in nobis est vita nostra, sed intelligere verbi est suũ esse, & similiter similitudo ipsius, vnde similitudo creaturæ in verbo est vita eius, similiter etiã similitudo creaturæ est quodãmodo ipsa creatura per illum modũ, quo dicitur ꝙ aĩa est quodammodo oĩa, vnde ex hoc, ꝙ similitudo creaturæ in verbo est productiua & motiua creaturę in propria natura existentis quodãmodo cõtingit, vt creatura seipsam moueat, & ad esse producat inquantum. ſ. producitur in esse à sua similitudine in verbo existẽte, & ita similitudo creaturæ in verbo est quodammodo creaturæ vita. Hæc ille. Septima conclusio. Res factę à Deo sunt in Deo verius quàm in propria natura. Istam ponit S. Tho. de veritate. q. 4. articu. 6. Cum (inquit) quæritur vtrũ creaturæ verius sint in verbo quàm in seipsis distinguendum est, quia ly verius pôt designare veritatẽ rei, vel veritatem prædicationis, si designet veritatẽ rei, sic proculdubio maior est veritas rerum in verbo quàm in seipsis, si autem designetur veritas prædicationis. sic est econtra, verius enim prædicatur homo de re quæ est in propria natura quàm de ea ſm ꝙ est in verbo, nec hoc est propter defectum verbi, sed propter supereminentiam ipsius. Hæc ille. Et ibidem sic arguit. Creatura in creatore est creatrix essentia, vt Ansel. dicit, sed esse increatum est verius quàm creatum: ergo res verius esse habet in verbo quàm in seipsa. Item q. 8. artic. 16. ad vndecimum sic ait. Res (inquit) verius esse in seipsis quàm in verbo potest dupliciter intelligi, vno modo vt habeant nobilius esse in se quàm habet in verbo, & hoc falsum est, quia in seipsis habent esse creatum, in verbo autem increatum, & ita esse quod habent in seipsis est ſm quid respectu illius quod habent in verbo. Alio modo vt res sit perfectius hoc in seipsa quàm in verbo, & hoc quodammodo verum est, res enim in seipsa materialis est, quod est de ratione quarundam rerum. In verbo autem non est materialis, sed est ibi similitudinem habens & quantum ad formam, & quantum ad materiam, & tamen ſm hoc ꝙ est talis res est in verbo ſm quid. Hæc ille. Item prima parte. q. 18. artic. 4. ad tertium dicit. Si de ratione rerum naturalium non esset materia sed tantum forma omnibus modis, veriori modo essent res naturales in mente diuina per suas ideas quàm in seipsis, propter quod & Plato posuit, quòd homo separatus erat verus homo, homo autẽ materialis est homo per participationẽ, sed quia de ratione rerum naturalium est materia, dicendum ꝙ res naturales verius esse habent in mente diuina quàm in seipsis, quia in mente diuina habent esse increatũ, in seipsis aũt esse creatũ, sed esse hoc vtpote homo vel equus verius habent in propria natura quàm in mente diuina, quia ad veritatem hominis pertinet esse materiale, quod nõ habet in mente diuina, sicut domus, quæ est in materia verior est quàm illa, quæ est in mente, quia hæc est domus in actu, illa in potentia. Hæc ille. Item 1. sent. dist. 36. q. 1. arti. 3. ad 2. sic ait. Esse creaturæ potest considerari quadrupliciter, primo modo ſm ꝙ est in propria natura, secundo modo ſm ꝙ est in cognitione nostra: tertio modo prout est in Deo; quarto modo cõiter prout abstrahit ab omnibus his, cum igitur dr̃ ꝙ creatura verius esse habet in Deo quàm in seipsa, comparatur primum & tertium esse respectu quarti, quia ois comparatio est respectu alicuius cõis, & pro tãto dr̃ ꝙ in Deo hẽt verius esse, quia omne quod est in aliquo est in eo per modũ eius, in quo est, & nõ per modũ sui, vnde in Deo est per esse increatũ, in se aũt est per esse creatũ, in quo minus est de veritate essẽdi, q̃ in esse increato, si aũt comparet primum esse ad secundum respectu quarti inueniuntur se habere sicut excedentia & excessa, esse n. quod est in propria natura rei in eo, quod est substãtiale excedit esse rei in anima, quod est accidentale, sed exceditur ab eo ſm hoc ꝙ est esse materiale & illud intellectuale. Et ita patet, ꝙ res aliquando verius esse habet vbi est per suam similitudinem quàm in seipsa. Hæc ille. Sed contra prædicta arguit Aureol. multipliciter, & primo cõtra primã cõclusionẽ. Iste modus (inquit) pętit principiũ, æqualis. n. difficultas & impossibilitas esse vr̃, ꝙ in aliquo simplici perfectiones & proprię & distincte rerũ oĩum præexistãt, & ꝙ illud

Cõtra primã conclusionẽ Aureoli 3 j. q. 3. artic. 2.

Vtrũ modus declarand. S. Thom. quomodo diuina

essentia sit rerum omnium similitudo sic bonus.

simplex sit propria similitudo rerum omniū, & per quam omnia in sua distinctione repræsentantur & cognoscūtur, immo & maior difficultas videt, ꝙ in aliquo simplici perfectiones proprie & distincte præexistere possint quàm ꝙ vnum simplex sit similitudo diuersorū, sed nos quærimus hic quomodo simplex Dei essentia sit similitudo dissimilium & diuersorum: ergo hæc declaratio per hoc, quòd in ea præexistunt formæ & proprię perfectiones singulorum est difficile per magis difficile declarare. Secundo sic. Licet vbi plura sunt distincta, possibile sit accipi vnum illorum sine alio, vbi tamen non est nisi vnicum indiuisibile & simplex, non potest accipi vnum sine alio, sed qui aliquid accipit totum accipit, sed cōstat ꝙ rerum perfectiones si præexistant in aliquo simplicissimo, & indiuisibilissimo præexistunt: ergo nihil est dictu, ꝙ intellectus diuinus possit ibi vnam perfectionem sumere sine alia vnde non est simile de subtractione vnitatis in numero, vel additione differentiarum, & diffinitione, & de simplici Dei essentia, quæ non potest diuidi in plura, quorum vnum ab alio subtrahatur. Et si dicatur, ꝙ immo in plura ſm rationem, non valet quidem, quia quælibet illarum rationum esset tota Dei essentia ſm rem, & sic nō potest esse pars eius, tota verò essentia est oīum rerum similitudo, & per consequens quælibet illarum rationum esset similitudo omniū, & quæretur an ſm eādem, vel plures, & procedetur in infinitum, si detur ꝙ non per eandem rationem, vnde patet ꝙ nō est similitudo vnius rei ſm ꝙ accipitur sub vna ratione, & alterius prout sumitur sub alia ratione, immo sub vna & eadem ratione est similitudo omnium perfectionum creatarū. Tertio sic. Animal cōtinetur sub hoc hoīe formaliter & quidditatiue, vnde hæc est vera, homo est animal, minores etiā numeri continentur in maiori, vtpote binarius in ternario potentialiter, & per modum partis, sed manifestum est, ꝙ proprię formæ creaturarum non continentur in Deo formaliter, & quidditatiue, non est enim verum, ꝙ Deus sit lapis, vel leo nisi transumptiue, nec etiam cōtinentur in Deo formaliter vt partes diuinitatis, ergo in cōgrua sunt exempla, ꝙ creaturæ sunt in Deo quasi actus im pfectus in actu perfecto, sicut āal in hoīe, & binarius in ternario, & ideo non probat ꝙ qui nouerit hominē, nouerit animal, nec ꝙ qui nouerit Deum, ex hoc cognoscat essentia ſm proprias rationes. Hęc ille directe contra S. Tho. in speciali. Vlterius arguit contra eum & alios probando, ꝙ diuinitas non est similitudo creaturarum ſm aliam & aliam perfectionem, vel rationem quam habeat in se. Primo sic. Deus non est multotiens aut multiplex exemplar eiusdem rei, aut eminens similitudo, sed manifestum est, ꝙ si sub alia & alia ratione esset exemplar & eminēs similitudo rerum, quot essent rationes, talis totiens esset omnium rerum exemplar, & eminens similitudo, nam diuinitas sub qualibet ratione esset exemplar oīum rerum, quod sic patet, quia sub qualibet ratione esset diuinitas tota formaliter infinita, & illimitata, ac simpliciter perfecta: igitur secū habens sub ista ratione perfectiones omnium rerum eminenter, alioquin si sub ista ratione est essentia vt non habens perfectiones omnium rerum, sed aliquarum, sequitur ꝙ nō est ibi diuinitas illimitata & infinita, & per cōsequēs poterit diuinitas cōcipi limitata entitatiue, quod omnino est impossibile, sicut enim creatura nō pōt concipi illimitata entitatiue, sic nec creatrix essentia intelligi non potest limitata vel finita, ſm hoc ergo cum quælibet ratio esset infinita & continens essentiam illimitatā, necessario esset omnis perfectio, & omnis entitas eminenter, & ita quælibet esset omnium similitudo perfecta, hoc autem est inconueniens: ergo diuinitas non sub alia & alia ratione, sed sub omnino eadē est oīum similitudo. Secundo sic. Aut diuinitas est oīum similitudo sub ratione diuinitatis, aut nullius similitudo sub ista ratione, aut aliquorum sic, & aliorū nō, sed non pōt dari secundum, quia sic nō esset exemplar per suā nobilissimam rationē, licet per illas quas induceret, quod oīno stare nō pōt, nam istę etiā quas induceret nō haberēt, ꝙ essent exēplares nisi à ratione diuinitatis, nec pōt etiā dari tertiū, qa si aliquorū esset exemplar per rōnē diuinitatis, & aliquorū per alias rōnes, non respiceret vniformiter inquantū exemplar omnes creaturas, nec etiā creaturæ aliqualiter dependerent à Deo inquantū exemplatę, immo dependeret aliqua creatura à rōne intimiori & essentialiori quàm alia. Relinquitur igiť primū, ꝙ sit oīum exemplar per rōnem diuinitatis, sed est oīno simplex & indiuisibilis in plures: igitur necesse est, ꝙ diuinitas sit exemplar rerum oīum sub vnica & indiuisibili ratione. Tertio sic. Per illam rationem est rerū exemplar, per quā est omnis res emineter. Deus. n. inquantum est forma eminens proprietatibus & formis rerum dr exemplar earum, sed non est forma eminēs nisi per rationē diuinitatis: ergo per istā est solum oīum similitudo & exemplar, ista autem indiuisibilis est in plures rōnes formaliter: igitur idem quod prius. Quarto. Istę plures rationes aut se haberent ad rōnē diuinitatis tāquam ad substractam, aut tanquam ad rationem totalē, cuius istę essent partes, sed nō pōt dari primum, quia tunc non esset Deus causa exemplaris per se & formaliter, sed tantum per modum subiracti inquantum. S. subijceretur huiusmodi rōnibus exemplaribus, hoc aūt absonum est. Tum quia causa finalis est oīum per rationem diuinitatis, vnde in rōne diuinitatis beatificaē quilibet beatus, quare sub eadē erit causa exemplaris oīum. Tum quia per rōnē diuinitatis est causa efficiens oīum. Tū quia hmōi rationes nō infint diuinitati nisi per actum intellectus, sequiť ꝙ Deus non esset exēplar ex natura rei, sed per aliquid, quod largitur ei consideratio intellectus. Tum quia hmōi rationes essent entia diminuta & facta per intellectū, ratio aūt exemplaris est eminens & nobilior & actualior quàm sit ratio exemplata, nulla autē rō diminuta est tantę entitatis, quātę creaturæ reales sunt, vnde impossibile est poni ꝙ aliqua ratio facta per intellectum sit exemplaris respectu entitatis creaturarū. Nec etiā pōt dari secundum, ratio nanque diuinitatis nō potest esse totalis vt diuidatur in plures rationes, quæ ipsam integrent aut componant, cum sit ratio vnius simplicis formæ: ergo dari non pōt ꝙ Deus sit exemplar rerum per aliā & aliā rōnem. Quinto sic. Diuinitatem esse rerū similitudinē & exemplar oīum per aliam & aliā rationē aut intelligitur formaliter, valet q esse similitudinē alicui⁹ rei est aliud ſm rationem ab esse similitudinem alterius rei, videtur. n. esse duæ habitudines & duo respectus, aut intelligitur fundamentaliter sic, ꝙ hæ duę habitudines non fundentur super rationem diuinitatis, sed vna super vnā rationē, reliqua super aliā, sed primum dari non pōt. Tum quia Deus est similitudo rerū absque omni habitudine media, seu respectu, vt patet ex supradictis. Tum quia dato ꝙ intellectus tales habitudines formaret, quia nō est impossibile eas formari, nihilominus accidūt, & nihil cōferunt ad hoc, ꝙ diuinitas sit similitudo & exemplar, loquimur. n. hic de similitudine non prout est relatio fundata super qualitatē, sed prout est quædam entitas absoluta alterius repręsentatiua, sicut species est similitudo obiecti per suum absolutū. Nec pōt dari secundū, quia tunc diuinitas terminaret respectū dependentiæ creaturarum ad Deum inquantum exemplar in tertio modo relatiuorum, terminaret. n. non per quid reale, sed per aliquid rationis, & tunc dependerent res ab entę rationis, quod est impossibile, est igitur diuinitas sub vna simplici ratione oīum entitatū similitudo & eminēs exēplar, & non sub alia & alia ratione considerata in ipsa. Hæc ille.

Vtrum diuinitas alijs rationibus sit similitudo & exemplar, ista autem indiuisibilis est in plures rōnes formaliter.

Contra secundam & tertiam conclusiones arguit Aureol. multipliciter. Primo enim probat, ꝙ diuina essentialibus respectibus non indigeat ad hoc, ꝙ sit propria & distincta similitudo creaturarum. Aut enim huiusmodi respectus sunt causa & ratio quòd diuina essentia repræsentet, aut sunt causa & ratio ꝙ distincte repræsentet. Sed nō primum quia nullus respectus dat alicui formaliter quòd aliquid repræsentet, cū respectus nec formaliter, nec virtualiter contineat creaturas, nec sit similis, aut similitudo creaturarū, vnde nulla habitudo potest esse formaliter creaturas repræsentans, & per consequens non dabit essentiæ quòd repræsentet creaturas vel sit repræsentatiua. Nec potest dari secundum, scilicet quòd tribuat essentiæ quòd distincte repræsentet, nihil enim dat alicui repræsentatiuo ꝙ distincte repræsētet, nisi quatenus ipsum distinguit, & quodāmodo diuidit in plura repræsentatiua quorum vnum repræsentet aliquid determinatum, aliud verò repræsentet aliud, sic aūt non pōt dici ꝙ diuina essentia diuidat & distinguatur per respectus imitabilitatis in aliqua plura, quorum vnum repræsentet leonem aliud bouem, & sic de alijs: quia diuina essentia, cum sit simplex impossibile est, ꝙ in talia plura distinguatur: quia semper sumitur tota essentia sub quolibet respectu imitabilitatis, igitur huiusmodi respectus nō dant essentiæ ꝙ repræsentet, neque ꝙ distincte repræsentet creaturas. Secundo sic. Sicut se habet creata species existēs in potentia cognitiua ad repræsentandum illud, cuius est species, vel similitudo, sic multo fortius, & altius se habet diuina essentia ad repræsentandum creaturas, sed species creata repræsentat obiectum suum per solum eius absolutum, ita ꝙ nullus respectus dat sibi ꝙ repræsentet vel distincte repræsentet. igitur nec diuina essentia erit omnium creaturarum similitudo distincta nisi per suum absolutū. Tertio sic. Manente causa manet effectus, sed totalitas diuinæ essentię est ratio quòd non possit creaturas distincte repræsentare secundum istos, tota autem essentia relinquitur, & sumitur sub quolibet respectu imitabilitatis, & non aliqua portio eius, cum diuidi non possit. ergo diuina essentia quantumcunque sumatur sub tali respectu nullam creaturam repræsentabit distincte, immo omnem, si verū sit ꝙ ratione suæ totalitatis impediatur ne distincte repræsentet, sicut isti imaginantur. Contra tertiam conclusionē arguit Durandus probando ꝙ diuina essentia non sit propria idea aliciuius rei. Si enim diuina essentia haberet ratio nē ideæ per aliquid ꝙ sit in ipsa, aut hoc esset per illas perfectiones in quibus opponitur creaturis, vtpote per infinitatem, immensitatem, æternitatem, aut per illas quæ sunt communes sibi & creaturis, cuiusmodi sunt esse, viuere, cognoscere, aut per eas quæ tantummodo reperiunē in creaturis, cuiusmodi sunt quidditatiuę perfectiones rerum, vt quidditas leonis, & bouis. Sed non potest dici primum: quia idea, & ideatum se habent sicut imitabile & imitatium, & per consequens debent assimilari, & non opponi mutuo, finitum autem & infinitum, creatum & increatum opponuntur. Nec potest dici secundum: quia de ratione ideæ est, ꝙ ideatum ipsam perfecte & totaliter imitetē, constat autem ꝙ creatura in huiusmodi perfectionib. non perfecte imitatur Deum, immo maior est ibi dissimilitudo q̄ similitudo, nec est inter eas vniuocatio, sed analogia. Nec potest dari tertium: quia huiusmodi perfectiones nullo modo sunt in Deo formaliter, sed tantum virtualiter & obiectiue. Deus autem non potest dici idea per illud quod in intellectu suo relucet obiectiue, alioquin cum in Deo sint obiectiue rationes in quibus creaturæ sibi opponuntur, vtpote corporale & peccabile, sequeretur ꝙ secundum ista Deus esset idea creaturarum, immo etiam dici posset ꝙ creatura intellectiua habens in se omnipotentiam, & infinitatem, & æternitatem diuinam in ratione cogniti imitaretur Deum secundum ista, quod tamen nullus dicit: vnde patet quòd nō potest attendi idealis similitudo aut imitatio secundum illa quæ sunt in vno formaliter, & in alio tantum obiectiue, constat autem ꝙ perfectiones quiddatiuę rerum non sunt in Deo formaliter. Ad idem arguit Scotus probando quòd idea non sit aliud quàm creatura ipsa obiectiue relucens in diuina essentia: quia dicit Philosophus 7. Metaphysic. quòd omnia quæ fiunt ex vniuoco fiunt, non solum in naturalibus, immo in artificialibus, domus enim extra fit à domo quæ est in mente artificis obiectiue per speciem domus, & ista domus obiectiue præsens animæ in specie domus dicitur idea domus in materia existentis. ergo ita erit in Deo, quòd creaturæ præsentes sunt diuino intellectui obiectiue, non quidem in aliqua specie: quia tunc vilesceret diuinus intellectus, sed in ipsa essentia à qua eadem existente & re & ratione cuncta repræsentantur, huiusmodi vtique creaturæ sic intellectæ erunt ideę, & sic patet, ꝙ idea lapidis non sit aliud nisi lapis, vt intellectus. Secundo loco arguit Aureo. contra hoc quod ibidem innuitur, huiusmodi respectus imitabilitatis esse habitudines formatas à diuino intellectu. Impossibile inquit est aliquem intellectum ferri super habitudinem aut respectum nisi quodam ordine rationis præcognoscat extrema: nam relationes terminos præsupponunt & oriūtur ex ipsis, sed secundum te istæ habitudines habent pro fundamento diuinam essentiam & pro terminis habent creaturas, ergo diuinus intellectus prius intelligit essentiam, & creaturas quodam ordine rationis quàm formet huiusmodi respectus, & per consequens non exiguntur ad hoc, vt diuina essentia repræsentet creaturas distincte. Secundo sic. Si respectus huiusmodi ponuntur, vt diuinus intellectus intelligat creaturas, sequuntur multa inconuenientia. Primum quidem quòd indigebit alio à se ad hoc quòd intelligat creaturas. Illi. n. respectus cum sint entia rationis & entia diminuta non possunt esse id ipsum quod diuina essentia, quæ perfectissima est & realissima, nec est ens rationis aut diminutum. Secundum vero quòd in diuino intuitu erūt multa intellecta valet essentia, deinde huiusmodi habitudines, tertio creaturæ. Tertium vero quòd creaturæ reales dependebunt ab entibus diminutis tāquam exemplatum ab exemplari, quod est inconueniens, cum ideæ sint formę principales. Quartum quòd Deus non poterit intelligere entia realia nisi mediantibus entibus diminutis, sed omnia quæ dicta sunt inconuenientia sunt, igitur & quòd tales habitudines exigantur. Tertio arguit etiam Scotus sic. Limitatum & illimitatum solum differunt penes præcisionē, & non præcisionem, exemplar. n. limitatum repræsentat vnum solum, exemplar non limitatum plura, & infinita, sed manifestum est quòd similitudo limitata repræsentat per suum absolutum absque omni respectu, alioquin oporteret quòd cognoscens albedinem per speciem prius compararet speciem ad ipsam, & ita actus reflexus esset prior ratio, quod est impossibile. ergo diuina essentia, quæ est exemplar illimitatum omnes creaturas absq; respectu medio distincte, & determinate repræsentat, sicut. n. se habet limitatum ad vnum præcise, sic illimitatum ad plura. Quarto sic. Non plus potest causa æquiuoca finita quàm infinita, sed causa æquiuoca finita potest absque omni respectu medio ipsam determinante producere immediate plures distinctos effectus, vt sol hominem & plantam. ergo multo fortius diuina essentia poterit producere in esse intelligibili & exemplato omnem creaturam absque omni respectu ipsam determinante. Quinto sic. Potentialitas & confusio est causa, quòd aliquid non possit plura distincta repræsentare secundum Philosophum 9. Metaphysic. sed indifferentia & indeterminatio quæ est in diuina essentia ad creaturas repræsentandum est absque omni potentialitate & confusione, est enim determinatio potentiæ actiuæ, & non ad contradictoria, sed ad disparata: vnde solum tollit præcisionem. S. quòd non sic vnum repræsentat quin cum hoc aliud repræsentet, non ponit autem vllam confusionē. ergo diuina essentia potest omnia ponere æque perfecte in esse repræsentato ex illimitatione sicut vnum illorum. Sexto. Si relationes rationis requirerētur in diuina essentia ad hoc, quòd intellectus per eas ferretur in creaturas, quęrendum esset per quid diuinus intellectus intelligeret eas, aut enim per suam essentiam, aut per alias habitudines, aut per seipsas. Non potest poni tertium: quia tunc vilesceret diuinus intellectus motus ab Intellectis minimę entitatis. Nec secundum: quia tunc quæretur per quid intelligeret illas habitudines, & procederetur in infinitum. ergo relinquitur quòd per essentiam suam intelligit habitudines quæ sunt plures absque omni respectu medio. igitur à simili potest intelligere omnes creaturas sine respectu medio. Septimo. Aut essentia simul cum illis habitudinibus erit principium cognoscendi creaturas, aut solæ habitudines istæ, aut essentia sola sumpta præcise, sed nō potest dici primū: quia vnius simplicis actus oportet ponere vnū per se principium, relatio autem huiusmodi non facit cum essentia vnum per se, nec primo modo, nec secundo modo, immo accidit sibi ex parte intellectus, nec inest sibi per se, aut ex natura rei. Nec potest dici quòd sola relatio sit principiū: quia cum Deus naturali intellectionę intelligat creaturas, sequitur quòd eas diminutum & ens rationis esset cā entis realis. Relinquit ergo ꝙ sola essentia absque omni relatione sit principium cognoscendi creaturas distincte. Octauo. In relationibus de tertio modo scilicet mensurati ad mensuram est tantum relatio ex parte vnius extremi quia ex parte mensurati, ita quòd alterum, scilicet mensura illū respectum terminat per suam absolutam rationem, sed creaturæ referuntur ad Deum tanquam exēplata ad exemplar

Secundo loco idem vbi supra propositione prima. Vtrum diuina essentia sit similitudo creaturarum secū dum aliam & aliam perfectionē & rationem quam in se habeat.

Contra tertiū quod. dist. 3. q. 3. art. 1.

Secundo loco Aureo. vbi supra.

Contra secundam & tertiā vbi supra contra opi. Hen.

Ad idem arg. Aureol. dist. 35. q. 1. a.

Scotus etiam arg. & recitat Aureo. vbi supra in opinio. Scot. & Hen. argu.

Tex. com. 20.

plar in tertio modo relatiuorum. ergo diuina essentia erit exemplar omnium absolutum. Nono. Aut huiusmodi habitudines sunt obiecta cognita, aut rationes cognoscendi, aut cognitiones creaturarum. Non duo prima: quia tũc ordinarentur ad creaturarum cognitionem, & essent priores, & per consequens cum pluificato priori pluificetur posterius, essent plures intellectiones creaturarum, & non intelligeret Deus vna intellectione simplici omnem creaturam, nec potest dici q̃ huiusmodi habitudines sint ipsa intellectio creaturæ. Tum quia tunc essent plures intellectiones, vt dictum est. Tum quia intellectio creaturæ est aliquid reale absolutum, & per consequens non est respectus rationis. igitur tales habitudines non sunt ponendæ. Hæc ille. Sciendum tamen q̃ septem vltimæ rationes sunt Scoti, quas Aureo. dicit concludere. Tertio loco probat Aur. q̃ idea non concludat talem respectum. Primo sic. Idea & exemplar est illud in Deo quod imitatur omnis creatura, sed manifestum est q̃ creaturæ non imitantur respectus rationis, immo ipsam nudam essentiam diuinitatis, nõ enim creaturæ imitantur illos respectus imitabilitatum sed substractum huiusmodi, respectibus. ergo isti respectus accidunt formali rationi ipsius ideę. Secundo sic. Sicut color est visibilis in secundo modo per se, non quia respectus visibilitatis sit infra quidditatem coloris neque visus attingit colorem cum respectu visibilitatis, sed ipsum colorem absolutum, sic creaturæ imitantur diuinam essentiam absolutam ab omni respectu, quamuis statim possit consurgere appræhensio respectus imitabilitatis, & secundum hoc non est de formali ratione ideæ, quam imitantur creaturę, aliquis respectus rationis. Tertio. Ideæ sunt formæ principales non formatę, quarum visio est beatifica, vt patet ex dictis Aug. sed manifestum est q̃ huiusmodi respectus rationis non sunt formæ principales, immo entia diminuta, & secundum rationem tantum, nec talium respectuum visio est beatifica, sed solius diuinitatis, tales etiam respectus sunt fabricati per intellectum, non igitur sunt ideæ, de quibus loquitur Aug. Quarto. Ideæ secundum Augustinum interpretantur species siue formæ in latino, sed constat q̃ nomen speciei, vel formæ cõuenit alicui absoluto, nec proprie congruit respectibus rationis: vnde tales respectus rationis non possunt dici propriæ formæ creaturarum, vtpote ratio hominis, vel forma rosę. igitur non in talibus respectibus consistit ratio idearum. Hæc ille. Multa alia arguit, vtpote quòd non sint plures ideæ, sed omnes habent vnicam ideam, & iterum q̃ non ideo cognoscit Deus res: quia cognoscit illos respectus, & multa tana superius tacta. Cõtra sextam conclusionem arguit Aureolus: quia ibi dicitur q̃ omnia quæ sunt in Deo, vt intellecta sunt in eo vita, quarit enim quid intelligo per esse intellectum, aut enim illud, quod terminat diuinum intuitum, aut illud quod existens extra intuitum dicitur denominatiue, & æquiualenter cognosci. Si accipitur primo modo, tunc verum est q̃ intelligere & intellectum sunt idem in Deo, non tamẽ per hoc poterit probari de eo, quod factum est & creatum, q̃ sit in Deo vita, cum illud tale non terminet diuinum intuitum, nec primo nec secundo, vt aliàs probasse se dicit. Si vero secundo modo sumitur intellectum, sic non est verum, q̃ idem sit diuinum intelligere, & suum intellectum æquipollenter & denominatiue: quia creaturæ vt sunt in proprio genere hoc modo sunt intellectæ, & per consequens non probatur, q̃ creaturæ sint in Deo vita, sed manifestum est q̃ non pluribus modis potest accipi intellectum, siue qđ intelligitur. ergo ex ista propositione, scilicet q̃ intellectus & intelligere & intellectum sunt idem in Deo, non plene probatur, aut declaratur, q̃ creaturæ sint vita in Deo. Secundo arguit sic. Illud quod verificatur de re non oportet verificari de sua similitudine, nec econtra, non enim Hercules est in se lapideus, quamuis eius imago sit lapidea, nec imago eius est carnea, quamuis ipse sit carneus, sed nõ aliter res sunt in Deo nisi quia deitas est earum similitudo. ergo nõ sequitur q̃ res sint vita quamuis similitudo earum, quæ est diuinitas, sit quædam summa vita. Tertio. Similitudo correspondet ei, cuius est similitudo, & non econtra: vnde similitudo non debet esse contraria aut opposita rei, cuius est similitudo, sed esse vitam est contrarium & repugnat lapidi, ergo non potest dici quòd lapis sit vita, vel viuens ratione suæ similitudinis, quæ est diuinitas. Quarto sic. Sicut se habet lapis ad similitudinem, pe. quam est in intellectu creato, sic se habet quamuis eminentius ad similitudinem, per quam est in intellectu diuino, sed Arist. dicit q̃ lapis non est in anima, sed species lapidis. ergo similiter possumus dicere, q̃ lapis non est in Deo, sed similitudo lapidis, & per consequens non est vita in eo. Confirmatur. Quia nullus dicit q̃ domus vel archa in mente artificis sit vita. Cõtra septimam conclusionem arguit: quia ibi distinguitur de esse creaturæ. Illa inquit distinctio non est, falsum enim est, q̃ esse creaturæ possit abstrahi in communi ab esse in Deo in se, &c. quia nihil commune secundum rationem potest esse respectu similitudinis lapidis eminenti, quæ est in Deo, & est diuinitas & respectu lapidis in propria natura existentis nisi sola communitas nominis: vnde non potest aliquis conceptus formari communis ad illud & istud, sicut homo reperit aliquem conceptum communem homini & ipsi speciei hominis, si enim posset aliquis conceptus formari de re, & eius similitudine diminuta seu eminenti, illud prædicaretur de eis quidditatiue, interroganti enim quid sit similitudo albedinis posset responderi, quòd est quædam albedo. Et similiter interroganti de vera albedine, respondetur quòd est quædam albedo, & sic illa communis albedo abstracta ab his duobus prædicaretur in quid, quod est impossibile, nam tunc haberet rationem generis vel speciei, & secundum hoc albedo, & eius species haberent vnum genus, & propinquius quàm albedo & nigredo, & ita idem esset sub generibus disparatis: nã albedo esset sub colore & sub illo abstracto conceptu. igitur à re & à sua similitudine non potest abstrahi talis communis conceptus, sed lapis in Deo non est aliud quàm eminens similitudo lapidis. non igitur potest aliquod indifferens, aut commune importatum per lapidem abstrahi à lapide vt est in Deo, & vt est in propria natura, sed est sola communitas nominis impositi, non solum ad significandum rem, immo etiam suam similitudinem. Hæc ille. Vlterius potest non immerito dubitari de hoc, quòd dicit Sanctus Thom. in illa septima conclusione. s. quòd si de ratione rerum naturalium non esset materia omnino, res esset verius in Deo quàm in propria natura, secũdum hoc cum materia non sit de ratione angeli, sequitur quòd angelus veriori modo erit in verbo quàm in se, non solum quo ad veritatem ipsius esse, immo etiam quòd Deus erit verius angelus quàm angelus creatus, si materia solum impedit, ne Deus sit verior lapis quàm ille, qui est creatura. Sed ad ista respondetur, primo ad ea, quę primitus cõtra primam conclusionem inducuntur. Et ad primum quidem negatur antecedens: nam S. Thom. probat quomodo omnium perfectiones in Deo præexistunt primo contra Gentiles cap. 28. & 31. Et prima parte. q. 4. art. 2. Quicquid. n. perfectionis est in effectu oportet inueniri in causa effectiua, vel secundum eandem rationem, si sit agens vniuocum vt homo generat hominem, vel eminentiori modo, si sit agens æquiuocum, sicut in sole est similitudo eorum quæ generantur per virtutem eius, manifestum est enim q̃ effectus præexistit in causa agente, cum ergo Deus sit prima causa effectiua rerum omniũ, oportet perfectiones in Deo præexistere secundum eminentiorem modum. Quomodo autẽ perfectiones quæ in rebus habentur distincte in Deo sint vna simplex, ostendit S. Thom. 1. contra Gentiles cap. 32. per tria exempla. Primum est quòd sicut calor & siccitas, quæ in igne sunt qualitates diuersæ, soli attribuuntur per vnam virtutem, ita omnium perfectiones, quæ rebus aliis secundum diuersas formas conueniunt Deo secundum vnam eius virtutem, quæ est eius essentia, neçesse est attribui. Secundum est de virtutibus cognoscitiuis, intellectus enim vnica virtute cognoscit omnia, quæ pars sensitiua diuersis potentijs appræhendit, & etiam multa alia. Intellectus etiam quanto fuerit altior tanto aliquo vno plura potest cognoscere, ad quæ cognoscenda intellectus inferior non pertingit nisi per multa. Hæc ille. Etiam prima parte q. 55. artic. 3. ad tertium ostendit quomodo prudentia hominis, licet sit vna simplex qualitas, cõtinet in se perfectionem particularis prudentię, quę est in leone quo ad actus magnani-

Tertio loco Aure. dist. 3 d q. 2. arti. 1. inquisitione secũdd. Vtrum idea hmõi respectus rõnis includat.

Contra sextã cõclusionem Aureo. dis. 3 q. 2. artic. 2.

magnanimitatis, & perfectionem eius, quæ est in vulpe ad actus cautelę, & sic de alijs. Tertium exemplum est in virtutibus operatiuis humanis, potentia enim regis ad omnia illa extenditur, ad quæ diuersæ sub ipso potestates ordinem habent, sic igitur Deus per vnum simplex esse suum omnimodam perfectionem possidet, quam res aliæ multo minorem per quædam diuersa fortiuntur. Hæc ille. Et lib. 4. c. 13. dicit. Diuersę (inquit) perfectiones, quas res creata per multas obtinet formas, Deo competunt secundum vnam, & simplicem eius essẽtiam, homo enim per aliam formam viuit, & per aliam est sapiens, & per aliam est iustus, quæ omnia Deo per suam essentiam conueniunt, eius. n. essentia nostram excedit, ita quòd illud, ad quod essentia nostra non sufficit, scilicet scire & iustum esse, Deus secundum suam essentiam habet perfecte. Hæc ille. Cum igitur tam clare declaret quomodo & quid est dictu, perfectiones omnium rerum in Deo præexistunt, si ex hoc procedat ad declarandum quomodo idem est propria similitudo diuersorum, non declarat difficile per difficilius, sed per manifestius vt videtur. Ad secundum dico q̃ responsio ibidem posita bona est, potentia enim regis continet potentiam senescalli & comitis, & quamliber excedit, & licet illę potentiæ in ipso non sint distinctę secundum rem, tamen secundum rationem distinctę sunt, & ideo potentia regis potest accipi vt propria ratio potentiæ comitis, & senescalli, & similiter prudentia hominis, vt propria ratio prudentiæ leonis & vulpis, vt S. Thom. dicit prima parte. q. 55. vbi supra. Et cum improbatur hoc: quia quælibet illarum perfectionum est tota Dei essentia secundum rem, cõceditur, & ideo conceditur q̃ secundum rem perfectio sapientiæ in Deo est omnium rerum similitudo, & eadem similitudo, & idem exemplar quod diuina essentia, & eodem modo dico de bonitate Dei, & sic de alijs: quia tamen vna illarum perfectionum secundum suam rationem non dicit omnẽ modum perfectionis diuinæ essentiæ, sed alium modum dicit vna perfectio, & alium alia perfectio, essentia vero non est propria ratio huius vel illius creaturæ absolute secundum q̃ est vsquequaque perfecta, sed prout habet istum modum perfectionis vel illum, qui ei competit secũdum rationem huius perfectionis, & non secundum rationem illius, ideo non sequitur q̃ quælibet perfectio secundum suam rõnem sit exemplar omnium, sed vita viuentium, sapientia sapientium, iustitia iustorum, nec per consequens q̃ sit ibi plura exemplaria secundum rem, nec multa vnius secundum rationem. Sciendum tamen, q̃ non intelligit S. Thom. quòd ex distinctione attributorum & suarum perfectionum veniat distinctio idearum, ita q̃ intellectus diuinus primo distinguit attributa, & perfectiones suas secundum rõnem, & postea recipiat de illa multitudine perfectionũ aliquas dimittendo alias, vt inde formet ideas, sicut videntur prætendere exempla posita de numeris magnis respectu minorum, quomodo est in magno numero sumptis aliquib. vnitatibus & alijs dimissis, sed intendit q̃ Deus intelligendo essentiam omnimode nulla præuia distinctione rationis facta de perfectione sua, intelligit omnia quę essentia sua eminenter continet, & perfecte repræsentat, huiusmodi autem sunt omnes perfectiones & quidditates creabiles, & omnes respectus reales seu rationis, & omnes negationes, omnia enim talia diuina essentia sufficientissime repræsentat & distinctissime, ipsa igitur diuina essentia sumpta prout continet supereminenter, & repræsentat vt perfectissima similitudo quidditatem lapidis est ratio propria lapidis, & ita de alijs quidditatibus, cum autem diuina essentia sic sumitur, scilicet, vt præcise continet & repræsentat lapidem, ipsa tota sumitur secundum rem, sed non totaliter: quia licet non accipiatur pars essentiæ, aut solum vnum attributum alijs dimissis, immo capiatur tota realitas diuinæ naturæ, tamen ipsa capit, ac si esset quid finitum adæquatum lapidi; quia sumitur vt repræsentat lapidem præcise, & nõ vt continet, aut repræsentat alia, quæ sunt extra rationem lapidis: hoc autem fit, quia sumitur cum respectu proportionis & imitabilitatis ad lapidem, sicut enim lapis defectiue, & non plene repręsentat essentiam diuinam, ita essentia diuina imperfecte repræsentatur à lapide, & ideo ipsa potest sumi cum tali respectu imitationis imperfecte à lapide, & hoc est sumere eam totam non totaliter, nõ ergo intelligit S. Thom. q̃ vna diuina perfectio sit perfectio lapidis, & alia sit ratio animalis, sed intendit q̃ essentia diuina, vt continet perfectionem lapidis præcise est propria ratio lapidis modo prædicto, & ideo argumentum in falso fundatur: quia non vadit ad mentem S. Thom. Sciendum etiã q̃ diuina essentia naturaliter & non secundum arbitrium voluntatis repræsentat quidditates rerum creabilium, & ideo sumendo ideam, vt est ratio quidditatis præcise ipsa præcedit actum intellectus & voluntatis, sed essentia diuina non naturaliter, sed secundum arbitrium voluntatis repræsentat quidditatem sub existentia, & similiter enunciabilia, vt sunt vera vel falsa, diuina. n. essentia non nisi liberę repræsentat lapidem esse vel non esse, & ita de alijs enunciabilibus. Imaginandum est. n. q̃ intellectus diuinus primo intelligit essentiam suam absolute. Secundo intelligit eam vt continet perfectiones communicabiles creaturis communes, scilicet actum, & esse, & viuere, & huiusmodi. Tertio intelligit eam, vt continet ea quæ sunt de quidditate lapidis, & ad ista nihil facit actus voluntatis, sed omnia ista mere naturaliter repræsentat essentia diuina. Quarto intelligit essentiam, vt continet quidditas cum earum proprietatibus, & accidentibus existentijs & huiusmodi, & ad hoc facit actus voluntatis, q̃ enim intelligatur quidditas lapidis sub esse, vel in tali tempore causanda, & huiusmodi istam complexionem non repræsentat diuina essentia naturaliter, sed secundum arbitrium voluntatis inquantum voluntarie accipitur per intellectũ essentia diuina vt continet tot, vel tot, aut nudam quidditatẽ lapidis, aut quidditatem sub esse. Ad tertium dicitur q̃ exempla sunt satis bona, licet enim sit differentia inter exempla ibi posita, & illud propter quod diuina essentia, & eodem modo dico de bonitate Dei, & sic de alijs: quia tamen vna illarum perfectionum secundum suam rationem non dicit omnẽ modum perfectionis diuinæ essentiæ, sed alium modum dicit vna perfectio, & alium alia perfectio, essentia vero non est propria ratio huius vel illius creaturæ absolute secundum q̃ est vsquequaque perfecta, sed prout habet istum modum perfectionis vel illum, qui ei competit secũdum rationem huius perfectionis, & non secundum rationem illius, ideo non sequitur q̃ quælibet perfectio secundum suam rõnem sit exemplar omnium, sed vita viuentium, sapientia sapientium, iustitia iustorum, nec per consequens q̃ sit ibi plura exemplaria secundum rem, nec multa vnius secundum rationem. Sciendum tamen, q̃ non intelligit S. Thom. quòd ex distinctione attributorum & suarum perfectionum veniat distinctio idearum, ita q̃ intellectus diuinus primo distinguit attributa, & perfectiones suas secundum rõnem, & postea recipiat de illa multitudine perfectionũ aliquas dimittendo alias, vt inde formet ideas, sicut videntur prætendere exempla posita de numeris magnis respectu minorum, quomodo est in magno numero sumptis aliquib. vnitatibus & alijs dimissis, sed intendit q̃ Deus intelligendo essentiam omnimode nulla præuia distinctione rationis facta de perfectione sua, intelligit omnia quę essentia sua eminenter continet, & perfecte repræsentat, huiusmodi autem sunt omnes perfectiones & quidditates creabiles, & omnes respectus reales seu rationis, & omnes negationes, omnia enim talia diuina essentia sufficientissime repræsentat & distinctissime, ipsa igitur diuina essentia sumpta prout continet supereminenter, & repræsentat vt perfectissima similitudo quidditatem lapidis est ratio propria lapidis, & ita de alijs quidditatibus, cum autem diuina essentia sic sumitur, scilicet, vt præcise continet & repræsentat lapidem, ipsa tota sumitur secundum rem, sed non totaliter: quia licet non accipiatur pars essentiæ, aut solum vnum attributum alijs dimissis, immo capiatur tota realitas diuinæ naturæ, tamen ipsa capit, ac si esset quid finitum adæquatum lapidi; quia sumitur vt repræsentat lapidem præcise, & nõ vt continet, aut repræsentat alia, quæ sunt extra rationem lapidis: hoc autem fit, quia sumitur cum respectu proportionis & imitabilitatis ad lapidem, sicut enim lapis defectiue, & non plene repręsentat essentiam diuinam, ita essentia diuina imperfecte repræsentatur à lapide, & ideo ipsa potest sumi cum tali respectu imitationis imperfecte à lapide, & hoc est sumere eam totam non totaliter, nõ ergo intelligit S. Thom. q̃ vna diuina perfectio sit perfectio lapidis, & alia sit ratio animalis, sed intendit q̃ essentia diuina, vt continet perfectionem lapidis præcise est propria ratio lapidis modo prædicto, & ideo argumentum in falso fundatur: quia non vadit ad mentem S. Thom. Sciendum etiã q̃ diuina essentia naturaliter & non secundum arbitrium voluntatis repræsentat quidditates rerum creabilium, & ideo sumendo ideam, vt est ratio quidditatis præcise ipsa præcedit actum intellectus & voluntatis, sed essentia diuina non naturaliter, sed secundum arbitrium voluntatis repræsentat quidditatem sub existentia, & similiter enunciabilia, vt sunt vera vel falsa, diuina. n. essentia non nisi liberę repræsentat lapidem esse vel non esse, & ita de alijs enunciabilibus. Imaginandum est. n. q̃ intellectus diuinus primo intelligit essentiam suam absolute. Secundo intelligit eam vt continet perfectiones communicabiles creaturis communes, scilicet actum, & esse, & viuere, & huiusmodi. Tertio intelligit eam, vt continet ea quæ sunt de quidditate lapidis, & ad ista nihil facit actus voluntatis, sed omnia ista mere naturaliter repræsentat essentia diuina. Quarto intelligit essentiam, vt continet quidditas cum earum proprietatibus, & accidentibus existentijs & huiusmodi, & ad hoc facit actus voluntatis, q̃ enim intelligatur quidditas lapidis sub esse, vel in tali tempore causanda, & huiusmodi istam complexionem non repræsentat diuina essentia naturaliter, sed secundum arbitrium voluntatis inquantum voluntarie accipitur per intellectũ essentia diuina vt continet tot, vel tot, aut nudam quidditatẽ lapidis, aut quidditatem sub esse. Ad tertium dicitur q̃ exempla sunt satis bona, licet enim sit differentia inter exempla ibi posita, & illud propter quod diuina essentia, & eodem modo dico de bonitate Dei, & sic de alijs: quia tamen vna illarum perfectionum secundum suam rationem non dicit omnẽ modum perfectionis diuinæ essentiæ, sed alium modum dicit vna perfectio, & alium alia perfectio, essentia vero non est propria ratio huius vel illius creaturæ absolute secundum q̃ est vsquequaque perfecta, sed prout habet istum modum perfectionis vel illum, qui ei competit secũdum rationem huius perfectionis, & non secundum rationem illius, ideo non sequitur q̃ quælibet perfectio secundum suam rõnem sit exemplar omnium, sed vita viuentium, sapientia sapientium, iustitia iustorum, nec per consequens q̃ sit ibi plura exemplaria secundum rem, nec multa vnius secundum rationem. Sciendum tamen, q̃ non intelligit S. Thom. quòd ex distinctione attributorum & suarum perfectionum veniat distinctio idearum, ita q̃ intellectus diuinus primo distinguit attributa, & perfectiones suas secundum rõnem, & postea recipiat de illa multitudine perfectionũ aliquas dimittendo alias, vt inde formet ideas, sicut videntur prætendere exempla posita de numeris magnis respectu minorum, quomodo est in magno numero sumptis aliquib. vnitatibus & alijs dimissis, sed intendit q̃ Deus intelligendo essentiam omnimode nulla præuia distinctione rationis facta de perfectione sua, intelligit omnia quę essentia sua eminenter continet, & perfecte repræsentat, huiusmodi autem sunt omnes perfectiones & quidditates creabiles, & omnes respectus reales seu rationis, & omnes negationes, omnia enim talia diuina essentia sufficientissime repræsentat & distinctissime, ipsa igitur diuina essentia sumpta prout continet supereminenter, & repræsentat vt perfectissima similitudo quidditatem lapidis est ratio propria lapidis, & ita de alijs quidditatibus, cum autem diuina essentia sic sumitur, scilicet, vt præcise continet & repræsentat lapidem, ipsa tota sumitur secundum rem, sed non totaliter: quia licet non accipiatur pars essentiæ, aut solum vnum attributum alijs dimissis, immo capiatur tota realitas diuinæ naturæ, tamen ipsa capit, ac si esset quid finitum adæquatum lapidi; quia sumitur vt repræsentat lapidem præcise, & nõ vt continet, aut repræsentat alia, quæ sunt extra rationem lapidis: hoc autem fit, quia sumitur cum respectu proportionis & imitabilitatis ad lapidem, sicut enim lapis defectiue, & non plene repręsentat essentiam diuinam, ita essentia diuina imperfecte repræsentatur à lapide, & ideo ipsa potest sumi cum tali respectu imitationis imperfecte à lapide,

Qđo diuina essentia ferũ creabiliũ quid ditates repręsentet.

Diuersorum nõ eadem est adæquata rõ & propria.

omnium inferiorum ad eum, nec per essentiam suam habet de illis propriam cognitionem: vnde S.Tho. prima parte.q.55.artic.1.ad tertium ait. Ea quæ sunt infra angelum, & ea quæ sunt supra ipsum, sunt quodammodo in substantia eius, non quidem perfecte, nec secundum propriam rationem, cum essentia angeli finita existens secundum propriam rationem ab alijs distinguatur, sed secundum quandam rationem communem. In essentia autem Dei sunt omnia perfecte & secundum propriam rationem, sicut in prima & vniuersali potentia operatiua, à qua procedit quicquid est in quacunque re, vel proprium vel commune, & ideo Deus per essentiam suam habet propriam cognitionẽ de rebus omnibus, non autem Angelus, sed solum communem. Hæc ille. Item.q.84.artic.2.ad tertium dicit. Quælibet creatura habet esse finitum & determinatum: vndè essentia superioris creaturæ, & si habeat quandam similitudinem inferioris creaturæ, prout communicant in aliquo genere, non tamen complete habet similitudinem illius: quia determinatur ad aliam speciem præterquam species inferioris creaturæ, sed essentia diuina est perfecta similitudo quantum ad omnia, quæ in rebus inueniuntur, sicut vniuersale principium. Hæc ille. Idem ponit de veritate q.8.artic.8.ad secundum, quantum ad illud, quod dixi de Angelo. Ad ea quæ secundo loco contra istam conclusionem inducuntur dicitur. Ad primum quidem negatur minor, non enim diuina essentia sub qualibet ratione perfectionis est omnium similitudo, aut exemplar, sed sub ratione vitæ est exemplar viuentium, non autem lapidum, aut elementorum. Et cum dicitur ꝙ essentia sub qualibet ratione est illimitata &c. dico ꝙ diuinitas sub ratione sapientiæ non dicit quid illimitatum, nec simpliciter perfectum, vt enim dicit S.Thom. prima parte.q.28.artic.2.ad tertium. Si in perfectione diuinæ essentiæ non cõtineretur plus quàm illud quod importatur nomine sapientiæ, diuina essentia non esset quid perfectum, non tamẽ sequitur ꝙ diuina essentia sub ratione sapientiæ sit quid infinitum, vel limitatum, sed solum ꝙ non ex illa ratione habet finitatem, sed quia continet omnem modum perfectionis, ideo est infinita & illimitata, si tamen diuina essentia non plus haberet q̃ illud, quod habet ex ratione sapientiæ, esset perfecto quid finitum & limitatum, & sic patet, ꝙ nõ quælibet perfectionis ratio est omnium exemplar, nec essentia sub qualibet ratione. Intelligendum etiam ꝙ perfectiones aut attributa non sunt ideæ, sed essentia vt fundatiua rationum attributalium, & præhabet in se perfectiones communicabiles creaturis, vt prius dicebatur. Ad secundum dico, ꝙ essentia diuina sub ratione diuinitatis nullius est exemplar proprium, aut propria ratio alicuius sic quòd aliquid assimiletur Deo sub illa ratione: quia solus Deus est Deus, sed diuinitas est exemplar aliorum sub rationibus perfectionũ communicatarum creaturis, quæ sunt esse, viuere, cognoscere, sapere, iustum esse, & huiusmodi. Et ad probationem dicitur, quòd diuinitas suam nobilissimam rationem nulli cõmunicauit, nec creatura eius est capax illius, & ideo non mirum, si per illam non est similitudo creaturę formaliter, ita ꝙ creatura similetur Deo in ratione diuinitatis. Et ad illud quod additur dico, ꝙ alię rationes perfectionum, puta sapientiæ, scientiæ, & huiusmodi non habent quòd sint exemplaria sub ratione sapiẽtiæ, vel iustitiæ, sed verum est ꝙ diuina sapientia ex ratione sapientiæ habet ꝙ sit similitudo, & ꝙ repræsentet sapientias, sed ex hoc ꝙ est diuina habet ꝙ sit sapientia subsistens, & consequẽter ꝙ sit exemplar aliarum: vnde ratio diuinitatis non dat diuinæ sapientiæ ꝙ repræsentet sapientias creatas, sed ꝙ illa repręsentatio sit repræsentatio exemplaris formæ, non tamen sequitur quòd ratio diuinitatis sit exemplaris, sed ꝙ sit causa alicuius requisiti ad exemplar. Ad tertium dico, ꝙ per rationem diuinitatis nõ est Deus formaliter omnis entitas eminenter, sed forte illatiue, bene enim sequitur, si est Deus, ꝙ sit sapiens, bonus, iustus, viuens, licet per rationem diuinitatis non sit formaliter iustus, sed per rationem iustitię. Ad quartum dico quòd proprie loquendo diuisio ibi data est insufficiens, nec enim ratio diuinitatis proprie substernitur alijs, nec proprie ex alijs integratur, sed ad bonum sensum cõceditur prima pars, scilicet ꝙ ratio diuinitatis alijs

Sub ratione diuersarũ perfectionum diuina essentia diuersorum exemplar est.

substernitur inquantum est, scilicet alij prior secundum intellectum. Sed ad improbationem huius partis ad primam probationem dicitur ꝙ exemplar dicit habitudinem repræsentatiui, & dicit causalitatem respectu exemplati secundum ꝙ dicit S. Thom. de veritate q.8.artic.8. ad primum. Dico ergo ꝙ Deus est causa exemplaris ex parte diuinitatis quo ad secundum, sed non quo ad primum, sed potius per rationes perfectionum communium Deo, & creaturis, cuiusmodi sunt esse, & viuere. Ratio enim diuinitatis non est similitudo creaturæ, sed ratio sapientiæ. Ad secundam dicitur, quòd Deus est causa finalis sub ratione summi boni formaliter, licet illatiue sub ratione diuinitatis sit vltimus finis. Ad tertiam dicitur ꝙ cum dicitur, ꝙ ratio sapientiæ est exemplar, vel ꝙ diuinitas sub ratione sapientiæ est exemplar, nõ est sensus, ꝙ huiusmodi ratio quæ est operata per intellectum sit exemplar, vel causa, quòd Deus sit exemplar rerum, sed est sensus ꝙ diuina essentia ex hoc ꝙ habet in se, vnde tales rationes sibi conueniant, scilicet huiusmodi perfectionum in creaturis repertarum, puta esse, viuere, sapere, & huiusmodi, est exemplar rerum, vnde secundum ꝙ in ea est, ꝙ possit repræsentari per rationem sapientiæ, est exemplar talis creaturæ, & non secundũ ꝙ in ea est ꝙ possit repræsentari per rationem vitæ, non.n. conceptus fabricati per intellectum sunt exemplaria rerũ, sed diuina essentia, quæ illis omnibus correspondet, & secundum ꝙ distinctis correspondet dicitur distincta exemplaria secundum rationem. Ad quintum dico, ꝙ quicquid sit de primo mẽbro diuisionis ibi positæ: quia de illo prolixior erit sermo, conceditur secundum. s. Deum esse exemplar lapidis, & Deum esse exemplar rosæ, illę inquam duę habitudines importarę fundantur in diuina essentia secundum diuersas rationes modo prędicto, alia.n. est perfectio rosę à perfectione lapidis, quæ quia in Deo eminenter prędicta sunt, ideantur & exemplantur à diuina essentia illas perfectiones indistincte secundum rem, licet distincte secundum rationem contentem. Et cum probatur oppositum, dico ꝙ processus ille falso innititur inter lectui, non.n. intelligit conclusio, aut responsio, quòd diuina essentia sit exemplar rerum per aliquid ab intellectu fabricatum, aut per aliquid habens esse diminutum, sed per suam realem perfectionem, quę illis conceptionib. verisime correspondet, sicut signatum signo inadęquate signatum, vt dictum fuit superius. Ad argumenta contra secundam & tertiam conclusiones primo inducta dicitur, quòd essentiam diuinam repręsentare aliquid distincte potest contingere, & intelligi dupliciter. Primo modo qa repręsentat illud non solum confuse & in vniuersali, immo proprie, perfecte, & in actu quantum ad omnia, in quibus differt ab alijs ẽm genus vel speciem, aut numerum. Secundo modo: quia repręsentat illud alio modo quàm repręsentet alia, ita quòd vt repręsentat illud distinguitur à se vt repręsentat alia, & est quasi distincte rationes, vt est ratio illius, & vt est ratio aliorum, hoc suppositio dico quòd diuina essentia se sola.i. per suum absolutum distincte repręsentat omnia causabilia primo modo, nec respectus rationis aliquid faciunt ad hoc, sed sumendo distincte repręsentare, secundo modo dico quòd respectus rationis dant sibi quòd distincte repręsentet diuersa: nam illud quod repręsentat lapidem diuino intellectui, & illud quod repręsentat rosam non aliter distinguuntur à Deo quàm per respectus rationis ad repręsentata p eam, ipsa enim sumpta vt repræsentat rosam non repręsentat lapidem, ita quòd per illum respectum ad rosam efficitur ratio rosę distincta à ratione lapidis, sicut forma domus in mente artificis est qualitas simplex carẽs partibus, & tamen repręsentat distincte omnes fenestras, & omnes cameras, & officinas domus primo modo sumendo distincte repræsentare, nec ad distincte repręsentãdum illo modo indiget aliquo respectu rationis, verumtamen ipsa non efficitur ratio propria per adęquationem isti fenestræ, vel illi camerę, nisi cum sumitur sub, vel cum respectu ad fenestram, sic enim sumpta est ratio fenestrę, & non columnę: quia ad solam fenestram habet respectum prędictum & ipsa intellecta cum tali respectu intelligitur vt ratio fenestrę distincta à ratione columnæ. Ita in proposito consimiliter est dicendum de diuina essentia, ipsa.n. intellecta

In repositionibus contineantur dam hmpb.

lecta vt imitabilis ab aliquo per modum vitæ, & sensus & rationis intelligitur vt adæquata ratio hominis, intelligere autem eam vt aliter imitabilem est intelligere eam cum tali habitudine, vel respectu. Tunc ad argumenta inquantum infringere moliuntur mentem istam dicitur ad primũ ꝙ ille respectus non dat diuinæ essentiæ, quòd repræsentet creaturam, sed pluralitas respectiuum facit, ꝙ diuina essentia sit plures ideæ, & vt arguens dicit, distinguit quodammodo secundum rationem diuinam essentiã in plura exemplaria, nec diuina essentia esset distinctum exẽplar, & proprium lapidis per adæquationem nisi vt se habens in tali proportione vel habitudine ad lapidem, licet non per illum respectum repræsentet. Non tamen sic est intelligẽda illa diuisio, ꝙ diuina essentia per illos respectus diuidatur intrinsece in plura, quorum alterum solum repræsentet bouem, & alterum solum rosam, vt arguens fingit, sed isto modo ꝙ tota essentia sumitur sub quolibet respectu, tamen sub vno illorum sumitur, vt præhabet in se perfectionẽ huius creaturæ, puta rosæ, & sub alio vt præhabet perfectionem alterius, & ideo per respectus illos non diuiditur diuina perfectio in se, sed sumitur in comparatione ad diuersa, quæ vnitissime in se præhabet, & quæ ab ea deducta sunt vt ab exemplari, & ideo patet ꝙ illa maior est falsa, qua secundum membrum illius diuisionis principalis improbatur, scilicet nihil dat alicui &c. vnde distinctio idearum per respectus non sic est intelligenda, ꝙ illi respectus scindant essentiam in petias, sed quasi extrinsecus afsistentes, vt lineæ ab eodem centro indiuisibili procedentes ad diuersa terminatæ, & sic essentia diuina cum vno illorum distinguitur à seipsa sub alio sumpta. Ad secundum conceditur totum, scilicet ꝙ sicut species intellectus nostri suo solo absoluto repræsentant lapidem, ita diuina essentia, sed tamen quandoque species nostri intellectus est secundum se adæquata lapidi, ideo seipsa distincte repræsentat lapidem, & secundum se est proprium repræsentatiuum lapidis, quandoque vero non est distinctum exemplar nisi sub certa proportione, vt dictum est, & ideo quia diuina essentia secundum se non est adæquata lapidi, sed superexcedit in repręsentando multa alia perfectiora lapide, ideo licet seipsa distincte repræsentet lapidem, non tamen est propria similitudo lapidis, vt omnimode facta, nec secundum totum modum suæ perfectionis, sed vt accepta cum habitudine & proportione lapidis ad eam. Ad tertiũ negat minor primo, non.n. dicimus, ꝙ diuina essentia non repræsentet distincte creaturam per suum absolutum, sicut arguens nobis imponit, sed dicimus ꝙ non est distinctum, & appropriatum exẽplar lapidis nisi sumatur cum tali proportione vel habitudine, differt enim aliquid esse proprium exemplar & distinctum, & distincte vel proprie repræsentare, repręsentare.n. proprie vel distincte est repræsentare propria rei, quibus ab alijs distinguitur, sed esse proprium & distinctum exẽplar est appropriari quodammodo alicui ꝙ non alteri, primum istorum competit diuinæ essentiæ per suum absolutum, sed secundum per respectum vel habitudinem, quam habet ad vnam creaturam, & non ad aliam. Non tamen intelligendo, ꝙ essentia diuina cum tali respectu sit propria & adæquata ratio alicuius isto modo ꝙ ille respectus simul cum essentia constituant propriam rationem alicuius creaturæ, sed isto modo ꝙ cũ essentia intelligitur cointellecto tali respectu ipsa intelligitur vt propria ratio rei adæquata & idea eius, verbi gratia. cum diuinus intellectus concipit essentiam suam vt est viuens & cognoscens concipit rationem animalis, ad quem actum intelligendi statim sequitur respectus animalis ad formam, quam Deus concipit, sicut repræsentati ad suum repræsentatiuum. Super illum actum vero, & super formã illam conceptam, & super respectum prædictum diuinus intellectus reflectitur, licet ibi non differat actus rectus à reflexo, nec sit ibi discursus, aut successio, licet successiue intelligatur à nobis, cum autem intellectus diuinus reflectitur super hoc, tunc intelligit illam formam esse rõnem vel ideam animalis: sic ergo respectus non intrat rationem animalis, licet non intellecto tali respectu intelligi non posit diuinam essentiam esse rationem animalis, aut eius ideam, & ita ille respectus consequitur rationem animalis

Quid exercitus distinctũ & proprię, & quid repręsentare distincte & proprie.

& essentiã ex hoc quòd est ratio animalis, & similiter alij respectus consequuntur eam ex hoc ꝙ est ratio aliorum, & ideo tales respectus appropriant eam diuersis rebus, non quòd intrent rationes rerum, intrant tamen intellectum rationum, vt rationes rerum sunt. Si enim quæratur quid nominis huius, quod dico idea vel ratio rosæ, non poterit describi sine habitudine ad rosam dicendo sic, idea rosę est forma, quam imitatur rosa &c. sic patet falsitas minoris. Secundo negatur minor in hoc quòd dicit, quòd tota essentia &c. sæpe enim dictum est, quòd tota sumitur secundum rem, sed non totaliter secundum rationem, id est nõ cum omni respectu, vel habitudine rationis rerum ad eam, vel econtra: vnde S. Thom. de veritate q.3.artic.2.ad sextum dicit. Quia diuinus intellectus ad considerationem vnius primæ formæ adinuenit, vt ita dicam, diuersos modos ipsius, in quibus pluralitas idearum consistit. Hæc ille. Ad primum eorum, quæ contra tertiam conclusionem in speciali inducit Durandus dicitur, quòd diuina essentia habet rationem ideæ non solum per illas perfectiones sibi communes & creatas, sed prout continet in se perfectiones creaturarum, licet perfectiones communes in eisdem includantur. Et ad huius improbationem dico, quòd licet humanitas, aut lapideitas non contineantur formaliter in Deo, sed virtualiter & supereminenter, tamen sufficit ad rationem ideæ: quia non oportet ideam esse eiusdem naturæ cum ideato formaliter, sed sufficit quòd idea sit talis secundum repręsentationem, qualis est res ideata in propria natura. Nec valet improbatio, quæ fundatur in simili de corporali & peccabili: quia talia non immediate habent similitudinem in Deo, nec sunt virtualiter in Deo, nec supereminenter, sicut est ibi humanitas. Similiter nec omnipotentia cognita à creatura est in creatura formaliter, aut virtualiter: vnde bene concedo, quòd si creatura non contineretur in diuina essentia nisi obiectiue, & nullo modo formaliter aut virtualiter, hoc non sufficeret ad hoc, quòd essentia esset propria idea creaturæ. Ad argumentum Scoti dicitur, quòd non oportet omnem effectum habere causam primam vniuocam, immo sufficit analogam: nam antę agẽs vniuocum est æquiuocum, & ante æquiuocum est analogum secundum quòd ponit S. Tho. 1. parte. q. 13. ar. 5. Ad primum. Arist autem loquitur de causa efficiente proxima, non de prima. Ad ea quæ secundo loco inducit Aureolus contra eandem conclusionem dicitur. Ad primum quidem dico, quòd nil concludit contra nos, concedo. n. quòd diuinus intellectus non intelligit creaturas per illos respectus, vt arguens bene probat, sed tamen diuina intellectio, & exemplatio, & repræsentatio quodammodo appropriantur isti, aut illi creaturæ per huiusmodi respectus, & ideo Deus illos intelligens videt se appropriate repræsentare, vel intelligere creaturas, non tamen aliquid cognoscit in respectu, vel per respectum, sed omnia per suam essentiam, vt allegaui S. Doctorem de veritate vbi supra ad nonum. Ad secundum dicitur per idem. Ad tertium similiter. Ad quartum dico, quòd quantum ad illud quod dicit de productione rerum in esse exemplato falsum est fundamentum, cui innititur, concedo tamen quòd sine respectu medio Deus repræsentat creaturas proprie, & distincte, sed sua repræsentatio non appropriatur alicui, nisi per respectum alium & alium quem habet creatura ad perfectionem diuinam, scilicet secundum quòd est imitatiua Dei quantum ad rationem essendi vel viuendi; vnde tales respectus plurificant ideas secundum quòd quodammodo contingunt diuinas perfectiones plures, vel pauciores, vel easdem, aut alias, & similiter causa æquiuoca efficitur causa adęquata suo effectui per huiusmodi respectus productiuitatis, respectus enim ex sua ratione est quasi quoddam filum ex vno capite hoc contingens, & ex alio capite tangens aliud, vt latius probatum fuit ex dictis S. Thom. dist. 30. dum de relationibus ageretur. Ad quintum sicut ad tertium. n. Ad sextum dico, quòd bene concludit, sed conclusio argumenti non est contra nos. Ad septimum dico, quòd sola diuina essentia est ratio, & principium cognoscẽdi omnia entia tam rei quàm rationis ipsi diuino intellectui, vt dixi superius. Ad octauum dico, quòd solum concludit quòd exemplaris ad exẽplatum non sit relatio realis, sed

Articulo 1. ad ea quę contra secundam.

lis, sed quin sit relatio rationis non probat. Istam autem solum ponit S. Thom. in Deo respectu creaturæ exemplatæ, vt patet de veritate. q. 3. arti. 2. ad octauum. Ad nonum dico, ꝙ ille habit udines non sunt obiecta primo cognita à Deo, nec sunt præcognitæ creaturis, sed consequuntur actum intelligendi, quo Deus cognoscit creaturam, vt bene probat prima ratio iam soluta, licet ante actum diuini intellectus sint in diuina essentia, vt repræsentati per eam, isti enim respectus non ob aliud ponuntur nisi ad distinguendum ideas. Et sic patet, ꝙ illa argumẽta non sunt contra conclusionem, immo præter conclusionem, vel potius multa eorum sunt pro declaratione conclusionis. Ad ea quæ tertio loco inducuntur, dico ad primũ ꝙ solum probat ꝙ illud, quod est idea, vel rosæ, aut lapidis non est respectus, nec includit respectum, sed est diuina essentia, & hoc conceditur, sed non probat quin diffinitio ideæ respectum includat, & quin nomen ideæ sit relatiuum, immo nec est posibile intelligere aliquam rem sub ratione ideæ, nisi illa res intelligatur cũ habitudine, sicut animal quod est genus non est respectus, nec dicit respectum, tamen genus dicit respectum, & animal dum intelligitur sub ratione generis intelligitur sub respectu, scilicet communitatis ad plures species vel prædicabilitatis de pluribus, licet dici posset quòd idea dupliciter sumitur, vt vno modo includit respectum, alio modo non, & ista diffinctio potest fieri de omni relatiuo: nam pater potest sumi pro sorte & sua paternitate, & subiecto paternitatis. Dico ergo ꝙ idea formaliter sumpta includit respectum intrinsece, sed idea denominatiue sumpta nõ includit intrinsece respectum, sed fundat illum, idea formaliter sumpta dicit constitutum ex diuina essentia, & tali habitudine ad creaturã, & isto modo ideæ sumptæ sunt multæ intrinsece, nec prẽcognoscuntur creaturis: quia respectus ille non præcognoscitur suo termino, idea autem denominatiue sumpta dicit in recto solam diuinam essentiam, & in obliquo connotat respectũ & isto modo ideæ sunt præcognitæ creaturis quantum ad illud quod dicunt in recto, nec sunt multę quo ad principale significatum, sed solũ quo ad illud, quod dicunt extrinsece, respectum, scilicet. Sciendum etiam ꝙ ex ratione ideę non solum est essentia, & respectus ille, immo multa alia, quæ sunt dicta in conclusionibus describendo ideam. Ad secundum dico, ꝙ illa similitudo est ad propositum nostrum, sicut enim respectus non est de ratione coloris, est tamen de ratione visibilis, cum visibile secundum nomen sit relatiuum, ita etiam respectus imitabilitatis non est de ratione diuinæ essentiæ, est tamen de ratione ideæ, idea. n. est relatiuum secundum dici: quia significat absolutum cum respectu, sicut hoc quod dico bonum, & scientia, & potentia, & huiusmodi. Ad tertium & quartum per idem. Ad argumenta facta contra sextam conclusionem dicitur ad primum, ꝙ illud vocamus intellectum à Deo, ad quod diuinus intuitus terminatur siue primo, siue secundario: vnde rosa est intellecta à Deo & est obiectum secundariũ, & secundum intellectum diuinæ cognitionis. Ista enim rosa materialis, quæ diuinum intellectum secundario terminat, est vita in Deo non secũdum suum esse materiale, nec secundum essentiam suam creatam, sed secũdum suam increatam similitudinem, quæ est diuina vita, & secundum esse quod habet in Deo, quod est diuinum esse & viuere. Et cum dicit arguens se probasse, ꝙ diuinus intuitus nullo modo terminatur ad res extra, falsum est, non enim valuit sua probatio. Ad secundum dico, ꝙ ea quæ dicuntur de similitudine rei possunt dici de re secundum esse, quod habet in sua similitudine & econtra. Ad tertium dico ꝙ esse vitam vel *viuens* non repugnat lapidi secundum esse, quod habet in artifice primo. Ad quartum dico, ꝙ licet Arist. dicat lapidem non esse in anima, tamen ipse dicit animã esse lapidem, cum dicit animam quodammodo esse omnia, & ideo primum dictum intelligit loquendo de lapide secundum suum esse materiale, secundum dictum fuit loquẽdo de lapide secundum esse, quod habet in intellectu, & de hoc aliàs fuit dictum in materia de attributis dist. 8. huius primi. Ad confirmationem patet per idem. Ad argumentum contra septimam conclusionem dico, ꝙ solum probat quòd nihil vniuocum est commune Deo & creaturæ, vel esse lapidis in propria natura, & esse lapidis in Deo: vnde S. Thom. de veritate q. 4. arti. 6. ad sextum sic ait. Quamuis non sint vnius rationis esse creaturarum in verbo & in seipsis secundum vniuocationem, sunt tamen aliquo modo vnius rationis secundum analogiam. Hæc ille. Ex quo patet, ꝙ non sola vox est communis illis duobus esse, sed aliqua ratio. Et ad improbationem dico, ꝙ si homo & sua similitudo haberent eundem conceptum non propter hoc esset genus, aut species respectu illorum duorum: quia nõ esset vniuocus: nam secundum ꝙ dicit primo contra Gen. tiles cap. 32. dissimilitudo esse, quod habet domus, quæ est in arte, & quod habet domus in materia tollit vniuocationem, sic in proposito. Ad dubium quod ibi mouebatur dico, quòd cum S. Thom. dicit, ꝙ materia impedit, ne lapis in omnibus modis verius sit in Deo quàm in se &c. per materiam intelligit non solum substantiam, quæ est subiectum formæ substantialis, immo omne quod se habet loco materiæ ad limitandum esse vel formam rei, quælibet enim natura specifica dicit quandam naturam generis per differentiam terminatam, ita quòd est ibi aliquid terminans, & aliquid terminatum, licet illa duo quandoque sint realiter distincta, quandoque autem non, secundum ꝙ declarat S. Thom. secundo contra Gentiles cap. 93. & prima parte q. 50. artic. 2. ad primum. Cum igitur in qualibet creatura sit aliquid potentiale & terminatum tam in corporalibus quàm in spiritualibus sicut Deus, non dicitur rosa: quia licet totam perfectionem eius in se præhabeat, tamen de ratione rosæ vt rosa est quòd habeat esse materiale, quod nõ est in Deo, ita nec Deus dicitur Angelus: quia de ratione angeli est natura potentialis & terminata, quod non est in Deo. Et sic patet primus artic.

Idea dupliciter sumi põt.

9. de Anima Tex. com. 31.

Scotus vero, & Garro dicunt ꝙ licet nunc æterni-

Quantum ad secundum articulum sit prima cõclusio, quòd quicquid agitur in toto decursu temporis est præsens Deo in tota eius æternitate. Istam conclusionem ponit S. Thom. 1. contra Gentiles cap. 67. Proportio (inquit) æternitatis ad totam temporis durationem est sicut proportio indiuisibilis ad continuum, natura quidem illius indiuisibilis, quod est terminus continui, est ꝙ non est præsens, cuilibet parti continui, huius enim similitudinem habet instans temporis, sed eius indiuisibilis, quod est extra continuum natura est, quòd cuilibet parti continui, siue puncto in continuo signato coexistit: vnde cum tẽpus motum non excedat, æternitas, quòd omnino extra motũ est nihil temporis est. Rursus cum æterni esse nunquam deficiat, cuilibet tempori vel instanti temporis præsentialiter adest æternitas, cuius exemplum est vtcunque in circulo videre, punctum enim in circumferentia signatum, & si indiuisibile sit, non tamen cuilibet puncto alij secũdum situm coexistit simul, ordo. n. situs continuitatem circumferẽtiæ facit, centrum vero quod est extra circumferentiam ad quodlibet punctum signatum directe oppositionem habet, quicquid igitur in quacunque parte temporis est coexistit æterno, quasi præsens eidem, & si respectu alterius partis temporis præteritum sit vel futurum, æterno autem non potest aliquid præsentialiter coexistere nisi toti: quia successionis durationem non habet, quicquid igitur per totum discursum temporis agitur, diuinus intellectus in tota sua æternitate intuetur, quasi præsens, nec tamẽ quod in quadam parte temporis agitur semper fuit existẽs. Hæc ille. Et capitulo sequenti. 168. dicit. Quia illa quæ dicũtur futura nobis non sunt diuinę essentię futura, quę in momento ęternitatis existens ad omnia pręsentialiter se habet, & quòd ęternitas non se habet ad aliquod tempus, sicut prẽsens ad futurum. Item prima parte q. 14. artic. 13. dicit. Æternitas tota simul existens ambit totum tempus: vnde omnia, quę sunt sub tempore sunt Deo ab ęterno prẽsentia, non solum ea rõne, qua habet rationes rerum apud se prẽsentes, vt quidam dicunt, sed quia eius intuitus fertur super omnia ab ęterno, prout sunt in sua prẽsentialitate. Hęc ille. Item de veritate q. 2. artic. 12. ponit idem. Ordo (inquit) diuinę cognitionis ad quamcunque rem est, sicut ordo prẽsentis ad prẽsens. Dicit ibi etiã, quòd illud quod futurum est rei alterꝛi, cui succedit in tempore, Deo qui nõ est in tempore, sed extra tempus, non est futurum, sed prẽsens. Idẽ ponit 1. sent. dist. 38. q. 1. arti. 5. Quamuis (inquit) tempus

tatis sit fr maliter inf tum & ito cedit nunc poris, non ratione in finitectiu existentiu existere p vnde pri ꝙ Deus virtutem existentiã nę suæ mu tatis cum quæ fiunt, fieri potu rẽ pote cessiue, & hoc æterni excedit nun temporis n ꝙ actualit attingẽtiam sed ꝙ vir lem qua ag gere potẽ quando cr turæ pone in actu, cũ clusionis tit Aureol al. rer quin tus decla & hornid proponu, quarũ ra est quæ hit inter abstra pore, diqu liber ꝙ-ſ ris primi, & contẽpla ciosem, eo quia re lationis est Deinde tem rare qua se quint secun da, videlicet ęternitas Dei, licet infinit sit, non tam diciur attin gere toti tem pus aũ valiter coexistendo prẽsentialiter, aut simul tẽ minib pus tibus igit, ter tia vero ꝙ ſ tura non in realiter, s actu alter ternitati p sentis.

ginandũ.

tempus sit successiuum, tamen æternitas prẽsens est omnibus temporibus vna, & eadẽ, & indiuisibilis, vt nunc stans, nec aliquid est futurum respectu ipsius, sed vnum respectu alterius. Item de malo q. 16. artic. 7. dicit. Quia totus discursus temporis, & ea quæ per totum tempus aguntur præsentialiter & conformiter eius aspectui subdũtur, nec aliquid comparatur ad illum sub ratione præteriti vel futuri. Item in compendio theologiæ lib. 1. cap. 135. dicit. Quia diuina æternitas totum decursum temporis sua prẽsentialitate attingit & vltra transcendit. Item prima parte q. 57. artic. 3. dicit. Quia diuina æternitas cum sit simplex toti tempori adest, & ipsum concludit. Item 2. sent. dist. 7. q. 2. artic. 2. dicit. Futurorum præcognitio in seipsis solius Dei est, cui ab æterno sunt præsentia. Ex istis omnibus patet, quòd intentio S. Thom. fuit quòd omnia futura, & omnia præterita, & generaliter quę sunt, vel erunt, aut fuerũt, sunt ab æterno Deo præsentia, non solum secundum suas rationes, sed secundum suas præsentialitates, & actuales existentias, & non solum in esse cognito, scilicet ꝙ Deus æternaliter viderit rerum actualitatem & præsentiam, ita bene & intuitiue, ac si essent præsentes, non enim solum illud intendebat, immo ꝙ non solum intellectui, sed etiam eius æternitati essent præsentia, immo non essent præsentia æternaliter intellecui, nisi quia sunt præsentia æternitati. Ipse enim assignat causam quare futura sunt præsentia intellectui, vel diuinæ cognitioni. Istam, scilicet ꝙ æternitas, qua mensuratur illa cognitio est tota simul præsens cuilibet parti temporis, & cuilibet quod sit in aliqua parte temporis. Qualiter autem sit intelligendum patet, tum ex prædictis, tum ex dicendis in argumentorum solutione monstrabitur. Imaginor enim primo, ꝙ nulla creatura præsens, præterita, vel futura sic & sic, & isto modo fuit præsens Deo æternaliter, quòd ipsa æternaliter fuerit extra Deum in suo esse creato, vel actuali existentia, aut præsentialitate quod idem est: quia solum diuinum esse vel existere mensuratur æternitate, vt declaratum est dist. 9. Imaginor secundo, ꝙ nulla creatura præsens, præterita, vel futura præsens fuerit Deo sic, & isto modo ꝙ in omni tempore imaginabili fuerit, vel etiam omni tempore creato & vero, quod est passio primi motus, sic ꝙ simul sit in tempore quolibet prẽsenti, præterito, & futuro, antichristus enim non fuit Deo præsens tempore adæ, nec Adam fuit Deo præsens tempore Antichristi, nec mundus, aut cælum tempore imaginato ante mundi creationem, immo nulla creatura est, fuit, aut erit, quę fuit ante tempus, aut ante primũ istans temporis. Tertio imaginor ꝙ quælibet creatura sic, & isto modo fuit Deo præsens æternaliter ꝙ attingitur à Deo in tota sua æternitate, imaginemur enim tẽpus istud, quod consequitur motum cœli, & est tempus reale, imaginemur etiam infinitum tempus præcessisse istud reale tempus, & infinitum tempus sequi istud productum tempus, hoc imaginato, & concepto concipitur infinita duratio in ante & post, æternitas autem diuina debet concipi per modum cuiusdam indiuisibilis simplicissimi illi infinitę durationi æquiualentis, & sic illa successiua duratio simul attingeret totum motum cœli infinitum in ante, & post secundum imaginationem Arist. & pars illius partem motus, & futura futuram, præterita præteritam, & totalis duratio totalem motum simul, ita diuina ęternitas, quæ est indiuisibilis, & simul tota omnes partes cœli, & temporis, quod secundum veritatem est finitum simul attingit, & totalem illam infinitam durationem imaginatam attingeret si esset, & consequenter omnia facta in eius partibus, non aũt talis est præsertim infinita in ante, nec in post, loquendo de tempore continuo mensurante motum cœli, sed forte tps discretum mensurãs cogitationes spirituum est in post infinitum, & ideo ęternitas actu attingit omne instans temporis discreti tam prẽsens, tam prẽteritum, quàm futurum non successiue, ꝙ nunc attingat istud, nunc illud instans, sed simul. Illa autem quę nec sunt, nec erunt, nec fuerunt non attingit, sed si quandoque futura essent ea, in tota sua æternitate attigisset, sicut anima quę est indiuisibilis existẽs attingit omnem partem corporis extensi compositi & diuisibilis, non successiue, sed simul, & Deus sua immensitate attingit omnem locum simul, licet loca ab inuicem distẽt, & centrum æque distat, & æque assistit omni puncto circumferentiæ, licet illa puncta ab inuicem distent, & non omnia pũcta omnibus æque prẽsentia sint. Istud etiam per obiectorum respõsa patebit. Arguitur igitur cõtra istam conclusionem, primo sic. Sicut Deus est formaliter æternus, ita formaliter immensus, sed propter suam formalem immensitatem non coexistit locis non existentibus, sed solum locis existentibus. ergo nec propter suam ęternitatem coexistit partibus temporis non actualiter existentibus, sed prẽsentibus solum. Secundo. Quia impossibile est relationem realem esse sine existentia extremorum, extremum autem alterum, scilicet creatura futura omnino nihil est in se, aliàs creari non posset, quare respectum realis coexistentię, vel prẽsentialitatis ad Deum non poterit fundare. Tertio. Quia si res secundum esse existentię hoc modo sunt ęternitati prẽsentes, sequitur ꝙ non esse creaturę non prẽcessit durationem ipsius esse, & per consequens creari non posset: quia iam existens in actu respectu suę causę, videlicet virtutis causatiuę, causari non potest, illud enim quod iam est, rursus fieri non potest: vt patet 1. Physicor. Quarto sic. Nulla realis relatio ponenda est in Deo in ordine ad creaturam, sed prẽsentia ad tempus aliquod importat relationem ad ipsum, prẽsens enim dicitur alicui præsens. igitur non potest dici, quòd Deus sit durationi temporis coexistens per modum præsentialem. Et si dicatur ꝙ relatio præsentialitatis est ex parte creaturæ, & ita dicitur prẽsens non relatione, quæ est in se, sed relatione, quæ est in creatura, sicut Deus dicitur Dominus: quia habet creaturam seruam. Non valet vtique: quia præsentia est relatio æquiparantiæ sicut amicitia. vnde non potest poni, quòd creatura sit Deo prẽsens quin etiam econuerso Deus sit ibi prẽsens. Quinto. Prælentia est relatio simultatis fundata vel super vnitate durationis, vel super vnitate situs, super vnitate durationis quidem, sicut ea, quæ sunt in eodem nunc simultanea & præsentia dicuntur, super vnitate autem situs fundatur, cum corpus attingens aliud dicitur sibi prẽsens, sed manifestum est, quòd Deus nec situm, nec nunc durationis habet, immo nec durationem formaliter, vt aliàs probatum est: quia omnis duratio est formaliter quædam distensio prioris & posterioris, vel terminus illius distentionis, & ita tempus, vel nunc temporis, de quibus constat, ꝙ non competunt. ergo non potest dici, ꝙ Deus sit prẽsens alicui tempori, immo abstrahit ab omni prẽsentialitate tali. Sexto. Talis est entitas diuinitatis & tam abstracta qualiter & quàtum abstracta esset humanitas, si poneretur subsistere in tanta abstractione in quanta est humanitas, dum concipitur simpliciter, vel homo, sed manifestum est, quòd humanitas simpliciter non est nisi humanitas solum secũdum Auic. & si poneretur subsistens abstraheretur à loco, & situ, & tempore, & coexistentia cum eisdem, sicut Plato ponebat ideas nusquam esse, & nunquam esse, vt patet tertio Physicorum. ergo Deus non est nisi diuinitas tantum subsistens abstracta ab omni loco, & situ, & tempore, ac prẽsentia cum eisdem. Septimo. Commentator dicit secundo Metaphysic. commento. 15. quòd in aliquibus hominibus dominatur virtus imaginatiua super cogitatiuam, & ideo non possunt credere aliqua entia esse non corpora, nec in loco, nec in tempore, & hoc accidit multis studentibus in philosophia. Et commentator in libro de causis super vigesimanona propositione dicit, ꝙ substantia simplex est stans per essentiam suam: quia non est nisi in non tempore, & quia est altior & superior omni tempore, sed ista vera nõ essent, si Deus haberet prẽsentialitatem ad tempus, aut assisteret ipsi nunc temporis. Quia enim impossibile sit aliquibus concipere entitatem aliquam simpliciter abstractã ab omni duratiua distensione, & ab omni coexistentia in durando cum tempore, hoc est: quia virtus imaginatiua dominat in eis, & similiter Deus non esset substantia stans per essentiam suam altior tempore, si intelligeretur simul durare cum tempore, vel sibi coexistere duratio per quandam prẽsentialitatẽ: quia prẽsentialitas dicit simultatem, simultas vero dicit quandam vnitatem alicuius, secũdum ꝙ sunt simul aliqua simultanea, & per consequens nõ erit Deus aliquid altius tempore stans per essentiam suam, & per seipsum, nisi abstrahat ab omni simultate & coexistentia

Contra hanc cõclusionem arguit Aureo. dist. 26. q. 1 & hæc argumenta in opinione Scoti ponit.

Tex. com. 76

Tex com. 15.

tia cum tempore. igitur omnino abstrahit ab ea. Octauo. Coexistere ipsi nunc temporis est esse simul cum nūc temporis, sed constat q̄ Deus nullo modo est simul cum nunc temporis, omnia enim quæ sunt, simul sunt in aliqua vna mēsura simul. scil. in vno loco, vel in vno tempore, aut in vna aliqua duratione, non autē est aliqua vna duratio quę claudat & mensuret nunc temporis & esse Dei. ergo nihil est dictu, quòd essentia diuina coexistat illi nunc, vel isti, aut quòd sit simul cum isto, vel sibi præsens. Et si dicatur q̄ imaginabitur vnum nunc, in quo sunt simul esse diuinū, & illud nunc temporis. Non valet. Tum quia illud nec esset etiam simul cum nunc temporis, & ita oportebit imaginari aliud nunc, in quo sint simul, & procedetur in infinitum. Tum quia impossibile est imaginari aliquam mensuram, aut aliquod nunc commune ipsi esse diuino, & ipsi nunc temporis, alioquin diuina essentia caderet sub mensura imaginabili à nobis quod est impossibile: quia pari ratione esse diuinum claudi posset sub nunc temporis: quia imaginabilissimum est. Nono. Illi non potest aliquid coexistere in aliquo nunc, nec in aliqua mensura duratia, aut in aliqua duratione quod non durat, sed est tantummodo mensura durantium, & ratio q̄ aliqua simul sint, sed nūc temporis est huiusmodi, non n. durat, sed est duratio seu mensura indiuisibilis eorum quæ durant, & est ratio quòd aliqua sint simul, vtpote illa quæ mensurantur & claudūtur sub illo, dicuntur enim simul quæcunque sunt in eodē nunc. ergo impossibile est q̄ ipsum nunc cum aliquo sit simul, non enim durat, sed est duratio, si quidem. n. duraret in alio nunc, duraret & illud in alio, & sic in infinitum: vnde dici non potest, q̄ Deus coexistit ipsi nūc temporis, sed potius in rebus quæ mensurantur ipso nunc, sed neq; hoc dici potest: quia quæ coexistunt rebus, quæ sunt nunc, non propter aliud coexistunt, nisi quia & ipsa sunt in isto nūc, esse autem diuinum non continetur sub hoc nunc immo penitus abstrahit ab illo, & per cōsequens ab omni simultate & coexistentia cum eodem. Decimo. Si quod magis videretur q̄ æternitas coexisteret præsenti tempori præsentialiter & simultanee quàm præterito vel futuro: quia cū præsens aliquid actualiter sit, præteritum autem iam non sit, futurum autem nondum sit, patet q̄ præsens magis habet rationem attingibilis, sed manifestum est, q̄ Deus sua æternitate non attingit coexistendo præsentialiter, & simultaneæ tempus præsens, immo totaliter abstrahit, nec habet coordinationem cum ipso. ergo impossibile est, q̄ hoc modo tempus futurum, vel præteritum attingat. Vndecimo sic. Impossibile est aliquod attingibile esse continuum & diuisibile quantumcunque attingens sit indiuisibile, quin attingentia ipsa sit diuisibilis & continua, v.g si punctus attingeret continuum & moueretur super ipsum, & hoc poneretur possibile, nō dubium q̄ omnino alia erit attingentia qua coexisteret primæ parti continui ab illa qua coexisteret alteri parti, & similiter centrum, quod dicitur præsens cuilibet puncto circumferentiæ non dubium q̄ per aliam lineam attingit aliud punctum, & ratio huius est: quia attingentia, vel præsentialitas appræhenditur per modum habitudinis mediantis inter attingens, & attactum, habitudo autem multiplicatur ratione alterius extremorum, & ideo impossibile est q̄ attactum multiplicetur: nam inter punctum indiuisibile, & multa alia puncta adinuicem disparata impossibile est lineam vnicam mediare, sed constat q̄ decursus illius temporis est diuisibilis & continuus. ergo quantumcunque æternum sit indiuisibile nō poterit attingere totum decursum temporis vna attingentia simplici, immo necessario continua & diuisibili, hoc autem est impossibile: quia vel esset permanens ista attingentia secundum omnes partes, & hoc esse non potest: quia tunc habitudo permaneret termino non manente, aut erit successiua secundum omnes partes, & sic Deus in attingendo succedet, nec erit totum simul æternum, nec actualiter attingens, cuius oppositum tu ponis. ergo poni nō potest q̄ æternitas actualiter totum tempus coexistēdo attingat. Duodecimo. Si creaturæ futuræ actu coexistunt æternitati, aut ista coexistentia quæ est habitudo media, & relatio creaturæ ad Deum mēsuratur æternitate, aut præsenti tempore, aut futuro, sed non æternitate, cum talis relatio sit quædam creatura: nec præsenti tempore, quia illa relatio non esset nisi præsentium, cum eius fundamentum nōdum sit, scilicet creatura: nec futuro, q̄a quod futurum est actu non est, & per consequens per huiusmodi coexistentiam, quæ actu non est, creatura Deo non coexistit æternaliter. Decimo certio. Non magis vna creatura est Deo præsens quàm alia, sed creatio passiua est quædam creatura, quę tamen si futura est, non est actu presens Deo, alioquin creatio animæ Antichristi, quæ virtuti creatiuæ aliquando coniuncta erit, idem virtuti præsentialiter esset coniuncta, & per consequēs animam Antichristi crearet, quod omnino dici non potest. igitur nulla creatura futura actualiter habet simultatem cum Deo. Decimoquarto. Dicta de Deo ex tempore non insunt sibi ab æterno, non. n. ab æterno creauit, sed si præsentia diceret simultatem aliquam, non dubium q̄ relatio simultatis esset realis ex parte creaturæ, & rationis ex parte Dei, & per consequens non erit nisi noua denominatio dicta de Deo ex tempore; quia ex positione actuali ipsius creaturæ & relationis realis existentis in creatura. ergo non potest attribui Deo æterno præsentialitas rationis ad creaturam futuram. Hæc ille. Decimoquinto arguitur per argumentum factum in principio quæstionis. Illud quod in se nullo modo existit nulli coexistit, cum coexistere presupponat esse, sed constat q̄ futura nullo modo existunt in se. ergo nec coexistunt æternitati. Ad primum istorum dicitur, q̄ non est simile de immensitate respectu locorum, & de æternitate respectu temporum: quia æternitas in deo cōsequitur esse actuale diuinitatis, & eius existentiam, quę æquipollent in durando infinitę durationi successiuę n esset, & mensuraret infinita esse, & infinitas existentias partibiles sibi inuicem succedētes, & ideo sicut infinitum tempus mensurans infinitum motum simul attingeret quamlibet partem motus, licet non omnes partes illius motus, aut temporis simul essent, nec non & attingeret omnia facta in illo tempore, ita æternitas quę indiuisibilis & simplicissima existens illi infinitę durationi, & infinito tempori æquipollet in durando simul attingit omnia, quę in toto infinito motu rerum successiue aguntur. Sed immensitas diuina non dicit attingentiam alicuius successionis, nec aliquid æquiualens alicui infinito successiuo, sed dicit aliquid nullo modo terminatum, & ideo non oportet quòd Deus per suam immensitatem attingat loca, quę nō sunt eidem in existendo, sicut per suam æternitatem attingit omnem mensuram possibilem eidem coexistendo vel assistendo, vel saltem omnem mensurā successiuam attingit simul cuilibet parti eius præsentialiter assistendo, sicut tota dies simul attingit totum motum vnius circulationis cœlestis, & totale tempus à principio mundi vsque ad finē. Illud inquam tēpus totale simul sumptum simul motum primum totaliter attingit præsentialiter coexistendo toti motui primi mobilis, & cuilibet eius circulationi & parti illius motus, licet parte præterita attingat partem motus præteritam, & futura futuram, ita Deus sua indiuisibili æternitate simul totum illum discursum attingit, & vltra excedit. Ad secundum dico, quòd creatura quæ futura est, nō fundat relationem realē ad æternitatem pro illa parte tpis, pro qua nō. ū est actu, sed pro illa, pro qua actu est & nō expectatur futura, sicut Antichristus nō fundat relationē presentialitatis ad Deū pro tēpore, quo Adam fuit, vel ego sum, sed pro tempore, quo erit. Non igitur habet relationem realem ad Deum dum nihil est, scilicet in isto nūc, quo loquimur, sed dum actualiter est. Nec mireris si dico, quòd Antichristus est in tempore illo, quod mihi est futurum, vel q̄ Adam est in tempore illo, quod mihi est præteritum, cum ly est denotat tēpus presens locutionis secundum communem acceptionem: nam in predictis locutionibus ly est accipitur generaliter pro est, fuit, & erit, sicut cum dicimus, prima pars motus est in propria parte temporis, & vltima in vltima, partes enim tēporis possunt considerari in ordine ad totum tempus, vt ad vnum cōtinuum & totum quoddam ex partibus constitutum, & secūdum istam considerationem, quælibet pars dicitur esse tam presens, quàm præterita, quàm futura in respectu, scilicet ad totum, cuius sunt partes constituentes illud, potest etiam considerari

Diffentiat inter tatem actu bona & eternitatem respectu temporis.

considerari vna pars in ordine ad aliam, & sic non dicimus, quòd duæ sunt simul, sed vna est prior, alia posterior, & vna dicitur esse, alia vero non esse, sed fuisse, vel nondum esse, sicut omnes dies mensis dicuntur esse per comparationem ad totum mensem, qui ex illis componitur, sed prima septimana comparata ad vltimam vel prima dies ad vltimam non simul existunt, immo si dicatur vna esse, alia dicetur non esse.

Ad tertium negatur consequentia ibi facta, licet enim Antichristus sit Deo præsens, & attingatur ab æternitate, non sequitur ex hoc, quin eius non esse præcedat illius esse, nam pro isto nunc, quo loquimur Antichristus habet non esse, in nunc vero sequenti istud habet esse, Deus autem non attingit eius esse pro isto instanti, quo loquimur, sed pro alio, nec eius creatio est in actu coniuncta virtuti causatiuæ pro isto instanti, sed pro alio, tamen vtrunque nunc tam illud, in quo Antichristus est, quàm illud, in quo non est, est Deo præsens.

Ad quartum negatur minor, scilicet quòd præsentia Dei ad creaturam sit ex parte Dei relatio realis, sed tātum rationis, ex parte vero creaturæ est realis. Et ad replicam dico, quòd licet præsentialitas sit relatio æquiparantiæ, nō tamen oportet quòd ex vtraque parte sit realis, sicut patet de similitudine Dei ad creaturam, & econuerso, & de distinctione Dei à creatura. Ad quintum negatur minor, Deo enim conuenit duratio, vt aliàs dictum est, & ad rationes arguentis respondetur, quarum vna est, quòd omnis duratio dicit distentionem, istud autem fuit negatum de duratione prout conceditur in diuinis, licet in creaturis sit verum: nam non vniuoce dicitur duratio hic & ibi, sicut nec sapientia, quæ est in creatis qualitas, sed in Deo est substantia. Quomodo autem Dei, & creaturæ sit vna duratio dicetur post.

Ad sextum dico, quòd solum concludit, quòd diuinitas abstrahit à loco, & situ, & à tempore, sed non quòd abstrahat à concomitantia temporis, nec Plato sic abstraxit ideas, sed solum à loco, & tempore, & indigentia eorundem, secundum enim quòd dicit Sanctus Tho. super Boetium de Trinita. quæstio. 5. articulo secundo aliqua res in tempore hoc habet, quia est localiter mobilis, quòd autem sit mobilis localiter, aut quòd sit in loco habet, quia habet materiam designatam sub certis dimensionibus, cum ergo illę ideæ secundum Platonem omnino abstraherent à materia, nimirum si Plato abstraxit eas ab hic, & nunc, non oportuit autem quòd abstraheret à cōcomitantia eorum, scilicet loci vel temporis. Ad septimum similiter dicitur.

Ad octauum negatur minor ad sensum, quo debet sumi sub maiore, debet enim sic sumi: quia esse Dei & creatura in nulla vna mensura sunt simul, & non quòd nulla eadem mensura claudantur, si enim maior illo modo intelligeretur, scilicet quòd nulla duo sunt simul duratione, nisi vna mensura claudantur, maior non immerito negaretur, dico ergo quòd Deus & creaturæ sunt in vna, & eadem mensura durationis, sicut enim dicit Sanctus Thom. primo sent. dist. 19. q. 2. articulo secundo ad primum. Non est idem nunc æternitatis, temporis & æui. Et quando dicitur, quando motus est, Angelus est, & Deus est, potest significari triplex nunc, vel nunc æternitatis, vel nunc æui, vel temporis. si igitur significatur nunc temporis, tunc dicitur esse motus in illo sicut in propria mensura, Angelus autem, & Deus non secundum mensurationis rationem, sed magis secundum quandam concomitantiam prout æternitas, & æuum, & tēpus simul sunt, nec sibi deficiunt. Si autem significatur nunc æternitatis, tunc dicitur Deus esse in illo sicut in mensura propria, & adæquata, angelus autem & motus sicut in mensura excedenti. Si autem significatur nunc æui, respondet angelo sicut mensura adæquata, & Deo secundum concomitantiam, & motui sicut mensura excedens. Hæc ille in forma. Et artic. 1. ad secundum sic ait. In omnibus illis, in quibus inuenitur diuersa ratio mensurandi, oportet diuersas mensuras esse proprias, non enim eodem mensuratur panis & vinum: vnde cum diuersa ratio mensurandi sit in diuersis actibus, oportet quòd respondeant eis diuersæ mensuræ, verumtamen vna earum potest ordinari ad aliam sicut ad primam mensuram & excedentem: vnde sicut diuinum esse est mensura omnis actus, ita æternitas est mensura omnis durationis, excedens tamen & non coæquata, sed præter hoc oportet habere alias proprias mensuras propter diuersos modos mensurandi. Hęc ille. Ex istis autem patet quid dicendum. Ad nonum dico, quòd sicut statim allegaui, æternitas est mensura omnis durationis non solum omnium rerum durantium per illas durationes, & ideo dico, quòd nunc temporis, vel ipsum tempus, licet sint durationes motuum & mobilium, & forte non durent proprie, de quo non curo, tamen possunt dici simul cum Deo: quia sunt in eadem mensura, quæ est omnium prima. Ad decimum patet ex dictis, quòd minor est falsa.

Ad vndecimum negatur maior loquendo de attingentia ex parte attingentis indiuisibilis. Dico enim quòd licet attingentia sint diuersa ex parte punctorum, quæ sunt in circumferentia, tamen ex parte puncti centralis non est diuersa sed vnica: nam & lineæ quæ protrahuntur à centro vsque ad puncta circumferentię, nullam distinctionem habent in puncto centrali, immo omnes vniuntur in eo, sed quanto plus ab eo recedunt, tanto abinuicem distant & quanto plus accedunt ad punctum minus distant.

Et cum dicitur, quòd attingentia concipitur vt habitudo, conceditur. Sed cum vlterius dicitur quòd habitudo multiplicatur ratione extremorum, istud fuit sæpe negatum, aliquid enim potest referri vnica relatione secūdum numerum ad multos terminos, sicut pater eadem paternitate ad multos filios, relatio enim non multiplicatur nisi multiplicata materia eius in subiecto, scilicet multiplicato fundamento, & quia puncta centri per idem fundamentum fundant præsentiam ad omnia puncta circumferentiæ, sed non econtra, ideo attingentia vel præsentia ex parte eius est vnica, sed ex parte punctorum circumferentiæ est multiplex. Idem dico de presentialitate animæ ad multa mēbra & Dei ad omnes partes temporis, illa enim præsentia ex parte Dei non fundatur in diuersis partibus æternitatis, sed in tota æternitate. Vel potest dici, quòd si attingentia nominet habitudinem, tūc concedi potest quòd illa attingentia est multiplex secundum multiplices attingentias ex parte creaturarum cooppositas attingentijs ex parte Dei. Tunc cum quęritur, an quęlibet pars illius attingentię ex parte Dei sit permanens. Dico quòd non sic permanet quòd sit in diuersis temporibus, attingētia enim qua attingitur dies ista non erit cras, nec fuit heri, sed dicitur tamen permanens respectu fundamenti sui: quia totam æternitatem concomitatur & non partem eius, & sic eius permanentia attenditur non ex parte temporis, sed æternitas. Nec sequitur quòd Deus attingat successiue ex parte sui, sed quòd attingit successiua, & per attingentias successiuas ex parte termini, non autem ex parte fundamenti.

Dist. 3 r. in articu. contra tertiam conclusionem.

Ad duodecimum dico, quòd coexistentia Antichristi ad Deum est habitudo realis, & mensuratur eadem mensura, qua Antichristus, scilicet tempore tanquam mensura adæquata & propria, sed æternitate tanquam mensura superexcedente. Si autem loquamur de eo existentia Dei ad Antichristum, quę est habitudo, seu respectus rationis. Dico etiam quòd proprie non habet mensuram, sed si haberet, dico quòd eadem mensura mensuratur, qua coexistentia alia sibi opposita, scilicet Antichristi ad Deum. Et cum dicit arguens quòd illud quod futurum est nō est actu &c. Dico quòd illud quod futurum est non est actu per comparationem ad mensuram; cui illud dicitur futurum, & ideo dico quòd nec Antichristus, nec habitudo eius ad Deum, nec tempus mensurans illa sunt actualiter pro ista mensura, qua loquimur nunc, sed potius futura sunt respectu huius mensurę, sed tamen omnia illa per comparationem ad Deum sunt actu presentia, & nullo modo futura, & pro illa mensura est Deo presens Antichristus, & non pro ista. Ad decimumtertium negatur minor, dico enim quòd passiua creatio Antichristi est Deo presens & actualiter coniuncta virtuti creatiuę Dei, non in mensura qua loquimur, sed in alia, quę est post istam. Et cum infertur. ergo Deus creat Antichristum, negatur cōsequentia: quia istud verbum creat, cum sit presentis temporis, con-

notat tempus præsens, scilicet in quo est prolatio proferentis illam orationem, si autem abstraheret à tali connotatione, vtique posset concedi, quòd Deus actu creat animam Antichristi, non tamen in tempore, quo loquimur, sed in alio. Dicit enim Sanctus Thom. vt supra allegaui, quòd demonstrato vno futuro, quod Deus videt potius diceretur quòd Deus videt petrum currere, quàm quòd videat eũ cursurum esse, ita haberet in proposito dicere per comparationem ad Deum potius diceretur, quòd in tali tempore Antichristum creat quàm quòd in illo creabit, nisi per comparationem ad nos, cui illud tempus est futurum. Sed forte dicet aliquis, quòd ex prædictis videtur innui, quòd quælibet pars temporis in se sit actualiter, & æque actu tempus Antichristi vel adæ, sicut Ioannis de Podiomicis, licet vna illarum per comparationem ad aliam dicatur non esse, sed fuisse, vt tempus Adæ, vel non esse, sed futura esse, sicut tempus Antichristi, quod videtur inconueniens.

Secundo posset aliquis dicere quòd secundum dicta nõ apparet quomodo vna pars temporis sit prior, alia posterior, cum quælibet in se considerata sit actu præsens alicui tertio, quæ enim sunt simul respectu tertij, sunt simul inter se. Ad ista diceretur tenendo viam prædictam, quam tamẽ non assero. Ad primum quidem negatur consequentia. Dico enim quòd Antichristus in se non est nec tempus eius est, si ly est connotet tempus, in quo præsentialiter loquimur, nec istud sequitur ex prædictis, dico tamen quòd per comparationem ad Deum, à quo actualiter attingitur, & sublata connotatione prædicta, æque actu est vna sicut alia, sed imaginatio decipit nos, quandocunque. n. dicimus, hoc est, semper intelligimus, quòd pro ista mensura qua loquimur illud, de quo loquimur.

Ad secundum dico, quòd prioritas & posterioritas in tempore sequuntur prius & posterius in motu, & prius & posterius in motu causantur ex priori & posteriori magnitudinis, vt dicitur quarto & sexto Physicorum. Dico igitur quòd vna pars temporis est alia parte temporis prior, quia mensurat motum factum in prima parte magnitudinis, & alia vltimam vel mediam, secundum tamen partes temporis in respectu Dei non se habet vt prior, & posterior. Nec sequitur, istæ partes temporis coexistunt simul respectu Dei. ergo & adinuicem, sicut nec sequitur, caput est præsens animæ, & pes similiter. igitur pes & caput sunt adinuicem præsentia.

Ad decimumquartum dico, quòd solum concludit q̃ præsentialitas Dei ad creaturam, & econtra non sit æterna, quod cõcedimus, sed non probat quin attingat totam æternitatem, æternum enim est solum illud, quod est immutabile, & non incœpit in aliqua mensura, cuiusmodi est solus Deus, sed omne illud potest dici competere Deo ab æterno, quod competit ei in tota æternitate, cuiusmodi est illa denominatio, Deus enim in tota sua æternitate habet illam præsentialitatem ad creaturam temporalem, & creatura temporalis ad totam æternitatem, & ideo ad istum sensum conceditur, quòd iste respectus conuenit Deo æternaliter, licet non omni tempore tibi conueniat, nec in omni mensura possibili.

Et si dicatur quòd secundum hoc nullus respectus Dei ad creaturam erit temporalis, immo quilibet conueniet ei æternaliter, scilicet in tota sua æternitate, eo modo quo dictum fuit de respectu præsentialitatis &c. Dico quòd multi respectus tam iste, de quo loquimur quàm alij dicuntur Deo cõuenire ex tempore respectu nostri & aliorum temporalium: quia scilicet non conueniunt Deo pro qualibet parte temporis, sed solum pro aliqua, vt respectus diuini refugij saluatoris, & coexistentis vel præsentis. Isti enim omnes dicuntur ei conuenire ex tempore: quia non conueniunt ei in omni mensura imaginabili successiua, sed omnes isti respectus possunt ad aliqm intellectum conuenire illi ab æterno, scilicet quia eidem in tota sua æternitate conueniunt, ipse enim non in aliqua parte æternitatis, sed in tota sua æternitate est præsens omni tempori, & Dominus creaturæ, licet in tempore cæperit esse Dominus & præsens, non tamen in æternitate, illi autem respectus, qui conueniunt Deo, & pro omni mensura imaginabili successiua, & pro tota æternitate, cuiusmodi sunt respectus ideales secundum communem modum loquendi solum dicuntur ei ab æterno, & non ex tempore conuenire.

Ad decimumquintum negatur minor, si enim ly existere connotat tempus, quo ista comparatio formatur, tunc antichristus vel aliud futurum nullo modo existit, nec per comparationem ad tempus, in quo sumus, sed per comparationem ad Deum & sublata illa connotatione, ita quòd solum dicat tempus alicui presens & non nobis, sic conceditur quòd Antichristus existit: quia scilicet in tempore præsenti toti æternitati vel futuro nobis. De his autem nihil omnino affero quæ prædixi, sed videtur mihi fuisse illa mens S. Thom. Et ista sufficiant de quæstione.

DISTINCTIO XXXVII.

QVAESTIO I

Vtrum Deus sit vbique.

Inquit Sanctus hoc loco Deus est vbique nonne ratione, id est per præsentiam essentiæ vel naturæ omnes res, in quibus non est, quia aliter esset ipse operatione, & est relatis respectus ipse bitione existens in creatura ad diuinam essentiam tenet ia tus Durandus vero q. tinqt q̃ vel entitã existentiã qua eus est in re bus per operationẽ dicitur ibi esse per essentiã & præsentiam: qui operatio sint realem existentiã & coexistentiã Dei ad creaturam, sicut figuli in aqua non sit, nec seruetur nisi per existentiã & exhibitionem figuli in aqua, hæc est præsentialis non est, sed ordo quia in corporibus est sint in spiritualibus ordo, ordinatur ille vltra præsentialis qua Deus omni creaturæ præsens est.

CIRCA trigesimamseptimam distinctionem quæritur. Vtrum Deus sit vbique. Et arguitur quòd non, Deus non est in loco. igitur non est vbique, antecedens patet: nam secundum Boetium de Hebdomadibus. Cõis animi cõceptio apud sapientes est incorporalia nõ esse in loco, cõsequẽtia bona est.

IN oppositum arguitur per illud quod habetur Hiere. 22. Cœlum & terram ego impleo.

IN hac quæstione erunt duo articuli, in primo ponentur conclusiones, in secundo mouebuntur obiectiones.

QVantum ad primum sit prima conclusio. Deus est in omnibus creaturis non sicut pars essentiæ vel accidens, sed sicut agens adest ei, in quod agit. Ista conclusionem probat S. Thom. prima parte. q. 8. artic. 1. sic dicens. Deus est in rebus omnibus, non quidem sicut pars essentiæ, vel sicut accidens, sed sicut agens adest ei in quod agit, oportet enim omne agens contingi ei, in quod agit, & sua virtute illud cõtingere: vnde in 7. Physicorum probatur, q̃ mouens & motum oportet esse simul, cum autem Deus sit ipsum esse per essentiam, oportet quod esse creatum sit proprius effectus eius, sicut ignire est proprius effectus ignis. Hunc autem effectum causat Deus in rebus, non solum quando primo esse incipiunt, sed quamdiu in esse conseruantur, sicut lumen in aere causatur à sole, quandiu aer illuminatus manet, quandiu igitur res habet esse, oportet quòd Deus adsit ei secundum modum quo esse habet, esse autem est illud, quod est magis intimum cuilibet, & quod profundius inest omnibus, cum sit formale omnium, quæ in rebus existunt, oportet quod Deus sit in omnibus rebus, & intime. Hæc ille.

Item tertio contra Gentiles cap. 68. sic arguit. Necesse est vt causa agens sit simul cum suo effectu proximo & immediato, in quacunque autem re est aliquis effectus proximus, & immediatus ipsius Dei, ostensum est enim in secundo quòd solus Deus potest creare. In qualibet autem re est aliquid, quod per creationem causatur, in rebus quidẽ corporalibus materia prima, in rebus autem incorporeis simplices earum essentiæ, vt apparet ex his, quæ in secundo sunt determinata, oportet igitur Deum simul adesse in omnibus rebus, præsertim cum ea, quæ de non esse ad esse produxit, continue, & semper in esse conseruet, vt ostensum est. Hæc ille.

Secunda conclusio. Deus est vbique non solum sicut in omni re, sed modo speciali est in omni loco. Istam probat prima parte. q. 8. articulo secundo. Cum (inquit) locus sit quædam res, esse aliquid in loco potest intelligi dupliciter, vel per modum aliarum rerum, id est, sicut aliquid dicitur esse in alijs rebus quocunque modo, sicut accidentia loci sunt in loco vel per modum proprium loci, quomodo sunt locata in loco, vtroque autem modo Deus secundum aliquid est in omni loco, quod est esse vbique, primo quidem sicut est in omnibus rebus, vt dans eis esse & virtutem & operationem, sic etiam est in omni loco vt dans

vt dans ei virtutem locatiuam. Item locata sunt in loco inquantum replent locum, & Deus omnem locum repler, non sicut corpora, corpus enim dicitur occupare locum inquantum non compatitur aliud corpus secum, & per hoc quòd Deus est in aliquo loco nõ excluditur, quin alia sint ibi, immo per hoc replet omnia loca, quia dat esse omnibus locatis, quæ replent loca. Hæc ille.

Tertia conclusio. Deus generaliter est in omni re triplici modo, scilicet per præsentiam, per essentiam, per potentiam, licet aliquibus specialibus modis sit in aliquib. creaturis. Istam conclusionem ponit ibidem artic. 3. dicens sic. Deus dicitur esse in aliqua re dupliciter. Vno modo per modum causæ agentis, & sic est in omnibus rebus creatis ab ipso. Alio modo sicut obiectum operationis est in operante, quod proprium est operationibus animę secundum quòd cognitum est in cognoscente, & desideratum in desiderante. Hoc igitur secundo modo Deus est specialiter in omni creatura, quæ cognoscit & diligit ipsum actu vel habitu, & quia hoc habet rationalis creatura per gratiam, immo dicitur hoc modo esse in sanctis per gratiam. In rebus vero alijs ab ipso creatis quomodo sit, considerãdum est ex his, quæ in rebus humanis esse dicuntur. Rex enim dicitur esse per potentiam suam in toto regno suo, licet nõ sit vbique præsens. Per præsentiam vero suam dicitur aliquid esse in omnibus, quę sunt in prospectu illius, sicut omnia quæ sunt in aula domo dicuntur alicui presentia, qui tamen non est secundum suam substantiam, nisi in aliqua parte domus, secundum vero substantiam vel essentiam dicitur aliquid esse in loco, in quo eius substantia habet. Fuerunt ergo aliqui, scilicet Manichæi, qui dixerunt diuinæ potestati subiecta esse specialia & incorruptibilia, visibilia vero & corruptibilia dixerunt esse subiecta potestati contrarij principij, & ideo contra hoc oportet dicere, q̃ Deus sit in omnibus per potentiam suam. Fuerunt vero alij qui licet crederent omnia subiecta esse diuinę potestati, tamen diuinam prouidentiam vsque ad hęc inferiora non extendebant, ex quorum persona dicitur Iob. 22. Circa cardines cœli versatur, nec nostra considerat, & ideo contra hoc oportet dicere quòd est in omnibus per suam præsentiam. Fuerunt vero alij, qui licet dicerent omnia spect. re ad diuinam prouidentiam, tamen posuerunt omnia non immediate à Deo creata esse, sed quòd immediate creauit primas creaturas, & illę creauerunt alias. Sed cõtra hoc oportet dicere quòd sit in omnibus per essentiam. Sic igitur est in omnibus per potentiam inquantum omnia eius potestati subduntur, est autem in omnibus per præsentiam, inquantum omnia nuda & aperta sunt oculis eius, est autem in omnibus per essentiam, inquantum adest omnibus, vt causa essendi. Hæc ille. Eaſdem conclusiones ponit primo senten. dist. præsenti. Et sic est finis primi articuli.

Contra primã cõclusionem Sco. 1. sente dist. 37. quæ stione vnica.

QVantum ad secũdum articulum arguit Scotus, quòd media istarum conclusionum inefficacia sunt. Non enim inquit operatio Dei quæ attingit continuę intima rei cuiuslibet creatæ sufficienter probat, quòd Deus sit in omnibus rebus, quod probat primo sic. Agens quanto perfectius est, tanto magis potest agere in aliquod distans à forma, per quam agit, quod patet de sole, qui non mediante radio, sed immediate per formam suam producit formas substantiales in materijs dispositis per calorem mediantibus radijs generatum, licet enim alteratio fiat mediante radio, tamen introductio formæ substantialis fit immediate à forma solis, alioquin effectus æquiuocus esset nobilior sua causa, sed manifestum est, quòd Deus est agẽs perfectissimum, poterit ergo agere in distantem effectum, & ita non probatur, quòd Deus sit in rebus, quamuis conseruando continue operetur in eis. Et si dicatur quòd radius immediate inducit formam substantialem, tamen in virtute solis. Non valet quidem: quia vel virtus illa est accidens existens in radio, & tunc remanet quòd nec radius, nec illa virtus poterit inducere formam substantialẽ, quæ nobilior est illis, vel virtus illa erit ipsamet forma solis, & tunc habetur intentum, quòd operatur vbi præsens non est. Secundo. Quicquid perfectionis attribuitur soli, multo fortius debet Deo attribui, sed attribuitur soli operari, vbi non est nec per se, nec per aliquod medium, dicimus enim quòd homo & sol generat hominem, & tamen multi generantur sole in alio hæmisperio existente. Similiter etiam in terræ visceribus generantur ferrum, & aurum, & alia mineralia, ad quæ radius solis non penetrat, nec etiam calor in superficie terræ ex reuerberatione generatus, talis enim calor non penetrat vsque in tantam distantiam, in quanta reperiuntur mineræ. igitur & Deus poterit operari, vbi non est.

Tertio. Omnipotens suo velle causat quicquid vult, sed ad hoc quòd velit, non oportet ipsum esse coniunctum illi quod vult. igitur illud volitum erit causatum & productum absque hoc, quòd sit in eo omnipotens, qualis est Deus. Quarto. Prius potest separari à posteriori, sed præsentialitas per operationem, & potentiam prior est coniunctione siue præsentialitati diuinæ essentiæ cum rebus, quod patet, tum quia extra mundum Deus potest operari, & tamen extra mundum eius essentia non est. Tum quia creatura ordine naturæ oportet quòd prius sit quàm essentia sit sibi præsens, non est autem in illo priori creatura nisi per operationem Dei & actionem eius, & per consequens actio præcedit præsentialitatem essentiæ diuinæ cum rebus. igitur non oportet essentiam esse præsentem, quia intime operatur. Quinto. Non est propter operationem attribuendum Deo, quod Philosophi negauerunt, sed Philosophi posuerunt duas intelligentias motrices cuiuslibet orbis, & vnam quidem posuerunt in determinata parte orbis, scilicet in oriente, alteram vero quæ erat infinitæ virtutis secundum eos, erat enim primum principiũ, & Deum non posuerunt in alio loco, vel situ. ergo non est verum quòd agens & mouens sit necessitate in moto.

Sexto. Impossibile est intelligere transitum de contradictorio in contradictorium nisi facta mutatione circa aliquid, sed constat quòd Deus intelligitur de non præsente fieri præsens creaturæ, quæ de nouo fit, sic autem non est propter transmutationem factam in se, sed potius propter productionem creaturæ. ergo productio creaturæ præintelligitur præsentialitati diuinæ essentiæ cum eadem creatura, & per consequens non est formalis ratio illius præsentialitatis. Septimo. Illa propositio septimi Physicorum, quòd mouens & motum sunt simul intelligitur in corporibus, quæ coniunguntur per contactum qualitatum actiuarum & passiuarum, non enim oportet quòd vnum sit in alio per essentiam, quamuis per qualitates se contingat, sed nos loquimur hic de præsentialitate per essentiam, inquirimus enim quomodo Dei essentia est in rebus. igitur, illa auctoritas non est ad propositum, nec probat intentum. Octauo, quòd aliquod agens naturale non possit agere in aliquod distans nisi prius agat in medium, potest esse duplex ratio, prima quidem ordo potentiarum, & propter hoc forma substantialis non potest immediatè a tingere ad formarum substatialium productionem vel introductionem, nisi prius lux solaris alteret irradiando, nec tamen forma substantialis agit immediate aliqua actione, qua agit in distans, vbi generat mineralia & plantas, nec tamen potest ibi generare immediate nisi prius radius diffundatur propter ordinem potentiarum, sicut nec voluntas potest exire in actum nisi prius intellectus sit in actu suo, secunda ratio potest esse imperfectio potentiæ actiuę, quæ procedit de necessitate de imperfecto ad perfectum propter quod oportet quòd agens naturale prius agat in medium quàm attingat passum quod distat, si ergo tollantur hæc duo, scilicet ordo, & imperfectio ab aliqua potentia, tunc non apparet, quare non possit operari vbi præsentialiter non existit, sed manifestum est quòd hæc duo tolluntur ab omnipotentia Dei. ergo Deus potest agere vbi præsentialiter non existit. Hæc Scotus.

Secundo loco Aureo q. vnic. ar. 11. propo.

Secundo loco arguit Aureo. quòd operatio non arguit demonstratiue virtutem operatiuam esse præsentem, vel habere simultatem, aut coexistentiam, aut præsentialitatem positiuam cum operatione vel operato sic. Operatio quantumcunque sit situata non arguit operantem virtutem esse corpoream vel situatam, alioquin sequeretur q̃ motus non posset esse à virtute abstracta, cuius oppositum demonstrat 8. Phy. sed si operatio existẽs in corpore argueret virtutem mouentẽ esse illi corpori coexistentem, & si-

Tex. com. 86.

multanee præsentem, vtpote interius existentem, necessario argueret virtutem illam esse situatam, cum patet ex terminis, quòd interius exitere vel simultanee præsens in esse formali non sit aliud quàm in eodem situ esse. ergo operatio manens in corpore non arguit virtutem operantem esse intimam illi corpori, vel simultanee præsentem, immo stant simul ista duo, scilicet quòd ista virtus sit penitus abstracta sic, quòd nec sit intra corpus, nec extra, & quòd immediate prosluat motio corporis ab eadem, talis enim intimatio aut insistentia omni abstracto à situ repugnat. Sed forte dicetur inquit, quòd præsentialitas non est aliquid situale, licet intimitas sit aliquid pertinés ad situm, & ideo præsentialitas cuiuslibet partis corporis probari potest de illa virtute abstracta ex vi operationis, fundabitur enim non super situm, sed super esse, & realitate illius virtutis abstractę, non solum enim situato videtur esse præsens, immo & abstractum abstracto & quęlibet res, ex eo quòd res videtur possibilis esse præsens alteri rei iuxta illud Commentator. 8. Physicor. commento. 80. qui dicit quòd appropinquationem ad motoré debemus intelligere secundum esse, & non secúdum locum, & eodem modo videtur posse dici de præsentialitate. Si vtique sic dicatur, non valet: quia certum est quòd præsentialitas est relatio situalis: vnde duo abstracta non possunt apprehendi, vt mutuo præsentia, quod patet: quia non est aliud præsentialitas quàm appropinquitas sine medio, sicut eius oppositum, scilicet absentia non est aliud quàm elongatio quædam, & interiacens distantia: vnde cum destructa tota machina corporali nullus possit nisi fantastice apprehendere quòd angeli à se distent, vel sint elongati & absentes, sic nec potest apprehendere, quòd sint propinqui vel præsentes, & patet quòd Commentator vtitur verbo appropinquationis, quod exprimit relationem situalem, & ideo non accipit propinquitatem positiue, sed priuatiue pro non distantia. Hęc ille. Contra tertiam conclusionem arguit dicens, quòd tripliciter deficit. Primo quantum ad hoc quòd dicit Deum per gratiam esse in rebus sicut obiectum in operante: quia si hoc esset, verum non esset actu in illis, qui actualiter ipsum non diligunt, aut cognoscunt, sed tantum in habitu, cum non actualiter obijceretur eorum intellectui, aut voluntati, sed Augustin. dicit in lib. de præsentia Dei ad Dardanum, quòd Deus habitator est quorundam non cognoscentium eum, vtpote parvulorum, & non solum in potentia vel habitu, immo in actu, sunt enim actualiter templum Dei. igitur iste modus essendi per gratiam non dicitur secundum quòd obiectum est in cognoscente, vel diligente.

Contra tertiã cõclusionem idem. vbi supra artic. 3.

Secundo ad idem. In solis bonis & sanctis dicitur Deus esse per gratiam secundum Augustin. sed per modum obiecti cogniti est in multis non sanctis. igitur idem quod prius. Tertio Augustin. dicit quòd anima cum in singulis partibus corporis adsit tota simul, in alijs tamen intensius, in alijs vero remissius operatur. Et magister in præsenti dist. capitulo secundo ait, quòd similiter Deus sit in omnibus essentialiter totus, singulariter tamen dicitur esse in sanctis: quia in illis plenius & intensius operatur. ergo nõ est Deus per modum obiecti cogniti, sed potius per modum specialiter operantis, vbi existit per gratiam.

Vtrum præsentia Dei in rebus sit præsentia intuiti°.

Secundo dicit, quòd deficit quantum ad assignationem præsentiæ. Tum quia res creatæ non sunt præsentes diuino intuitu obiectiue & terminatiue, est enim sola essentia eius sibi præsens illo modo, qua præsente existente omnis creatura æquiualenter, immo eminenter est sibi præsens. Tum quia si præsentialitas illa referatur ad esse cognitum, sequitur quòd diuina essentia non solum est in rebus per præsentiam, immo quòd Deus est in sua essentia, cum sit sibi cognita, quod tamen nullus concedit. Tum quia secundum esse cognitum obiectum dicitur esse per præsentiam in cognoscente, & non econuerso, & sic Deus non erit in rebus, per præsentiam, sed potius res in Deo. Vnde patet quòd præsentialitas, secundum quam Deus est in rebus, non dicitur accipi pro præsentia intuitus seu conspectus tunc enim improprie diceretur Deus per præsentiam in rebus, sed res dicentur esse in eius præsentia & aspectu.

Tertio dicit, quòd deficit quantum ad illam modum essendi, qui est per potentiam sicut rex in regno, talis enim modus est metaphoricus & abusiuus, non enim proprie dicitur rex in regno esse per potentiam: quia talis potentia non arguit regem immediate, sed per aliquem consecutorem mandati regij, non quòd sit ibi vere potentia regis, nisi quia apprehenditur à subditis voluntas regia, & obligatio cuiuslibet subiecti, & concordia ad excedendum, & ita non est ibi potentia regis nisi secundum esse rationis: quia quidam respectus, & quædam habitudo apprehensa, non sic autem dici potest quòd Deus per potentiam metaphorice sit in rebus. Quarto dicit illam deficere quantum ad modum, quo Deus est in rebus per essentiam. Adesse inquit in omnibus rebus, vt causa essendi est adesse secundum potentiam & virtutem, sed iste modus potentiæ distinguitur à modo, quo Deus est in rebus per essentiam. igitur nõ bene assignatur iste modus, scilicet quòd Deus esse per essentiam in rebus sit adesse omnibus, sicut causa essendi. Hæc Aureo.

Vtrũ Deus vbique sit tentiam, & rex in regno.

Quo sol existens in vno hæmisperio agit in aliud.

Vtrum Deus ad sitũ vel ut esse essendi sit

Ad ista argumenta dicitur. Et primo ad illa quæ sunt contra primam conclusionem.

Ad primum quidem respondet in plerisque locis Sanctus Thom. præsertim primo sent. præsenti dist. q. 1. artic. 1. ad secundum. Illud (inquit) quod agit per suam absentiam, non est causa proxima eius quod fit, sed remota, virtus enim solis imprimitur primo in corpore sibi coniuncto, & sic deinceps vsque ad vltimum, & hæc virtus est lumen eius, per quod agit in istis inferioribus vt dicit Auic. Deus autem immediate in omnibus operatur: vnde oportet quòd in omnibus sit. Hæc ille. Item prima parte. q. 8. articulo primo ad tertium dicit. Nullius agẽtis quantumcunque virtuosi actio procedit ad aliquid distans, nisi inquantum in illud agit per media, hoc autem ad maximam Dei virtutem pertinet, quòd immediate in omnibus agit, & ita nihil est distans ab eo quasi in se Deum non habeat. Hæc ille. Et cum dicit arguens quòd accidens non potest inducere formam substantialem, cum sit nobilior accidente, negatur illud, non enim oportet quòd agens instrumentale, cuiusmodi est lux vel lumen, sit nobilius effectu producto, sed sufficit quòd principale agens sit nobilius effectu producto: vnde Sanctus Thom. tertio contra Gentiles cap. 68. dicit. Quod agit in virtute alterius producit effectum similem non sibi tantum, sed magis et, in cuius virtute agit, sicut ex actione instrumenti fit in artificiato similitudo artis, ex quo sequitur, quòd ex actione formarum accidentalium producuntur formæ substantiales inquantum agunt instrumentaliter in virtute substantialium formarum. Hæc ille in forma. Item de veritate q. 27. artic. 4. dicit. Instrumentum habet duas operationes, vnam quæ competit ei secundum formam, aliam secundum quòd est motum à principali agente, quę transcendit virtutem propriæ formæ. Idem ponit secundo contra Gentiles cap. 21. & exemplificat de calore qui generat carnem dissoluendo & digerendo in virtute animæ, quæ est principale agens.

Vtrum Deus ad sitũ vel ut esse essendi sit

Idem ponit de potentia Dei. q. 6. articulo quarto. Corpus (inquit) cœleste aliquem effectum habet ex virtute substantiæ spiritualis mouentis, sicut quod est causa vitæ, vt patet in animalibus ex putrefactione generatis, & calor inquantum est instrumentum animæ vegetabilis agit ad speciem carnis. Et sępissime ponit talia exempla, sicut prima parte. q. 118. articulo primo. Et 4. sentent. dist. 1. q. 1. artic. 4. quæstiuncula prima. Et tertia parte. q. 62. artic. 1. dicit. Duplex est causa agẽs, scilicet principalis & instrumentalis, principalis quidem operatur per virtutem suę formę, cui assimilatur effectus, sicut ignis calore suo calefacit, causa vero instrumentalis non agit per virtutem suæ formæ, sed solum per modum, quo mouetur à principali agente: vnde effectus non assimilatur instrumento, sed principali agenti, sicut lectus non assimilatur fabro, sed arti, quæ est in mente artificis. Hæc ille. Ita dico in proposito. Vel potest dici quòd lux vel lumen non producit formam substantialem, sed substantia, cui inhæret lumen: vnde cum aer vel aliud corpus recipit lumen à sole, potest agere non solum in virtute propria, sed in virtute solis, cuius virtutẽ recipit. s. lumen, ita q̃ sol erit agẽs principale, sed corpus ab eo illuminatum erit agens instrumẽtale: non. n. dico quòd lumen

lumen sit quod inducit formam substantialem, sed est quo subiectum eius inducit formam substantialem.

Ad secundum negatur minor, & ad probationem dico, quòd licet aliquid generetur sole existente in alio hæmisperio, non tamen sequitur quòd sol non agat mediate ad eius productionem: nam virtus eius recepta est in hæmisperio, à quo recesit, & ibi conseruatur eo recedente, scilicet lumen, vel calor in aere, vel etiam stellæ, quæ à sole in vno hæmisperio existente virtutem accipiunt & in hęmisperium aliud influunt, à quo sol recesit,

Cum etiam dicit de mineralibus &c. Dico quòd sol transit per medium in viscera terræ, vel lumen, vel calorem, vel aliquam aliam qualitatem, immo secundum multos solemnes Philosophos, omnes planetæ dirigunt virtutes suas vsque ad centrum terræ, & propter hoc antiqui vocabant centrum terræ synodum deorum: quia ibi congregabantur influentiæ omnium planetarum, sicut recitat Dominus Albertus in commento de causis.

Ad tertium dico, quòd licet diuinum velle sit causatiuum, nec sit coniunctum secundum situalem commensurationem cuicunque volito, tamẽ si per illud velle aliquid producatur, oportet quòd inter velle & volitum sit contactus virtutis, sicut enim dicit Sanctus Thom. tertio contra Gentiles cap. 68. res incorporea dicitur esse in aliquo loco secundum contactum virtutis, sicut corpus est in loco per contactum quantitatis dimensiuę. Ad quartum conceditur maior si intelligatur de priori secundum tempus, aut mensuram, non autem de priori secundum naturam, aut rationem, præsertim quando inter prius & posterius non est realis distinctio, huiusmodi autem est in proposito: nã præsentialitas per operationem, & contactum virtutis diuinæ non est distincta realiter à præsentialitate essentię diuinæ in rebus, sed solum secundum rationem intelligendi: nam Dei essentia est in rebus per contactum virtutis, qui est operatio vel habitudo consequens operationem, ita quòd eadem præsentialitas, scilicet per operationem in rebus, & præsentialitas per essentiam in rebus est eadem habitudo fundata in operatione diuina, vel in contactu diuinæ virtutis, & terminata ad creaturas vel econtra: vnde Sanctus Thom. primo sent. dist. 37. q. 2. articu. 3. ad tertium dicit. Cum dicitur Deum esse in rebus, importatur relatio Dei ad creaturas secundum egressum diuinæ operationis in eas. Et in principali responsione dicit idem.

Et cum dicit argués oppositum probando, quòd Deus potest operari extra mundum vbi non est. Dico quòd sicut non est ibi, ita nec ibi operatur, sed impossibile est eum ibidem operari, nisi simul esset ibi & operaretur ibi. In eodem enim instanti, in quo ibi esset, ibi operaretur, & econtra, sicut in eodem in quo potest operari, potest ibi esse. Cum vlterius dicit, quòd creatura ordine naturæ prius est &c. Dico, quòd licet existentia creaturæ sit prior illa præsentialitate, sicut fundamentum relatione quam fundat, tamen illa prioritas non exigit aliqua signa aut instantia in re, quorum vnum correspondeat vni, & aliud alteri, sed solum instantia secundum rationem, ita vt prius intelligatur res esse quàm præsens esse, sed hoc non concludit aliquam separationem realem possibilem inter prius & posterius. Ad quintum dico, quòd aliqui Philosophi negauerunt substantias separatas esse in loco: quia ipsi negabant eas immediate agere in corpora, fides autem ponit oppositum. Hanc solutionem ponit Sanctus Thom. primo sent. dist. 31. q. 3. articulo primo in corpore, & in solutione ad vltimum. Ad sextum conceditur gratis quòd productio creaturæ præintelligitur præsentialitati diuinæ essentiæ cum creatura, primo enim intelligimus diuinam actionem terminari ad creaturam, & post habitudinem, producens & productum, conseruans & conseruatum, negatur tamen vlterior consequentia facta, scilicet operatio diuina præintelligitur tali præsentialitati. ergo non est ratio illius fundatiua. Ad septimum dicendum, quòd illa propositio intelligitur generaliter de omni mouente respectu sui moti: quia non solum est contactus quantitatum dimensiuarum, nec solum qualitatum actiuarum & passiuarum, immo est alius, sicut enim dicit Sanctus Thom. secundo contra Gentiles capit. 56. Est (inquit) quidam modus contactus, quo substantia intellectualis potest vniri corpori, corpora enim naturalia agendo se alterant, & sic adinuicem vniuntur non solum secundum vltima quantitatis, sed etiam secũdum similitudinem qualitatis aut formæ, dum alterans formam suam imprimit in alteratum, & quamuis si considerentur solum vltima quantitatis, oporteat in omnibus mutuum esse contactum, si tamen attendatur quantum ad actionem & passionem inuenietur aliqua esse tangentia tantum, & aliqua tacta tantum, corpora enim cœlestia tangunt quidem hoc modo elementaria corpora inquantum ea alterant, non autem tanguntur ab eis: quia ab eis non patiuntur, si igitur sint aliqua tangentia, quæ in quantitatis vltimis non se tangant dicentur nihilominus tangere inquantum agunt, secundum quem modum dicimus, quòd tristans tangit nos. Hoc igitur modo tangendi possibile est vniri substantiam intellectualem corpori per contactum, agunt enim substantiæ intellectuales in corpora & mouent ea, cum sint immateriales, & magis in actu existentes, hic autem tactus non est tactus quantitatis, sed virtutis: vnde differt hic tactus à tactu corporeo in tribus. Primo quia hoc tactu quod est indiuisibile, potest tangere diuisibile, quod in tactu corporeo non potest accidere: nã puncto non potest tangi nisi diuisibile, & substãtia autem intellectualis quãuis sit indiuisibilis potest tangere quantitatem diuisibilem inquantum agit in eam, alio enim modo est punctum indiuisibile, & substantia intellectualis, punctus quidem sicut quantitatis terminus, & ideo habet situm determinatum in continuo, vltra quem porrigi non potest, substantia autem intellectualis quasi extra genus quantitatis existens: vnde non determinatur ei aliquod indiuisibile quantitatis ad tangendum. Secundo quia tactus quantitatis est solum secundum vltima, tactus autem virtutis est ad totum quod tangitur, sic enim tangitur sicut patitur & mouetur, hoc autem fit secundum quòd est in potentia, potentia autem est secundum totum, & non secundum vltima totius vnde totum tangitur. Ex quo patet tertia differentia: quia in tactu quantitatis qui fit secundum extrema oportet tangens esse extrinsecum ei quod tangitur, & non potest incidere per ipsum, sed impeditur ab eo, tactus autem virtutis qui competit substantijs intellectualibus, cum sit ad intima, facit substantiam tangentẽ esse intra illud, quod tãgitur, & incedentem per ipsam absque impedimento. Hæc ille. Ex quibus patet quomodo mouens in corporeum perfectius tangit suũ mobile quàm agens corporale, & perfectius ei adest & præsens & intimũ est. Ex quo sequitur, quòd illa propositio septimi Physic. non impertinenter ad propositum allegatur.

Tactus virtutis in tribus à tactu corporeo differt.

Ad octauum dicitur, quòd maior est insufficiens non solum enim propter ordinem potentiarum aut imperfectionem est quòd agens non possit agere in distans nisi prius agat in medium, sed est alia ratio: quia agens, scilicet est quodammodo actus ipsius passi, & passum est quodammodo in potentia ad agens, actus autem & potentia de sua ratione sunt in distantes, & sic patet quid dicendum. Ad argumenta Aureo. contra eandem conclusionem respondendo negatur minor, non enim verum est, nec patet ex terminis, quòd idem sit præsens esse & simul existere, vel intra aliquid esse & in eodem situ situaliter esse, nec præsentialitas est ratio situalis nisi loquamur de præsentia, aut coexistentia, aut intimitate, aut simultate dimensiua, quam consequitur situs, non autem loquendo de præsentia, aut simultate, vel contactu virtutis quam solum in proposito ponimus. Et ad illud quod additur in argumento, quòd duo angeli destructa tota machina corporali &c.

Dico quòd ipsi non distarent distantia quantitatis dimensiuę, nec essent proximi per eundem modum, sed tamen si vnus ageret in alium illuminando eum, vel aliter, dico quòd ibi esset præsentia immo contactus virtutis, nec est istud fantasticum, sed reale.

Vtrum præsentialitas sit relatio simultatis.

Et quia ipse Aureol. inquirit de ista præsentialitate Dei ad creaturam, & de insistentia. ibi ponam hęc argumenta eius, probat enim quòd illa præsentialitas non est, relatio positiua, scilicet relatio simultatis diuinæ essentiæ cũ creatura, cum tamen superius oppositum dictum sit per me in responsione ad quartum: arguitur igitur sic. Impossibile

est concipere simultatem inter aliqua quin concipiatur ali quod fundamentum, in quo sunt simul, vt ea quæ sunt simul in tempore, vel situ, vel spacio, vel in aliquo alio, sed realitas diuinitatis & creaturæ non sunt simul in aliquo, non enim sunt simul in tempore, vt probatum est aliàs. Nec in situ, cum Deus abstrahat ab omni situ, nec in loco eadem ratione, nec possunt dici simul in aliquo alio. igitur talis præsentia non est relatio simultatis. Secundo. Impossibile est Deum, aut aliquam rem concipi vt simul existentem cum alia nisi quatenus intelligitur ibi esse, vbi est alia, & per consequens præsentialitas & simultas supponit, quòd vtrunque habeat ibi esse vel hic, & sic quòd vtrunq; sit subiectum situs vel vbi: vnde præsentialitas & simultas non potest intelligi nisi inter duo situata, quorum quodlibet sit hic, & quia in eodem hic dicuntur simul esse vel esse præsentia mutuo: vnde simultas non facit aliquid esse in loco, sed supponit esse in loco, sed manifestum est q; Deus non est subiectum situs, alioquin seipso locaretur & situaretur. ergo non potest dici, quòd præsentialitas eius ad creaturam sit relatio simultatis, cum illa situm supponat.

Tertio. Si concipitur coexistentia, aut præsentia, aut simultas inter Deum & creaturas, quasi relatio media, aut ista relatio coexistentiæ in creatura fundatur super ipsam absolute, vt res est, & hoc non: quia simultas fundata super re aliqua, vt res est facit tantum illam esse simul in essendo rem, non enim est aliud tale coexistere quàm vtranq; rem esse, hoc autem nõ sufficit ad præsentialitatem, secundum quam dicimus, quòd Deus est præsens creaturis, talis nanque simultas est inter ea, quæ sunt in oriente & occidente, aut quæ maxime distãt, cum quodlibet eorum sit res. Nec potest dici quòd fundatur super rem, vt situata est: quia simultas non fundatur in creaturis inquantum situatę sunt, nisi in ordine ad aliquid aliud, quod sit situatum, cuiusmodi non est Deus. igitur non potest poni talis præsentialitas simultatis inter Deum & creaturam. Quarto. Omne quod intelligitur, vt abstractum in seipso ab omni termino, infra quem sit, & extra quem non sit, ita quòd caret huiusmodi terminis & omni intra vel extra in sua realitate, nec aliter concipitur nisi sub ratione mere quidditatiua, per necessitatem abstrahit ab omn simultate ad aliquid situatum: nam talis simultas daret sibi, quòd cõciperetur cum quodam extra vel intra: vnde conciperetur, vt intra rem & non extra, sed manifestum est quòd Deus abstrahit simpliciter ab huiusmodi sicut ratio rosæ simpliciter sumptæ. igitur non potest concipi cum tali simultate vel coexistentia ad rem situatam. Hæc ille.

Ad primum istorum dicitur, quòd ista relatio simultatis seu præsentiæ Dei ad creaturam non fundatur in vnitate loci, aut temporis, aut situs, sed ex parte creaturę fundatur in creari, vel conseruari, vel quomodolibet aliter operari à Deo, sicut & tangi à diuina virtute, ex parte autem Dei fundatur super agere, vel creare, aut conseruare, sicut & ipsum tangere diuinæ virtutis, vel potius relatio, quam importat ly tangere, dicit enim attingentiam actionis diuinæ super creaturam: vnde Sanctus Thom. præsenti dist. q. 2. articulo. 3. dicit. Cum dicitur Deus esse vbique, importatur quædam relatio Dei ad creaturas fundata super aliquam operationem in creaturas procedentem, per istud autem tangi & tangere Deus & creatura simul sunt, immo illa simultas, & præsentia, & coexistentia non aliud est quàm quòd ille contactus actiue sumptus ex parte Dei, vel passiue ex parte creaturæ, non enim est ibi contactus mutuus, sed solum ex parte vnius qui tangit, & aliud qui tangitur.

Dei ad creaturam simultatis fundamentum.

Ad secundum dico, quòd argumentum istud procedit de simultate loci, vel temporis, & non de simultate, vel præsentia tangentis & tacti.

Ad tertium dico, quòd diuisio est insufficiens, nõ enim fundatur illa simultas ex parte creaturæ super rem inquantum res, nec inquantum situata est, sed inquantum producta, vel conseruata, vel aliter comparata est, & per diuinam actionem attacta. Ad quartum dico, quòd maior habet verum duntaxat de simultate situs, & de intimitate, uel exterioritate, quę attenditur penes situm, non autem de intimitate, vel exterioritate, quæ attenditur penes operationem attingentem intrinseca rei vel extrinseca, cuiusmodi eã diuina operatio esse rei, & quicquid pertinet producendo, vel conseruando attingens. Ad ea vero quæ contra tertiam conclusionem primo loco inducuntur dicitur, & ad primum quidem negatur primo loco inducuntur dicitur, & ad primum quidem negatur prima consequentia. Licet enim ei qui Deum diligit actualiter, vel habitualiter cognoscit, Deus non obijciatur in actu, loquendo de actu secundo qui est operatio, obijcitur tamen eius intellectui aut voluntati in actu primo, qui enim habet habitum respectu alicuius obiecti, iam habet & attingit illud in actu primo, qui est forma vel esse, & potest exire in actum secundum quando vult nisi aliud impediat, & ideo dico quòd talis habet Deum penes se non solum in potentia, immo in actu, & est actualiter Dei templum, cuius Deus obijcitur voluntati, aut intellectui vt obiectum cognitum & amatum.

Ad ea quę primo loco contra tertiam conclusionem.

Ad secundum dicitur sicut dictum est superius dist. 16. artic. vltimo. Ibi enim dictum est, quòd notitia secundum quam dicitur filius mitti est solum notitia, ex qua procedit amor, quæ solum viget in feruentibus diuino amore, per quam, scilicet cognoscunt diuinam bonitatem inquãtum est finis, & inquantum est largissime profluens in eos sua beneficia, & talem notitiam non habent qui amore ipsius non accenduntur, & sunt verba Sancti Thom. primo sent. dist. 16. q. 1. articulo secundo ad quartum. Ex quo patet ad argumentum istud. Ad tertium dico, quòd Deus est in aliquo per gratiam, vt obiectum dilectum & cognitum in diligente & cognoscente non quocunque amore vel qualicunque notitia, secundum quam ipse diligenti se & cognoscenti specialiter infundit & infusam cõse quitur, & ideo stant simul quòd Deus sit per gratiam in aliquo per modũ obiecti, & per modum specialiter operantis.

Effectus eiusdem non est duplex causa nisi diuersimode.

Ad ea quæ secundo loco obijciuntur contra eandem conclusionem dicitur. Ad primum quidem negatur antecedens: quia immo creaturæ terminãt diuinum intuitum, licet secundario velut secunda intellecta, nec arguens probauit efficaciter quod assumit, vt superius patuit.

Ad primi eorũ quæ secundo loco obijciuntur contra eandem conclusionem.

Ad secundum negatur consequentia. Licet enim diuina essentia sit Deo cognita, non tamen dicitur Deus esse in essentia sua per præsentiam proprie loquẽdo eo modo, quo dicitur esse in creatura per præsentiam: quia non est ibi realis distinctio, & consequenter nec realis relatio præsentiæ ex parte cognoscentis, aut cogniti, sicut est in creaturis, si tamẽ ad præsentiam per cognitionem dicatur sufficere respectus rationis ex parte cogniti, tunc non apparet multum inconueniẽs, quòd diuina essentia sit sibi præsens per cognitionem vel econtra: nam August. dicit animam semper esse sibipsi præsentem, & ideo semper se intelligere, nec est inconueniens idem esse in suppositus præsentia in seipso per præsentiam.

Aliquid in seipso potest esse per præsentiam.

Ad tertium dicitur, quod obiectum cognitum dicitur esse in cognoscente per sui similitudinem, sed cognoscens dicitur esse in cognito inquantum per similitudinem cogniti, quam penes se habet scrutatur intima cogniti, præsertim in cognitione intellectiua. Vnde Sanctus Thom. de veritate q. 1. articulo duodecimo. Nomen (inquit) intellectus sumitur ex hoc quòd intima rei cognoscit, est enim intelligere quasi intus legere, sensus enim, & imaginatio sola exteriora accidentia cognoscunt, solus autem intellectus ad interiorem rei pertingit essentiam. Hæc ille. Sic ergo patet quomodo cognoscens dicitur esse in cognito per præsentiam.

Ad ea quæ tertio loco inducta sunt dicitur, quòd licet modus quo rex est in regno per sui potentiam sit metaphoricus & abusiuus, hoc ideo est: quia potentia eius non immediate agit per totum regnum, sed mediantibus ministris, sed diuina virtus & potentia omnia immediate, & intimissime attingit, & omnia immediate operatur, quod qualiter fiat ostendit Sanctus Thom. tertio contra Gentiles cap. 69. In quolibet (inquit) agente est duo considerare, scilicet rem ipsam, quæ agit, & virtutem qua agit, sicut ignis calefacit per calorem, virtus autem inferioris agentis inquantum superius agens dat virtutem ipsam inferiori agenti, per quam agit, vel conseruat eam vel etiam applicat ad agendum, sicut artifex applicat ad proprium effectum, cui tamen interdum formam non dat, per quam

quam agit instrumentum, nec conseruat, sed dat ei solum motum, oportet igitur quòd actio inferioris agentis non solum fit ab eo per virtutem propriam, sed per virtutem omnium superiorum agentium, agit enim in virtute omnium, & sicut agens infimum inuenitur immediatum actiuum, ita virtus agentis primi inuenitur immediate ad producendum effectum: nam virtus infimi agentis non haberet, quòd produceret hunc effectum ex se, sed ex virtute superioris agentis, & virtus illius ex virtute superioris, & ita virtus supremi agentis inuenitur ex se productiua effectus quasi causa immediata. Hæc ille. Idem ponit dist. præsenti. q. 1. artic. 1. ad quartum. Respectu (inquit) eiusdem operationis non potest esse duplex causa proxima eodem modo, sed diuersimode quod sic patet. Operatio reducitur sicut in principiũ in duo, scilicet in ipsum agentem, & in virtutem agentis, qua mediante est operatio ab agente, quanto autem agens est magis proximum, & immediatum, tanto virtus eius est magis mediata, & primi agentis virtus est immediatissima, quod sic patet in terminis, sint a. b. c. tres causæ ordinatæ ita quòd c. sit vltima quę exercet operationem, constat tunc quòd c. exercet operationem per virtutem suam, & per virtutem b. & vlterius per virtutem a. vnde si quæratur quare c. operatur, respondemus quòd per virtutem suam, id est per virtutem. b. & quousque reducatur in virtutem causæ primæ, in quam docet resoluere Philosophus in posterioribus & in secundo Physicorum, & ita patet quòd eum Deus sit prima causa omnium, sua virtus est immediatissima omnibus, sed quia ipsemet est virtus sua, ideo non tantum est immediatum principium operationis in omnibus, sed immediate in omnibus operans, quod in causis alijs non contingit, Hæc ille. Ex quibus patet quare rex per potentiam suam est metaphorice in toto regno, Deus autem cum dicitur esse in omnibus per potentiam suam non abusiuę dicitur rebus inesse, sed proprie, vt patet. Illa tamen similitudo de rege non fuit posita ad omnimodam similitudinem declarandum, sed ad ostendendum quomodo alterius rationis est modus essendi in aliquo per potentiam quàm per essentiam, cum separentur in rege,

Lect 9 28. 19. secundi poste. Tex. com. 30.

Ad ea quæ quarto loco inducuntur dicitur, quòd illi modi essendi, scilicet esse in creatura per essentiam, & esse in ea per potentiam, solum distinguuntur ratione ex parte Dei, licet fundentur in eodem, scilicet in diuina operatione: qa enim diuina operatio est in qualibet creatura, ideo Deus dicitur esse in illa creatura per potentiam: quia potentia Dei non deserit operationem, & quia virtus est diuina essentia, ideo consequitur, vt in re etiam sit Deus per essentiam suam secundum Sanctum Thomam primo sen. vbi supra artic. 2. Patet igitur quòd arguens solum probat quòd ex dictis in tertia conclusione sequitur quòd illi duo modi essendi in creatura super eodem fundantur, scilicet operatione, sed non probat quin habeant distinctas rationes: quia vnus illorum immediate fundatur in operatione, scilicet per potentiam, quæ dicit principium operationis, alius autem mediate, scilicet qui est per essentiam, quæ non dicit principium nisi actus qui est esse, & sic patet quomodo tres modi habent distinctas rationes, ille. n. qui dicitur per præsentiam funda ur in diuina cognitione, alij autem in diuina operatione, sed vnus immediate, alius autem consecutiue. Potest etiam aliter dici quòd alia differentia est inter duos modos prædictos: nam ille modus essendi in creatura per essentiam attenditur penes hoc quòd Deus operatur immediate ipsum esse creaturæ, & adest ei vt causa sui esse, sed modus essendi in creatura per potentiam attenditur penes hoc, quòd virtus eius se extendit ad omnia, aliud autem est aliquid esse suppositum immediate operãs hunc effectum, & aliud est esse aliquod suppositum virtute illius agere illum effectum, secundum enim conceisit Aucen. de Deo, non autem primum respectu inferiorum effectuum, Manichæi autem vtrunque negauerunt, & ideo oportuit duos modos essendi imponere, licet vnus alium includat, sicut superius suum inferius. Ad argumentum in principio quæstionis factum respondet Sanctus Doctor prima parte. q. 8. articulo primo ad primum quòd incorporalia non sunt in loco per contactum quantitatis dimensiuę sicut corpora, sed per contactum virtutis. Hęc ille. Et hęc de quæstione dicta sufficiãt.

DISTINCTIO XXXVIII.

QVAESTIO I

— Vtrum futura contingentia Deus ipse cognoscat.

QIRCA trigesimam octauam distinctionem quæritur. Vtrum Deus cognoscat futura contingentia. Et arguitur quòd non. Omnis conditionalis, cuius antecedens est necessarium absolute, & consequens est necessariu n absolute, sic enim se habet antecedens ad consequens sicut principia ad conclusionem. Ex principijs autem necessarijs non sequitur nisi conclusio necessaria, vt in primo Posteriorum probatur, sed hæc est vera conditionalis, si Deus sciuit hoc futurum erit: quia scientia non nisi verorum est, huius autem conditionalis antecedens est necessarium absolute. Tum quia est æternum. Tum quia significatur vt præteritum. ergo consequens est necessarium absolute. ergo quicquid scitur à Deo est necessarium, & sic scientia Dei non est contingentium.

Tex. com. 24.

IN oppositum arguitur: quia dicitur in Psal. Qui finxit sigillatim corda eorum, qui intelligit omnia opera eorũ, sed opera hominum sunt contingentia, vtpote libero arbitrio substantia. ergo Deus scit futura contingentia.

IN hac quæstione erunt duo articul. In primo videbitur vnde habet ortum contingentia rerum. In secundo an Deus certitudinaliter cognoscat futura contingentia, & similiter quomodo immutabilitas diuinæ sciętiæ stat cum futurorum contingentia,

QVantum ad primum sit prima conclusio. Contingentia non oritur in rebus solum propter causas secundas. Istam conclusionem ponit Sanctus Thom. prima parte. q. 19. articulo octauo. Diuina (inquit) voluntas necessitatem quibusdam volitis imponit, sed non omnibus, cuius quidem rationem aliqui assignare voluerunt ex causis medijs; quia ea quæ producit per causas medias necessarias sunt necessaria, ea vero quæ producit per causas contingentes sunt contingentia, Sed hoc non videtur sufficienter dictum propter duo.

Ratio sumpta ex causis medijs ad probandũ contingentiam non est sufficiens.

Primo quidem; quia effectus alicuius causæ primæ est contingens propter aliquam causam secundam, ex eo q impeditur effectus causæ primæ per defectum causę secundæ, sicut virtus solis propter defectum plantæ impeditur, nullus autem defectus causæ secundæ potest impedire, quin voluntas Dei suum effectum producat,

Secundo quia si distinctio contingentium à necessarijs referatur solum in causas secundas, sequitur hoc esse præter intentionem & voluntatem diuinam, quod est inconueniens. Hæc ille.

Item eadem quæst. articulo tertio ad quartum ostendit quomodo à voluntate diuina, quæ est prima causa, licet sit ex necessaria potest sequi effectus contingens, non propter causam secundam,

Ibidem enim dicit. Aliquando (inquit) causa necessaria habet non necessariam habitudinem ad aliquem effectum, quod est propter defectum effectus, & non propter defectum causæ, sicut virtus solis habet non necessariam habitudinem ad aliqua, quæ contingenter hic eueniunt, non propter defectum virtutis solaris, sed propter defectum effectus non necessario ex causa prouenientis, & similiter quòd Deus non ex necessitate velit aliquid eorum, quæ vult, non accidit ex defectu diuinæ voluntatis, sed ex defectu qui competit volito secundum rationem suam, scilicet quia est tale, vt fine eo esse posit perfecta bonitas Dei, qui quidem defectus consequitur omne bonum creatum. Hæc ille.

Et ibidem Ad quintum dicit, Quia causa est ex se contingens oportet quòd determinetur ab aliquo exte-

riori ad effectum, sed voluntas diuina, quæ ex se necessitatem habet determinat seipsam ad volitum, ad quod habet habitudinem non necessariam. Hæc ille. Ex quo patet, ꝙ de mente eius est ꝙ aliquid contingenter eueniat immediate à causa prima necessaria, scilicet diuina voluntate, cum dicit ꝙ nullum bonum creatum necessario procedit à diuina voluntate, nec diuina voluntas habet ad aliud habitudinem necessariam propter defectum, qui omnem consequitur creaturam. Item secundo contra Gentiles capitulo 23. & 24. ostendit ꝙ Deus non agit in creaturis ex necessitate naturæ, sed per arbitrium voluntatis. Et ca. 28. probat ꝙ in primis diuinis effectibus, scilicet qui nó producti sunt per causas secúdas nullum debitum inuenitur, nec aliqua necessitas, sed in Posteriorum productione inuenitur debitum, & hoc tripliciter secundum ꝙ ibi declarat. Ostendit etiam ibi, ꝙ in prima rerum creatione nihil de necessitate productum fuit à deo qui solus creabat, nec erat ibi aliqua necessitas nisi ex suppositione finis, vel quãtum ad causas formales vel materiales, non autem à causa efficiente, scilicet Deo. In cap. etiam 29. & 30. ostendit ꝙ absoluta necessitas in rebus creatis non est per ordinem ad primum principium, quod per se necesse est esse, scilicet Deum. Secunda conclusio. Radix contingentiæ est diuina voluntas. Istam ponit prima parte q. 19. artic. 8. vbi post verba superius allegata subdit. Quia diuina voluntas quibusdam volũtatis necessitatem imponat & non omnibus, hoc contingit propter efficaciam diuinæ voluntatis, cum enim aliqua causa efficax fuerit ad agendum, effectus consequitur causam non tantum secundum illud, quod fit, sed secũdum modum fiendi vel essendi. ex debilitate enim virtutis actiuę in semine contingit quòd filius nascatur dissimilis in accidentibus, quæ pertinent ad modum essendi, cum igitur diuina voluntas sit efficacissima nó solum sequitur quòd fiant ea, quæ Deus vult fieri, sed ꝙ eo modo fiant, quo Deus fieri vult, vult autem Deus quædam fieri necessario, & quædam contingenter, vt ordo sit in rebus ad complementum vniuersi, & ideo quibusdam efficibus aptauit causas necessarias, quæ deficere nó possunt, ex quibus effectus de necessitate prouenirent, quibusdam vero aptauit causas cõtingentes defectibiles, ex quibus effectus cõtingenter eueniant, non igitur propterea effectus à Deo voliti eueniũt contingenter, quia causæ proximę sunt contingentes, sed propterea ꝙ Deus voluit eos contingenter euenire, causas contingentes ad eos præparauit. Hæc ille. Item de veritate q. 23. artic. 5. prędictas duas conclusiones probat. Voluntas (inquit) diuina non imponit necessitatẽ rebus omnibus, cuius quidem ratio alsignatur à quibusdã ex hoc, quòd ꝙ cum voluntas diuina sit omnium prima causa producit quosdam effectus mediatibus causis secundis, quæ contingentes sunt & deficere possunt, & ideo effectus contingentiam causæ proximæ sequitur, non autem necessitatem primæ causæ, sed hoc videtur esse consonum his qui ponebant à Deo omnia procedere secundum necessitatem naturæ, & ꝙ ab vno simplici procedebat immediate vnum habens aliquam multitudinem, & ideo media te procedebat multitudo. Similiter ab vno immobili omnino dicunt procedere aliquid, quod est immobile secundum substantiam, mobile autem & aliter se habens secundum situm, quo mediante generatio & corruptio primo in istis inferioribus accidit, secundum quam viam nõ potest poni à Deo immediate causari multiplicitatem & res corruptibiles contingentes, quod est sententiæ fidei contrarium, quæ ponit multiplicitatem rerum omnium etiã corruptibilium immediate à Deo creatam, vtpote prima indiuidua arborum, & brutorum animalium. Hæc ille in forma. Ex quo patet prima conclusio posita. Vlterius subdit. Et ideo oportet aliam principalẽ rationem alsignare contingentiæ, cui tamen præalsignata subseruiat, oportet. n. patiens alsimilari agenti, & ideo si agens sit fortissimũ, erit similitudo effectus ad causam agentem perfecta, si autem sit debile, erit similitudo imperfecta, sicut propter fortitudinem virtutis formatiuæ in semine filius patri alsimilatur non solum in natura speciei, sed etiam in multis accidentibus, econuerso vero propter debilitatem prædictę virtutis deficit dicta alsimilatio, vt dicitur in lib. de Animalibus, voluntas autem diuina est agens fortissimum: vnde oportet eius effectum in omnibus ei alsimilari, & non solum vt fiat illud, quod vult Deus fieri, quod est quasi alsimilatio secundum rationem speciei, sed vt fiat illo modo, quo Deus vult illud fieri, vt necessario vel contingenter, cito vel tarde, & est quasi quædam alsimilatio secundum accidentiam, & hunc quidem modum rebus diuina voluntas præfigit ex ordine suæ sapientię, secundum autem ꝙ disponit aliquas res sic vel sic fieri, adaptat eis causas illo modo secundum ꝙ disposuit, quem tamen modum possent rebus inducere etiam illis causis medianibus, & sic non dicimus, ꝙ aliqui diuinorum effectuum sint solummodo contingentes propter contingentiam causarum secundarum, sed magis propter dispositionem diuinæ voluntatis, quæ talem ordinem rebus prouidit. Hæc ille. Ex quo patet secundam conclusionem esse de mente eius. Tertia conclusio. Prima radix contingentiæ in creaturis secundum rem, & secundum rationem est diuinus intellectus, & diuina scientia. Ista patet ex prædictis. Dico autem secúdum rem & rationem: quia diuina voluntas est prima radix secundum rem, immo quicquid est, in Deo est prima causa contingentiæ creatorum, sed primum secundum rationem est diuinus intellectus & diuina scientia: vnde S. Thom. secundo contra Gentiles capit. 26. ostendit multis rationibus, Quia sicut Deus non agit de necessitate naturæ, sic quòd eius potentia ad determinatos effectus limitet, ita nec agit de necessitate scientiæ vel intellectus, vt eius sciẽtia vel intellectus ad determinatos effectus solummodo posset extendi, neque ad hos vel illos effectus de necessitate coartatur, immo ibidem reprobat opinionem quorundã dicentium, quòd ex hoc quòd Deus seipsum intelligit, fluit ab ipso talis rerum dispositio quasi non suo arbitrio limitet singula, & disponat vniuersa, sicut fides catholica profitetur. Et subdit. Sciendum tamen quòd quamuis diuinus intellectus ad certos effectus non coartetur, ipse tamen sibi statuit determinatos effectus, quos per suam sapientiam determinate producat. Hæc ille. Ex quibus apparet quòd mens eius est quòd scientia diuina est causa omnis dispositionis in suis effectibus inuentæ, sicut est necessitas, contingentia, & huiusmodi, immo quod plus est, de veritate q. 24. artic. 2. dicit. Cum ad operationem tria concurrant, scilicet cognitio, & appetitus, & ipsa operatio, tota ratio liberi tatis ex modo cognitionis dependet, appetitus enim sequitur cognitionem, cum appetitus non sit nisi boni, qđ sibi per vim cognitiuam proponitur, & ꝙ quandoque appetitus videatur cognitionem nõ sequi, hoc ideo est: quia non circa idem accipitur appetitus, & cognitionis iudicium, est enim appetitus de particulari re operabili, iudicium vero rationis est quandoque de aliquo vniuersali, qđ est quandoque appetitui contrarium, sed iudicium de hoc particulari operabili, vt nunc nunquam potest esse appetitui contrarium, qui enim vult fornicari, quamuis sciat in vniuersali fornicationem malum esse, tamen iudicat sibi, vt tunc bonum esse hunc fornicationis actum, & sub specie boni ipse eligit, nullus enim intendens ad malum operatur, vt Dionysius dicit, appetitum autem si non sit aliquid prohibens sequitur motus vel operatio, & ideo si iudicium cognitiuæ non sit in potestate alicuius, sed sit ei aliunde determinatum, nec appetitus erit in potestate eius, & per consequens nec motus, nec operatio absolute, iudicium autem est in potestate iudicis secũdum quòd potest de suo iudicio iudicare, de eo enim quod est in nostra potestate. Iudicare autem de iudicio suo est solius rationis, quæ super actum suum reflectitur, & qui cognouit habitudines rerum, de quibus iudicat, & per quas iudicat: vnde totius libertatis radix est in ratione constituta: vnde secundum quòd aliquid se habet ad rationem, sic se habet ad liberum arbitrium. Hæc ille. Ex quo clare patet, quòd prima radix contingentiæ in effectu, scilicet quòd aliquis effectus possit sequi vel non sequi à causa, non solum est diuina voluntas, immo & intellectus diuinus, nec Deus posset velle diuersa nisi intellectus eius intelligeret diuersa, nec voluntas diuina posset libere aliquid velle vel nolle indifferẽter, nisi quia intellectus diuinus potest iudicare hoc esse volendũ, & põt iudicare illud nõ esse volendum. Illud aũt quod

Inquit Aure. propositio 4. artic 2 q 1. dist. 39. ꝙ in Deo respectu productionis creaturarum duplex auctoritas, & vna contingentia intelligi debet prima q dem ꝙ eodẽ actu quo vult suam essentiã vniuersaliter creaturas quo ad essentias & essentias in eis complacẽdo, secunda ꝙ eodem actu vult indeterminate vtram que partẽ contradictionis, ex quo oritur cõtingentia: quia cum indeterminata sit voluntas dicit ad vtram que partẽ contradictionis, operatio Dei qua creaturas attingit cõtingens est. cum non sit aliq d in Deo per ꝙ determinetur ad agendum vel non agendum.

qđ supra dictum est, ꝙ diuina scientia habet necessariã habitudinem ad res, verum est loquendo de habitudine cognoscentis ad cognitum, non autem loquendo de habitudine producentis ad productum, vel causæ ad effectum. Quarta conclusio. Nullus effectus euenit contingenter à prima causa isto modo ꝙ possit ordinem eius exire. Istam conclusionem intendit S. Thom. prima parte. q. 19. artic. 6. Cum effectus (inquit) conformetur agenti ſm suam formam, eadem ratio est in causis agentibus, quæ est in causis formabilibus. In formis autem sic est, ꝙ licet aliquis effectus possit deficere ab aliqua particulari forma, tamen à forma vniuersali nihil deficere potest, potest esse enim aliquid quód non est homo, vel vinum, nõ autem potest esse aliquid, quod non sit ens, vnde & hoc idem in causis agentibus cõtingere oportet, potest enim aliquid fieri extra ordinem alicuius causæ vniuersalis, sub qua omnes causę particulares comprehenduntur, quia si aliqua causa particularis deficiat à suo effectu, hoc est propter aliã causam particularem impedientem, quæ continetur sub ordine causę vniuersalis, vnde effectus ordinem causæ vniuersalis nullo modo potest exire, & hoc patet in corporalibus, potest. n. impediri ꝙ aliqua stella non inducat suum effectum, sed tamen quicunque effectus ex causa corporea impediente in rebus corporalibus cõsequatur, oportet ꝙ reducatur per aliquas creaturas medias in vniuersalem virtutem primi cœli. Hæc ille. Idem ponit q. 22. artic. 2. ad primum. Aliter (inquit) est de causa vniuersali, & de causa particulari, ordinem. n. causæ particularis potest aliquid exire, nõ autem ordinem causæ vniuersalis, nõ enim subducitur aliquid ab ordine causæ particularis nisi per aliquam aliam causam particularem impedientem, sicut lignum impeditur à combustione per actionem aquæ, vnde cum omnes causæ particulares concludantur sub aliqua causa vniuersali, impossibile est aliquem effectum ordinem causę vniuersalis effugere. Hæc ille. Hanc conclusionem intendit vbicunque dicit, ꝙ effectus trahit necessitatem vel contingentiã à causa secunda, & non à causa prima, vel ꝙ effectus alsimilatur in necessitate & contingentia causæ suæ proximæ, & non causæ remotæ, vt prima parte. q. 14. arti. 13. ad primum vbi sic dicit. Scita à Deo sunt cõtingentia propter causas proximas, licet scientia Dei, quæ est causa prima sit necessaria. Dicit etiam ibidem, ꝙ licet causa suprema sit necessaria, tamen effectus potest esse contingens propter causam proximam contingentem, sicut germinatio plantæ est contingẽs propter causam proximam, licet motus solis, qui est causa prima, sit necessarius. Item de veritate. q. 2. artic. 14. ad tertium & quintum dicit, ꝙ effectus sequitur necessitatẽ proximę causæ, quæ potest esse medium ad demonstrandum effectum, non autem sequitur necessitatem causæ primæ, quia potest impediri ex causa secũda, si sit contingens. Idẽ ponit 1. sent. distin. 38. Sed contra istum articu. arguit Aureol. multipliciter præsertim contra ea, quæ dicta sunt in tertia conclusione & secunda. s. ꝙ radix contingentiæ prima oritur ex diuino intellectu, qui statuit sibi determinatos effectus & ex diuina voluntate à potestate causas contingentes ad producendum effectus contingentes, vel causas potentes deficere. Aureo. autem vult probare, quòd ex nullo actu intrinseco in diuina voluntate existẽte trahatur illa contingentia. Actus inquit intrinsecus diuinæ voluntati fertur simul in vtramque partẽ contradictionis, & non magis in vnam partem quàm in aliam, complacet. n. Deus ęque necessitate naturæ in creatione mundi sicut non creatione, & ęque vult actu intrinseco, sicut econuerso, quod patet, quia quicquid est possibile Deo, est de necessitate in eo. Nã in necesse esse quicquid est possibile est necessariũ, constat autem ꝙ Deus potest complacere & velle non entitatem mundi, saltem potuit ab æterno, alioquin de necessitate fecisset mundum, & dum mundus nó erat suum beneplacitum non fuisset impletum: igitur si potuit ab æterno velle non entitatem mundi actu intrinseco beneplaciti, & hodie de necessitate vult eam, aliàs posset aliquid esse in Deo quod actu non esset, & posset aliquid esse Deus, quod actu nõ est Deus, & ſm hoc necesse est dicere, quòd Deus nõ magis vult de aliqua re contingenti ꝙ fiat quàm ꝙ nõ fiat, sed placet sibi quodcũque fiat, nec desiderat plus vnum quàm aliud, sed manifestũ est, quòd à tali causa non potest dici determinatus effectus sequi, quia qua ratione vnum contradictoriorum sequeretur, eadẽ ratione sequeretur aliud, vel vtrunque simul, quod est impossibile: ergo nullus effectus contingens producitur ex determinatione diuinæ voluntatis, vel diuini intellectus, sic ꝙ illa determinatio sit aliquis modus existens intrinsecus formaliter in Deo. Sed forte dicetur, quòd licet actus diuinæ voluntatis possit esse ad opposita obiecta, nõ est tamen in actu nisi ad alterum, & ita actum indifferentem ad obiecta contradictoria determinat ad alterũ obiectũ, loquendo de obiecto secundario, non autem de obiecto primo. Hæc autem determinatio contingens est, & pro eodem instanti æternaliter posset esse in Deo determinatio ad oppositũ, postquam tamen determinatio facta est, mutari non potest. Sivtique sic dicatur, non valet, illa enim determinatio alicuius ad alterum obiectorũ est in Deo, & similiter determinatio illa, qua posset determinasse actum ad alterum possibilis est poni in Deo, vel fuit possibilis ab æterno, sed ꝙquid fuit possibile poni in Deo, est actu in Deo positum, aliàs nõ esset actus purus, cui nulla potentia admiscetur, nec Deus esset pura necessitas, quod est erroneum: ergo determinatio actus ad vtrunque obiectum est actualis, & actualiter in Deo. Secundo ad idẽ. Nunquam natura contingentis mutatur in naturam necessarij, vt dicit Commentator. 12. Metaphys. commen. 39. sed sic respondentem velle contingenter respicit vtranque partem cõtradictionis: quantumcunque determinetur ad alteram partem, determinatio ad aliã est sibi contingens, & nullo modo impossibilis, constat autem ꝙ nulla determinatio intrinseca est Deo possibilis vel contingens quin actu sibi insit, & de necessitate, relinquitur ergo quòd determinatio actus sit ad vtrunque contradictoriorum simul. Tertio. Vbicunque est contingentia necessario potest esse successio vtriusque partis contradictionis, & per consequens ibi possunt interuenire diuersa instantia, quia in eodem instanti non possunt ambo contradictoria, quamuis enim Sortem non currere impossibile sit dum currit, tamen in alio instanti possibile est ipsum non currere propter naturam contingentiæ, & ideo hoc habet contingentia Dei sui natura, quòd sit possibile aliud instãs. Sed ſm istum modum dicendi actus diuinæ voluntatis respicit contingenter vtranque partẽ contradictionis: ergo quantumcunque determinauerit se ab æterno, possibile erit poni aliud instans, in quo ad oppositum determinare se possit, & ita in æternitate erit possibile aliud instans ex vi contingentiæ, & per consequens æternitas alterius oppositi & contingentia sibi repugnant: loquendo tamen de æternitate immutabili, in qua nõ possit aliud nunc accipi, in quo possibile sit poni alterum oppositum contingens, bene saluaret immutabilitas, posita contingentia propter nunc æternitatis est saluare vnum repugnans per aliud, cum contingentia exigat in mensura contingentis aliud nunc esse possibile, & ita diuisibilitatem durationis, æternitas verò sit quid indiuisibile. Quarto. Intelligibile est manente eodem actu voluntatis cadentis super vtranque partem cõtradictionis, aut possibili cadere, ꝙ transeat super vnam, & non transeat super aliam sine aliqua variatione contingente in actu: quærendũ est enim posito ꝙ actus diuinę voluntatis sit determinatus ad creationem mundi, si fuisset determinatus ab æterno ad non creandum, vtrum nunc esset aliquid in Deo quod non sit, sed nõ potest dici ꝙ aliquid, quia ſm hoc Deus careret aliquo, quod posset esse in eo, & esset Deus. Nec potest dici ꝙ nihil, quia si nihil est amplius in Deo quàm si determinasset se ad non creandum, huiusmodi determinatio est actu in Deo, constat enim ꝙ si determinasset ad non creandũ, huiusmodi determinatio esset in Deo: ergo necesse est ꝙ actus diuinæ voluntatis transeat de necessitate & indeterminate super vtranque partem contradictionis. Hæc ille. Contra quartam conclusionem & multa superius recitata arguit Scotus. Ipse quidem & multi alij imponunt Sanct. Doctori, quòd mens sua fuerit quòd contingentia non habent ortum nisi à causis secundis, & nõ à causa prima, quo supposito arguit Scotus contra hoc. Quia tunc nihil esset contingens in vniuerso: nam causa secunda nõ mouet nisi inquan-

Contra quædam ip secundã & tertia cõclusio, posita Aure. distin. 39. q. 1. arti. 2. propositio. 3.

Contra quartam Scot. distin. 39. contra positio. 3. cor. q.

inquantum mouetur à prima, causa autem prima necessario mouet secundũ te: ergo causa secunda necessario mouebit,& sic omnis effectus erit necessarius. Secũdo arguit. Quia si sic, tolletur omnis causa secunda pro eo q causa prima naturaliter prius mouet quàm secunda. In illo autẽ priori causabit necessario & perfecte, cum sit infinitę virtutis,& ita in secundo instanti causa secũda nihil poterit causare nisi idem bis producatur, quod non est intelligibile. Tertio. Quia malum nõ esset in rebus,pro eo q nulla perfectio possibilis haberi à toto vniuerso, vel ab aliquo speciali ente sibi deficeret, quia prima causa cum sit perfectissima causaret in quolibet tantam perfectionem, quantam posset effectus recipere, & ita nihil debitũ inesse alicui deesset illi. Ad idem arguit Aureol. Res inquit possunt concipi vt futuræ,vel vt positæ iam in actu, sed ad quemcũque cõparẽtur iam positę in actu,necessarię sunt, res enim existens in ordine ad causam proximam necessaria est, quia causa non potest eam non causare vel non causasse,ex quo effectus est in actu, si sic etiam ad primam causam comparẽtur necessaria est, res verò vt futuræ comparatę ad causas proximas contingentes sunt,& similiter comparatę ad diuinam scientiam, non enim comparantur sibi vt futuræ respectu ipsius,sed vt futuræ in seipsis respectu instãtis præsentis, vt sic autem nescit eas Deus determinate, immo vt ad vtrũque possibiles: ergo vniformiter cõtingentes sunt, & ad vtrumlibet per respectum ad diuinam scientiam, & ad suas causas proximas. Secundo. Quia secundum te diuina scientia non habet rationem causalitatis rerum nisi secundum q habet voluntatem adiunctam,sed secundum te Deus non vult alia à se necessario,vel de necessitate naturæ, sed potius contingenter: ergo scientia non est causa rerum necessario. Ad idem Gregor. de Arimino primo,q ex ista positione sequitur quòd simpliciter & absolute loquendo oia futura necessario erunt, & nihil erit ad vtrumlibet seu contingenter in rebus,quod est manifeste falsum, & contra Philosophiam, & Theologiam, & fidem nostrã, nam sic perit libertas arbitrij, & meritũ & demeritum, est etiam contra experientiam humanam: nam vt dicit Aug. 5.de ciuitate Dei. Multa facimus,quæ si nollemus non faceremus, quo primitus pertinet ipsum velle, nam si volumus est,& si nolumus non est. Sed quòd ista sequantur patet: nam necessario sequitur,omne futurum necessario est futurum à prima causa: ergo quodlibet futurũ prima causa necessario causabit,& per consequens quodlibet futurũ necessario erit non obstante quòd causetur non necessario à causa secunda proxima: nam siue causetur ab ea,siue nõ, necessario causabitur à causa prima, & sic necessario erit. Secundo sic. Quia ex illa positione sequitẽ q oia,quæ à sola prima causa fiẽda essent, essent simpliciter necessario fiẽda ab ea,& quæ sola ea sunt facta, priusquã facta fuerũt, fuissent necessario fienda,& sic mundus fuisset necessario fiendus & causandus à Deo, & quorumcũque horum futurorum animę necessario essent à Deo fiendę,quod est falsum, cum Deus nullam creaturam produxerit aut producturus sit necessario,sed mere contingenter & libere, vt patet cõsequentia, quia talia non habent contingentiam à causis secundis, cum nullam causam secundam habeant. Tertio sic. Sumo aliquid contingenter futurum à mea voluntate, seu contingẽter à me fiendum & sit a. necessario est futurum à causa prima, aut erit sic necessario futurum ab ea, quòd siue ego volam illud facere,siue nõ, nihil minus erit à causa prima,& tunc sequitur q illud non subest meæ potestati, aut solum sub cõditione est necessario futurum ab illa: puta si ego velim illud facere, & tunc sequitur q non plus necessario sit futurum à prima causa quàm à me,& cũ à me non sit futurum necessario,sed mere contingenter secundum te: ergo nec à prima causa est necessario futurum. Ad idem arguit Adam primo. Quia contra hoc est articulus Parisiensis sic dicens. Quia nihil contingenter eueniet considerando omnes eius causas: error. Et alius articulus sic dicit. Falsum est omnia esse præordinata à prima causa, quia sic omnia euenirent de necessitate: error. Ad primum eorum quæ inducit Aureo. contra secundam conclusionẽ & tertiam respondetur. Ad primum quidem negatur maior. Et ad probationem eius dico,quòd argumentum peccat per fallaciam figuræ dictionis, mutatur enim quid in ad aliquid: nam cum dicitur velle non entitatem mundi, potuit in Deo esse ab æterno,in hoc q dico,velle non entitatem mundi,non solum includitur actus diuinę voluntatis,sed etiam habitudo ad obiectum secundarium. s.nõ entitatem mundi,vt ait S.Tho.de veritate.q.23.arti.4.& ideo cũ illud sumit sub ista maiore, quicquid est possibile &c. mutatur quid in ad aliquid. De responsione ibidem data dico, q aliqua vera dicit. Illa enim solutio ponitur in sententia à Sancto Doctore primo sent.dist.39.q.1.arti.1.& de veritate.q.2.artic.13.& q.23.artic.4. Et ad primam improbationem illius responsionis dicitur, q determinatio voluntatis diuinæ ad mundi creationem fuit æternaliter in Deo, cum illa determinatio non aliud dicat nisi actum diuinæ voluntatis cum respectu ad obiectum illud volitum, scilicet mundi productionem,sed determinatio ad actum vel obiectum contradictorium nõ fuit æternaliter in Deo & fuit possibilis esse in Deo. Sed cum arguit: quicquid fuit possibile poni in Deo, est actu in Deo, sed determinatio ad mundi non entitatem &c. Dico sicut prius q committitur fallacia figuræ dictionis,cum enim dicitur in minori quòd determinatio ad hoc &c. ibi includitur relatio ad obiectum. Ad secundam eodem modo,falsum enim est quòd omnis determinatio intrinseca Deo possibilis insit Deo actualiter, determinatio enim dicit vnum actum absolutum & respectum eius ad vnam partem contradictionis, modo licet ille actus absolutus necessario sit in Deo, non tamen illi respectus, penes quorum differentiã actus absolutus diuinæ voluntatis dicitur talis determinatio vel talis. Ad tertiam dico,quòd in Deo nulla est contingẽtia, sed mera necessitas, licet actus diuinæ voluntatis contingentes habitudines habeat ad obiecta secũdaria, solum. n. habet necessariam habitudinem respectu principalis voliti. s.suæ bonitatis, sed respectu aliorum non habet necessariam ordinem absolute, sed ex suppositione: supposito. n. q Deus aliquid velit,vel voluerit,impossibile est eum non voluisse,vel non velle, eo quòd eius voluntas est immutabilis, vnde huiusmodi necessitas apud Theologos vocatur necessitas immutabilitatis secundum S.Thom.de veritate vbi supra ad primum. Hoc præmisso nego maiorem illius argumenti, sicut enim dicit S.Thom.ibidem ad octauum. Successio nõ importatur si dicimus, Deum posse velle aliquid,vel non velle, si nõ intelligatur hoc modo,quòd supposito ipsum velle aliquid, ponatur postea ipsum nõ velle, sed hoc includitur per hoc quòd ponimus Deum velle aliquid esse necessariũ ex suppositione. Et ad 13.ait. Quicunque potest velle & non velle,si possit velle postquã noluit,vel nõ velle postquam voluit, potest incipere velle,vel desinere velle, & iterum incipere velle, si autem non vult, potest statim incipere velle,sic autem Deus no potest velle propter immutabilitatẽ diuinę voluntatis,sed potest velle, & non velle inquantum voluntas sua non obligatur quantum est de se ad hoc, quòd velit vel non velit, & sic remanet quòd Deum velle aliquid sit necessarium ex suppositione, non autem absolute. Hæc ille. Ex quo patet, quòd maior est falsa,tunc enim solum contingentia inducit successionem & diuersa instantia,quando illud quod dicitur contingens, potest habere esse post non esse, aut econtra, non autem illa contingentia,qua illud, quod dicitur contingens potest esse, & potest non esse, sed eo posito in esse non potest desinere esse, & eo posito in non esse nequit incipere esse; cuiusmodi est in proposito. Ad quartam dico, quòd maior est falsa. Idem enim actus diuinæ voluntatis potest indifferenter cadere super vtrunque istorum contradictoriorum: Petrus currit,Petrus non currit: & dum cadit super alterum tantum, ita quòd non super aliud,nõ sibi aliquid additur intrinsece, sed solum respectus rationis ad tale vel tale obiectũ. Et cum arguitur vel quæritur, an isti actui diuinę voluntatis iam determinato ad mundi productionem fuisset aliquid additum, si per oppositum fuisset æternaliter determinatus ad nõ productionẽ mundi,& vtrum haberet aliquid Deus in se,quod nunc non haberet,respondetur,quòd nihil absolutum esset tũc in Deo, quod non sit modo in eo,sed conceditur quòd haberet respectum ad aliud obiectum quàm nunc habeat. Et cum probatur a

Ad idem Aureolus, vbi supra propositione secũda.

Ad idem arg. Greg. dist.38. q.2.artic.2.

Augu. cap. 2.

Ad idẽ Adam distin.38.

Ad primum Aure. contra

secundam tertiam.

probatur,q immo aliquid fuisset in Deo,quia tunc fuisset in eo determinatio &c. Dico q fuisset in eo determinatio ad aliquod obiectum, ad quod nunc non habet determinationem, hoc tamen posset fieri sine acquisitione alicuius absoluti in eo, sed per acquisitionem respectus alicuius. Vnde cum sic arguitur, tunc fuisset in eo determinatio ad hoc,& nunc non est in eo determinatio ad hoc: ergo esset in eo aliquid, quod non est in eo,est fallacia figuræ dictionis,vt prius dictum fuit. Ad argumenta contra quartã conclusionem dicitur, q nec Scotus, nec Aureol. nec Gregor. nec Adam vadunt directe contra mentẽ Sancti Doctoris: nam S. Tho. non intendit dicere, q aliquis effectus necessario fiat & proueniat à causa prima,& contingenter à causa secunda, sicut isti sibi imponunt & falsę, cum S.Thom. quasi in omnibus libris suis ostendat, q res creatæ processerunt à Deo liberę sine vlla necessitate nisi suppositionis vel consequentiæ,vt ętiam patuit in probationibus primę, & secundæ, & tertiæ conclusionum, vbi ipse ponit q contingentia rerum ortum habet à diuina voluntate, & ponit q sine quacunque causa secunda diuina voluntas posset producere aliqua contingentia. Intendit ergo S.Thom.dicere quòd nullus effectus habet fallibilem vel mutabilem ordinem ad causam primam, vel econtra, sic q non stant simul q prima causa sit disposita ad producendum hunc effectum,& ille effectus non eueniat, immo quicunque effectus habet ordinem ad primã causam necessario necessitate suppositionis & consequentiæ ab ea euenier, vnde si prima causa est disposita ad producendum Antichristum, ille necessario producetur necessitate suppositionis, secus est de causis secundis: nam aliquando causa secunda est disposita ad producendum effectum aliquem,& tamen cum hoc stat illum non euenire. Quæ autem sit illa dispositio causæ primę ad producendum aliquem effectum, ostendit S.Tho.prima parte.q.23.arti.2.ad tertium. Duplex est præparatio, quædam patientis vt patiatur, & hæc præparatio est in præparato. Alia est præparatio agẽtis vt agat,& hæc est in agente,& talis præparatio est præconceptio vt agens per intellectum dicitur se præparare ad agendum, inquantum præconcipit rationẽ operis fiendi,& sic Deus ab ęterno præparauit concipiens rationem ordinis aliquorum in finem. Hæc ille. Item 1.sent.dist.40.q.2.arti.1.ad secundũ. Duplex est(inquit) præparatio,quædã materiæ secundum q disponitur ad recipiendum formam,quędam est prępparatio agentis vt sit agens,& ista sicut est in naturalibus inquantum aliquid acquirit dispositionem, per quam agat, ita est in artifice secundum q concipit formam artificiati, & proponit eam exequi in opere suo,& talis pręparatio est in Deo respectu futurorum. Ex quibus patet quomodo prima causa dicitur præparata, vel dispositа ad agendum, ex hoc q præconcipit effectum, & ordinem eius in finem, & similiter potest dici præparata ex hoc, q per voluntatem proponit talem effectum tali modo producere: vult etiam S. Tho. quòd effectus producti à Deo mediante causa secunda defectiua possunt deficere, & contingenter eueniunt,quia non habent ordinem ad primã causam,nisi mediante secunda, & ideo quia illa secunda causa est contingens, licet prima sit necessaria, oportet q effectus sit contingens,ita q si aliqua causa effectus sit contingens,oportet effectum esse cõtingentem,sed tũ non oportet econuerso, q si effectus sit contingens, quòd oporteat aliquã eius causam esse contingentem, vt in conclusionum probationibus dictum fuit. Vult etiam S.Tho. q causa prima nullo modo debeat dici cõtingens,aut eius actio,licet libere causet,vnde primo sent.dist.43.q.2.arti.1.ad quartum. Non est (inquit) dicendum voluntatem Dei esse cõtingentem aut operationem eius,quia contingentia immutabilitatem importat,quę in Deo proprie nulla est,sed tamen est ibi libertas volũtatis & operationis prout exigit à voluntate. Hæc ille, Vnde ad melius sciendum mentẽ eius super hoc puncto sciendum, q ipse 4.sen.dist.17.q.1.artic.1.quæstiuncula tertia sic ait. Duplex est necessitas.s.necessitas absoluta, & necessitas ex suppositione. De prima quidem necessitate loquendo non est necessarium eum gratiã accipere, qui se sufficiẽter ad gratiam præparat, quia nec per se necessitas secundum quam dictum necesse est esse, neque necessitas coactionis,aut prohibitionis in his, quæ diuina voluntate fiunt cadere potest. Loquendo autem de necessitate ex suppositione diuini propositi, quo propter beniolentiam suę bonitatis voluit vniciuique eam communicare secundum suam capacitatem,necessarium est q cuilibet materiæ prępparatę forma infundatur,non tamen eodem modo est in omnibus formis,quia formæ quę mediantibus secundis agentibus in materiam producuntur, necessario in materia dispositа recipiuntur necessitate conditionata in comparatione ad Deũ, cuius virtute cætera agẽtia agunt, sed necessitate absoluta per comparationẽ ad agẽtia proxima, quia necessitate naturæ agunt propter ordinem diuinitus eis impositum,quem prærerire nõ possunt. Formæ autem quæ immediate à Deo inducuntur, non habent necessitatem absolutam ex parte agentis,sed quędam ex parte recipientis, sicut ex perfectionibus, quæ sunt de esse naturæ,vt est anima rationalis. Formę autem quę non debentur naturæ, sicut gratiæ & virtutes, nihil habent de necessitate absoluta, sed solum de necessitate ex suppositione propositi diuini & ordinis. Hæc ille. Ex quo patet quomodo procedit ex falso intellectu verborum eius imponere sibi,q ipse voluerit effectus omnes,qui causantur à Deo,ne cessario ab eo causari necessitate absoluta, cum clare ponat, q Deus in nulla operatione sua ad extra operetur necessario necessitate absoluta, sed solum ex necessitate sui suppositi, quia scilicet necessarium est eum ita facere, si ita proposuit. Tunc venio ad argumenta sigillatim. Et ad primum Scoti dico q falsum supponit & imponit nobis. Non q prima causa necessario moueat necessitate absoluta, immo quicquid mouet, mouet necessario necessitate suppositionis, tunc argumentum nihil valet: nam stat effectum esse contingentem, & tamen produci necessario necessitate suppositionis, vt aliàs dicetur. Ad secundũ dico primo, q causa prima prius attingit effectum quàm causa secunda consideranda virtutem causæ,sed considerando suppositа agentia dico, q causa proxima est immediatior effectui quàm prima. Dico secundo, q causa prima prius natura attingeret effectũ quàm secunda, non tamen in aliquo signo priori ad signum, in quo attingit secunda, nec attingeret necessario nisi ex suppositione, vnde S.Thom.ad istud argumentum in virtute respondet de veritate.q.5.artic.9.ad 12. Effectus (inquit) non sequitur ex causa prima nisi posita secunda, vnde necessitas causæ primę non inducit necessitatem in effectu, nisi posita necessitate in secunda causa. Et ibidem ad decimũ dicit. Actio primæ causæ quodammodo determinatur ad hunc effectum per causam secundam. Et q.2.art.14.ad quintum dicit. Quamuis prima causa vehemẽrius influat quàm causa secunda, tamen effectus non completur nisi adueniente operatione causæ secundæ, & ideo si fit possibilitas ad deficiendum in causa secunda, erit eadẽ possibilitas ad deficiendũ in effectu, quamuis prima causa deficere non possit: sed multo amplius, si prima causa posset deficere,& effectus deficere possent,quia ergo ad esse effectus requiritur vtraq; causa, vtriusque defectus inducit defectum in effectu, & ideo quæcunque causa ponatur contingens, sequitur effectum esse cõtingentẽ, non autem si altera tantum ponatur necessaria, effectus erit necessarius propter hoc q ad esse effectus vtraque requiritur, sed quia causa secunda non potest esse necessaria nisi prima sit necessaria,inde est q necessitatem causę sequitur necessitas in effectu quantum ad necessitatem causę secundæ. Hæc ille. Ex quibus patet quomodo non superfluit causa secunda, & quomodo in nullo priori instanti causa prima facit effectum quàm secunda, immo q vlterius ille effectus productus à causa prima mediante secunda trahit aliquam absolutam necessitatem à causa prima quantumcunque sit necessaria, quia ad hoc q effectus contingenter eueniat sufficit cõtingentia alicuius suæ causæ, nec tamen propter hoc econtra sequitur ex dictis S.Thom. q contingentia causæ secundæ sit totalis & præcisa causa contingentiæ effectus, immo à causa summe necessaria posset effectus contingenter produci, & in hac vltima falsa consequentia seducti sunt isti accusatores S.Thom. Ad tertium similiter negatur consequentia, nec probatio valet, quia sumitur in illa falsa suppositione. Sq prima causa necessario absolu-

Quæ sit causa primæ dispositio ad effectum producendum.

Dist 40. q. 1. in responsio.

absolute agat in quocunque omnem perfectionem, cuius est capax. Ad primum Aureoli contra eandem conclusionem dico, q effectus modo est necessarius per comparationē ad causam primam & ad cām secundam: nam quandoque à causa secunda euenit necessario absolute: à causa verò prima necessario solum ex suppositione sui propositi, quandoque autem à causa secunda mere contingenter sine qualicunque necessitate, sed à prima causa euenit necessario ex suppositione. Et tunc cum probatur, q vniformiter effectus sit necessarius, vel cōtingens respectu vtriusque causæ. Dico q effectus prout est presens necessario est ab vtroque necessitate suppositionis, sed effectus qui est futurus nobis est Deo præsens, & ideo Deus infallibiliter nouit eius positionem, vel nō positionem, nec ille effectus potest exire ordinem causæ primæ, si fit præparata ad producendum illū, potest autem exire ordinem causæ secundæ: posito q sit disposita ad eius productionem, & ideo aliter est necessarius respectu primæ quàm secundæ necessitate prædicta. Ad secundum dico q scientia non est causa necessaria rerum plus quàm volitas necessitate absoluta, intelligendo de causalitate effectiua. Dico tamen q scientia diuina necessario attingit omne intelligibile, non tamen voluntas necessario attingit omne volibile, & hoc intendebat S. Thom. prima parte. q. 10. arti. 3. ad sextum cum ait. Diuinum scire habet necessariam habitudinem ad scita, non autem diuinum velle ad volita, quod ideo est, quia Deus habet scientiam de rebus secundum q sunt in scientе, voluntas autem comparatur ad res secūdum q sunt in seipsis, quia igitur omnia habent necessarium esse secundū q sunt in Deo, non autem secundum q sunt in seipsis habent necessitatem absolutā. ita q sint per se necessaria, ideo propter hoc Deus quæcunque scit, ex necessitate scit, non autem quæcunque vult, ex necessitate vult. Hæc ille. Ad primum Gregorij negatur consequentia. Et ad probationem consequentiæ dico, q S. Thom. non vult, q omne futurum necessario absolute eueniat à prima causa, immo nihil creatum euenıet ab eo necessario illo modo. Ad secundum negatur consequentia, nec enim animæ creandæ à solo Deo, nec angeli creati à solo Deo necessario exierunt ab eo nisi ex necessitate sui suppositi, non enim stat voluntatem Dei habere talem ordinem ad futura, quin illa eueniāt pro tali mensura, pro qua disponit illa euenire, sed cum tali necessitate stat q effectus libere & mere contingenter productus sit. Ad tertium patet per idem. Dico enim quòd Deus non est sic determinatus ad producēdum velle meū, q producat illud nisi voluntas mea illud comproducat, negatur tamē consequentia illāta q nō magis sit necessarius ordo illius effectus ad Deum, quam ad meam volūtatem, quia nō stat illum effectum habere habitudinem voliti ad volentem respectu Dei, & q ille effectus non eueniat: stat tamen illum effectum habere dictam habitudinem ad voluntatem meam, & nunquam poni in esse, & hoc est quod dicit quarta conclusio, q effectus potest deficere ab ordine causæ secundæ, non autem ab ordine causæ primæ, eo facto enim quo aliqui l habet talē respectum ad diuinam voluntatem ponitur pro tali mensura, vel poneretur. Ad primum Adæ dico, q illi articuli excommunicant ponentes omnia euenire necessario absolute omnibus causis cōpensatis. Hoc autem non ponit S. Thom. vt patet in distinctione quam allegaui quarto sentent. &c.

Differētia inter scientiam & volūtatem diuinam.

QVantum ad secundum articulum sit prima cōclusio, quòd contingens vt futurum est non potest infallibiliter cognosci, sed secundum q est in præsenti. Istam conclusionem probat S. Tho. de veritate. q. 2. art. 12. In nobis (inquit) sunt quædā potentiæ & habitus cognoscitiui, in quibus nunquam falsitas esse potest, sicut sensus scientia, habitus principiorum: quædā verò in quibus potest esse falsitas: sicut imaginatio, opinio & æstimatio. Ex hoc autem accidit in aliqua cognitione falsitas, q non est ita in re, sicut apprænditur, vnde si aliqua vis cognoscitiua est talis, q nunquā in ea est falsitas, oportet quòd suum cognoscibile nunquam deficiat ab eo, quod de ipso cognoscens apprænhendit, necessarium autem non potest impēdiri quin sit antequam fiat, eo q causæ eius sunt immutabiliter ordinatę ad eius productionem, vnde per huiusmodi habitus, q semper sunt veri, possunt necessaria cognosci, etiā quando sunt futura: sicut cognoscimus futura, in eclipsim, vel ortum solis per veram scientiam, sed contingens impediri potest antequam sit in esse productum, quia tunc non est nisi in causis suis, quibus potest accidere impedimentū, ne perueniant ad effectum, sed postquam iam contingens est, iam non potest impediri, & ideo de contingenti secundum q est in præsenti potest esse iudicium illius potentiæ vel habitus, in quo nūquam falsitas inuenitur, sicut sensus iudicat Sortem sedere dum sedet, vel quādo sedet. Ex quo patet, q cōtingens vt futurum est per nullam cognitionē, cui falsitas subesse non possit, cognosci pōt, vnde cum diuinæ scientię non subsit falsitas, nec subesse possit, impossibile esset q de cōtingentibus futuris scientiā haberet Deus: si cognosceret ea vt futura sunt, tūc autem aliquid cognoscitur vt futurum, quando inter cognitionem cognoscentis, & rei euentum inuenitur ordo præteriti ad futurū. Hęc ille. Eandem conclusionem ponit prima parte. q. 14. art. 13. dicens. Contingens aliquod potest dupliciter considerari. Vno modo in seipso secundū q iam actu est, & sic nō consideratur vt futurum sed vt præsens, neque ad vtrumlibet cōtingens, sed vt determinatum ad vnum, & propter hoc potest infallibiliter subdi certę cognitioni, vtpote sensui visus, sicut cum video Sortem sedere. Alio modo potest consiferari prout est in sua causa, & sic consideratur vt futurū & vt contingens nondum determinatum ad vnum, quia causa contingens se habet ad oppositа, & sic contingens non subditur alicui cognitioni per certitudinem, vnde qui cognoscit effectum contingentem in causa sua tantum, nō habet de eo nisi coniecturalem cognitionē. Hæc ille. Idem ponit 1. sent. distinct. 38. q. 1. arti. 5. Et item 1. contra Gentiles cap. 68. Contingens (inquit) certitudini cognitionis non repugnat nisi ſm q futurum est, non autem secundum q præsens est, contingens enim cum futurum est potest non esse, & sic cognitio ęstimantis ipsum futurum esse pōt falli, falletur enim si non erit quod futurum esse æstimauit, ex quo autem præsens est pro illo tempore, non potest non esse, potest autem in futurum nō esse, sed prout futurum est, vnde nihil certitudini sensus deperit, cum quis videt currere hominum, quamuis hoc dictum sit contingens: omnis igitur cognitio quæ supra contingens fertur prout est præsens certa esse potest. Hæc ille. Idem ponit in quæstionibus de malo. q. 16. artic. 7. Secunda conclusio. Deus nō cognoscit contingentia vt futura sunt, immo æternaliter cognoscit ea vt sunt in seipsis præsentia. Istam cōclusionem probat S. Thom. de veritate vbi supra subdens posti verba proxime allegata. Tunc aliquid cognoscit vt futurū est, quando inter cognitionem cognoscentis & rei euentum inuenitur ordo præteriti ad futurum, hic autem ordo non potest inueniri inter cognitionem diuinam & quamcunque rem cōtingentem, sed semper ordo diuinæ cognitionis ad rem quamcúque est sicut ordo præsentis ad præsens, quod quidem hoc modo intelligi potest, si aliquis videret multos transeuntes per vnam viam successiue, & hoc per aliquod tempus in singulis partibus temporis videret præsentialiter aliquos transeuntes, ita q in toto tempore suæ visionis omnes præsentialiter videret, nec tamen omnes sunt præsentialiter, quia tempus suæ visionis non est totum simul: si autem sua visio tota posset simul existere: simul præsentialiter omnes videret, quamuis non omnes simul præsentialiter transirent, vnde cum visio diuinæ scientiæ æternitate mensuret, quæ est tota simul, & tamen totum tempus includit, nec alteri parti temporis deest, sequitur vt quicquid in tempore geritur, non vt futurum, sed vt præsens videat: hoc enim, quod à Deo visum est, est quidem futurū rei alteri, cui succedit in tempore, sed ipsi diuinæ visioni, quæ non in tempore, sed extra tempus est, nō est futurum, sed præsens, ita ergo nos videmus futurum vt futurū, quia visioni nostræ futurum est, cum tempore mensuretur, sed diuinę visioni, quę est extra tempus, non est futurum, sicut & aliter videret transeuntes ille, qui est in ordine transeuntium, qui non videt nisi illos qui ante ipsum sunt, & aliter ille qui extra ordinem transeuntium esset, qui omnes transeuntes simul aspiceret. Item 1. sent. vbi supra. Diuinus intellectus ab æterno vnumquodque contingentium intuetur, non

Mentem Aureoli contra hāc habes distinct. 40. q. 1. artic. 2 supra cō clusione.

contingens est in suo determinato ab æterno cognosci. o intellectu diuino.

tur, non solum prout est in causis suis, sed prout est in suo esse determinato: cum enim existente re ipsam rem videat prout est in suo esse determinato aliter cognosceret rem dum est quàm antequam fiat, & sic ex eo um entibus aliquid eius accresceret cognition: patet etiam q Deus ab æterno non solum vidit respectum sui ad rem, ex cuius potestate res erat futura, sed ipsum esse rei intuebatur, quod qualiter sit euidenter docet Boetius in fine libri de consolatione. Diuina enim cognitio modum æternitatis habet, qui est esse totum simul sine successione, vnde sicut quamuis tempus sit successiuū, tamen æternitas est præsens omnibus temporibus vna, & eadem, & indiuisibilis vt nunc staus, ita cognitio sua intuetur omnia tempora, quamuis sibi succedentia vt præsentia sibi, nec aliquid eorum est futurum respectu ipsius sed vnum respectu alterius, vnde secundum Boetium melius dicitur prouidentia quàm præuidentia, quia nihil quasi futurū, sed omnia vt præsentia vno intuitu porro videt quasi ab æternitatis speculo, sed tamē potest dici præscientia inquantū cognoscit illud, quod futurum est nobis non sibi. Quod vt melius pateat exemplis ostendatur: sint quinque homines, qui successiue in quinque horis quinque contingentia facta videant: possum ergo dicere, quòd isti quinque vident hæc quinque contingentia successiue prælentialiter: si autem poneretur. quòd istarum quinque cognitionum esset vnus actus, posset dici q vna cognitio esset præsentialiter de omnibus illis cognitis succedentibus: cum ergo Deus vno æterno intuitu nō successiuo omnia tempora videat, omnia contingentia in temporibus diuersis ab æterno præsentialiter intuetur, nō tantum vt habentia esse in cognitione sua: nō enim Deus ab æterno cognoscit de rebus tātū se cognoscere ea, quod est esse in cognitione, sed etiam ab æterno videt vno intuitu, & videbit singula tempora, & rem talē esse in hoc tempore & in hoc deficere, nec tantum videt hanc rem respectu præcedentis temporis esse futuram, & respectu futuri præteritam, sed videt illud tempus, in quo est præsens & rem esse præsentem in hoc tempore, quod tamē in intellectu nostro non potest accidere, cuius actus est successiuus secundum diuersa tempora. Hæc ille. Item prima parte. vbi supra. Deus (inquit) cognoscit omnia contingentia non solum prout sunt in suis causis, sed etiā prout vnumquodque eorum est actu in seipso, & licet contingentia fiant in actu successiue, non tamen Deus successiue cognoscit contingentia prout sunt in suo esse, sicut nos, sed simul, quia cognitio sua mensuratur æternitate, sicut & suum esse: æternitas autem tota simul existens ambit totum tempus, vt supra dictum est, vnde omnia quæ sunt in tempore sunt Deo ab æterno præsentia nō solum ea ratione, qua habet rationes omnium rerum apud se præsentes, vt quidam dicunt, sed quia eius intuitus fertur super omnia ab æterno prout sunt in sua præsentialitate. Hæc ille. Item de malo vbi supra sic ait. Futura (inquit) dupliciter cognosci possunt vno modo in seipsis: alio modo in suis causis. In seipsis quidem à nullo cognosci possunt nisi à Deo, cuius est ratio, quia futura prout futura sunt nondum habent esse in seipsis, esse autem & verum conuertuntur, vnde cum omnis cognitio sit alicuius veri, impossibile est, q aliqua cognitio respiciens futura in ratione futuri cognoscat ea in seipsis: cum autem præsens præteritum & futurum sint differentiæ temporis temporalem ordinē designantes, omne quod qualitercunque est in tempore comparatur ad futura sub ratione futuri, & ideo impossibile est q aliqua cognitio subiacens ordini temporis cognoscat futura in seipsis, talis autē est omnis cognitio creaturę, vnde impossibile est q aliqua creatura cognoscat futura in seipsis, sed hoc est proprium solius Dei, cuius cognitio est leuata super totum ordinem temporis, ita q nulla pars temporis comparatur ad diuinam cognitionem sub ratione præteriti vel futuri, sed totus discursus temporis, & ea quæ per totū tempus aguntur præsentialiter & conformiter eius conspectui subduntur, & eius simplex intuitus super omnia simul ferē prout vnumquodque est in suo tempore, potest autē accipi conueniens similitudo ex ordine locali, quia prius & posterius in motu & tempore cōsequuntur prius & posterius in magnitudine, vt dicitur 4. Physicorum, ita igitur Deus præsentialiter omnia intuetur, quæ comparantur adinuicem secundum ordinem præsentis, præteriti, & futuri, quod nō potest aliquis eorū, cuius intuitus sub hoc ordine temporis cadit, sicut ille qui est in alta sepultura constitutus videt simul omnes transeuntes per viā non sub ratione præcedentis & subsequentis quo ad ipsum, quāuis videat quosdam alios præcedere, tamen quicunque in ipsa via constitutus in ordine transeuntium non potest videri nisi præcedentes, vel iuxta se positos. Hæc ille. Idem ponit 1. contra Gentiles cap. 66. vbi posito exemplo de centro & circulo, quod recitatum fuit in præcedēti quæstione subdit. Quicquid igitur in quacunque parte tēporis est, coexistit æterno quasi præsens eidē, licet sit respectu alterius partis præteritum, vel futurum, æterno autem non potest aliquid coexistere, nisi toti, quia successionem durationis non habet: quicquid igitur per totum discursum temporis agitur, diuinus intellectus in tota sua æternitate intuetur quasi præsens, nec tū quod quadā parte tēporis agitur, semper sunt existens. Hæc ille. Tertia cōclusio. Licet Deus nō cognoscat futura vt futura sunt, tū ipse cognoscit contingentia esse præsentia sibi, & futura alijs. Pars prima patet ex prædictis, sed secunda probatur, quia Deus non solum cognoscit rerum præsentiam, immo futuritionem & præteritionem, & omnem rerum adinuicem ordinem, vnde S. Tho. de veritate. q. 2. art. 12. ad octauum dicit. Contingens dum est futurum non habet esse, tamen ex quo potest esse, habet & veritatē, & sic diuinæ visioni substat, quamuis etiā Deus cognoscat ordinem vnius ad alterum, & sic cognoscat aliquid esse futurum respectu alterius. Hæc ille. Ista etiā pars potest exprælleg atis in 1. senten. haberi, scilicet quomodo Deus videt rem esse futuram respectu huius temporis, & præteritam respectu i lius, & præsentem in tali tempore. Istud etiam ponit 4. contra Gentiles. cap. 66. dicens. Quia ea quæ sunt præsentia, præterita, vel futura nobis Deus cognoscit secundū q sunt in potentia sua, & in proprijs causis, & in seipsis. Hæc ille. Item secunda secundæ. q. 171. artic. 6. ad secundum dicit. Diuina præscientia respicit futura secundum duo. s. secundum q sunt in seipsis inquātum ea. s. præsentialiter intuetur, & ſm q sunt in causis suis inquantum. s. videt ordinem causarum ad effectus, & quamuis futura contingentia prout sunt in seipsis sint determinata ad vnum, tamen prout sunt in suis causis non sunt determinata, quam aliter posset euenire, & ista duplex cognitio semper in diuino intellectu cōiungitur. Hæc ille. Quarta conclusio. Cognitio Dei de futuris est infallibilis & certissima. Istam probat S. Thom. vbi supra de veritate ita dicens. Sicut (inquit) visus noster non fallitur videns contingentia, cum sunt præsentia, & tamen ex hoc non removetur quin illa contingenter eueniant, ita Deus infallibiliter videt omnia contingentia, siue quæ futura, quia sibi nō sunt futura, sed ea inspicit esse, tunc quando sunt, vnde ex hoc nō removetur quin contingenter eueniant, difficultas autem in hoc accidit, eo q diuinam cognitionem significare non possumus nisi per modum nostræ cognitionis significando tempus, vel temporum differentias, si enim significaretur vt est Dei scientia magis deberet dici, q Deus scit hoc esse quàm q sciat futurum, quia sibi nūquam sunt futura, vnde etiam vt Boetius dicit 5. de consolatione. Cognitio eius de futuris magis proprie dicitur prouidentia quàm præuidentia, quia ea porro quod est longe positus in æternitatis speculo intuetur, quamuis etiam præuidētia dici possit propter ordinem eius quod ab eo scitur illis quibus futurum est. Hæc ille. Istam conclusionem formalius probat 1. contra Gentiles. cap. 68. dicens. Omnis cognitio, quæ supra præsens fertur, prout est præsens certa esse pōt, diuini autē intellectus intuitus ab æterno fertur in vnumquodque eorum quę tēporis cursu peraguntur prout præsens est. Relinquitur ergo q de contingentibus nihil prohibet Deum ab æterno infallibilem scientiam habere. Hęc ille. Item ibidem. Contingens differt à necessario secundum q vnumquodque est in sua causa: contingens enim sic in sua causa est, vt non esse ex ea possit & esse: necessarium autem non potest ex sua causa non esse: secundū verò q vtrunque eorum est in se, nō differt quantum ad esse, super quo fundatur verum, quia in contingenti secūdum

Dist. 36. q. 1. artic. 2 prima conclusio.

Qualiter intelligat q id quod iam est positū non esse, vel non fuisse, vel non fore, dist. 38. q. 1. artic. 1. & Sco. distinc. 38. & Cap. hic q. q eodem instanti, est & pōt non esse hoc est in sensu diuisi, non autē in sensu composito opposito tū tenuit Ocham. Dictū verò Philosophi q est dū est necesse est esse sic intelligitur secundū Greg. vbi supra, q aly dū potest teneri aduerbialiter & conditionaliter. Et si stet secūdo modo propositio cōditionalis est & vera & denotatur necessitas cōsequētiæ per dum: si vero stet ad uerbialiter & propositio sumatur in sensu composito, similiter è vera, intelligitur enim q ista sit necessaria, omne qđ est quum est est, & hoc est etiā q d. S. Thom. dum. d. q. ibi est necessitas suppositionis.

la. com. 9.

ꝙ in se est, non est esse & nō esse, sed solum esse, licet vt futurum contingens possit non esse: diuinus autem intellectus ab ęterno cognouit res non solum secundū esse, quod habent in causis suis, sed etiam secūdum esse quod habent in seipsis: nihil igitur prohibet ipsum habere cognitionem æternam de contingentibus & infallibilem. Hæc ille. Item si vnumquodque à Deo cognoscitur, sicut præsentialiter visum, sic necessarium erit esse, quod Deus cognoscit: sicut necessarium est Sortem sedere ex hoc ꝙ videtur sedere, hoc autem non est necessarium absolute velut à quibusdam dicitur necessitate consequētis, sed sub conditione vel necessitate consequentiæ: hæc enim conditionalis est necessaria: si Sortes videtur sedere, Sortes sedet, vnde & si conditionalis in cathegoricam transferatur, vt dicatur, quod videtur sedere, necesse est sedere: patet eam de dicto intellectam & compositam esse veram, de vero intellectam & diuisam esse falsam, & sic in his & in omnibus similibus, quæ Dei scientiam circa contingentia oppugnantes argumentantur secundum compositionem & diuisionem falluntur. Hæc ille. Idem ponit prima parte vbi supra concludens. Manifestum est (inquit) quòd contingentia infallibiliter à Deo cognoscuntur inquantum subduntur diuino conspectui sua præsentialitate, & sunt futura contingentia suis causis comparata. Hæc ille. Idem ponit primo sent, vbi supra. Contingentia (inquit) ad vtrumlibet in causis suis certitudinaliter nullo modo cognosci possunt, sed quando iam efficiuntur in rerum natura: tunc habent in seipsis esse determinatum, tum, & ideo quando sunt in actu certitudinaliter cognosci possunt, vt patet in eo, qui videt Sortem currere, quia dum currit, videt Sortem currere. Hæc ille. Et post multa. Nihil igitur prohibet contingentium ad vtrumlibet Deum certam scientiam habere, cum intuitus eius ad rem contingenter referatur secundum ꝙ est præsentialiter in actu quando iam determinatū est & certitudinaliter potest cognosci. Hæc ille. Et ibidem ad secundum. Futurum contingens nō est determinate verum antequam fiat, quia nō habet causam determinatam, & ideo eius certa cognitio haberi non potest ab intellectu nostro, cuius cognitio est in tempore determinato & successiue, sed dum est in actu determinate est verum, & ideo à cognitione, quæ est præsens illi actui potest certitudinaliter cognosci, sicut patet de visu corporali, & quia diuina æternitate mensuratur, quæ eadem manens omni tempori præsens est, & ideo vnumquodque contingentium videt prout est in suo actu. Hæc ille. Quinta conclusio. Contingentia ad vtrumlibet futurorum cognitorum à Deo simul stant cum infallibilitate diuinæ scientię, vnum tollit aliud. Ista conclusio sequitur ex probationibus prædictis, & iterum probatur sic primo contra Gentiles. cap. 68. Scientia Dei vera non esset & perfecta, si non hoc modo res euenirēt, sicut Deus eas euenire cognoscit, Deus autem cum sit cognitor totius esse, cognoscit vnumquemque effectum, etiam in ordine ad quaslibet suas causas, ordo autem contingentiam ad suas causas proximas est, vt contingenter ex eis proueniant, cognoscit ergo Deus aliqua contingenter euenire: sic igitur diuinæ scientiæ certitudo & veritas rerum contingentiā non tollit. Hæc ille. Idem. Effectus non potest esse necessarius, cuius causa est contingens: contingit autem effectum esse remota causa: effectus autem vltimi causa est & proxima & remota: si igitur proxima fuerit contingens, eius effectum oportet esse contingentem, etiam si causa remota sit necessaria, sicut plantę non necessario fructificant, quamuis motus solis sit necessarius propter causas intermedias contingentes: scientia aūt Dei & si sit causa rerum scitarū per ipsam, est tamen causa remota eius: igitur necessitas scitorum contingentiæ non repugnat, cum contingat causas medias contingentes esse. Hęc ille. Sexta conclusio. Quodcunque contingens Deus scivit esse futurum, necessario scivit illud esse futurum, sic ꝙ ista est necessaria, Deus sciuit Antichristum esse futurū. Istam conclusionem probat ipse in prædictis locis, vnde de veritate. q. 2. artic. 12. probat eam dupliciter. Primo. Quia omne dictum de præterito si est verum, est necessarium, Secundo. Quia omne ætернum est necessarium, sed hoc esse scitum à Deo est verum ab æterno: igitur &c. Sed secundum ꝙ ipse ibi recitat ad primam probationem aliqua respondent dicentes, ꝙ hæc est contingens, hoc est scitum à Deo, quia quamuis sit præteritum tamen importat ordinem ad futurum, & ideo nō est necessarium, sicut cum dicitur. hoc fuit futurum potest non esse vel fuisse futurum, vt in secundo de generatione & corruptione dicitur, futurus quis incedere non incedet. Sed hoc (inquit) S. Tho. nihil est, quia cum dicitur, hoc fuit futurum: designatur ordo qui est in causis illius rei ad productionem eius: quamuis autē causæ, quæ sunt ordinatę ad aliquem effectum, possint impedi ri ne effectus sequatur ex eis, non potest tñ impediri quin fuerint aliquando ad hoc ordinatę, vnde licet quod est futurum, possit non esse futurum, nunquam tamen pōt non fuisse futurum. Hæc ille. Eodem modo improbat & quasi in eadem forma istam responsionem 1. sentē. vbi supra ad quintum. Et ex alio similiter, quia cum dicitur, hoc est prę- scitum à Deo: non tantum importatur ordo ad futurum, sed etiam actus quidam, qui significatur vt præteritus. Hęc ille. Prima parte vero. q. 14. artic. 13. ad secundum improbat istam responsionem isto modo dicens. Quia licet illud antecedens importet respectum ad futurū, hoc tamen non tollit ei necessitatem, quia illud, quod habuit respectū ad futurum, necesse est habuisse, licet futurum non sequatur, quandoque. Hæc ille. Sic igitur improbat primam antiquā responsionem: secunda responsio antiquitus talis erat, dicebant enim quidam ꝙ illud dictum vel propositio. s. hoc futurum est scitum à Deo: est contingens & non necessaria, quia est composita ex contingenti & necessario, scięntia enim Dei est necessaria, sed scitū ab eo est cōtingens quorum vtrūque in dicta propositione includitur, sicut & hæc est contingens, Petrus est homo albus, vel Petrus est animal & currit. Sed hoc iterum inquit ipse nihil est. quia veritas propositionis non variatur per necessitatem & contingentiam ex eo ꝙ materialiter in locutione ponitur, sed solum ex principali locutione, in qua fundatur veritas propositionis, vnde eadem ratio necessitatis & contingentiæ est in vtraque istarum, ego cogito hominem esse animal, & ego cogito Petrum currere. & ideo cum actus principalis, qui significatur in hac propositione, Deus scinit hoc futurum: sit necessarium, quātumcunque illud quod ponitur materialiter sit contingens, ex hoc nō impeditur quin prędicta propositio sit necessaria. Hæc ille in de veritate vbi supra. Prima parte verò vbi supra, similiter improbat istam responsionem dicens. Cum dicitur, Deus sciuit aliquid esse futurum: contingens non ponitur ibi nisi sicut materia verbi, & nō sicut pars principalis orationis, vel propositionis, vnde eius cōtingētia vel necessitas nihil refert ad hoc, ꝙ propositio sit necessaria vel contingens: vera vel falsa: ita enim potest esse verum me dixisse hominem esse asinū, sicut me dixisse Sortem currere, vel Deum esse, & eadē ratio est de necessario, vel de contingenti. Hæc ille. Idem ponit clarius 1. sent. vbi supra dicens. Cum Deus dicitur aliquid præsciuisse: ordo ad futurum designatur vt obiectū, super quod transit actus, est enim sensus, præsciuit hoc id est sciuit hoc esse futurum, quādo autem aliquod dictum ponitur vt materia alicuius actus, oportet vt dictum quasi materialiter sumatur & nō secundum ꝙ ad significationē rei refertur, vt cum dico, scribo, & iterum currere: ea verò quæ sic sumuntur nullam differentiam cōtingentiæ vel necessitatis faciunt in propositione. Tum quia veritas & necessitas propositionis ex principali verbo dependent, in quo intelligitur compositio. Tum etiam, quia dictum hoc modo positum nō sumitur vt dictum quoddam tantum, vnde æqualis contingentia vel necessitas est harum duarum, dico Sortem currere, & solem moueri, etiam posito ꝙ dicere sit necessarium, & ita posito etiā ꝙ ordo ad futurum importatus sit mutabilis, nihil impedit de necessitate propositionis. Hæc ille. Tertia responsio dabatur antiquitus, ꝙ illa propositio est cōtingens, quia scitum vel præscitum, licet secundum vocem consignificet tempus præteritum, tamen significat actum diuinum, cui non accidit præteritio, & ideo sicut Deus potest non præscire, ita potest non præsciuisse. Sed istud non valet, dicit S. Tho. 1. sent. vbi supra, quia quamuis actus diuinus non habeat necessitatem coactionis, habet tamen necessitatem immutabilitatis, loquendo quendo tamen de actibus intrinsecis, vt velle, intelligere & huiusmodi, vnde non est contingens nō esse si ponatur esse, & per consequens non potest non esse: iam enim diuina scientia determinata est ad aliquod futurum sciēdum pro nunc. Istis ergo responsionibus exclusis concludit Sanctus Doctor, ꝙ ista est absolute necessaria: hoc est scitū à Deo: puta Antichristum esse futurum, quod cōfirmat 1. senten. dupliciter dicens. Ideo (inquit) dicendum est ꝙ antecedens, scilicet hoc est scitum à Deo, est necessarium absolute. Tum ex immobilitate actus. Tum etiam ex ordine ad scitum, quia illa res non ponitur subiacere diuinæ scientiæ nisi dum est in actu, ſm quem terminationem & certitudinem habet: ipsum enim necesse est esse dum est. Hæc ille. Eandem cōclusionem ponit in summa. Et de veritate. Septima conclusio. Propositio de futuro contingenti, quod futurum Deus scit, est vno modo necessaria & alio modo non: verbi gratia: sicut si dicamus: futurum hoc, Antichristus erit est scitū à Deo: igitur Antichristus erit, illud consequens est vno modo necessarium: & alio modo nō, vnde S. Thom. de veritate: vbi supra sic dicit. Istius conditionalis, si aliquod futurum est scitum à Deo, illud erit, antecedens est necessarium simpliciter, & consequens est necessarium absolute eo modo, quo ad antecedens sequitur, aliter enim est de his quæ attribuuntur ei ſm se, aliter de his quæ attribuuntur ei ſm ꝙ est cognita, illa enim quæ attribuuntur ei ſm se conueniunt ei ſm modum suum, sed illa quæ attribuuntur ei, vel quæ consequuntur ipsam secundū ꝙ est cognita sunt ſm modū cognoscētis, vnde si in antecedēte significetur aliquid, quod pertineat ad cognitionē, oportet ꝙ consequens accipiatur ſm modum cognoscentis & non ſm modum rei cognitę, vt si dicatur, si ego intelligo aliquid, illud est immateriale, non. n. oportet vt quod intelligitur sit immateriale nisi secundū ꝙ est in intellectu. Et similiter cum dico, si Deus scit aliquid, illud erit, consequens est sumendum non secundum dispositionem rei in seipsa, ſm modum cognoscentis, quamuis autem res in seipsa sit futura, tamē ſm modum cognoscentis est prędens, & ideo magis dicendum est, si Deus scit aliquid illud esse, quàm hoc erit, vnde idem est iudicium de ista, si Deus scit aliquid hoc erit, de hac, si ego video Socratem currere Socrates currit, quorum vtrumque est necessarium dum est. Hæc ille. Idem ponit prima parte. q. 14. arti. 13. ad secundū. Quandocunque (inquit) in antecedente ponitur aliquid, quod pertinet ad actum animæ, consequens accipiendum est non secundum quòd in se est, sed secundum ꝙ est in anima, aliud enim est esse rei in seipsa, & esse rei in anima, vt puta si dicam, si anima intelligit aliquid, illud est immateriale. Intelligendum est ꝙ illud est immateriale secundum ꝙ intellectum, & non secundum ꝙ est in seipso. Et similiter si dicam, si Deus sciuit aliquid, illud erit, cōsequens intelligendum est prout est in sua prędentialitate, & sic necessarium est, sicut & antecedens, quia omne quod est quando est, necesse est esse. Hæc ille. Idem dicit 1. sent. vbi supra ad quintum. Antecedens (inquit) dictę conditionalis est necessarium absolute: tū ex immobilitate actus: tum etiā ex ordine ad scitum, quia illa res nō ponitur subiacere diuinę scientiæ, nisi dum est in actu secundum quem certitudinem & terminationem habet, ipsum enim necesse est esse dum est, & ideo similis est necessitas inferendi in cōsequente, vt si accipiatur ipsum quod est Sortem currere secundū ꝙ est in actu, & sic terminationem & necessitatē habet, nō enim sequitur ex antecedente, nisi secundum ꝙ subsstat diuinæ scientiæ, cui subijcitur, prout consideratur principaliter in suo esse accidentali, vnde etiam sic sumendum est consequens, quomodo patet, ꝙ necessarium est, necesse. n. est Sortem currere dum currit. Hæc ille. Item primo contra Gentiles cap. 67. Cum (inquit) dicitur, Deus scit vel scivit hoc futurum, medium quoddam accipitur inter diuinam scientiam & rem scitam. s. tempus in quo est locutio, respectu cuius quod à Deo scitum est, dicitur futurum, nō enim respectu diuinæ scientiæ est futurum, quæ in momento æternitatis existens ad omnia præsentialiter se habet, respectu cuius si tempus locutionis de medio subtrahatur, non est dicere hoc esse cognitum quasi non existens vt locum habeat quæstio quæ quæritur, An posit non esse, sed cognitū diceretur à Deo, vt iam in sua essentia visum, quo posito non remanet prædictę quæstioni locus, quia quod iam est, non potest quantum ad illud instans nō esse: deceptio igitur accidit ex hoc ꝙ tempus in quo loquimur coexistit æternitati, vel etiā tempus præteritum, quo designatur cum dicitur, Deus sciuit, vnde habitudo temporis præteriti vel præsentis æternitati attribuitur, quod omnino ei non competit, & hoc accidit secundum accidens falli. Hęc ille. Octaua conclusio. Ista consequentia nō valet, hoc est futurum: igitur hoc erit. Ista conclusio potest haberi ex probatione sextæ conclusionis, & ex illo dicto Aristotelis secundo de generatione. s. ꝙ futurus quis incedere non incedet, aliquid enim esse futurum non est aliud quàm causam aliquam esse inclinatam ad productionem illius. ponatur ergo ꝙ impediatur ne effectum producat, sequitur ꝙ illud est futurum, & tamen nunquam erit. Hanc ponit Sanctus Doctor prima parte. q. 19. artic. 7. ad secundum dicēs. Multi sunt in virtute, & scientia, & voluntate diuina, quæ non continentur sub ordine causarum inferiorū: sicut resuscitatio Lazari. Vnde aliquis respiciens ad causas inferiores dicere poterat, Lazarus nō resurget, respiciens verò ad causam primā potest dicere, Lazarus resurget, & vtrumque horum Deus vult. ſ ꝙ aliquid quandoque fit futurum secundum causas inferiores quod tamen non est futurum secundum causam superiorem, vel econtra. Est igitur dicendum, ꝙ aliquando Deus pronunciat aliquid futurū. s. quod continetur in ordine causarum inferiorū, vt puta ſm dispositionem naturæ, vel meritorum, quod tamen nō fit, quia aliter est in causa superiori, sicut cum prędixit Ezech. Dispone domui tuę, quia morieris & non viues, vt habetur Isa. 37. nec tamen ita euenit, quia aliter fuit ab ætерno in scientia & voluntate diuina. Hæc ille. Item de veritate. q. 2. articu. 11. ad octauum. Deus (inquit) cognoscit ordinem vnius ad alterum, & sic cognoscit aliquid esse futurum respectu alterius, & sic nō est inconueniens, ꝙ ponatur quòd Deus scit aliquid esse futurum, quod nunquā erit, inquantum. s. scit aliquas causas ad aliquem effectum esse inclinatas qui non producetur: Hæc ille. Item de veritate. q. 12. artic. 10. ad septimū dicit. Aliquid potest dici esse futurum non solum ex hoc ꝙ ita erit, sed quia ita ordinatum est in causis suis, vt sit futurum, sic enim medicus dicit, iste sanabitur & iste morietur, & si aliter contingat non falsum dixit, sic enim tunc futurum erat ex ordine causarum, quod tamen possibile est impediri, & tunc quod futurū erat consequenter non erit futurum, vnde Philosophus dicit in 2. de generatione, ꝙ futurus quis incedere non incedet. Hæc ille in forma, & sic patet ad articulum. Sed cōtra prædicta arguitur multipliciter. Et primo contra primam conclusionem Durandus arguit sic. Sicut ex causa necessaria sequitur infallibiliter suus proprius effectus, & ideo ea cognita perfecte cognoscitur eius effectus, ita ex causa impedibili non impedita sequitur eius effectus, & ideo cognita causa impedibili, & omnibus quæ eam impedire possunt, & insuper illis quæ eam impedient, vel non impedient, certitudinaliter potest cognosci quis effectus eueniet, vel quis nō eueniet: nunc autem Deus cognoscit causas omnium contingentium futurorum, & omnia quæ eas determinare possunt, & quæ determinabunt, & insuper cognoscit quæ impedire possunt, & quæ impedient, vel non impedient: ergo cognoscit certitudinaliter futura cōtingētia, cognoscendo enim suam essentiam cognoscit causas futurorum contingentium, & si impedientur, vel non impedientur. Contra secundam conclusionem Aureolus arguit primo. Quia non est verum, ꝙ res futuræ actualiter sint prædentes æternitati, vt supra dicit se probasse. Secundo. Quia dato ꝙ sic esset, adhuc diuinus intellectus non ferretur in eas vt sic nec haberet earum certam cognitionem, quia sic essent prędentes, constat enim ꝙ diuinus intuitus nullo modo ad aliquid extra se terminatur, sed tantum ad essentiam suam, vt Aug. dicit 83. quæstionum, ꝙ Deus nihil extra se positū intuetur, sed existentia futurorum est aliquid realiter positum extra Deum: ergo quantumcunque prædentialiter existeret ab æterno, non ex hoc Deus habebit certam notitiam de futuro cōtingenti. Tertio. Non magis trahuit diuino intellectui existentia futuri contingentis vt est prædens æter-

di ꝙ ois propositio de futuro cōtingenti est determinata, non ita quòd cuiuslibet contradictionis altera pars est determinata vera, sed nos eā determinate ignoramus & in hoc inquit Philos. grauiter erraſſe. 2. di. ꝙ omnis talis natura quandocunq; fuit, fuit vera & si semp fuit, semp fuit vera. 1. di. ꝙ nulla propositio singularis de inesse affirmatiua vel negatiua de futuro contingenti ab vtrumlibet est necessario vera. Auce. verò tenet hic ꝙ propositio de futuro contingenti non est vera, neque futura, & hęc loquendo de ꝙpositione cathegorica, nisi fit de praedicato diffinito & vltimato in quit, ꝙ nihil est determinate futurum, & ꝙ Deus nō cognoscit futura contingentia.

Prima parte. q. 14. ar. 13. in corpore. de ve rit. q. 2. ar. 12.

Quomodo accipiendum, sit antecedēs ponitur aliquid actum animæ pertinēte.

Qualiter propositiones de futuro contingenti sint verę vel falsę, tenet Philosop. 1. Perihier ꝙ nulla ā determinata vera vel falsa. Gregor. autē dist. 39. q. 1. arti. 2.

1 ex. com. 64.

1 ex com 64.

Cōtra primā conclusio. Durand dist. 38. q. 1. artic. 1.

Contra secundam Aur. dist. 38. q. 1. artī. 1. proqoſitione quarta.

sens ęternitati quàm cum est prędens in certo tempore, sed futurum contingens iam positum in actu in certo tempore, ex hoc ꝙ est sic præsens, & positum, non dat diuino intellectui, vt certitudinaliter cognoscat ipsum, immo hoc habet intellectus à se, aliàs vilesceret diuinus intellectus, & mensuraretur à rebus, cum traheret certitudinem ab ipsis: igitur nec futurum præsens æternitati tribuit diuino intellectui quòd certitudinaliter cognoscatur ab eo. Quarto. Quantumcunque res futuræ sint præsentes æternitati, adhuc restat quærere ex parte diuini intellectus quid est sibi ratio attingendi actualitatem futuri posita in sua præsentialitate, & oportet dicere quòd essentia, vel idea, vel voluntas, vel aliquid aliud, sed iste modus dicendi non ponitur: igitur ad propositum nihil nos scire facit. Quinto sic. Cogitationes hominum succedent sibi in infinitum, & similiter eiulatus damnatorum: si igitur Deus istas existentias intuetur quasi præsentes, aut ipsę vt existętes in diuino intuitu sunt in multitudine finita, aut infinita, nō potest dari secūdum, quia infinitas & præsentialitas vel actualitas mutuo sibi repugnant. Nec primum potest dici, quia illa multitudo cogitationum, aut eiulationum finitorum cōsumeretur tempore finito, vltra quod adhuc eiulatus & cogitationes sibi succederent: ergo poni non potest quòd diuinus intuitus feratur in res futuras tanquàm in præsentialiter existentes. Sexto. Ille intuitus qui fertur præsentialiter in aliquid existēs necessario coexistit, & est simultaneus cum illo, in quod fertur, sed manifestum est ꝙ diuinus intuitus cum sit idem, quod sua essentia non coexistit, nec habet aliquam simultatem cum existētijs rerum futurarum, quia nec existentiæ illę præsentes sunt ęternitati quando futuræ sunt in se, immo nec quādo sunt actu habent aliquam simultatem cum diuina essentia, quia ipsa penitus est abstracta. nec est præsens nisi solummodo negatiue, quia nec præterita, nec futura: ergo nullo modo diuinus intuitus fertur in existentias rerum contingentium futurarum. Septimo. Omnis propositio scita est vera prout est scita, sed hæc propositio hoc erit, est de futuro, & vt sic conceditur à te, vt à Deo scita, dicis. n. ꝙ Deus scit ꝙ hoc erit, ita ꝙ hoc consequens est necessarium, Deus sciuit hoc futurum: ergo hæc propositio est necessaria & vera, hoc erit vt est de futuro, quia vt sic concedis, ꝙ subest diuinæ scientiæ. Vnde concedendo ꝙ futurum nō subest diuinæ cognitioni, nisi in sua præsentialitate, habes negare istam propositionem, Deus sciuit vel scit hoc futurū esse, vel ꝙ hoc erit, alioquin si hæc propositio est scita, hoc erit: de necessitate erit vera & immutabilis, & per consequens futuritio rei est immutabilis & non solum sua præsentialitas. Et istud est principaliter contra sextam conclusionem. Octauo sic. Ex notitia attingente rem vt præsentem potest inferri, quòd res est in præsenti, & similiter ex scientia quæ attingit rem vt præteritam potest inferri quòd præterijt, & ex illa quæ attingit rem vt futuram potest inferri quòd erit, vnde sequitur, video Sortem sedere: ergo sedet: quantūcunque sit tibi actus animæ, & sequitur, vidi Sortem sedere: ergo sedit: vel videbo sedere: ergo sedebit. sed secundum te Deus videt futurum in sua præsentialitate: ergo sequitur quòd futurum est in præsenti, non solum in præsenti videntis. sed in præsenti proprio: sicut sequitur, video Sortem sedere in sua præsentialitate: ergo psentialiter sedet in se, vnde si Deus ab æterno vidit Sortem sedentem in sua præsentialitate, sequeretur quòd ab æterno præsentialiter sedisset in seipso.

Vbi supra arti. 2. propositione secūda.

Contra quartam cōclusio. Aure. dist. 39. artic. 1.

Contra cōclusionem quartam arguit sic primo. Quandocunque consequens est necessarium ex suppositione, si antecedens est necessarium absolute, cōsequens erit necessarium absolute, vt si ponitur, quòd Sortes sit homo: sequitur quòd sit animal necessitate absoluta, quia quod supponebatur erat necessariū absolute: cum autem diuina scientia non sit cōtingens, sed quoddam absolute necessarium: igitur si ex illa infertur euentus futurorum, oportet quòd sit absolute necessarius. Secundo ad idem. Quandocunque suppositio est immutabilis & ineuitabilis per quodcūque contingentiū, si sit necessaria consequentia, impossibile est quòd consequens necessario sequens ex tali suppositione sit euitabile quocunque consilio, aut sollicitudine, aut conatu, sed hæc suppositio est immutabilis & ineuitabilis, scilicet quin Deus sit præscius futurorum, nec oportet ad tollendam præscientiam consiliari, aut sollicitum esse: ergo consequens quod infertur de necessitate quantumcunque remaneat contingens, erit tamen ineuitabile, & erit fatuum sollicitari de aliquo futuro, quia nihil poterit immutari, siue hoc sit propter necessitatē consequentiæ, vel consequentis: igitur illa distinctio de necessitate cōsequentiæ vel consequentis posita in probatione quartę conclusionis nō iuuat ad saluandū contingentiā futurorū. Ad idem arguit Gregorius contra illud quod dicitur in eadē conclusione. ſ. ꝙ futurum contingens consideratum prout est in sua actuali existentia necessarium est, vult enim probare ꝙ aliquid quod est nunc, potest non esse nunc, sic ꝙ propositio enunciantis ipsum nō sit nunc vera. Et arguit sic. Suppono inquit cum alijs, ꝙ est aliqua causa libera, & ꝙ causa libera in hoc differt à naturali, ꝙ causa libera positis omnibus requisitis ad agendum potest agere & potest non agere: naturalis autem non pōt non agere, sed necessario agit, sicut patet 9. Metaphy sic. tunc sumo aliquam causam liberam, & sit voluntas Petri, quæ vocetur a. quæ positis omnibus requisitis ad volendum c. potest elicere volitionē circa c. & potest non elicere. Et suppono aliud satis communiter concessum, quòd voluntas potest volitionem prodūcere in instanti: sit ergo b. instans, in quo omnia requisita ad volendum c. concurrunt, & arguo sic. a. potest elicere volitionem circa c. in instanti b. & potest non elicere illam volitionem in instanti b. & a. vel elicit talem volitionem in b. vel non elicit talem volitionem in b. ergo vel a. potest elicere volitionem circa c. in istanti b. & tamen tunc non elicit, vel potest non elicere huiusmodi volitionem in instanti b. & tamē elicit, & vocetur illa volitio. d. & tunc vltra sic infero: ergo vel hæc propositio. d. non est, potest esse vera in instanti b. & tamen tunc hæc est vera d. est, vel hæc propositio. d. est, potest esse vera in instanti b. & tamē tunc hęc est vera d. non est, & siue hoc detur, siue illud, haberur propositum: antecedens patet, quo ad primam partē ex præsuppositione, quo ad secundam verò patet ex virtute primi principij, cōsequentia etiam prima clara est, quia si a. elicit huiusmodi volitionem in instanti b. & potest eam elicere in b. & potest eam non elicere in b. ergo elicit in b. & potest non elicere in b. Eodem modo patet, quòd si ipsa non elicit, ꝙ ipsa non elicit & potest elicere. Consequentia etiam secunda est euidens, quia si a. potest non elicere. d. in instanti b. hæc potest esse vera, in instanti b. a. non elicit d. & per consequens, hæc etiam potest tunc esse vera d. nō est, & similiter si a. potest elicere d. in instanti b. hæc propositio. a. elicit d. potest esse vera in instanti b. & per consequens etiā hæc d. est potest tūc esse vera. Ex quo patet, ꝙ vtraque istarum d. est d. non est diuisim potest esse vera in instanti b. & constat quòd altera tantum est vera: si ergo hæc sit vera. d. est. ergo tunc ipsa est vera in instanti b. & cum hoc ista d. non est, potest tunc esse vera, quamuis non hꝫ possibile, quòd vtraque tunc coniunctim sit vera & simul, sed si affirmatiua sit vera, negatiua est falsa, & econtra, si negatiua sit vera, affirmatiua est falsa. Si quis autem suppositionem præmissam, scilicet quòd voluntas potest elicere volitionem in instanti non admitteret, formetur ratio de Deo & aliqua creatura, quam potest Deus in instanti libere producere, & pariter concluditur propositum. Secundo sic. Sit b. præsens instans, & arguo sic. Hæc consequentia non est bona, scilicet Deus potest producere in b. vnum angelum: ergo Deus producit in b. vnum angelum. Ista inquam nō est bona in b. & antecedens est verum, vt patet ex suppositionibus, & quia nō implicat contradictionē: ergo oppositum consequentis potest simul esse verū cum antecedenti in instanti b. aliàs cōtingeret, ꝙ consequēs & eius oppositū essent simul falsa in b. & sic hæc Deus non producit vnum angelum in b. & hæc, Deus potest producere vnū angelum in b. possunt simul esse vere in b. ponatur: igitur in esse & habetur propositum, quia tunc simul dum ista est vera, Deus non producit vnum angelum in b. ista potest esse vera in b. Deus producit vnum angelum in b. licet ipsa sit falsa, nec possit esse simul vera cum prima. Quia autem prima consequentia sic simpliciter sumpta non sit bona in b. vt primo assumitur, probatur tripliciter. Primo.

Gregorius ad idem dist. 38. q. 1. artic. 1.

Tex. com.

Quia si illa esset tunc bona, eadem ratione hæc, Deus potest producere duos angelos in b. ergo producit duos angelos in b. Et similiter hæc, Deus potest producere tres angelos in b. ergo Deus producit tres in b. & vltra, ergo quotquot potest producere in b. tot producit in b. quod tamen est falsum, quia in illo instanti Deus tot producit, quot posset producere tunc. Secundo. Quia si illa consequentia esset bona, eadem ratione hæc esset bona, Deus potest non producere vnum angelum in b. ergo Deus non producit vnum angelum in b. & per consequens hæc etiam esset bona, Deus potest producere vnum angelum in b. & potest non producere vnum angelum in b. ergo Deus producit vnum angelum in b. & non producit vnum angelum in b. sed constat quòd ista non est bona, quia antecedens est verum, & consequens implicat contradictionem. Tertio. Quia consequentia non sit bona patet ex differentia agentis liberi & agentis naturaliter supra præmissa, patet igitur quòd res, quæ est in b. potest non esse in b. ad istum sensum, quòd non possibile est talem rem non esse nunc, ita quòd licet talis res sit in b. tamen possibile est istam esse veram in b. a non est in b. ex quo sequitur quòd contingens dum est necessarium, immo mere contingens, & in quacunque mensura ipsum est, possibile est quòd in illa mensura hæc sit vera, hoc non est, demonstrando ipsum. hæc Gregorius. Contra quintam conclusionem arguitur probando, quòd infallibilitas & immutabilitas diuinæ scientiæ inducat necessitatem rebus scitis, & excludat contingentiam. Primo. Quia in omni necessaria consequentia, si antecedens est immutabile consequens est immutabile, sed scientia necessario infert scitum, sequitur enim scio aliquid esse, igitur illud est, aliquin nescio, sed fallor. Similiter sequitur, Deus scit aliquid futurum, igitur illud erit, antecedens autem est immutabile, si scientia Dei sit immutabilis, igitur necessario scitum erit immutabile, & per consequens contingentia excluditur ab omni futuro. Secundo. Posse cognoscere aliquid aliter quàm sit, est posse decipi vel falli, & similiter posse cognoscere de aliquo, quòd erit aliter quàm erit, est posse decipi, sicut enim se habet scientia de præsenti ad præsens, sic etiam de futuro ad futurum, sed res sunt contingentes & non eueniunt de necessitate Deus potest aliter scire res quàm erunt, quia & aliter esse possunt, ergo poterit falli, quare si non potest falli, nec potest mutari, oportet quòd res de necessitate eueniant. Tertio. Ex maiori de necessario & minori de inesse sequitur conclusio de necessario, sicut patet primo priorū, sed ista maior est de necessario, omne scitū à Deo de necessitate est verum, minor vero de inesse, omne futurum est scitum à Deo, ergo sequitur conclusio de necessitate, scilicet quòd omne futurum de necessitate est verum, & per consequens de necessitate eueniet. Quarto. Omnis causa necessaria quæ impediri non potest inducit necessitatē in effectu, & hoc siue sit efficiens siue exemplaris, sed scientia Dei est causa exemplaris rerum, ita quòd actualitas eorum quæ fiēt habet exemplar in Deo, actualitas vero eorum quæ non fient non habet exemplar in Deo, ergo de necessitate ista fient, & illa non fient. Secundo principaliter probatur, quòd contingentia rerum ponat mutabilitatem in scientia Dei. Primo quia illud quod ponit in diuina scientia potentiam contradictionis ponit mutabilitatem in ea, res enim ex hoc sunt mutabiles, quia sunt in potentia contradictionis, sed contingentia rerum inducit in Deo potentiam ad sciendum & ad non sciendum, quicquid enim contingit fieri, potest Deus scire, non prænouit autem multa, quæ non fient, quę tamen possibilia sunt fieri, & ita multa non scit Deus, quæ posset scire, est igitur in eo potentia ad sciendum & non sciendum, & ita mutabilitas. Secundo. Impossibile est quòd aliquid transeat de contradictorio in contradictorium nisi mutatio sit facta alicubi, sed conceditur quòd Deus posset esse præscius aliquorum, quorum non est præscius, & econtra non præscius, quorum præscius est propter contingentiam rerum, nam aliter ea quæ fiunt non possent non fieri, & sic poneretur aliquorum impossibilitas, aliorum verò necessitas, & nullius contingentia vel mutabilitas, ergo necesse quòd alicubi ponatur mutatio cum de non præscio fit præscius, non autem potest poni in præscitis, quia nondum sunt, igitur illa mutatio erit in Deo. Tertio. Illud in quo potest esse aliquid quod non est, vel non esse aliquid quod est, est mutabile, sed si futura sint contingentia aliquid potest esse in Deo quod non est in eo, scilicet præscientia alicuius, quod non est in futurum, & potest non esse in eo aliquid quod est in eo, scilicet præscientia antichristi, si enim antichristus non eueniret, in Deo non esset eius præscientia, ergo contingentia rerum inducit mutabilitatem in scientia Dei.

Vi immutabilitas diuinæ scientiæ inducit necessitatem im esse.

Contra sextā cōclusio. Sco. dist. 39. q. 1.

Contra sextam conclusionem arguit sic Scotus. Quandocunque aliqua conuertuntur in veritate non potest vnum esse verum contingenter & aliud necessario, quia vnum non potest esse verum alio non existente vero, sed velle animam antichristi fore, & scire eam futuram esse conuertuntur, quia anima antichristi non est prius scibilis fore quàm sit volita fore, intellectus diuinus enim neutereſt de omni futuro ante acceptationem diuinæ voluntatis, & per consequens eius determinatio exigit determinationem diuinæ voluntatis, igitur cum actus diuinę acceptationis sit non necessarius, sed contingens & liber, aliàs Deus vellet existentias futurarum creaturarum necesitate naturæ, oportet ergo consequenter dicere, quòd præscientia cuiuslibet futuri sit contingens & non necessaria. Contra septimam conclusionem arguit Aureolus primo loco sic. In quacunque propositione ponitur aliquid pertinens ad actum animæ consequens est accipiendum secundum quòd est in anima, vt tu dicis, sed futurum contingens est in diuino intellectu in sua præsentialitate reali secundum quòd tu dicis, ergo non debet concedi consequens de futuro, scilicet quòd antichristus erit, quod tamen tu concedis. Secundo arguit contra illam maximam positam in eadem conclusione. Non est inquit simile cum dicitur, si anima intelligit aliquid, illud est immateriale, & cum dicitur, si Deus scit aliquid esse futurum illud erit, in prima enim conditionali non dicitur, quòd anima intelligat illud esse immateriale, & ideo non sequitur quòd lapis intellectus sit immaterialis in se, sed in secunda dicitur, quòd Deus scit antichristum esse futurum, & ideo oportet quòd in se sit futurus, vnde sicut si hæc esset necessaria, scio lapidem esse immaterialem, de necessitate ista esset vera, lapis est immaterialis, ita oportet quòd si ista sit necessaria, Deus scit antichristum esse futurum, de necessitate ista sit necessaria, antichristus est futurus, vel antichristus erit, impossibile enim est quòd scientia cadens super hanc propositionem, hoc erit, sit necessaria, quin ista in se sit necessaria, hoc erit. Tertio arguit probando, quòd nulla propositio singularis de futuro contingenti est vera vel falsa, & consequenter nullo modo necessaria. Arguit ergo sic. In omni consequentia necessaria & immutabili, si antecedens est contingens consequens erit contingens, si vero antecedens sit necessarium consequens erit necessarium, si vero antecedens sit immutabile & ineuitabile consequēs erit ineuitabile, sed ista propositione, antichristus erit, existente vera sequitur de necessitate ꝙ eueniat ita, & quòd illius veritas est immutabilis & ineuitabilis, si aliquo modo sit vera, ergo consequens non erit ineuitabile & immutabile, vnde immutabiliter ita eueniet, & idem potest concludi de omni futuro, igitur omnia futura immutabilia sunt & euitari non possunt, hoc autem dicere dementissimum est, ergo & illud, vnde sequitur scilicet ꝙ aliqua propositio de futuro sit vera, vnde ista non est vera, antichristus erit, similiter nec ista, antichristus non erit, sed bene disiunctiua, scilicet antichristus erit, vel non erit, & quia in isto argumento duo supponit, ideo probat ea. Primum est quòd si hæc propositio est vera, antichristus erit immutabiliter, & ineuitabiliter est vera. Istud probat dupliciter. Primo sic. Quia si mutari potest ne sit vera, aut mutabitur in illo instanti, in quo est vera, aut in instanti præcedenti, aut in instanti subsequenti, in quo res fiet, aut in illo instanti, in quo res fiet, sed manifestum est quòd non potest mutari in instanti in quo est vera, quia tunc pro eodem instanti

Vtrū sit hęc propositio vera immutabiliter antichristus erit si vera est.

esset vera & non vera, quod est impossibile. Nec in instanti præcedenti: tum quia si in instanti dato est vera, & in omni præcedenti fuit vera, quia si hodie verum est, q̃ sortes erit cras, etiam heri verum fuit dicere, quòd sortes esset cras, & ita si tunc poterat mutari in falsitatem mutaretur in eodem instanti in quo esset vera, & per consequens simul esset vera & non vera: tū quia si instanti præcedenti suam veritatem mutaret in falsitatem, tunc prius mutaretur a veritate quàm haberet veritatem, quod nihil est dictu. Nec potest dici, q̃ mutari posset in aliquo instanti sequenti in tempore signabili inter instãs propositionis & instans quo res fiet, quia si in aliquo instanti, vtpote cras falsa sit hæc propositio, sortes erit, impossibile est q̃ fuerit heri vera, detur. n. oppositum. s. q̃ heri vera, hodie falsa, hoc erit propter aliquam mutationem factam in re: nulla autem mutatio facta est, quia nondum res est, nec subest alicui potentiæ in actu, & per consequens cum nihil immutetur circa rem, nihil immutabitur circa propositionem. Nec potest dici, q̃ in illo instanti, in quo res fiet vel nõ fiet immutabitur illa veritas, tum quia veritas transeunte in præteritum, nam vsq; ad illud instans verum fuit, quòd sortes erit, quod autem transijt in præteritum, immutabile est se cundum Philosophum. 6. Ethicorum Agatonis sententiã approbantem qui dicit, q̃ hoc solo privatur Deus ingenita facere quæ facta sunt, tum quia si mutetur instãs factio nis rei, aut hoc erit, quia significatum eius ponetur in esse, & tunc non mutabitur, quia nunquam fuit vera, sed semper falsa: ergo cum non inueniatur instans, in quo possit mutari propositio de futuro à veritate in falsitatem necessario immutabiliter erit vera, si aliquo modo ponatur vera. Secundo sic ad idem. Illud quo posito pro aliquo nunc in esse de necessitate ponitur pro semper in esse, immutabiliter ponitur ineſſe, quod patet, quia prædicatum includitur in subiecto, quod enim determinat sibi sempiternitatẽ in essendo, in nullo tempore mutari potest: vnde immutabilitatem sibi determinat: sed manifestum est, quòd si propositio singularis de futuro pro aliquo instanti ponitur vera de necessitate, pro omni instanti ponitur vera, donec veritas illa transeat in præsens, & à præsenti in præteritum, quia si ista est vera hodie, sortes erit: heri etiam fuit vera, & in millesimum diem ante fuit vera, & quandocunq; formetur ab æterno fuit vera: sq; ad illud instans, quo sortes ponetur, & tunc mutabitur veritas a futuritione in præsentialitatem, & erit verum, quòd sortes est, & postmodum in præteritionem, & erit verum deinceps in æternum, quòd sortes fuit: igitur si veritas ponatur in propositione de futuro pro aliquo instanti, veritas illa ponitur æternaliter permanere, quia & pro toto tempore futuritionis, quod potest imaginari infinitum in ante, permanebit veritas illa in propositione de futuro, deinde in propositione de præsenti, & deinceps in illa de præterito in infinitum a parte post Tertio ad idem. Futurum non subest potentiæ immutare potenti, quia quod futurum est, nihil est: quando vero res ponitur in actu, si ponitur oppositum propositionis, iam in nullo instanti fuit vera propositio de futuro, & sic non erit mutata, si vero ponitur significatum eius, tunc etiam non erit immutata, vnde sicut impossibile est aliquid non esse quando est præsens, & quin præteritum, ita impossibile est si aliquid sit futurum, & hoc sit verum, quòd aliquid sit futurum quin immutabiliter sit futurum, in omnibus enim huiusmodi propositionibus idem prædicatur de se, & sic patet primum, quod in argumento ponebatur. Secundum autem ibidem supponitur, quod etiam est directe cõtra quartam conclusionem probatur. s. quòd immutabiliter sequatur, si propositio de futuro sit vera, quòd eius significatum ponetur: illa nanq; cõsequentia est necessaria, ex cuius opposito sequitur oppositum propositionis formatę de futuro, vnde si dicatur. sortes erit. ergo illud eueniet, & ponetur in esse, detur oppositum, non eueniet, nec ponetur in esse, ergo sequitur quòd sortes non erit, hoc autem est oppositum illi, sortes erit, quę ponebatur vera, igitur consequentia fuit immutabilis & necessaria. Secundo ad idem. Quãdo per duas propositiones significatur idem sub alijs terminis, ex vna infertur alia de necessitate: sequitur enim si Marcus disputat, quòd Tullius disputat, quia Marcus & Tullius synonima sunt, & idem significant, sed futurum & veturum idem significant, ergo de necessitate. sequitur, si sortem esse est futurum, quòd hoc eueniet, & si hæc est vera, sortes erit, sequitur de necessitate illud esse verum, quòd ita eueniet. Hæc ille. Quarto arguit sic principaliter. Veritas inquit propositionis sumitur ex entitate rei, quia veritas signi sumitur ex conditione significati, vnde ab eo quòd res est vel non est oratio vera vel falsa dicitur, vt patet in prædicamentis, constat autem quòd contingens ad vtrumlibet nullam determinationem habet ad alterum ex ordine adcausas suas. Causæ nanque illud respiciunt sub omnimoda indifferentia, tunc ergo primo determinatur contingens ad vtrumlibet, quãdo actualiter ponitur & existit: actualitas autem quæ dat contingenti determinationem potest referri ad omne instans precedens & distans in ante, vel ad omne instans succedens, & distans per posterius ab illa actualitate: dat ergo actualitas determinationem contingenti in quolibet instanti sequenti actualitatem, quamuis non sit in illis instantibus, vnde semper est determinate verum, quòd talis actualitas fuit, non autem determinationem sibi pro aliquo instanti præcedenti, vnde nunquam est determinare, quod erit, trahitur enim determinatio quam dat actualitas contingenti ad instantia sequentia, non autem ad instantia præcedentia, quod probatur, tum quia actualitas respectu instantiũ sequentium ponit contingens extra suas causas, vnde non remanet infra causalitatem alicuius, nec cadere potest super ipsum actiua potentia, econuerso autem in omnibus instantibus, quæ præcedunt relinquitur actualitas contingens infra causalitatem & potentiam suorum principiorum, illa autem sunt ad vtrũlibet & indeterminata, & per cõsequens determinatio ortũ habens ab actualitate trahi non potest ad instantia precedentia. Tum etiam, quia quando aliquid oritur ex aliquo, sequitur ipsum & non præcedit: determinatio autem contingentis oritur ex actualitate, vt dictum est, igitur non potest poni illa determinatio pro instantibus præcedentibus actualitatẽ, sed pro sequentibus: sic pro quolibet instanti præcedente suam existentiã actualem necessario vtraq; pars contradictionis sibi debetur absq; vlla determinatione pro tunc, & ideo nulla propositio est vera, quæ non claudit vtrãque partem contradictionis sub indifferentia & diuunctim, quæ vero alteram partem determinate exprimit, nec est vera, nec falsa, quia si esset falsa pars opposita esset determinata, & hinc est quòd ista propositio est vera, sortes erit vel non erit, & ista falsa, sortes nec erit nec non erit, & ista est vera, aliquid itorum eueniet indeterminate, quod scilicet sortes erit vel nõ erit, & ista falsa, scilicet quod neutrum determinate eueniet, hæc tamen, sortes erit, nec est vera nec falsa. Quinto sic. Nulla notitia dat propositioni de futuro veritatem vel falsitatem, nisi illa quæ tendit in futurum vt distans per modum notitiæ expectatiuę, & ratio huius est, quia notitia quæ dat determinationem pro aliquo instanti debet coexistere illi instanti, si ergo dat determinationem pro instantibus præcedentibus actualitatem, & eam aspicere vt posteriorem & distantem, & per consequens est notitia expectatiua, sed Dei notitia non est expectatiua futuri, nec tendit in ipsum tanquam in distans, vnde non precedit actualitatem futuri: igitur non dabit determinationem illi actualiter pro aliquo instanti præcedenti, & per consequens, nec propositio formanda habebit à diuina notitia, quòd sit vera vel falsa. Sexto. Si diuina notitia dat huiusmodi propositionibus, quòd sint verę vel falsę, aut hoc habet ipsa notitia ratione obiecti cogniti, aut propter modum cognoscendi. Sed non potest dici, quòd sit propter obiectum cognitum, nam actualitas contingentis non dat determinationem instantibus præcedentibus, immo relinquit contingens indeterminatum ad vtranque partem contradictionis, & neutrum determinate posse exprimi vere vel falsę, & ita notitia non trahit ab ista actualitate cognita, quòd propositio pro præcedentibus instantibus sit vera vel falsa. Nec etiam potest dici, quòd hoc habeat notitia ex modo significandi, quia non est illa notitia in præcedentibus instantibus, alioquin Dei notitia esset expectatiua, nec etiam notitia

diuina

Lect. 2. & ca. tertio.

Vtrũ propositionis vere de futuro immutabiliter significatum ponetur.

diuina illis instantibus coexistit, nec est simul cum eis, sed est totaliter distans ab actualitate contingentis, & ab illo instanti, in quo existit, & ita non plus largitur determinationem contingenti pro tempore præcedenti quàm largiatur actualitas ipsa à qua penitus est indistans, ergo necesse est, q̃ propositionę de futuro formãdã relinquat Dei notitia, neq; verã, neq; falsam. Hæc ille. Secundo loco arguit Greg. contra eandẽ conclusionem & suã productionẽ. Primo sic. Capio inquit istã cathegoricã, antichristus erit ſm se, extra omnem consequentiam, & quæro vtrum, quia tunc eadem rõne quælibet singularis de futuro contingenti vera esset necessaria, & quælibet falsa impossibilis, & sic sequitur q̃ nihil penitus esset ad vtrumlibet, sed oĩa de necessario euenirent, vel non euenirent, quod est contra sanctos, & contra fidẽ catholicã, est ergo contingens, igitur in quacunq; consequentia ipsa sumatur, semper erit simpliciter & absolute contingens, nã sicut propositio falsa põt esse consequens in consequentia necessaria, cuius antecedẽs est falsum, nec tñ ex hoc ipsa est minus falsa & vera potest esse cõsequens ad aliã verã, & etiam ad falsam, nec ex hoc est minus vera, & necessaria potest esse consequens ad necessariam, & etiã ad contingentem, nec tñ propter hoc est contingens, aut minus necessaria, sic propositio contingẽs non obstante q̃ sumatur in consequentia necessaria, non est ex hoc necessaria, aut minus contingens, vnde etiam cũ dicitur. Si Deus scit antichristum esse futurũ, antichristus erit, non erit consequens minus cõtingens quàm prius, ex quo vlterius etiam sequitur, q̃ illud antecedens est contingens, cuius oppositum dicit coclusio. Secundo. Quia cum dicitur, q̃ illud cõsequens est absolute necessarium prout subest diuinæ scientiæ. s. prout est in sua præsentialitate, aut intelligitur q̃ futurũ, verbi gratia antichristus nunc est in sua præsentialitate, id est actu in rerũ natura ſm suum esse proprium distinctum à Deo, & ſm talem præsentialitatẽ subest diuinæ scientiæ, & sic propter falsam implicationẽ illud dictum est falsum, aliàs sequitur q̃ iam actu antichristus esset productus & creatus à Deo, immo certe cum nõ habeat hodie magis actu esse quàm habuit heri & pridie, & etiam ab æterno, sequitur q̃ antichristus fuit ab æterno creatus à Deo, & simili modo quodlibet futurũ, & totus mundus, nam & mundum etiam Deus præscivit futurum, sed omnia ista sunt falsa, & contra scripturam sacram dicentem, q̃ in principio creauit Deus &c. & contra euidentem veritatem, videmus. n. aliqua fieri de nouo, & in ipsis implicant contradictionem, quia ſm hoc aliquid esset futurum, sed præsens, cõsequentia vero prima patet, q̃ omnis entitas vel veritas actu existens distincta à Deo est creata à Deo, iuxta illud Aug. de fide ad Pe. ca. 3. Principaliter itaq; tene omnem naturam, quæ non est Trinitas ab ipsa sancta Trinitate, quæ solus verus, & æternus Deus est creatam ex nihilo, & plura ibi sequuntur ad propositum, aut intelligitur, q̃ antichristus est in sua præsentialitate non modo prædicto, sed solum quia præsentialiter à Deo cognoscitur, ita q̃ Deus non est in potentia abijciente actum ad cognoscendum antichristum distincte, ſm q̃ sumus nos, qui non possumus futura cognoscere, dum sunt futura, sed sicut illa sunt ſm se futura, ita cognitio eorum in nobis est futura, si tñ cognoscerentur à nobis, in Deo autem futurorum est perfecta cognitio non futura sed præsens, sicut nec præteritorum cognitio præterijt, sed est præsens, ſm quem modum intelligẽda sunt dicta sanctorum, cum dicunt tam futura quàm præterita Deo præsentia esse, si inquam sic intelligatur, non ex hoc tollitur, quin antichristus, & similiter quodcunq; futurorum contingens sit cõtingenter futurum ſm suum esse reale, & per consequens, quin hęc sit simpliciter cõtingens, antichristus erit, & probatio, quæ adducitur ex dicto Philosophi non est ad propositum, quia de nullo futuro vere dicitur q̃ est. Et præterea illa auctoritas si sit vniuersalis non est vera de necessitate absoluta, sed tantum conditionata. Tertio. Nam illud quod in probatione conclusionis assumitur de illa consequẽtia, si anima intelligit lapidem &c. falsum est: nam ista consequentia est bona, si anima vere intelligit lapidem esse materialem & extensum, ergo lapis est materialis & extensus, nec tñ consequens est intelligendum ſm esse, quod lapis habet in aĩa, quia ſm conclusionẽ & eius probationẽ illud esse est immateriale & inextensum. Quarto. Quia ista consequentia dicitur esse bona. Deus scivit & scit antichristum esse futurum, ergo antichristus est futurus, & antecedens est verũ, & tñ ſm conclusionẽ consequens non est intelligendũ ſm esse, quod habet in Dei scientia, quia ſm illud est præsens, vt dicit. Ad primũ contra primam conclusionẽ, quod solitarie inducit est de dictis Durandi negatur maior quantũ ad similitudinẽ, quã ponit de causa impedibili, sunt. n. aliquę causæ, quæ possunt impediri, quibus tñ cognitis non ex hoc potest perfecte cognosci, an impediantur, vel non, sicut patet de humana voluntate, cuius quantũcunq; cognoscatur natura, non tñ ex hoc scitur, an producet actum suum elicitũ vel non, ipsa. n. põt se impedire, vt ita loquar quantũcunq; sit ad eliciendũ volitionem inclinata, ne producat, cuius ratio est, quia ſm S. Tho. de malo. q. 16. arti. 7. In causis suis sunt aliqua futura tripliciter. Vno modo ſm potentiam tñ: quia. s. equaliter possunt esse vel non esse, quæ dicuntur contingentia ad vtrumlibet. Quædã vero sunt in causis suis non solum ſm potentiam, sed ſm rõnem causæ actiuæ, quæ nõ potest impediri à suo effectu, & dicuntur ex necessitate contingere. Quædam vero sunt in causis suis, & ſm potentiã & ſm rationẽ causæ actiuæ, quæ tñ põt impediri à suo effectu, & ista dicuntur contingere vt in pluribus, quia vero vnũquodq; cognoscitur ſm q̃ est in actu, non autem ſm q̃ est in potentia, vt dicitur 9. Meta. inde est, q̃ ea quæ sunt ad vtrumlibet non possunt cognosci in suis causis determinate, sed sub disiunctione, vtpote q̃ erunt vel non erunt, sic. n. habent veritatem, ea vero quæ sunt in causis suis, vt ex necessitate ab eis prouenientia possunt per certitudinem cognosci in causis suis, ea vero quę contingunt vt in pluribus possunt cognosci in causis suis non per omnimodam certitudinẽ, sed per coniecturalem quandam cognitionẽ. Hæc ille. Eandem distinctionem ponit primo sen. dist. 38. q. 1. ar. 5. Cum igitur opera voluntatis futura sint in ea, sicut in causa primo modo prædictorum, patet q̃ ipsa cognita, & quibuscunq; causis ad actum volitionis concurrentibus non potest certitudinaliter cognosci, an ipsa producet illum actum, vel non producet, an impedietur vel non, quia ipsa voluntas, quæ ad illum actũ concurrit, nullo modo est determinata plus ad producendũ quàm ad non producendum, & ideo ad hoc q̃ actus eius futurus certitudinaliter cognoscaĩ, oportet q̃ videatur in se & non solum ſm esse, quod habet in causa sua, vnde S. Tho. de veritate. q. 2. arti. 12. ad sextum dicit, q̃ sicut scient a nostra non potest esse de futuris cõtingentibus, ita nec scientia diuina, & adhuc multo minus, si ea vt futura cognosceret, cognoscit autem ea vt præsentia sibi, aliis autem futura. Hæc ille. Ad primum eorum, quæ contra secundam conclusionem sunt inducta dictum est in præcedenti quæstione. Ad secundum eriã aliàs dictum est, q̃ diuinus intuitus nõ terminatur ad aliquid creatum, tanquam ad primo intellectum, sed bene tanquam ad secundum intellectum. Et auctoritas quã adducit soluitur per S. Tho. de veritate. q. 2. arti. 12. ad 11. vbi dicit. Diuinus intellectus nihil cognoscit extra se, si ly extra referatur ad illud quo cognoscit, cognoscit autem aliquid extra se, si referatur ad illud, quod cognoscit. Hæc ille. Ad tertium dicitur, quòd non concludit contra mentem nostram, non enim dico, quòd diuina cognitio, aut diuinus intellectus habeat certitudinem à præsentia, vel existentia futurorum, nec ad hoc fuit coexistentia rerum ipsi ęternitati, cum eius cognitio & cognitionis certitudo sit prior rebus creatis, & earum causa, sed intelligimus secundum quòd dicit Sanctus Tho. primo sen. vbi supra, quòd cum scientia sit certa cognitio, ex ipsa ratione certitudinis requirit certitudinem, & determinationem in scito, non sic tamen q̃ in diuina scientia causetur certitudo a certitudine sciti, sed sic q̃ contingens non habet q̃ possit subiri certę cognitioni diuinæ & infallibili, nisi eo modo quo habet certitudinem & determinationem aliqua, hoc habet aũt inquantum est in seipso in actu extra suas causas, & istam mentẽ ponit S. Tho. de veritate vbi supra, & prima parte, vbi dixi, vnde ad nonum dicit. Contingens ſm q̃ est scitum à Deo præsens est, & ita determinatum ad vnam partem, sed dum

Ex quo sequitur quòd Deus non sciat futura contingentia.

Lect. 22. dist. 43. q. 2. ar. vlto. Quinto sic.

Ad arg. Durã. cõtra primã.

Tex. com. 20.

Ad 2. Aur. cõtra secũdã di. 35. q. 2. conclusio 5.

In rñsio. ad 1. Duran. contra primum.

est futurum,est ad vtrumlibet.Et ad primum dicit. Contingens quamdiu futurum est non est determinatum, tñ ex quo productum est in rerum natura,veritatem determinatam habet,& hoc modo super illud fertur intuitus diuinæ cognitionis.Et primo sen.vbi supra ad sextú dicit.Cursus sortis subiacet certitudini diuinæ scientiæ prout est in actu,& hoc non habuit semper,quia quandoq; erat in potentia tñ, & ſm quod sic tñ erat, non erat subijcibile certitudini diuinæ scientię, si enim Deus vidisset ipsam causam sortem, & non vidisset immediate effectú in esse suo, sicut nos futura cognoscimus núquam potuisset illud scire. Hæc ille. Ad quartum dico, ꝙ iste modus si integre legatur assignat medium,in quo videntur futura contingentia,quod est ratio diuino intellectui cognoscendi futura il la.ſ.diuinam essentiam,vnde sanctus Doctor primo contra Gẽ.cap.67.dicit. Deus (inquit) non entium noticiam habet, non tñ omnia non entia eandem habent habitudinem ad eius scientiam,ea enim quæ nõ sunt,nec erunt,nec fuerunt à Deo sciuntur quasi virtuti eius possibilia,vnde non cognoscit ea,vt existentia alij qualiter in seipsis,sed existentia solum in diuina potentia, quæ quidem à quibuslam dicuntur cognosci ſm notitiam simplicis intelligentię,ea vero quæ cognoscit præscientia,præterita,vel futura nobis cognoscit Deus ſm ꝙ sunt in potentia sua,& in proprijs causis,& in seipsis, & horum cognitio dicitur notitia visionis, non.n.Deus rerum,quæ apud nos nondum sunt, videt solum esse, quod habent in suis causis,sed etiam illud, quod habent in seipsis inquantum eius æternitas est præsens sua indiuisibilitate omni tempori,quodcunq; esse rei Deus cognoscit per essentiam suam,nam essentia sua est representabilis per multa, quæ nec sunt, nec erunt, nec fuerunt,ipsa etiam est similitudo virtutis cuiuslibet causæ, ſm quam præexistit effectus in causis, esse etiam cuiuslibet rei, quod habet in seipso est ab ea exemplariter deductum. Hæc ille. Ex quo patet ꝙ Sanctus Tho. docet quid sit ratio diuino intellectui cognoscendi omnia entia & non entia.Sed contra hanc responsionem multi arguunt. Et primo Aureo. Illud quod abstrahit ab esse, & non esse in representando non ducit determinate in rem vt est existens, sed ideę vel similitudines simplicium terminorum representant indeterminate,siue sint,siue non sint:sicut & species rosę representat rosam,siue sit, siue non sit, ergo non potest dici, ꝙ per diuinam essentiam,vt est similitudo vel idea rerum cognoscantur futura. Et si dicatur,ꝙ immo per ideas non solum representantes terminos,sed etiam complexiones terminorum in tali nunc,vel tali. Non valet,quia adhuc talis representatio est possibilis,siue sic eueniat,siue non & per consequens nescietur determinate per ideas representantes futurum in tali nunc,vel tali,vtrum sic erit, vel nõ erit. Secundo ad idem. Sicut Deus abstrahit a modo situali in essendo,ita in representando.non.n.representat.vt hic,vel ibi,alioquin esset materialis,sic abstrahit à linea tẽporali & successionis,vnde nõ representat vt ante vel post,aut nũc, aut tunc,alioquin esset infra lineam successionis,respectu cuius esset aliquid prius, & aliquid posterius, sed si Deus haberet idem representantem talem rem futuram in tali nũc, sequeretur, ꝙ representaret ſm lineam temporalem, nec abstraheret à nunc vel tunc in representando,ergo poni non potest, ꝙ representet huiusmodi complexionem terminorum in tali nunc futuram. Tertio sic. Complexio illa in tali nunc posita vel ponenda non potest representari per aliquam similitudinem, quæ adhuc non remaneat, dato quòd non sit ponenda,alioquin non posset habere similitudinem falsam, sed talis similitudo non duceret certitudinaliter in complexionem illam,cum posit esse falsa, vt dictum est, igitur Deus non cognoscit futura per ideas representantes complexionem terminorum in tali instanti ponenda. Alia argumenta contra hoc facit Sco. Primũ est quòd rationes vel ideæ terminorum non causant sufficientem notitiam nisi illam, quæ nata est haberi ex terminis,notitia autem contingentium non est nata haberi ex terminis, cum terminorum complexio non oriatur ex eis in materia contingenti, immo termini sunt indifferentes ad vtranq; partem contradictionis,& ita per ideas nõ possunt certitudinaliter futura cognosci. Secundum est.Ideę quicquid representant,naturaliter representant,cum sint in diuino intellectu antequam habeat actum voluntatis, aut igitur duę ideę puta hominis,& albi naturaliter representant compositionem, aut diuisionem,aut vtrunq;,si compositionem, igitur propositio erit necessaria, hoc erit albus,quia naturaliter non libere est representata,& per consequens non est futurum contingens, si vero diuisionem, impossibilis est hæc propositio, homo erit albus, quia ex terminis naturaliter representatis oritur oppositum illius propositionis, & ita non est futurum contingens, si vero vtrunq;,sequitur ꝙ Deus neutram partem nouit determinate. Tertium est. Deus ęque perfectę habet ideas possibilium fieri,quę non fient,sicut respectu fiendorum, sed hoc non obstante, Deus non habet ideas respectu non fiendorum, quę non representent ipsa aliquando futura, quia tunc Deus falleretur, ergo nec habet respectu fiendorum ideas,quæ representent,ꝙ illa sint aliquando futura. Hęc ille. Ad primum istorum negatur minor. Dico.n.ꝙ aliter est de specie rosę,quę est in intellectu meo,& aliter de idea huius rosę in diuino intellectu, species enim intelligibilis intellectus mei representat rosam quantum ad naturam speciei,& non quantum ad accidentia indiuiduantia, nec quantum ad accidentia indiuidui, cuiusmodi est tempus, nec quo ad eius existentiam, vel non existentiam, secus est de idea rosę in diuino intellectu, vnde S. Tho. de veritate. q.2.art.7.dicit. Sicut se habet essentia vniuersalis alicuius speciei ad omnia per se accidentia illius speciei,ita se habet essentia singularis ad omnia accidentia propria illius singularis, cuiusmodi sunt omnia accidentia in eo inuenta, quia per hoc quòd in ipso indiuiduantur,efficiũtur ei propria. intellectus autem cognoscens essentiam rei per eam apprehendit omnia per se accidentia illius speciei,quia ſm philosophum omnis demonstrationis,per quam accidentia propria de subiecto concluduntur,principiũ est quod quid est, vnde & cognita propria essentia alicuius singularis cognoscuntur omnia accidentia illius singularis,quod intellectus noster nõ potest, quia de essentia singularis est materia signata,à qua intellectus noster abstrahit,& ponetur in eius diffinitione haberet. Sed intellectus diuinus, qui apprehensor est materię & formæ,comprehendit non solum essentiam vniuersalem speciei, sed essentiam singularem cuiuslibet individui, & ideo cognoscit omnia accidentia,& communia toti speciei,aut generi,& propria vnicuique singulari,inter quæ vnum est tempus, in quo inuenitur vnumquodque singulare in rerum natura, secundũ cuius determinationem dicitur nunc esse, vel non esse, & ideo Deus cognoscit de vno quoque singulari quòd nunc est,vel non est, & cognoscit omnia alia enunciabilia, quæ formari possunt de vniuersalibus, aut de individuis. Sed tamen differenter se habet circa ea intellectus diuinus ab intellectu nostro,quia intellectus noster diuersas conceptiones format ad cognoscendum subiectum & accidens, & ad cognoscendum diuersa accidentia,& ideo distinguit de cognitione substantiæ ad cognitionem accidentis, & iterum ad hoc vt inhęrentiã vnius ad alterum cognoscat,cõponit alteram speciem cum altera, & vnit eam quodammodo, & sic in seipso enunciabilia formatsed intellectus diuinus per vnum.ſ.suam essentiam cognoscit omnes substantias,& omnia accidentia,& ideo neq; discurrit de substantia in accidens, neq; componit vnum cum altero, sed loco eius, quod in intellectu nostro est compositio specierum,in intellectu diuino est omnimoda vnitas,& secundũ hoc complexa incomplexe cognoscit,sicut multa simplici ter vnite,& materialia immaterialiter.Hæc ille.Et ad sextũ dicit.Idea quæ est in mente diuina pro tanto se habet simpliciter ad rem in quacunq; dispositione sit,quia est similitudo rei ſm omnem eius dispositionem, & ideo per ipsam Deus cognoscit de re in quacunque dispositione. Hæc ille.Ex quo patet,quòd aliter est de specie rosæ in intellectu meo,& de idea huius rosæ in diuina mente,licet.n.idea eodem modo representet rosam, siue rosa sit, siue non sit, tamen per illam ideam videt rosam esse in tali tempore, & esse præteritam in tali tempore, & futuram in alio tempore,& ita per illam Deus infallibilem habet notitiã de futura rosa: secus est de specie rosę in intellectu meo, nam secundum

Cõtra rñsio. Aureo. dist 38. q. 1 arti. 1. propo. 3.

Ad idem ar. Sco. dist 39. q 5.

Ad primum Aureo. contra respon.

Primo pone. sec. 5.

secundum Sanctum Tho. vbi supra ad secundum. Similitudo quæ est in imagine est similitudo ipsius rei tantum, non autem est similitudo ad cognoscendum tempus, in quo res inuenitur, secus autem est de idea in intellectu diuino. Hæc ille. Idem dicit ad quartum de idea arcæ in mente artificis, & de idea arcæ in mente diuina, & sic patet ad primum. De responsione vero quæ ibi datur, dico quòd bona est,sed impugnatio deficit, sicut præcedens argumentum, nam licet illa representatio sit æterna & maneat re non existente, tamen per illam infallibiliter scitur quando ita est in re,& quando non, quia representat tempus rei,quod non facit compositio intellectus nostri,vt dictum est,vnde Sanctus Thom. vbi supra ad primum dicit. Intellectus diuinus secundum vnum, & idem cognoscit omnes dispositiones,quæ possunt variari in re,& ideo sem per in vna dispositione manens ipse cognoscit omnes dispositiones rerum qualitercunq; variatarum.Hæc ille. Ad secundum argumentum dico, ꝙ maior si sit ad propositũ falsa est,licet.n.idea, quæ est in diuino intellectu abstrahat ab omni situ & successione in essendo, tamen nihil prohibet,quin representet situm & successionem, non solum in generali,imo in speciali,quia est similitudo quo ad illud, quod indiuiduat situm & successionem.ſ.materiam, secus autem est de intellectu nostro, sicut idea licet sit immaterialis, tamen representat rem materialem, & licet sit simplex,representat rem compositam, ita ipsa instituata intemperalis representat situata temporalia vt hic sunt, & vt nunc sunt, vnde S. Tho.de veritate.q.2.arti. 5.ad quintum dicit.Ad cognitionem (inquit) non requiritur similitudo conformitatis in natura, sed similitudo representationis tantum,sicut per statuam auream deducimur in memoriã alicuius hominis.Hæc ille.Idem dicit.q.8.arti. 11.ad tertiũ dicens.Inter cognoscens & cognitum non exigitur similitudo, quæ est secundum conuenientiam in natura sed ſm representationem tñ, constat.n.ꝙ forma lapidis in anima est longe alterius naturæ quàm forma lapidis in materia, sed inquantum representat eam sic est principium ducens in cognitionem ipsius.Hæc ille. Veruntamen Aureo. fundat se super vno quod credit se demonstrasse.ſ.ꝙ singulare non cognoscatur vt singulare,nisi per iudicium lineale, quod falsum est. Ad tertium dico ad maiorem primo, ꝙ supponit vnum falsum.ſ.ꝙ in re sit complexio terminorũ: complexio.n.talis est in intellectu,licet in re sibi correspondeat vnitas quedã.Secundo dico,ꝙ concessa in re tali vnione vel complexione prædicati ad subiectum,vt sortis ad albus,talis complexio terminorum.ſ.sortis & albi potest representari infallibiliter per aliquam similitudinem, quæ adhuc esset posito ꝙ nunquam complexio prædicta esset posita vel ponenda in rerum natura.ſ.per ideam diuini intellectus,illa.n.representat dictam complexionem ponendam in tali nunc,vel tali tempore,& tñ si complexio illa nõ poneretur in tali nunc,adhuc illa idea esset, nec aliquo modo esset falsa,quia tunc non representaret hãc complexionem,nec ad illam haberet respectum illum, quem nunc habet,sed suum oppositum.ſ.sortes non est albus,sed tñ verũ est, ꝙ non est possibile, ꝙ idea illa representet istam complexionem esse ponendam in tali nunc, & ꝙ post non representet illam ponendam in tali nunc,sed eius oppositã, & de hoc forte in sequenti quæstione dicetur,arguens autem probat illam maiorem de similitudinibus creatis. Dico.n.ꝙ si aliqua similitudo in mente sortis representaret Petrum cras currere, illa potest esse falsa, & erit falsa, si cras Pet.non currat,immo etiam posito ꝙ Pet.currat cras, illa propositio in mente sortis erit falsa,quando Pet.cessabit à cursu,vnde S. Tho.de veritate. q.2.arti. 5.ad 11.dicit. Scientia Dei nullo modo variatur ſm variationem scibilium,ex hoc.n.contingit ꝙ nostra scientia ex eorum variatione varietur,quia alia conceptione cognoscit res præsentes, præteritas, vel futuras, & inde est ꝙ sorte non sedente illa cognitio,quæ habebatur de eo, ꝙ sederet,efficitur falsa,sed Deus vno intuitu videt res,vt præteritas,vel futuras, vel præsentes, vnde eadem veritas in eius intellectu manet qualitercunque res varietur. Hæc ille. Similiter dico,ꝙ illa idea quę nunc representat sortẽ cursurum in tali instanti, si sortes nunquam fuisset illo instanti cursurus non representaret sortem in illo instanti cursurum, sed potius oppositum, cuius simile S.Tho.ponit primo sen.dist.39.q. 1.arti. 2.ad primum, dicit enim quòd si aliqua alia res poneretur præter illas, quas Deus præsciuit euenturas, non fieret additio alicuius formæ, vel speciei ad diuinum intellectum,sed esset alicuius respectus diuinę essentię ad illam rem, ita in proposito. Ad primum Scoti negatur maior, distinguendum enim est de ideis terminorum, quędam enim est idea termini puta sortis, quę est similitudo sortis solum quantum ad substantiam eius, vel indiuiduãtia sortis, sicut & quędam est idea albedinis,vt albedo est,& non vt hęc albedo, quia scilicet non est similitudo albedinis quantum ad illud, per quod fit hęc albedo, & ex talibus ideis,uel rationibus, aut conceptionibus, aut similitudinibus horum terminorum sortes & albedo, non alia potest haberi noticia nisi illa, quę nata est haberi ex terminis illis,si qua tamen sit. Alię sunt ideę, quę sunt similitudines terminorum quantum ad omnia quę conueniunt termino puta quantum ad substantiam,& esse, & accidentia, & tempus, & locum, & omnes dispositiones, & ex talibus ideis, uel rationibus terminorum non solum potest haberi noticia, quę nata est haberi ex terminis,utpote quòd sortes est homo, uel quòd albedo est color, immo per illas sciuntur omnia quęcunq; possunt enunciari de re in quocunque tempore sit, uel dispositione, utpote quòd sortes est albus tali tempore,& niger tali,& sic de alijs.primo modo conceditur maior, sed nihil ad propositum, quia ideę diuinę non sunt tales,nec adeo imperfectę, ut ex prędictis patuit. secundo modo negatur maior. Ad secundum negatur maior,dicit Sanctus Tho.primo sen.dist. 39.quęstio. 1.arti.1.ad primum.Quia sicut ipsum scire diuinum est subiectum libertati uoluntatis, ita & idea secundum quòd ad ipsam terminatur actus diuinę scientię, sicut scientia artificis ad formam artificiati, quam excogitat,& ideo similis est ratio de idea & de actu sciendi, sicut enim non potest poni quòd actus sciendi sit in eo, & non fuerit prius, ita non potest designari quòd idea sit in Deo, & non fuerit prius, tamen respectu utriusque potest designari libertas uoluntatis. Hęc ille. Et ibidem ar. primo dicit. Quia actus diuinæ scientiæ est imperatus à uoluntate,secundum quòd est eius operis ut informans ipsum, ideo potest concedi quòd Deus potest nõ præscire quod præscit,uel econtra,non tamen potest esse ut simul præsciat,& nõ præsciat, uel quòd nunc præsciat, & postmodum non præsciat, loquendo de præscientia ex parte scientiæ tñ, ita quòd non fiat uis de ratione futuri, quia quod modo est futurum, postmodum erit præsens, & tunc non erit præscitum, sed scitum. Hæc ille. Eodem modo ergo dicendum ad secundum est, quòd idea licet naturaliter representet quidditates rerum creabilium: tamen earum existentias representat secundum arbitrium uoluntatis: diuinus enim intellectus secundum nutum diuinæ uoluntatis potest accipere essentiam suam prout perfectionem alicuius continet specificam,non recipiendo eam prout continet esse illius, uel potest etiam eam accipere ut cõtinet essentiam cum quidditate,& ita aliqua idea representat rem esse,& aliqua nõ, similiter de aliquo representatur quòd sit futurum, quod posset representari non esse futurum, unde idea quidditatis libere, & non naturaliter representat tales complexiones ad extra ponendas,ita quòd idea representans sortem cursurum in a.instanti,non naturali necessitate hoc representat, immo posset representare oppositum. Et cum dicit arguens ꝙ ideæ sunt in Deo ante actum uoluntatis &c. uerum est quantum ad hoc,quod idea dicit in recto.ſ.diuinam essentiã,sed non quantũ ad respectum, quem importat ad creaturam in aliquo:sicut.n.dicit S. Tho.primo sen. dist. 38.arti. 1. Ita est consideranda causalitas diuinæ scientiæ,est ergo talis processus in productione artificiati. Primo enim scientia artificis ostendit finem, Secundo uoluntas eius tendit in illum finem. Tertio uoluntas imperat actum,per quem educatur opus, circa quod opus scientia artificis ponit formam conceptam, unde scientia se habet ut ostendens finem, & ut dirigens actum, & informans opus. Hæc ille. Ex quo patet, ꝙ ſm eum uoluntas diuina secundũ rationem intelligitur præcedere actũ intellectus.

Ad 1 Scoti cõtra eandẽ rñ.

Idea qualiter representet.

quo excogitatur idea, ſicut actus voluntatis præcedit actū intellectus artificis, quo excogitat formam artificiati. Ad
De ideis poſſibiliū nunq̄ fiendorum. tertium dico, quòd poſſibilia nunquam fienda habent per ſecte ideas in Deo, ſicut poſſibilia fienda, ſed aliter & aliter, quia illa quæ in nulla parte temporis erunt habent ideas indeterminatas, illa vero, quæ in aliqua parte temporis eſſe habent, dicuntur habere ideas determinatas, ac per hoc non eſt inconueniens ſi ideę horum repræſentant hęc eſſe in tali menſura, non autem ideæ illorum alia, vnde Sanctus Tho. de veritate. q. 3. arti. 6. dicit. Idea poteſt eſſe eius, quod nec eſt, nec erit, nec fuit, non tamen eo dem modo ſicut eſt eorum quæ ſunt, vel fuerunt, vel erunt producenda, quia ad ea quæ ſunt, vel fuerunt, vel erunt producenda, determinatur ex propoſito diuinæ voluntatis, non autem ad ea, quæ nec ſunt, nec erunt, nec fuerunt, & ſic huiuſmodi habent quodammodo ideas indeterminatas. Hęc ille. Ex quibus patet quomodo mens eius eſt, quòd per huiuſmodi ideas poſsibilium, quæ nunquam fient, Deus non nouit talia poſsibilia determinari ad eſſe in ſeipſis, nec ille ideæ repræſentant illa habere eſſe extra ſuas cauſas, ſicut ideæ futurorum, vel præteritorum, aut præſentium, & ſic illud argumentum non valeret, non enim oritur ex imperfectione, vel perfectione idearum, quòd repræſentent aliquid eſſe, vel non, ſed hoc oritur ex propoſito diuinæ voluntatis, quo aliquorum formas excogitat ordinando eas per productionem illarum, quarum ſunt formæ, & ſic eas quodammodo ad eſſe determinat, & tales ideę repræſentant rem in ſe, & cum eius actualitate, quam habitura eſt extra ſuas cauſas, ideo per illas ideas nouit res eſſe futuras, aliquorum autem Deus formas excogitat non ordinando eas ad productionem, & per illas Deus nouit res quantum ad eſſe quod habent in ſuis cauſis, ſed non quantum ad eſſe, quòd habitura ſunt in ſe, quia nullum tale habebunt, & ideo nouit illa non eſſe, poſſe tamen eſſe. Et ſic patet ad illas ſex replicas factas contra ſolutionem quarti principalis argumenti. Ad quintum principale dicitur, quòd diuinus intuitus fertur in illas infinitas cognitiones futuras tanquam in præſentes ſuę ęternitati, ſed non tanquam in præſentes adinuicem, & ideo non ſequitur quòd infinita multitudo ſit ſimul in actu, ſed in potentia, ſicut nec ſequitur, quod omnes dies anni ſint ſimul adinuicem præſentes in actu, licet ſimul ſint præſentes Deo, & eſt exemplum de capite & pedibus, quorum quodlibet eſt præſens eidem animæ intellectiuę, non tamen caput eſt præſens pedibus, nec econtra. Concedo tamen quòd infinitæ ideæ ſunt actu in Deo ſecundum quòd dicit Sanctus Tho. de veritate. q. 2. arti. 10. Ad ſextum negatur minor, vt aliàs patuit. Dico enim quòd futura in tempore quo futura ſunt non coexiſtunt ęternitati, ſed in menſura qua præſentia ſunt, quarum quęlibet diuinus intuitus ſimul in tota ſua ęternitate contingit. Ad ſeptimum dico, quòd Deus cognoſcendo futurum duo cognoſcit, ſcilicet eſſe rei futuræ, quod habet in ſeipſa, & eſſe quod habet in ſuis cauſis propter quod dicitur futura, hanc enim duplicem cognitionem habet Deus de quolibet futuro, quod ponetur in eſſe pro aliqua menſura, vt allegatum eſt ſuperius in concluſione tertia de ſecunda ſecundæ. q. 171. arti. 6. veruntamen licet iſto duplici modo cognoſcat futurum, tamen ratione ſecundi modi non ſubeſt diuinę ſcientiæ per certitudinem, ſed ſolum quia ſubeſt primo modo, cum ergo dicit Aureo. quòd hæc propoſitio de futuro, antichriſtus erit, eſt ſcita à Deo vt eſt de futuro &c. Dico quòd vtique illa propoſitio eſt de futuro & eſt ſcita à Deo non ratione futuritionis ſuę, ſed quia ſcit illam de præſenti, antichriſtus eſt. Futuritio enim non ſubeſt certitudini ſcientię diuinę, niſi quia præſentialitas ſubeſt, ſicut enim dictum eſt, & prius allegatum potius deberet dici, quòd Deus ſcit hoc eſſe, demonſtrato aliquo quod nobis eſt futurum, quàm ſciat hoc eſſe futurum, ſi ſignificaremus ęternitatem, ſicut in ſe eſt. conceditur igitur quòd illa propoſitio, antichriſtus erit, eſt vera non ratione ſuę futuritionis, ſed ratione præſentialitatis correſpondentis, nec tamen ſequitur quòd ſit immutabiliter vera, vt poſt dicetur. Ad octauum diſtinguo maiorem, præſens enim poteſt aliquid dici dupliciter. Primo modo in rerum natura temporalium, quia

Diſ. 36. q. 1 ar ti. 2.

In trāſio. ad tertiū Aure. cōtra ſeptimū

ſcilicet actu eſt pro illa menſura, qua enunciatur ab aliquo eſſe præſens, ita q̄ tempus menſuras locutionem menſuret exiſtentiam rei, de qua fit locutio q̄ eſt præſens. Secundo modo aliquid dicitur præſens, quia attingitur actualiter ab aliqua menſura actuali, ſiue illa menſura ſit tempus, vel ęuum, aut ęternitas. Primo modo dico antichriſtum eſſe futurum & non præſentem. Secundo modo dico, quòd eſt præſens. Tunc ad argumentum dico, q̄ ex noticia attingente rem vt præſentem primo modo poteſt inferri rei cognitę præſentia, & q̄ illa res actualiter eſt, ſed tunc negatur minor, non enim Deus iſto modo attingit antichriſtum vt præſentem, nec aliud futurum. ſ. vt coexiſtēs diei, in qua ſumus, aut illis qui ſunt in hac die, ſed ex noticia attingente rem vt præſentem. ſecundo modo non poteſt inferri rei cognitę præſentia, vt poſsit vere enunciari, quòd illud eſt pro tempore, quo enunciatur, & iſto modo conceditur minor. Vnde breuiter, quia Deus attingit antichriſtum vt præſentem ſibi, ideo cōceditur quòd antichriſtus eſt ſibi præſens, non autem attingit eum vt præſentem nobis, ideo non cōceditur, q̄ ſit præſens nobis. vel aliter poteſt dici ad maiorem quòd habet verum de noticia, quę non ſimul attingit rem in ſe, & in ſua cauſa, cuiuſmodi eſt omnis cognitio creaturæ, dum enim cognoſcitur eclipſis in ſua cauſa, non videtur in ſe, nec dum videtur in ſe cognoſcitur in ſua cauſa, ex tali enim noticia poteſt inferri, quòd ſi attingat rem vt præſentem, q̄ illa res attacta eſt extra ſuas cauſas, & poſita in actu pro menſura illa, qua attingitur, ac per hoc in ſe præſens, & ſimiliter ſi talis noticia attingat rem in ſua cauſa, illa eſt futura & non præſens in ſe, ſed ſi maior intel ligatur generaliter de omni noticia. falſa eſt. Ad primum Aure. contra quartam concluſionē inductum negatur minor ad ſenſum, in quo debet intelligi, ſicet enim ſcientia Dei ſit in ſe neceſſaria, non tamen neceſſariam habitudinem habet ad ſcita: loquendo de enunciabilibus, niſi neceſſitatem immutabilitatis, li. et enim Deus non poſsit ante euentum antichriſti prius ſcire antichriſtum eſſe futurum, & poſt nō ſcire, vel econtra, tamen actus diuinæ ſcientiæ potuit ęternaliter cadere ſuper oppoſitum huius, antichriſtus erit, ſicut ęternaliter cadit ſuper hāc, antichriſtus erit, & vtrunque fuit in libertate diuinæ voluntatis æqualiter: & ideo neceſſario ſciuit illam neceſſitatem immutabilitatis, non tamen neceſſitate abſoluta. Et ſi dicatur q̄ oppoſitum huius ſupra dictum fuit, ſcilicet q̄ diuina voluntas non habet neceſſariam habitudinem ad volita, niſi neceſſitatem immutabilitatis, ſed diuina ſcientia habet neceſſariam habitudinem ad ſcita, dictum eſt etiam, quòd hoc antecedens eſt abſolute neceſſarium, Deus ſciuit hoc, puta antichriſtum currere, & ſimiliter conſequens. ſ. antichriſtus erit. Reſpondetur quòd loquendo de ſcientia ſimplicis intelligentiæ, Deus neceſſario ſcit quicquid ſcit, nec poteſt aliquid ſcire, quòd prius neſciuit, ſiue ſcitum ſit complexum, ſiue incomplexum, poſsibile vel impoſsibile, fiendum, vel non fiendum, verum vel falſum. Sed loquendo de ſcientia viſionis, quæ ſolum eſt reſpectu eorum, quæ ſecundum aliquod tempus ſunt in actu, vt exponit Sactus Tho. prima parte. q. 14. art. 9. & 15. Et de veritate. q. 2. arti. 13. Et primo contra Genti. cap. 69. & 66. Et primo ſen. di. 39. q. 7. arti. 2. De iſta inquam ſcientia loquendo, dico q̄ diuina ſcientia non neceſſariam habitudinem habet ad ſcita multa, illo modo ſcit, quę poteſt non ſcire, & multa non ſcit, quę poteſt ſcire. Illo modo enim ſcit illud enunciabile, antichriſtus erit, & poſſet illud non ſcire, ſcilicet ſi antichriſtus non poneretur, tunc enim ſciret hoc ſcientia ſimplicis intelligentiæ, non autem viſionis. Poteſt etiam dici aliter & forte melius quo ad enunciabilia, id eſt propoſitiones, vel ſignificata earum, ſecundum enim quòd dicit Sanctus Tho. primo ſen. di. 39. q. 1. arti. 1. Enunciabile poteſt ſumi inquantum eſt res quædam rationis quaſi materialiter, & ſic quodcunque enunciabile Deus ſciuit ſcit, ſemper enim ſcit hoc enunciabile, ſortem currere, habere talem naturam, & tales partes, vel poteſt ſumi ſignificatiue prout per ipſum ſignificatur eſſe rei cum ſuis conditionibus, quę dantur intelligi ex ſignificatione verbi, tunc non quodcunque enunciabile ſciuit Deus olim, modo ſcit, ſciuit enim hoc enunciabile eſſe verum,

verum, Chriſtum crucifigi cum crucifigebatur, ſed modo non ſcit eſſe verum, ſed fuiſſe verum. Veruntamen de veritate. q. 2. arti. 13. ad ſeptimum dicit. Licet non ſit modo verum Petrum currere, ſed cucurriſſe, nihilominus tamen Deus vtrunque ſcit, quia ſimul intuetur tempus, quo vtrunque enunciabile eſt verum, & ſcit illud eſſe verum in tali tempore, & ſuum oppoſitum in alio tempore. Et iſtud videtur magis conſonum prioribus dictis in iſta materia. Cum etiam obijcitur, quòd dictum fuit ſuperius iſtam eſſe neceſſariam abſolute, Deus ſcit hoc futurū &c. Dico quòd illa neceſsitas abſoluta intelligenda eſt illo modo, quo docet Sanctus Thom. primo ſen. vbi dixi. ar. 1. ad tertium. Illud (inquit:) quod eſt neceſſarium, eſt dum eſt, abſolute tamen loquendo non eſt neceſſe eſſe, ita & Deum ſcire aliquid neceſſarium eſt, dum illud ſcit, non tamen neceſſe eſt eum ſcire, niſi neceſsitate immutabilitatis, quæ libertatem voluntatis non excludit, & hæc libertas ſignificatur cum dicitur, quòd Deus poteſt hoc non ſcire. Hæc ille. Sed contra ſolutionem iſtam pro quanto dicit ſcientiam Dei eſſe neceſſariam in ſe, non tamen quantum ad habitudinem &c. arguit Aureo. primo. Quia talis habitudo & tranſitus ad creaturas ſicut ad obiecta ſe cundaria eſt aliquid relatiuum, ſed nulla contingentia poteſt eſſe in relatiuo, quin ſit in aliquo abſoluto, cum non acquiratur relatio niſi acquiſito abſoluto, ergo poteſt poni, quòd ſcientia Dei ſit neceſſaria quantum illud, quod eſt abſolute, contingens vero quantum ad habitudinem. Secundo. Aut huiuſmodi habitudines & tranſitus fundantur ſuper eodem abſoluto, aut ſuper diuerſa, ſed non poteſt dici, quòd tranſitus ſuper duo oppoſita abſoluta fundentur, quia in diuinis non ſunt multa abſoluta, nec poteſt dici quòd ſuper vnum, quia tunc quælibet habitudo eſſet neceſſaria, ſicut & illud abſolutū. Tertio. Si Deus ab æterno potuit per actum ſui intellectus tranſire ſuper duo oppoſita, quærendum eſt de iſta contingentia circa quid ponitur inhęrenter, aut enim circa diuinitatem, cui iſte tranſitus quantum eſt ex ſe poſſet ineſſe, & non ineſſe, aut circa obiecta ſecundaria, quia licet ille tranſitus ſemper eſſet in diuina eſſentia, poſſet tamē terminari ad iſtud, & ad eius oppoſitum, ſed non poteſt dici primum, quia tunc Deus non eſſet neceſſe eſſe formaliter quo ad omne conceptum, vt ſibi inhęrens, vnde haberet potentiam paſſiuā ad vtrumlibet, quod repugnat ſummę neceſſario, cuiuſmodi eſt Deus: nec poteſt dari ſecundum, quia manente tranſitu ſemper oportet intelligi, quòd maneat terminus, ſuper quē tranſit etiam ſecundario, igitur idem quod prius. Quarto. Quia de ratione ſcientiæ eſt tranſire ſuper obiectum, non. n. poteſt eſſe, nec intelligi, quin tranſeat ſuper obiectum, ſed nulla res poteſt eſſe neceſſaria, quin neceſſarium ſit quicquid eſt de formali ratione & conceptu illius, ergo impoſsibile eſt, quia ſcientia ſit neceſſaria, quin etiam ſit neceſſarius tranſitus eius ſuper obiectum. Et ſi dicatur, quòd verum eſt de obiecto primario, non autem de ſecundario. Non valet. Tum quia ſuper obiectum ſecundarium non tranſit niſi tantummodo denominatiue, ſicut pictura dicitur denominare pictum, denominans autem ſi ſit neceſſarium in ſe, eſt neceſſarium in denominando, vt ſi pictura eſſet quid neceſſarium, ſemper denominaret pictum. Tum quia intellectio creaturæ non poteſt eſſe, aut intelligi ſine creatura, & ideo eo modo, quo huiuſmodi intellectio reſpicit creaturam, neceſſe eſt quòd neceſſario reſpiciat, vt ſi reſpiciat tanquam obiectum ſecundarium terminans neceſſario terminetur, ſi vero vt denominatum neceſſario denominet, & ita oportet q̄ ille tranſitus ſemper ſit neceſſarius. Ad primum dico, q̄ ille reſpectus, quem dico, tranſitus contingens eſt, quia creatura, ad quam terminatur eſt contingens. Ad ſecundum dico, quòd illę habitudines fundantur ſuper eodem abſoluto. ſ. actu diuini intellectus, & terminantur ad diuerſa obiecta, nec tamen ſequitur, quòd contrahant neceſsitatem ex fundamento neceſſario, quia non inſurgunt exillo ex natura rei, cùm ſint reſpectus rationis, ſed ſecundum arbitrium voluntatis diuinæ. Ad tertium dico, quòd iſta contingentia non inhęret alicui, cum ſit mera negatio, contingentia enim eſt nō repugnantia ad eſſe, & ad non eſſe, ſed eo modo, quo inhęrere dicitur. dico quòd inheret reſpectui rationis ſcientiæ Dei ad obiecta ſecundaria, nec argumentum improbat iſtam partem, ſicut deberet. Et prærerea falſe imaginatur, quòd ibi ſit vnicus tranſitus, qui ſucceſsiue terminari poteſt ad diuerſa, hoc. n. nullus ſomniat, immo quot ſūt obiecta intellecta, tot ſunt tranſitus, & habitudines ſcientiæ ad ſcita. Ad quartum dicitur ſicut ibi dicebatur. Et ad primam improbationem dico, quòd licet dēnominans ſit neceſſarium tamen contingenter denominat illud, quod in ſe abſolute eſt contingens, nam res contingens non ſub omni diſpoſitione eſt ſubijcibilis diuinæ ſcientię, niſi ſub illa, ſub qua habet aliquam certitudinem. Ad aliam dico, quòd intellectio creaturæ non poteſt intelligi non intellecta creatura, ſi loquimur de intellectione creaturæ prout dicit quoddam conſtitutum ex diuina ſcientia, & ex reſpectu ad creaturā, ſed ſi loquamur de intellectione creaturæ prout dicit abſolutum fundās illum reſpectum, negatur. Ad ſecundum principale dicitur eodem modo. Iſta enim ſuppoſitio, Deus præſciuit antichriſtum fore, eſt quidem immutabilis. ſ. quia nō poteſt hoc eſſe, quod prius ſciat, & poſt neſciat quantum eſt ex parte ſui, ſicut dictum eſt ſuperius ad ſecundum argumentum Sco. Dico tamen quòd non eſt abſolute neceſſaria, nec ineuitabilis, immo eſt in libertate diuinę voluntatis, quòd actus diuinæ ſcientię æternaliter cadat ſuper oppoſitum. ſ. antichriſtus non erit, vnde Sanctus Tho. ibidem ad primum dicit. Actus diuinæ ſcientiæ nunquam tranſit in præteritum, ſed ſemper eſt in actu, & ideo ſemper manet in libertate diuinę voluntatis. Idem ponit de veritate. q. 6. arti. 3. ad decimum in alia materia. ſ. de prædeſtinatione, ſic enim ait. Abſolute loquendo Deus poteſt vnumquęque prædeſtinare, vel non prædeſtinare, aut prædeſtinaſſe, vel non prędeſtinaſſe, quia actus prædeſtinationis cùm menſuretur æternitate nunquam cadit in præteritum, ſicut nunquam eſt futurus, vnde ſemper conſideratur, vt egrediens à voluntate per modum libertatis, tamen ex ſuppoſitione hoc efficitur impoſsibile, nō enim poteſt non prędeſtinare ſuppoſito, vel cum ſuppoſitione, quòd prædeſtinauerit, vel econuerſo, quia mutabilis eſſe non poteſt. Hæc ille. Idem ponit arti. 4. ad octauum, & dicit idem eſſe intelligēdum de præſcientia. Dico ergo quòd illa propoſitio, Deus hoc ſciuit eſſe futurum, eſt quidem inuariabilis & immutabilis quantum ad veritatem, nō enim eſt ſimpliciter abſolute neceſſaria, non tamen eſt ineuitabilis ſic, quin ſit poſsibile ipſam æternaliter fuiſſe falſam, & ideo non eſt uanum cōſiliari de illo, quod ſequitur ad illam ſuppoſitionem, neceſsitas enim immutabilitatis libertatem voluntatis non excludit, vt dictum eſt. Ad primum Greg. concedo, q̄ voluntas poteſt velle in inſtanti, & elicere ſuam volitionem in inſtanti. Ad aliam tamen ſuppotionē ibi factam de deſcriptione cauſæ liberæ. Dico quòd illa deſcriptio falſa eſt, niſi ſic intelligatur quòd cauſa libera eſt, quę poſitis omnibus requiſitis ad agendum, & actionem præcedentibus poteſt agere, & poteſt nō agere, modo tempus vel mēſura, in qua eſt actio non præcedit actionē, ſed eſt ſimul cum ea. Vnde illa deſcriptio loquitur ſolummodo de requiſitis ad agendum, quæ ſunt diſpoſitiones agentis ad agendū, vel paſsi ad patiendū, & nō de menſura in qua fit actio. Ex hoc patet q̄ antecedens quo ad primā partem eſt falſum, quia fundatur in hac ſuppoſitione male intellecta. Sciendum tū q̄ illud argumentū probat, q̄ illud, quod eſt in aliquo inſtanti durante illo inſtanti non eſt neceſſariū abſolute, ita q̄ in illo inſtanti hæc propoſitio ſit neceſſaria, hoc eſt, demōſtrando per ly hoc illud, quod dicimus eſſe in tali inſtanti, & hoc quidem ego cōcedo, nec S. Tho. oppoſitum vult, non. n. iſta propoſitio, ego non ſum, implicat contradictionem plus in inſtanti, quo ego loquor q̄ in quocunq; alio inſtanti ſequente, aut præcedente, ac per hoc iſta propoſitio, ego ſum, non plus eſt abſolute neceſſaria in inſtanti, quo ego loquor quàm in alio inſtāti, in quo conſtat eam eſſe mere contingentem, ſed S. Tho. vult q̄ omne, quod eſt quando eſt, neceſſario eſt neceſsitate immutabilitatis, ſic q̄ eo facto, quo aliquid ponitur in a. inſtanti, non pōt deſinere eſſe in a. inſtanti, quamdiu durat a. inſtans, nec mutari de exiſtente in a. in non exiſtens. in

contra ſolutionē Aure. 13. q. prima ni propo. 4.

Quæ neceſsitas ſit rei exiſtentis dū exiſtit.

a.& consimilis, & non maior necessitas est in hac propositione, Deus scit antichristum esse futurum.s.necessitas immutabilitatis, quia non potest desinere esse vera, licet non sit necesse absolute ipsam esse veram, hoc.n.ponit S. Tho.1. sen.dist.39 q.1.arti.1.ad 3. & 4.nec argumentum huius arguentis contra hoc procedit,ideo est præter mentē S.Tho. Ad secundum dico, ꝙ illa consequentia quā facit arguens non valet,vt ipse satis bene probat tripliciter,sed concessa nullitate illius consequentiæ non habetur, nisi ꝙ ista stant simul,Deus pōt producere vnū angelum in b. & Deus nullum angelū producit in b.& hoc cōceditur,& vlterius cōceditur, ꝙ ista est vera,Deus non producit angelū in b.ista potest esse vera,Deus producit angelum in b. & ideo bene concludit, ꝙ aliqua propositio est vera in aliquo instanti, & tñ absolute est possibile illam esse falsam pro illo instanti,sed non probat,quin dum est vera,necessario sit vera necessitate immutabilitatis à vero in falsum.Et similiter conceditur, ꝙ aliqua propositio est falsa in aliquo instanti, & tñ in illo instanti est potentia potens facere, ꝙ illa sit vera pro eodem instanti,cum quo stat ꝙ omnis propositio falsa in aliquo instanti ,necessario est falsa in instanti illo necessitate immutabilitatis à falso in verum. Sed forte aliquis argueret contra istam solutionem sicut arguit Ochā, primo.n.supponit vnum communiter concessum.s.ꝙ per nullam potentiam potest fieri de prēterito non prēteritū, quin semper sit post verū dicere,ꝙ fuit præteritum,quo cēsso arguitur sic.Hæc modo est vera,voluntas vult c.in b. instanti,ponatur quòd ita sit,ergo post b.semper erit verū, quòd voluntas voluit b. in c. immo & necessaria , quia oīs propositio vera mere de prēsenti habet de prēterito aliquā necessariam, & per consequens sua opposita erit impossibilis,ex quo sequitur, quòd si ista modo sit vera in instanti b. per nullam potentiam poterit vnquam fieri , quòd ipsa sit vera,voluntas vult b.in c. Secundo sic. Nam magister sen. lib.2.dist. 25. sic dicit. Sciendum est quòd liberum arbitriū ad præsens, vel ad præteritum non refertur , sed ad futura cōtingentia,quod.n.in præsenti est, determinatū est,nec.n. in potestate nostra est,vt tūc sit vel non sit qñ est, potest.n. non esse,vel esse aliud postea,sed non potest non esse dum est,vel aliud esse dum est id quod est, sed in futuro,an hoc sit,vel illud ad potestatem liberi arbitrij pertinet. Hæc magister. Et eandem sententiam ponit Hugo lib. 1. de sacramentis parte 5. ca 22. Tertio sic. Si in instanti b. est aliqua volitio , aut aliquid aliud, & possibile est, quòd in instanti b.ipsa non sit,ponatur in esse,& tunc sequitur,quòd in eodem instanti sit , & non sit, quod est impossibile . Ad primum istorum concessa illa suppositione ad sensum, quem habet verum dicitur , quòd vtique si in instanti c. hæc sit vera, voluntas vult b.post illud instans, hæc erit necessaria necessitate immutabilitatis,voluntas voluit b. & sua opposita erit impossibilis,id est immutabiliter falsā, & similiter conceditur quòd hæc de præsenti, voluntas vult b. est necessaria in c.necessitate immutabilitatis,cū quo stat, quòd non est absolute necessaria in c. plusquam in alio instanti, quia eius opposita in nullo instanti, implicat cōtradictionem ex terminis , & ideo absolute possibile est ipsam esse falsam in c.instanti , & consequenter non est necessarium absolute , quòd aliqua de præterito necessaria sibi correspondeat post instans. c.nisi supposito quòd illa sit vera in c.Ad secundum dico , quòd magister & Hugo loquuntur de necessitate immutabilitatis, volunt.n.quòd illud,quod est in præsenti,non sic subiaceat libero arbitrio, quòd mutet illud de vero in falsum durante mensura,pro qua illud est præsens, non autem volunt quin liberum arbitrium libere producat actum præsentem,ut enim dicit S. Tho.primo sen.dist.39.q.1.arti. 1.actus elicitus à voluntate quamdiu est in elici,subest eius arbitrio,non autem quādo transit in præteritum,ut post dicetur in alia quæstione.Ad tertium dicitur , quòd licet istę sint simul verę a. est in c. & a. potest non esse in c. tamen si secunda , quæ est de possibili ponitur in esse , illa deponit primam , quæ est de in esse , aliqua enim propositio de in esse stat cum alia de possibili,quæ non stat cum ea de inesse, quæ correspondet illi de possibili,patet de duobus contradictorijs, quorum quodlibet est contingens. Ad primum contra quintam con-

Contra solutionē Ochām le.dist.38.

clusionem negatur principale antecedens.s.quòd infallibilitas diuinæ scientiæ inducat necessitatem rebus ab ea scitis . Et ad primam huius antecedentis probationem dico, quòd scitum à Deo est immutabiliter uerum sic, quòd non est possibile quòd de ueritate transeat in falsitatem pro mensura,pro qua subditur diuinæ scientiæ,illud.n.scitum à Deo,antichristus erit, habet immutabilem ueritatē pro toto tempore precedente positionem antichristi:quia pro illo & solo tempore Deus scit eam esse ueram , & pro tempore sequenti scit esse falsam, & ita est de alijs enunciabilibus scitis à Deo . Dico igitur ad formam , quòd in tali consequentia , Deus scit hoc futurum,igitur hoc erit,antecedens est immutabiliter uerum pro mensura tali, uel tali,& similiter conclusio,nō tamē sequitur quòd pro aliqua mensura sit absolute necessarium, sed solum ex suppositione. Ad secundum dico,quòd posse cognoscere aliquid aliter quàm est,contingit dupliciter. Vno modo secundum sensum compositum loquendo, quia.s.totum hoc est possibile,ut res realiter sit, & pro tunc aliter cognoscatur esse quàm sit, & isto modo conceditur maior , & negatur minor, nec probatio est ad hunc sensum . Alio modo secundum sensum diuisum,quia res taliter est,& possibile est,ut aliter cognoscatur,& isto modo negatur maior, sicut.n.in ueritate stant simul quòd aliquid erit , & poterit non esse, ita non infert posse decipi, quòd aliquid aliter erit , & potest aliter cognosci. Ad tertium dico, quòd si maior sit cōposita modus arguendi non valet , si autem diuisa sit, falsa est in illo argumento ibi facto in minore. Ad quartum dico, quod causa necessaria non impedibilis inducit necessitatem in effectu, si habeat necessariam habitudinem ad effectum , sin autem effectus non prouenit necessario ab ea, nisi necessitate suppositionis huiusmodi , quòd causa est præparata ad effectum inducendum . Ad secundum principale negatur antecedens . Et ad primam probationem dico , ꝙ potentia contradictionis potest esse dupliciter in aliquo. primo modo, quia nō solum est indifferens ad contradictoria , immo unum contradictorium potest sibi post aliud inesse. Alio modo quia solum est secūdum se ad contradictoria indifferens , licet talis successio contradictoriorū eidem repugnet . Tunc dico, quod contingentia scitorum à Deo ponit in eo potentia contradictionis secundo modo , non autem primo modo, potentia autem contradictionis non arguit immutabilitatem nisi primo modo . Ad secundam dico , quòd licet Deus aliqua præsciat, quę possibile est cum non prescire, nec præscisse: tamen non est possibile,quod de prescio fiat non prescius,ideo talis transitus in eo esse non potest, nec oportet quęrere, ubi est mutatio facta . Ad tertiū negatur minor. Dico.n.quòd nihil est in Deo, quod possit non esse in eo, nec valet probatio,sed est fallacia figurę dictionis,cum sic arguitur,prescię̄tia antichristi est in Deo & pōt nō esse in eo, igitur aliquid quod est in Deo , potest non esse in eo . Ad primum contra sextam conclusionem dico, quòd istę duæ propositiones, Deus sciuit antichristum esse futurū, & Deus uult antichristum esse futurum, licet sint conuertibiles quantum ad ueritatem isto modo, quòd una non potest esse uera alia non existente uera : tamen aliter est de ueritate primę & secundę , nam prima est necessaria non solum propter immobilitatem actus diuini intellectus . immo etiam ex obiecto eiusdem , quod habet necessitatem absolutam pro aliqua mensura , in qua antichristus est Deo presens , quod.n.est necessario absolute,est pro illa mēsura, licet nō necessario sit absolute simpliciter , necessitas autem illius consequentię dat necessitatem propositioni de futuro explicite,illud fore in tali mensura,& ad hunc sensum ponit supra conclusio hanc esse absolute necessariam. Deus scit antichristum fore, non quidem quòd simpliciter absolute sit necessaria , sed quia eius ueritas ortum habet ex aliquo absolute necessario in certa mensura.s.presentia antichristi ad diuinam ęternitatem in tali mensura.Ista autem propositio , Deus uult antichristum fore est solum necessaria ex suppositione,quia.s.ęternaliter Deus ita uoluit, & non est mutabilis ad oppositum, nec ueritas illius:Deus uult antichristum fore, ortum habet ex aliquo absolute necessario pro qualicunque mensura:nam existentia futuri pro qua-

cunque

cunq; mensura non est ratio ipsi futuro, ꝙ subijciatur diuinæ voluntati, sicut est de scientia Dei, voluntas enim non requirit in obiecto suo totam necessitatem , sicut scientia. Cum aūt dicit arguens, ꝙ intellectus diuinus est neuter de quolibet futuro ante determinationem &c. Dico ꝙ licet actus diuinæ scientiæ prout terminatur ad talia enunciabilia contingentia subsit voluntati, ſm ꝙ ponit S.Tho.primo sen.dist.39.q.1.arti.2.ad primum:tñ ex hoc nō habetur, ꝙ eandem habitudinem habeat actus diuinæ scientiæ ad scitum,sicut voluntas ad volitum,nec ꝙ requirat in obiecto voluntatis quod requiritur in obiecto scientiæ, ac per hoc nec eadem sit necessitas propositionis explicantis habitudinem scientiæ ad scita,sicut voliti ad volita:licet concedam, ꝙ diuina scientia non necessario simpliciter absolute cadit super aliquod enunciabile contingens pluſquā diuina voluntas, Deus enim necessario simpliciter & absolute cognoscit omne cognoscibile incomplexum scientia simplicis intelligentię,siue illud sit quidditas, siue existentia, siue quicquid aliud accidēs quidditati,& in hoc nō sibest actus intellectus arbitrio diuinæ voluntatis , sed loquendo de scientia visibilis illa non terminatur ad existentiam rei secundum arbitrium voluntatis , similiter nec ad enunciabilia, vt sunt enunciabilia vera vel falsa. Ad argumenta primo loco ab Aureo.contra septimam conclusionem inducta respondetur.Ad primum quidem dico ꝙ argumentum illud solum probat ꝙ hoc consequens de futuro, antichristus erit,non habet ꝙ concedatur,nisi quia sibi correspondet aliquid de præsenti & non de ratione suę futuritionis contingentis , quod concedimus: sed non probat,quin illud consequens sit verum & concedendum.Ad secundum dicitur quòd illa dissimilitudo quam arguens assignat inter illas duas conditionales.s.si Deus scit antichristum fore.antichristus erit , & si anima scit aliquid esse,illud est immateriale,non tollit quin exemplum S.Tho. sit conueniens ad propositum ad quod inducitur , vtrobique enim verum est quòd sequēs conditionalis vtriusque infertur aliam habere ueritatem, aut causam veritatis propter actum cognitionis quam haberet consequens in se consideratum : licet aliam veritatem habeat quàm illud consequens. lapis est immaterialis:& ideo sicut ista propositio. lapis est immaterialis, habet duplicem causam veritatis:vnam scilicet ex se, aliam inquantum additur tali consequenti.s.lapis intelligitur . Ita illa propositio , antichristus erit, cum infertur ex isto antecedente, Deus scit antichristum fore,habet duplicem causam veritatis,vel necessitatis: prima est quia causæ antchristi non sunt immobiliter determinatę ad productionem antichristi , si enim ita esset tunc illa esset absolute necessaria, antichristus erit,& illa necessitas competeret inquantum est de futuro.secunda causa necessitatis est: quia præsentialitas antichristi attingitur à diuino intuitu, hoc enim supposito ista est necessaria. antichristus erit,& ista non competit illi inquantum est de futuro, nec ratione futuritionis:sed ratione sui presentis attacti à diuino intuitu,& ista necessitas dicitur absoluta quantum ad mensuram , pro qua illud præsens attingitur a diuino intuitu : sed pro alia mensura dicitur necessitas suppositionis vel consequentiæ . Sciendum etiā ꝙ S.Tho.nō loquitur de ista consequentia,si aliquid scitur à Deo esse futurum,illud erit,sed de ista, si aliquid scitur à Deo illud est necessarium , & vult quòd illud consequens sit necessarium , secundum quòd subest diuinæ scientiæ , quia illud consequens non scitur à Deo , nisi quia scitur suum præsens,quod est necessarium dum est,& ideo argumentum non est ad propositum conuenienter adductum. Ad tertium negatur primum , quod ibidem supponitur.s. quòd si ista propositio singularis de futuro contingenti. antichristus erit,sit aliquo modo vera, quòd sit ineuitabiliter vera,ineuitabile verum dico in proposito, id est absolute necessarium , concedo tamen quòd si illa propositio sit vera, quia non potest mutari de veritate in falsitatem : nec econtra quo ad mensuram,pro qua scitur à Deo.sante positionem rei:tunc enim dico ꝙ falsificatur : sed prius erat verum : nam ante natiuitatem Christi hæc erat vera, Christus nascetur. modo autem falsa secundum quod dicit S.Tho.prima parte.q.14.arti.15.ad tertium.Et de veritate.q.2.arti.13.ad septimum. Et primo sen.vbi supra dicit quòd illud,quod modo est futurum, postmodum erit præsens,& tunc non erit præscitum sed scitum,& istud solum probat arguens . Cum enim in prima probatione dicit, ꝙ si propositio de futuro in instanti , quo ponitur res , quæ prius dicebatur futura , mutatur à veritate in falsitatem. tunc illud quòd transiuit in præteritum mutaretur &c.negatur consequentia ad sensum Aristo. 6. Ethicorum. ipse enim solum vult,quòd illud, quòd est præteritum non potest non fuisse præteritum,& hoc conceditur, non enim dicimus , quòd veritas illius de futuro , quæ quidem veritas ęternaliter fuit ad bonum sensum loquendo desinat fuisse,immo semper erit verum illam veritatem fuisse,sed'dicimus, ꝙ illa veritas erat in tali propositione,& non est nūc. Cum autem dicit , ꝙ si illa propositio mutetur à veritate in falsitatem . hoc non potest esse propter positionem sui significati &c. Conceditur hoc loquendo de totali significato propositionis,istius enim propositionis , antichristus erit,significatum totale non est ipse antichristus solum,sed designatur etiā respectus eius ad suam causam in qua est, quę quidem dicitur futuritio.cum ergo antichristus ponitur , non ideo ponitur totale significatum dictæ propositionis , sed potius tollitur tublata futuritione antichristi. definit igitur esse vera non propter positionem sui totalis significati,sed propter positionem oppositi.s.antichristum non esse futurum: quia iam erit extra suas causas . Et cum arguitur:quia propositio de futuro nunquam fuit vera:negatur consequentia . Ista enim non significabat quòd eius totale significatum poneretur in esse in instanti,quo ponitur antichristus:sed tunc haberet vnam de præsenti veram sibi correspondentem,licet eam sua veritate falsificantem. Ista enim.antichristus est in a.instanti, falsificat istam,antichristus erit in a.instanti : veruntamen ratio illa de futuro in præterito fuit vera, quia ista de præsenti est vera . Ad secundam probationem dicitur eodem modo : falsum enim supponitur.s.quòd eadem veritas sit successiue in istis tribus propositionibus antichristus erit : antichristus est:antichristus fuit, quod non est, cum sint diuersę propositiones,& diuersa enunciabilia ſm quòd probat S. Tho.prima parte vbi supra,& primo sen.dist. 41.q.1.ar. 5. Ad tertiam probationem dico vt prius ad primam probationem. omnia ista enim solum probant , quòd propositio talis de futuro non possit mutari à veritate in falsitatem ante positionem futuri in esse,sed non probant,quin falsificetur ad verificationem propositionis de præsenti sibi correspondentis,nec probant ꝙ talis propositio ineuitabiliter sit vera ante positionem futuri in esse . Ad secundum vero suppositum ibidem.s.in argumento tertio est verum in vno sensu, & falsum in alio , ad quem ipse videtur declinare. si enim sic intelligatur, quod impossibile est aliquid esse futurum in ordine ad causam primam,quin illud aliquando ponatur in esse,sic cōceditur.Si vero intelligatur,quòd impossibile est aliquid quocunque modo futurum esse, quin aliquando illud eueniat,sic negatur. Si autem tertio intelligatur , quòd impossibile est aliquam propositionem de futuro esse veram , quin aliquando sibi correspondeat aliqua de præsenti vera,sic etiam negatur . Dico enim secundum probationem octauæ conclusionis,quòd medicus aliquando verum dicit pronosticando de infirmo dicendo, quòd sanabitur,& tamen nunquam ista erit vera, hic sanatur.Similiter ista fuit vera,morte morieris Ezechia,& ista. post quadraginta dies Ninive subuertetur, quibus tamen non correspondet aliqua vera de præsenti illo tempore , quo prædictum fuerat , duo igitur vltimi sensus sunt falsi, & primus verus. Tunc ad primam probationem dico illius suppositi , quòd sicut ista consequentia non valet hæc est uera, sortes erit, igitur ita eueniet , quòd sortes erit, sic nec ex opposito sequitur oppositum , scilicet non erit , ita quòd sortes erit , igitur ista non est vera , quòd sortes erit. Ad secundam dico quòd venturum & futurum idem significant,sicut tamen non sequitur , sortes est futurus. ergo ita est quòd sortes erit, ita nec sequitur , sortes est venturus , igitur ita est quòd sortes eueniet, & causa est , quia secundum quòd allegatum est in octaua conlusione: dicitur aliquid futurum duplici de causa , scilicet vel quia ita

erit,

Hui' propositiōis antichristus erit quid tot.le significatum

ne propositio antichristi erit dupli causam veritatis habet.

Lec.2 & c.3.

erit, vel quia cauſæ aliquæ ſunt inclinatę & diſpoſitæ ad
Primo phier. Boc. 13. hoc quòd ita ſit, & hoc intendebat Ariſto. cum dicebat, quòd in illis de contingenti non eſt determinata veritas, non enim intellexit, quòd tales non ſint verę, nec falſę ſicut arguens fingit: ſed ſolum quòd propoſitio de futuro contingenti ratione futuritionis non determinatur plus ad veritatem quàm ad falſitatem, & quòd eius veritas non tollit futuro contingentiam, nec infert, quòd futurum eueniat, & iſta videtur eſſe mens Sancti Tho. de veritate. q. 6. arti. 3. ad ſextum ait enim ſic. Sicut veritas propoſitionis de futuro non tollit futuro contingentiam, ita nec veritas prædeſtinationis, ſed differt quantum ad hoc, quòd propoſitio de futuro reſpicit futurum vt futurum eſt, & hoc modo non poteſt habere certitudinem, ſed veritas prædeſtinationis & preſcientiæ reſpicit futurum vt eſt preſens, & ideo certitudinem habet. Hæc ille. Ad quartum dico, quòd licet contingens futurum ex ea parte, qua futurum eſt nullâ determinationem habeat, ſed ſit ad vtrũlibet ſecundum quòd concedit Sanctus Tho. de veritate. q. 2. arti. 12. ad primum & 8. & 9. tamen propoſitio de futuro contingenti per reſpectum ad cognitionem, quæ contingens intuetur, quaſi præſens determinata eſt ad veritatem, ſic enim habet aliquam de præſenti ſibi correſpondentem veram non tamen in menſura, in qua eſt vera, ſed in alia: vnde Aureolus falſum dicit, quòd ſcilicet actualitas contingentis nullam determinationem det futuro pro inſtanti præcedenti, concedo enim, quòd verũ eſt inquantum illa actualitas eſt futura, & ponẽda in eſſe, ſed inquantum eſt præſens alicui aſpicienti dat determinationem futuro, & eſt cauſa quòd illa propoſitio de futuro illo forma ta ſit vera. Ad quintum negatur maior. Et ad probationem dico, quòd noticia diuina licet coexiſtat inſtantibus præcedentibus poſitionem futuri, non reſpicit inſtans poſitionis futuri vt diſtans, ſed omnia vt præſentia. Ad ſextum dico, quòd diuina notitia dat veritatem illis propoſitionibus de futuro propter modum cognoſcendi, & propter obiectum cognitum. Et ad improbationem primi dictum eſt: licet enim actualitas futuri non det determinationem futuro vt in cauſis futuri eſt, vel vt eſt futura, tamen vt eſt extra cauſas & in ſe dat determinationem futuro proinſtanti præcedente illam actualitatem. Ad improbationem ſecundi dicitur ſicut ad quintum. Diuina enim noticia eſt præſens ſimul & ſemel futuritioni antichriſti, & eius exiſtentiæ actuali, cum omnia temporum momenta ſua æternitate cõprehendat. Et ſic patet quid dicendum. Ad ea tertio loco à Greg. contra eandem concluſionem inducta dicitur ad primum, quòd iſta propoſitio antichriſtus erit quæ eſt conſequens in dicta conſequentia, ipſa quidem ſecundum ſe abſolute ſumpta extra omnem conſequentiam eſt contingens abſolute, nec aliqua conſequentia faciet eam abſolute neceſſariam, aut abſolute impoſsibilem, ſed licet ipſa ſit in ſe contingens, tamen poſita aliqua ſuppoſitione ipſa erit neceſſaria ex ſuppoſitione, ſicut poſita iſta ſuppoſitione, quòd Deus velit creare antichriſtum in die futura: ita quòd breuiter quamdiu illa propoſitio. antichriſtus erit: fundat reſpectum præſentiæ ad talem ſuppoſitionem, ita quòd eſt præſens & ſimul cum illa ſuppoſitione, impoſsibile eſt falſitatem cadere ſuper eam: ſicut quamdiu ſortes eſt ſubiectum albedinis, impoſsibile eſt cadere nigredinem ſuper eum impoſsibilitate ſuppoſitionis, & ita intelligo propoſitionem aliquam neceſſariam ex ſuppoſitione, ſcilicet quando eſt aliqua propoſitio, ſuper quam non poteſt cadere falſitas quamdiu habet reſpectum aliquem ad aliquid, ſic eſt in propoſito, quamdiu iſta propoſitio antichriſtus erit, habet relationem præſentia ad veritatem huius ſuppoſitionis, Deus vult producere antichriſtum, falſitati ſubeſſe non poteſt, & ideo quia iſta eſt in ſe contingens, & neceſſaria ex ſuppoſitione, ideo ſi ipſa aſſumitur in conſequentia, quæ exprimit illam ſuppoſitionem, ipſa dicetur eſſe neceſſaria non quidem abſolute, ſed ex ſuppoſitione, quia ſcilicet falſitas non poteſt in eam cadere, quamdiu erit ſub tali reſpectu. Ad ſecundum dico, quod per illa verba & illum modum loquendi non intelligit Sanctus Tho. quòd antichriſtus ſit modo, id eſt in tẽpore nobis preſenti, quo menſurantur motus noſtri ſit præſens Deo actualiter extra Deum in ſua præſentialitate, aut propria natura, ſed intelligit, quòd ipſa actualis exiſtentia antichriſti attingitur à Deo, & eſt preſens Deo pro menſura nobis futura, quæ Deo præſens eſt, & de hoc dictum eſt diffuſius in prima quæſtione. Nec inconuenientia illata ſequuntur contra Sanctum Thom. non enim ex conceſſo ſequitur, quòd antichriſtus ſit productus nũc, vel quòd totus mundus ſit ab æterno productus, aut quòd nihil fiat de nouo: quia bene ſtant ſimul, quòd antichriſtus, & eius exiſtentia, & præſentialitas, & eius productio ſit preſens toti diuinę ęternitati, & tamen nec antichriſtus, nec eius preſentialitas, aut productio eſt preſens nobis aut tempori nos menſuranti, immo omnia illa ſunt futura per comparationem ad nos, & ad tempus nos menſurans, & ideo iſta non cõceditur, antichriſtus eſt productus, quia ly eſt dicit tempus preſens nobis, ſi tamen ly eſt abſtraheret à tali connotatione, ſed eſſet indifferens ab omnem differentiam temporis, tunc dici poſſet, quòd antichriſtus eſt productus in tali menſura, & procedebatur in alia &c. Aliquid etiam fit de nouo, quia tẽpus menſurãs factionem eius eſt in nobis nouum, licet non Deo. Non ſequitur etiam quòd aliquid ſit futurum & non ſit futurum, ſed quòd aliquid eſt futurum nobis, & non eſt futurum Deo. Nec ſequitur quòd ab æterno mundus ſit creatus, ſed quòd creatio mundi eſt preſens toti ęternitati. Et cum probatur conſequentia, quia omnis entitas actu diſtincta à Deo eſt creata &c. Dico quòd nos non dicimus, quòd antichriſtus ſit actu diſtinctus à Deo, vel ſit entitas actu diſtincta à Deo: quia ly eſt dicit tempus nobis preſens, & participia preſentis tẽporis dicunt tempus nobis preſens, & participia futuri dicunt nobis tempus futurum, & participia temporis præteriti dicunt tempus nobis prẽteritum. ideo licet concedamus, quòd antichriſti actualitas, & eius creatio, & eius mors, & natiuitas ſint Deo preſentia prout iſta vera eſt, & abſtrahunt à cõnotatione & reſpectu ad tempus nos menſurans, pro quo loquimur, dum tales propoſitiones formamus, tamen non conceditur proprie loquendo quòd antichriſtus creetur, nec quòd naſcatur, aut moriatur, aut ꝙ ſit. Si tamen iſta creatur, naſcitur, moritur dicant tempus non preſens homini loquenti, ſed præſens Deo, vel non diſtans à Deo, tũc poſſent dictę propoſitiones concedi, licet eſſet impropria locutio: vnde per iſtam antichriſtus naſcitur ſolum ſignificaretur, quòd tempus natiuitatis antichriſti non diſtat à Deo tãquam ſibi prẽteritum vel futurum, ſed eſt diſtans, preſens Deo, & ita de alijs. Ad tertium dico, quòd inſtantia eſt rudis: nam illa maxima ſic eſt intelligenda, quòd quando in antecedente ponitur aliquid pertinens ad actum aninę, & conſequens non poteſt verificari ſecundum eſſe rei extra animam, tunc accipiendum eſt ſecũdum eſſe quòd res habet in anima ſicut ſi dicatur, anima intelligit lapidem. ergo lapis eſt vniuerſalis: iſtud conſequens non aliter poteſt verificari niſi ſecundum eſſe quod habet lapis in anima per ſuam ſpeciem, ideo intelligendum eſt, quòd lapis eſt vniuerſalis ſecundum eſſe, quod habet in anima, non ſic eſt in exemplo, quod arguens affert, & eſt ſimile illi, quod alij dicunt, quòd in iſta, homo eſt ſpecies. Ad quartum dico, quòd peccat per idẽ, quia falſe intelligit maximam Sancti Tho. Nam iſta, antichriſtus eſt futurus, non poteſt ſecundum eſſe verificari, pro quo attingitur à diuina ſcientia, quam exprimit antecedens: quia antichriſtus non eſt Deo futurus, aut diſtans. Et hęc de iſta queſtione dicta ſufficiant.

DISTINCTIO XL.

QVAESTIO I.

Vtrum prædeſtinati de neceſſitate ſaluentur.

CIRCA quadrageſimam diſtinctionẽ quęritur. Vtrum prędeſtinati de neceſſitate ſaluentur. Et arguitur ꝙ ſic. Omne ſcitum à Deo fore neceſſario eueniet, ſed prędeſtinatos ſaluari eſt preſcitum à Deo: igitur neceſſe eſt, quòd prædeſtinati ſaluentur.

In

IN oppoſitum arguitur ſic. Illud dici non debet, ex quo vana redditur omnis perſuaſio, & omnis oratio, & effectus ſacræ ſcripturæ, immo & paſsio Chriſti, & quicquid ſollicitudinis diuinæ: angelicæ, vel humanæ circa homines eſſe poteſt, ſed hæc omnia vana eſſent, ſi ex ęterna prędeſtinatione iſte immutabiliter ſaluaretur, & ille ex reprobatione damnaretur. ergo eſſe non poteſt.

IN hac quæſtione erunt tres articuli. In primo inquiretur de prædeſtinatione quid ſit, & de eius oppoſito, ſcilicet reprobatione. In ſecundo de prouidentia quid ſit, & de fato, & euſortunio. In tertio an aliquod prædictorum immutabilitatem inducat in actibus humanis.

QVantum ad primum ſit prima concluſio, quòd prædeſtinatio eſſentialiter pertinet ad ſcientiam vel intellectum. Iſtam probat Sanctus Tho. prima parte. q. 23. arti. 1. Conueniens (inquit) eſt Deum homines prædeſtinare, omnia enim diuinæ prouidentiæ ſubiacent, ad prouidentiam autem pertinet res in finem ordinare, finis autem ad quem res creatę ordinantur eſt duplex, vnus qui excedit proportionem naturæ creatę & facultatem, & hic finis eſt vita æterna, quæ in Dei viſione conſiſtit, quæ eſt ſupra naturam cuiuſlibet creaturæ. Eſt autem alius finis naturæ proportionatus, quem ſcilicet res creata poteſt contingere ſecundum virtutem ſuæ naturę, ad illud autẽ, ad quod non poteſt aliquid ex virtute ſuæ naturę peruenire, oportet, quòd ab alio tranſmittatur, ſicut ſagitta à ſagitante mittitur ad ſignum. Vnde proprie rationalis creatura, quæ eſt capax vitæ ęternæ perducitur in ipſam quaſi à Deo tranſmiſſa, cuius quidem tranſmutationis ratio in Deo præexiſtit, ſicut & in eo eſt ratio ordinis omnium in finem, ratio autem alicuius fiendi in mente actoris exiſtens eſt quædam præexiſtentia rei fiendę in ipſo. Vnde ratio prędictæ tranſmutationis creaturę rationalis in finem vitæ æternę prędeſtinatio nominatur. nam deſtinare eſt mittere, & ſic pater, ꝙ prędeſtinatio quantum ad obiecta eſt, quędam pars prouidentię. Hęc ille. Idem ponit de veritate. q. 6. arti. 1. vbi ait. Deſtinatio (inquit) vnde nomen prędeſtinationis aſſumitur, importat directionem alicuius in finem, vnde aliquis dicitur nuncium deſtinare, qui eum dirigit ad aliquid faciendum, & quia illud quod proponimus ad executionem dirigimus ſicut ad finem. ideo illud quod proponimus dicimur deſtinare ſecundum illud ſecundi Machab. 6. de Eleazaro, ꝙ deſtinauit in corde ſuo non admittere illicita propter vitę amorem. Sed hęc prępoſitio prę, quæ adiungitur, addit ordinem ad futurum, vnde cum deſtinare non ſit, niſi eius, quod eſt prędeſtinare, poteſt eſſe eius, quod non eſt, & quantum ad hęc duo prædeſtinatio ſub prouidentia collocatur vt pars eius, ad prouidentiam. n. pertinet directio in finem, prouidentia autem à Tullio ponitur reſpectu futuri, & à quodam diffinitur ꝙ prouidentia eſt præſens notio futurum pertractans euentum. Hæc ille. Et paucis interpoſitis ait. Sicut prouidentia conſiſtit in actu rationis, ſicut & prudentia, cuius eſt pars, eo ꝙ ſolius rationis eſt dirigere vel ordinare, ita & prædeſtinatio in actu rationis conſiſtit dirigentis, vel ordinantis in finem. Hæc ille. Secunda concluſio. Prædeſtinatio addit ſuper prouidentiam. Iſtam concluſionem probat Sanctus Tho. primo ſen. diſt. 40. q. 1. arti. 2. dicens. Prædeſtinatio includit in ſuo intellectu prouidentiam, & aliquid addit, addit autem aũ minus tria. Vnum ex parte prædeſtinatorum, quia cum prouidentia Dei ſit reſpectu omnium, & ſpecialis quodammodo ſit reſpectu habentium voluntatem, prædeſtinatio includit in ſe prouidentiam ſecundum illum ſpecialem modum, quo eſt hominum, & aliorum habentium voluntatem. Secundum addit ex parte ipſius finis & eorum, quæ adhibentur vt promouentia ad finem, cum enim prouidentia reſpiciat ordinem vniuſcuiuſque rei ad quemlibet finem, prædeſtinatio eſt tantum reſpectu eorum, quæ ſunt eleuata ſuper facultatem naturæ, vt gloriæ quæ eſt in perfecta Dei fruitione, & gratiæ promouentis in ipſam. dicit enim Damaſ. quòd prædeſtinatio eſt eorum, quæ non ſunt in nobis. Tertium addit ex parte ipſius prædeſtinantis, ex parte cuius videtur duo addere. Primo. Quia prouidentia eſt quædam res gubernationis rerum, quæ ſecundum rationem ſui nominis poteſt ſaluari in ſpeculatione tantum, ſed prædeſtinatio importat prouidentiam ſecundum quòd eſt ordinata ad executionem operationis per voluntatem, & ideo diffinitur per propoſitum & præparationem. Secundo addit præſcientiam exitus ex parte eius, quod prouidetur, vnde bene poteſt aliquid ab ordine prouidentiæ quantum ad id, quod intentum eſt exire, cum velit omnes homines ſaluos fieri, licet non omnes ſaluentur: non autem ab ordine prædeſtinationis, dicit enim prædeſtinatio intentionem diuinam de ſalute ipſius cum præſcientia eius, qui ſaluabitur, & ideo dicitur quòd eſt præſcientia & præparatio. Hæc ille. Sciendum tamen quòd ſicut dicetur in alio articulo illa quæ dicit in ſcripto videtur corrigere in quæſtionibus de veritate. In ſcripto enim dicit, vt allegatum eſt hic, ꝙ prouidentia poteſt ſaluari in ſpeculatione, & quòd non importat ordinem ad executionem operis. In quæſtionibus autem illis videtur oppoſitum dicere, vnde in ſcripto dicit, quòd prædeſtinatio addit tria ſuper prouidentia, in quæſtionibus autem dicit, quòd ſolum addit duo: quod patet: nam de veritate vbi prius dicit. Prædeſtinatio quantum ad duo differt à prouidentia, prouidentia enim dicit vniuerſaliter ordinationem in finem, & ideo ſe extendit ad omnia, quæ à Deo in finem aliquem ordinantur, ſiue rationalia, ſiue irrationalia, ſiue bona, ſiue mala, prædeſtinatio autem reſpicit illum finem, qui eſt principalis rationalis creaturæ, vtpote gloriam, & ideo prædeſtinatio non eſt niſi rationalium, & reſpectu eorum, quæ ſpectant ad ſalutem. Differt etiam & alio modo, in quacunque enim ordinatione ad finem eſt duo conſiderare, ſcilicet ipſum ordinem, & exitum vel euentum ordinis, non enim omnia quę ad finem ordinantur finem conſequuntur. prouidentia ergo ordinem in finem reſpicit tantum, vnde per Dei prouidentiam omnes homines ab beatitudinem ordinãtur, ſed prædeſtinatio etiam reſpicit exitum vel euentum ordinis, vnde non eſt niſi eorum, qui gloriam conſequuntur. Hæc ille. Et paucis interpoſitis ſubdit. Ad directionem in finem præxigitur voluntas finis, nullus enim aliquid in finem ordinat, quod non vult, vnde & perfecta prudentiæ ratio vel electio non poteſt eſſe niſi in eo, qui habet virtutem moralem ſecundum Philoſophum 6. Ethicorum. per virtutem enim moralem effectus alicuius in fine ſtabilitur, ad quem prudentia ordinat, finis autem in quem prædeſtinatio dirigit vel ordinat non eſt vniuerſaliter conſideratus, ſed ſecundum comparationem eius ad illum, qui finem conſequitur, quem oportet eſſe diſtinctum apud dirigentem ab illis, qui finem illum non conſequuntur, & ideo prædeſtinatio præſupponit dilectionem, per quam Deus vult ſalutem alicuius: vnde ſicut prudens non ordinat in finem niſi inquantum eſt temperatus, vel iuſtus, ita Deus non dicitur prædeſtinare niſi inquantum eſt diligẽs. præxigitur etiam electio per quam ille, qui in finem infaliibiliter dirigitur, ab alijs ſeparetur, qui non hoc modo in finem diriguntur, hæc autem ſeparatio non eſt propter diuerſitatem aliquam inuentam in his qui ſeparantur, quæ poſſet ad amorem incitare, quia antequam nati eſſent aut aliquid boni egiſſent, aut mali. dictũ eſt. Iacob dilexi. Eſau autem odio habui, vt dicitur Ro. 9. & ideo prædeſtinatio præſupponit electionem, electio vero dilectionem, ad præ deſtinationem vero duo ſequuntur, ſcilicet conſecutio finis, quod eſt glorificatio, & collatio auxilij ad conſequendum finem, quod eſt adpoſitio gratiæ, quod ad vocationẽ pertinet: vnde & prædeſtinationi duo effectus aſsignantur, ſcilicet gratia & gloria. Hæc ille. Tertia concluſio. Prædeſtinatio realiter eſt in prædeſtinante & non in prædeſtinato: licet aliquid ponat in prædeſtinato. Hanc probat Sanctus Tho. prima parte. q. 23. arti. 2. dicens. Prędeſtinatio (inquit) non eſt aliquid in prædeſtinatis: ſed tantum in prædeſtinante, quia prædeſtinatio eſt quædam pars prouidentię, prouidentia autem non eſt in rebus prouiſis, ſed eſt quædam ratio intellectus prouiſoris, ſed executio prouidentiæ, quæ gubernatio dicitur, paſsiue quidem eſt in gubernatis, actiue autem in gubernante: vnde manifeſtum eſt, quòd prędeſtinatio eſt, quædam ratio ordinis aliquorum in ſalutem æternam in mente diuina exiſtens: exe cutio autem huius ordinis eſt paſsiue quidem in prędeſtinatis,

Contradictio in dictis ſan. Tho. quę ſoluit in articulo ſequenti in fine proba ſecundę conclusionis.

in ad quę ordinan- duplex.

Primo phier. Boc. 13.

1.c.4. & c.6.

ſtinationis, actiue autem in Deo, eſt autem executio prædeſtinationis vocatio & magnificatio. ſecundum illud Apoſtoli ad Rom.8. Quos prædeſtinauit, hos & vocauit & magnificauit. Hęc ille. Et ad primum ibidem ait. Actiones in exteriorem materiam tranſeuntes inferunt ex ſe paſsionem, vt calefactio & ſecatio, non autem actiones in agente manentes, vt ſunt intelligere & velle, & talis actio eſt prædeſtinatio, vnde prædeſtinatio non ponit aliquid in prædeſtinatis ſed executio eius, quæ tranſit in res exteriores ponit in eis aliquem effectum. Hæc ille. Eandem ponit ſententiam primo ſen. vbi ſupra arti. primo ad primum. Philoſophus (in quit) 9. Meta. tradit, quòd actionum quædam tranſeunt in exteriorem materiam, circa quam aliquem effectum operantur, vt patet in actionibus naturalibus, ſicut ignis calefacit lignum, & in artificialibus, ſicut ędificator facit domum ex materia, & in talibus actio eſt recepta in eo, quòd fit per modum paſsionis ſecundum quòd motus eſt in moto vt in ſubiecto, & ideo in talibus eſt inuenire actionem in re agente, & paſsionem in re patiente, quædam vero ſunt, quæ in exteriorem materiam non tranſeunt, vt effectum aliquem circa ipſam producant, vt patet in viſione, quę cum ſit actio videntis, nullum effectum in re viſa efficit, & tales actiones, quæ proprie operationes dicuntur in ipſis operantibus tantum ſunt, vnde non poteſt fieri conuerſio paſsionis ad actionem accepta re exteriori ſecundum quòd in ſe eſt, ſed ſolum ſecundum quòd eſt in operante: & ſi enim oculus videt lapidem, lapis tamen non videtur niſi ſecundum quod eſt in oculo per ſimilitudinem. ſecundum hoc ergo dico, quòd creatio eſt actio, quę effectum exteriorem relinquit, vnde oportet creationem paſsiue ſumptam aliquid in re creata eſſe, ſicut calefactionem in calefacto: prædeſtinatio vero cum nominet operationem voluntatis, & intellectus exiſtentem ſolum in operante ipſo, ſicut viſio in vidente, & ſpeculatio in ſpeculante, ſi paſsiue accipiatur non erit aliquid in prædeſtinato ſecundum quòd in ſe conſideratur, ſed ſolum ſecundum quòd in prædeſtinato eſt ſecundum ſuam ſimilitudinem, per quam ibi cognoſcitur, ſicut & ſcitum in ſciente. Ex quo patet, quòd prædeſtinatum non nominatur per aliquam paſsionem in ipſo exiſtentem, ſed per operationem ipſius prædeſtinantis, ſicut & res denominatur viſa per actionem videntis. Hæc ille. Quarta concluſio. Liber vitæ differt ſecundum rationem à prædeſtinatione, licet ſit prædeſtinatio ſecundum rem. Iſtam probat Sanctus Tho. prima parte. q. 24. arti. primo dicens. Liber vitæ (inquit) dicitur in Deo metaphorice ſecundum ſimilitudinem à rebus humanis acceptam, eſt enim apud omnes conſuetum, quòd illi qui ad aliquid eliguntur conſcribuntur in libro, vtpote milites, vel conſiliarij, qui olim dicebantur patres conſcripti, omnes autem prædeſtinati eliguntur à Deo ad habendum vitam æternam. ipſa igitur prædeſtinatorum conſcriptio dicitur liber vitæ, dicitur autem metaphorice aliquid conſcriptũ in intellectu alicuius, quod firmiter in memoria tenet ſecundum illud Prouer 3. Non obliuiſcaris legis meę, & pręcepta mea cor tuum cuſtodiat. Et poſt pauca. Deſcribe ea in tabulis cordis tui. nam & in libris materialibus aliquid conſcribitur ad ſuccedendum memoriæ, vnde ipſa Dei notitia, qua firmiter retinet ſe aliquos prædeſtinaſſe ad vitam æternam, dicitur liber vitæ: nam ſicut ſcriptura libri eſt ſignum eorum, quæ fiẽda ſunt, ita Dei notitia eſt quoddam ſignum apud eum eorum, qui perducendi ſunt ad vitam. Hæc ille. Et in reſponſione ad quartum dicit. Secundum rationem (inquit) differt liber vitę à prædeſtinatione, importat enim notitiam prædeſtinationis, ſicut apparet ex gloſa ſuper illud pſalmi. Deleantur de libro viuentium. dicit gloſa. Liber iſte eſt Dei notitia, qua prædeſtinauit ad vitam, quos præſciuit. Hæc ille. Idem ponit de veritate quæſtio. 7. articu. 4. & primo ſen. vbi ſupra. quæſtio. 3. articu. 3. ad tertium. Item tertio ſen. diſt. 31. quæſtio. 1. articu. primo quæſtiuncula prima. Quinta concluſio. Reprobatio eſt pręſcientia iniquitatis cum voluntate permittendi caſum in culpam, & inferendi damnationem pro culpa. Iſtam ponit prima parte. quæſtio. 23. articulo tertio. Ad prouidentiam (inquit) pertinet permittere aliquem defectum in rebus quę prouidentię ſubduntur, vnde cum per diuinam prouidentiam homines ordinentur in vitam ęternam, pertinet etiam ad diuinam prouidentiam, quòd permittat aliquos ab iſto fine deficere, & hos dicitur reprobare. ſic igitur ſicut prædeſtinatio eſt pars prouidentię reſpectu illorum, qui diuinitus ordinantur in ęternam ſalutem, ita reprobatio eſt pars prouidentię reſpectu illorum, qui ab hoc fine excidunt, vnde reprobatio non nominat præſcientiam tantum, ſed aliquid ſecundum rationem addit, ſicut & prouidentia, ſicut enim prædeſtinatio includit voluntatem conferendi gratiam, ita reprobatio includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, & inferendi damnationem pro culpa. Hæc ille. Idem ponit primo ſen. vbi ſupra. q. 4. arti. primo. Item de veritate. quæſtio. 6. articulo primo ad vltimum. Sexta concluſio. Reprobatio aliter ſe habet ad malum reprobati quàm prædeſtinatio ad bonum prædeſtinati. Iſtam probat Sanctus Tho. prima parte. quæſtio. 23. articulo tertio ad tertium. Aliter (inquit) ſe habet reprobatio in cauſando quàm prædeſtinatio, quia prædeſtinatio eſt cauſa eius, quod expectatur in futura vita, in prædeſtinatis, ſcilicet gloriæ, & eius quod percipitur in pręſenti, ſcilicet gratiæ: reprobatio vero non eſt cauſa eius, quod eſt in præſenti, ſcilicet culpæ, ſed eſt cauſa derelictionis à Deo, eſt tamen cauſa eius, quod redditur in futuro, ſcilicet pœnæ æternæ, ſed culpa prouenit ex libero arbitrio eius, qui reprobatur, & à gratia deſeritur. Hæc ille. Idem primo ſen. vbi ſupra. quæſtio. 4. arti. primo. Sicut (inquit) diuina prouidentia reſpectu ipſius boni, quod eſt conſecutio gratiæ & gloriæ cum præſcientia euentus dicitur prædeſtinatio, ita diuina prouidentia reſpectu mali oppoſiti, cum præſcientia defectus dicitur reprobatio, & quia bonum ſubiacet prouidentiæ vt cauſatum & ordinatum, ideo dicitur quòd prædeſtinatio eſt cauſa gratiæ & gloriæ ad quam ordinatur, ſed quia malum non ſubiacet prouidentiæ, vt intentum vel cauſatum, ſed ſolum modo vt ordinatum & præſcitum, ideo reprobatio eſt tantum præſcientia culpæ, & non cauſa, ſed pœnæ per quam culpa ordinatur eſt & præſcientia & cauſa. Hæc ille. Et ad ſecundum. Reprobatio (inquit) non addit aliquid ex parte reprobati ſupra præſcientiam quia nihil cauſatur in ipſo, per quod malus fiat, & ideo appropriat ſibi nomen commune, addit tamen aliquid ex parte Dei reprobantis, ſcilicet voluntatem ordinis pœnæ ad culpam. vnde etiam in abſtracto non ita appropriat ſibi nomen commune ſicut in concreto: vnde magis dicitur reprobatus præſcitus quam præſcientia reprobatio. Hæc ille. Septima concluſio. Notitia, quam Deus habet de reprobatione malorum, non dicitur liber mortis, ſicut notitia, quam habet de prædeſtinatione beatorum, dicitur liber vitæ. Iſtam concluſionem probat de veritate. quæſtio. ſeptima articulo octauo. De eo (inquit) quod in libro ſcriptum habetur, habet aliquis aliquam notitiam præ alijs priuilegiatam. vnde in reſpectu illorum ſcitorum a Deo liber dici debet, de quibus aliquam notitiam præ alijs habet. Eſt autem in Deo duplex cognitio, ſcilicet ſimplicis noticiæ ſcientia, & ſcientia approbationis. ſcientia ſimplicis noticiæ communis eſt omnibus & bonis & malis, ſcientia autem approbationis eſt bonorum tantum: & ideo bona habent aliquam priuilegiatam cognitionem in Deo præ alijs, ratione cuius conſcribi dicuntur, non autem mala: & ideo non dicitur liber mortis ſicut dicitur liber vitæ. Hæc ille. Idem ponit prima parte. quæſtio. 24. articulo primo ad tertium dicens. Non eſt aſſuetum eos ſcribi qui reprobantur: unde reprobationi non reſpondet liber mortis ſicut prædeſtinationi liber uitæ. Idem ponit tertio ſen. quæſtio. 2. articulo ſecundo, licet uideatur à prædictis diſſonare. Liber uitæ (inquit) dicitur noticia Dei: quia autem liber proprie eſt illorum, quorum noticiam facit per figuras, & ſimilitudines exiſtentes in libro, ideo illorum ſolum noticia dici poteſt liber, quæ cognoſcit Deus per aliquam ſimilitudinem: mala autem non cognoſcit Deus per ſimilitudines malorum exiſtentes in eo, ſed cognoſcuntur per modum priuationis. Similiter etiam ſeipſum non cognoſcit per ſimilitudines ſuiipſius, ſed per hoc

Tex. com. 16.

hoc quòd per eſſentiam ſibi præſens eſt: vnde neque notitia, quam habet Deus de ſeipſo, neque notitia quam habet de malis poteſt dici liber, niſi de malis pœnæ inquantum ſunt iuſta & bona ſecundum quòd dicitur liber mortis. vita autem inter bona computatur: vnde oportet quòd liber vitæ intelligatur reſpectu vitæ quæ in creaturis inuenitur, & quamuis Deus habeat notitiam de vita naturæ, gratiæ, & gloriæ, vnde reſpectu cuiuſlibet dictarum vitarum poſſet dici notitia Dei, liber vitæ, tamen perfecta ratio vitæ non inuenitur niſi in vita gloriæ, quæ permixtionem mortis non patitur, & ideo liber vitæ ſecundum propriam ſignificationem, & ſui acceptionem eſt notitia Dei, quam habet de vita gloriæ vniuſcuiuſque. Sic differt liber vitæ à ſcientia Dei, quæ eſt de temporalibus & ęternis, à præſcientia quæ eſt de bonis & malis, & etiam à prædeſtinatione, quæ prædeſtinatio proprie de futuris eſt, & prouidentię directionem in fine importat, cum ſit propoſitum miſerendi: ſed liber vitæ ſimplicem notitiam de vita importat, & non determinat aliquod tempus, vnde & ſcripti in libro vitę dicuntur qui vitam habent, & qui habituri ſunt. Hæc ille. Sed contra primam & tertiam conſuluſiones arguit Aureolus diſtinctione præſenti multipliciter. Primo ſic. Talis ordo creaturæ rationalis in finem vitæ æternę aut accipitur aliquid exiſtens in diuino intellectu obiectiue, aut accipitur pro actu voluntatis, cuius eſt ordinare in finem, vt non ſit aliud prædeſtinatio quàm velle diuinum, ſiue propoſitum conducendi aliquas creaturas rationales in finem vitę æternę. Sed manifeſtum eſt, quòd non poteſt dari primum, quia talis ordo ſic conceptus exiſtens obiectiue in intellectu non eſt deſtinare, nec cauſalitatem importat, ſicut prædeſtinatio videtur importare, vnde dato quòd ille ordo eſſet in intellectu angelico, vel humano, homo vel angelus non diceretur prædeſtinare. Nec etiam poteſt dici ſecundum, quia tale velle, & tale propoſitum videtur aſpicere in futurum, in Deo autem non eſt aliquis actus voluntatis cũ tendentia in futurum, cum abſtrahat ab omni futuritione: ergo non poteſt poni, quòd prædeſtinatis ſit talis ordo creaturæ rationalis in finem vitę æternę. Secundo. Ille ordo exiſtens in mente diuina, vel eſt ipſamet diuina eſſentia, vel ens aliquod rationis exiſtens in intellectu diuino, ſed non poteſt poni, quòd ſit ipſamet diuina eſſentia, quia diuina eſſentia non eſt ordo creaturæ rationalis in Deum, ſed magis finis illius ordinis. Nec poteſt dici, quòd ſit ens rationis. Tum quia in proſpectu mentis diuinæ non eſt aliud quàm diuina eſſentia. Tum quia prædeſtinatio formaliter non videtur eſſe ens diminutum, cũ ſit cauſa gratiæ & gloriæ ſecundum ſanctos, gratia autem & gloria non poſſunt cauſari ab ente rationis. ergo prædeſtinatio non poteſt eſſe talis ordo à mente diuina conceptus. Tertio. Prædeſtinatio quæ ponitur in Deo non eſt paſsio, ſed potius prædeſtinatio actio, ſed ordo præconceptus non eſt actio cum ſit idem cum ordine illo, qui ponitur in re: vnde prædeſtinare actiue eſt deſtinare, vel ordinare, non autem ipſe ordo, ſed potius formare ordinem, ordo autem formatus, & formatio ordinis nó ſunt idem: igitur idem quod prius. Quarto. Si ordo creaturę rationalis in finem vitæ æternæ à mente diuina conceptus eſſet prædeſtinatio: ſequeretur quòd in ipſo eſſet prædeſtinatio actio, & prędeſtinatio paſsio, prędeſtinare enim non eſt aliud quàm illum ordinem dictare, quare ordo dictatus, aut paſsiua dictatio ordinis erit prędeſtinatio paſsiua, vnde participatio huius ordinis, vel ordo iſte in creatura rationali exiſtens dicitur paſsiua prędeſtinatio, non enim eſt ordo iſte conceptus à Deo ſine creauris, quę ordinantur, immo creaturę ponuntur in mente diuina ſub tali ordine, & ita eſt obiectiue in Deo prędeſtinatio paſsio, non igitur verum eſt, quòd talis ordo conceptus ſit prędeſtinatio actio. Hęc ille. Quędam alia argumenta facit: quę reduci poſſunt contra prędicta, licet non arguat contra Sanctum Tho. arguit enim ſic. Formalius eſt in prædeſtinatione illud quod exprimit amplius deſtinationem hominis in ſalutem, cum prędeſtinare ſit deſtinare in ſalutem, ſed manifeſtum eſt, quòd voluntatis eſt deſtinare, & non ſcientię. ergo prędeſtinatio formalius eſt poſitum, aut velle ſalutem alicuius quàm ſit notitia practica illius ſalutis cum inclusione propoſiti ſaluandi, ſed potius econuerſo eſt formaliter proponere, & velle cum inclusione diuinę ſcientię. Secundo. Scire practice ordinationem Petri in ſalutem ęternam non eſt Petrum prędeſtinare, ſed potius determinare Petrum in illam ſalutem, & velle Petrum aſſequi ipſam, eſt Petrum prędeſtinare: ergo nulla ſcientia practica erit prędeſtinatio, ſed potius volitio erit prędeſtinatio. Tertio. Nulla ſcientia, quę non pręcedit rem, nec eſt ipſius vt futura poteſt eſſe practica, non enim viſio rei exiſtentis eſt cauſa exiſtentię illius rei, quia non aſpicit eam vt factibilem, ſed vt factã: ſed pręſcientia Dei non eſt rerum ſub ratione, qua futurę ſunt, ſed eſt rei ſub illa determinatione, quam actualitas, & potentia in actu dant ipſi rei, non enim pręſcientia dat determinationem illi rei, ſed determinationem, quam dat actualitas Deus indiſtanter intelligit. ergo pręſcientia Dei non poteſt eſſe practica reſpectu alicuius pręſciti. Quarto. Si aliqua ſcientia ordinationis hominis in ſalutem intelligitur eſſe practica in Deo, aut illa eſt ſcientia, qua nouit Deus ſalutem talis hominis eſſe futuram non ſibi ſed iſti, aut erit illa ſcientia, qua indiſtanter nouit determinationem ſalutis hominis, quam actualis ſaluationis dat ſibi, quę proprie ſcientia appellatur, ſed non poteſt dici, quòd hæc vltima ſit practica vt ſtatim probatum eſt, nec poteſt dici de prima: quia talis ſcientia dictans practice in futurum, ꝙ Petrus ſaluabitur, daret huic propoſitioni determinatam veritatem, & ſic eſſet immutabile, nec poſſet oppoſitum euenire. Hęc ille. Iſta autem argumenta poſſunt adduci contra dictam in ſecunda concluſione, ſcilicet quòd prouidentia eſt quędam ars gubernationis, quę poſſet eſſe ſpeculatiua: ſed prędeſtinatio includit prouidentiam quaſi practice. Multa argumenta ſimiliter facit probando, quòd nulla volitio intrinſeca Deo conſequens præſcientiam reſpectu ſalutis Petri poteſt eſſe deſiderium, vel propoſitum futuri: ſed omnis talis volitio eſt complacentia tendens in non futurum, quod videtur contra prędicta, ſed tamen non eſt: quia non dicimus, quòd aliqua diuina volitio tendat in aliquod obiectum vt ſibi futurum, ſed forte vt futurum alijs, & quia eius argumenta non probant niſi hoc. ideo non recito ea, quia pro nobis ſunt. Ad prima argumenta reſpondetur, & ad primum quidem dicitur, quod non dicimus, quòd aliquis ſit prędeſtinatio, ſed ratio ordinis eſt prędeſtinatio. Et cum quæritur de hoc an ſit obiectiue in intellectu &c. Dico quòd ratio illius ordinis eſt ipſe diuinus intellectus, & diuina eſſentia, & eſt obiectiue in intellectu vt cognitum in cognoſcente. Et ad improbationem dico, quod ratio illius ordinis importat cauſalitatem eo modo, quo diuina ſcientia, vel ideæ rerum ſunt earum factiuę adiuncta voluntate. Vnde Sanctus Tho. prima parte. q. 19. arti. 4. ad quartum dicit. Vnius & eiuſdem effectus in nobis cauſa eſt ſcientia, vt dirigens, quia concipitur vt forma operationis, & voluntas vt imperans, quia forma vt eſt in intellectu tantum non determinatur ad hoc, quòd ſit, vel non ſit in effectu niſi per voluntatem; vnde intellectus ſpeculatiuus nihil dicit de operando: ſed potentia eſt cauſa vt exequens, quia nominat immediatum principiũ operationis, ſed hęc omnia in Deo vnum ſunt. Hęc ille. Et ideo illud quod dicitur de ordine in intellectu angeli non eſt ad propoſitum, quia ſcientia angeli non eſt cauſa rerum, ſed diuina ſcientia eſt cauſa ſcitorum. Ad ſecundum dico, quòd ratio illius ordinis eſt diuina eſſentia. Et cum improbatur, quòd diuina eſſentia eſt finis illius ordinis. Dico quòd ille ordo, vt eſt in re ordinatur ad ſeipſum, vt eſt in Deo, ita quòd ille ordo vt eſt in Deo, eſt finis, vt autem eſt extra Deum ordinatur ad finem eo modo loquendi, quo dicit Sanctus Tho. de veritate. q. 4. arti. 8. quòd creaturæ vt in verbo producunt ſe in propria natura. Ad tertium dico, quòd prædeſtinatio nominat actionem intellectus excogitantis, vel dictantis ordinem rerum in finem, & formam ordinis in intellectu dictatam, & excogitatam per illum actum, & ideo aliquando dicit Sanctus Tho. quòd prædeſtinatio eſt ordinatio alicuius in finem, vel directio in finem in Deo exiſtens, vt

patet

patet expresse de veritate.q.6.arti. 1.ad octauum, & arti.2. in principali responsione.primo etiam sen.dicit,quòd præ destinatio est actio manens in agente,quandoq; autem dicit,quòd est ratio ordinis rerum in finem,vt in prima parte vbi supra. Et sic patet quòd prædestinatio quandoq; dicit actionem,quandoq; non dicit actionem,neq; passioné, sed formam constitutam ſm modū intelligendi per actionem intellectus,vel potius quę terminat actum intellectus diuini excogitantis ordinem. Ad quartum dico, q̄ prædestinatio actio non infert prędestinationem passionem,nec in Deo , nec extra Deum , nisi grammaticaliter loquendo eo modo,quo intelligi est pati, & intelligere agere . Sciendum etiam q̄ arguens nunquam arguit directe ad propositum, non enim dicit Sanctus Tho. q̄ ordo qui est in creatura, vt conceptus à Deo sit prædestinatio , sed ratio illius ordinis, & ideo cum arguitur,q̄ ille ordo,qui est in creatura,non sit prædestinatio , nihil est ad propositum . Falsum etiam dicit , quòd ordo ille qui est in creatura sit prædestinatio passio , vt patuit in probatione tertiæ conclusionis. Ad primum argumentorum negatur minor,sicut enim dicit S.Tho.de veritate. q.6.arti.1.solius rationis est dirigere, vel ordinare , & ideo prædestinatio in actu rationis consistit dirigentis, vel ordinantis in finem , sed tamen ad directionem in finem præexigitur voluntas. Et ad octauum dicit,quòd ordinationis principium proximum est ratio,sed remotum est voluntas , & ideo prædestinatio principalius attribuitur rationi quàm voluntati. Item arti. 2. dicit , q̄ prædestinatio est quædam directio in finem , quā facit ratio à voluntate mota, & sic patet quòd prædestinatio vt in proposito accipitur scilicet pro directione principaliter & proxime pertinet ad rationem. Ad secundum dico,quòd prædestinatio non solum dicit scientiam practicam , sed etiam actum voluntatis respectu finis, & ordinationem in finem : quia dicit prouidentiam ordinatam ad operis executionem , vt prius patuit: vnde Sanctus Tho. de veritate.q.6.arti.1.ad quartum dicit . Prædestinatio (inquit) quamuis ponatur in genere scientiæ , tamen aliquid addit supra scientiam, & supra præscientiam,scilicet ordinationem in finem , sicut & prouidentia , vel prudentia super cognitionem , vnde sicut non omnis sciens quid agendum est dicitur prudens : ita nec omnis præsciens est prædestinans. Hæc ille. Quæstione etiam 5. arti. 1. ad secundum dicit , quòd prouidentia plus habet de ratione voluntatis quàm scientia practica , scientia enim practica absolute communiter se habet ad cognitionem finis, & eorum quæ sunt ad finem : vnde prouidentia supponit voluntatem finis. Ibidem etiam dicit ad octauum. Quia ratio diuina in Deo non dicitur prouidentia , nisi adiuncto ordine ad finem , ad quæ præsupponitur voluntas finis . Vnde licet prouidentia essentialiter ad cognitionem pertineat , tamen voluntatem aliquo modo includit . Hæc ille . Ex istis igitur patet quòd argumentum solum concedit, quòd scire practice ordinationem Petri in salutem non adiuncta voluntate salutis Petri , nec ordinatione illius scientiæ ad salutem Petri, non est prædestinare Petrum,quod conceditur : sed hoc non est contra nos , sed non probat , quòd illud scire prædictis adiunctis non sit prædestinatio. Ad tertiū negatur maior: sufficit enim quòd notitia,vel scientia illa feratur in futuritionem illius rei , licet illa res nunquam sit futura , vel præterita tali cognitioni . Exemplum autem de visione rei existentis non valet: illa enim non fertur nisi in rem præsentem, & nullo modo in futuritionem eius , nec in rem, vt est in causis suis,non aspicit enim nisi tempus , in quo res est , & non illud , in quo futura est , & ideo non potest esse cognitio practica coloris. Ad quartum dicitur diuina scientia est practica respectu lapidis, vt aspicit lapidem futurum non sibi sed alijs , nec tamen sequitur , quòd vt sic det veritatem determinatam isti propositioni, lapis erit , sed illa scientia vt aspicit lapidem in se , & vt præsentem verificat propositionem de præsenti, dum præsens est , & consequenter illam de futuro non vt futuritiue significat , sed vt dat intelligere sibi correspondens alicui notitiæ præsentialiter exhibitum , & diuino aspectui substans . Et hic terminatur primus articulus.

Ratio ordinis q̄ est in creatura & nō ordo est prædestinatio.

QVANTVM ad secundum articulum sit prima conclusio . Prouidentia differt secundum rationem à scientia, & à dispositione. Istam ponit Sanctus Tho.primo sen.dist. 59.q.2.arti. 1. Hæc tria (inquit) scilicet scientia , dispositio , prouidentia se habent per additionem vnius ad alterum,cum enim Deus de rebus creatis scientiam quasi practicam habeat ad modum scientię artificis eius scientia consideranda est. Sciendum ergo est q̄ artifex præ considerando , vel præconcipiendo artificiatum suum considerat finem,& inde considerat ordinem quem facere intendit ad finem illum, & ordinem etiam partium ad inuicem,sicut quòd fundamentum sit sub pariete,& paries sub tecto , & iste ordo partium ad inuicem ordinatur vlterius ad finem domus. tertio oportet q̄ consideret ea, quibus promoueatur ad consecutionem finis,vt tollantur ea , quæ possunt impedire finem , vnde excogitat substentamentum, & appenditia, & fenestras , & huiusmodi quibus domus sit apta ad habitationem . Ista ergo cogitatio nominatur nomine scientiæ ratione solius cogitationis,& non ratione alicuius operationis , vnde & ipsius finis , & eorum quæ sunt ad finem , sed ratione ordinis excogitati in re operanda vocatur dispositionis nomine: quia dispositio ordinem quendam designat , vnde dispositio dicitur generationis ordinatio , sed ratione eorum quæ promouent in finem dicitur prouidentia,prouidere enim dicitur qui bene coniecturat de conferentibus in finem , & de his quæ impedire possunt , vnde in Deo scientia dicitur ſm q̄ habet cognitionem & suiipsius, & eorum quæ facit,sed dispositio dicitur ratione duplicis ordinis, quem ponit in rebus , scilicet rei ad rem , ſm q̄ iuuant seinuicem ad consequendum vltimum finem , & iterum totius vniuersi ad ipsum, sicut etiam ponit Philosophus in 11. Metaphy. vbi etiam ponit exemplum de ordine partium exercitus ad inuicem, &in bonum ducis,prouidentia autem dicitur secundum q̄ rebus ita ordinatis attribuit ea,quæ ordinem conseruant, & propellit omnem inordinationem. Hęc ille. Idem ponit de veri.q.5.ar.1.Scientia (inquit) communiter se habet ad cognitionem finis & eorum quæ sunt ad finem,per scientiam enim Deus scit se & creaturas,sed prouidentia pertinet tātum ad cognitionem eorum , quę sunt ad finem & ideo prouidentia in Deo includit scientiam & voluntatem,sed tñ in cognitione manet non quidē speculatiua,sed practica,potentia aūt executiua est prouidentię. Vnde actus potentię præsupponit actum prouidentię sicut dirigentis, vnde in prouidentia nō includitur potentia sicut voluntas.Hæc ille.Sciendū tñ q̄ illud,quod hic dicit.ſ. q̄ duplex ordo.frerū ad inuicē , & oium ad Deum spectat ad rationem dispositionis, videtur corrigere de veritate.q. 5.ar.1.ad nonum , vt dicetur in probatione tertię conclusionis. Secunda conclusio . Prouidentia essentialiter pertinet ad intellectū,licet pręsupponat actum voluntatis. Ista conclusio pōt haberi ex immediate allegatis quo ad vtranque partē: sed iterū probatur per eundem doctorē loco allegatū.ſ. de veritate.q.5.ar. 1.ad primum.In re creata (inquit) duo possunt cōsiderari.ſ.ipsa species eius absolute, & ordo eius ad finē,& vtriusq; forma pręcesit in Deo.Forma ergo exemplaris rei ſm suam speciem absolute est idea,sed forma rei, ſm quod est ordinata in finem est prouidentia. Hæc ille. Et ad 8.dicit ibidem.Illud dictum Boetij 4.de consolatione dicens , q̄ prouidentia est illa diuina ratio in summo omnium principe constituta,habet sic intelligit, q̄ ratio illa in summo principe cōstituta nō dē prouidētia nisi adiūcto ordine ad finem,ad quē pręsupponitur voluntas finis, vnde licet essentialiter ad cognitionē pertineat: tñ voluntatem aliquo modo includit . Hęc ille. Idem ponit prima parte.q.22.ar.1.vbi ponit, q̄ ratio ordinandorum in finem proprie est prouidentia.Et idem ponit arti. 2. Item primo sen.vbi supra arti.1.ad primum dicit. Prouidentia & dispositio diuersimode considerata pertinent ad scientiam , & voluntatem,& potentiam, potest enim aliquis artifex habere cognitionem de artificiatis speculatiue tantum sine hoc quòd operari intendat , & sic prouidentia , & dispositio eius pertinet tantum ad scientiam , secundum autem q̄ vlterius ordinat in opus cum proposito exequendi pertinet ad scientiam, & voluntatem, secundum aūtem quòd exequitur

Ad modum scientiæ Dei sideranda.

exequitur in opere, sic pertinet ad scientiam, voluntatem, & potentiam,per quam operatur . Ita etiam & in Deo est, & patet quòd duobus modis primis accepta sunt æterna, sed tertio modo sunt ex parte. Hæc ille. Sciendum tamen, quòd licet hic dicat, quòd prouidentia potest accipi speculatiue tantum , sicut etiam dicit distinct.one sequenti,scilicet. 40. q.1.arti.2.scilicet quòd prouidentia secundū rationem sui nominis potest saluari in speculatione tantum, veruntamen de veritate vbi supra videtur dicere oppositum, nam in solutione primi dicit.Quamuis idea possit pertinere ad speculatiuam cognitionem aliquo modo, tamen prouidentia tātum pertinet ad practicam , eo quòd importat ordinem ad finem, & ita ad opus, quo mediante peruenitur ad finem. Hæc ille. Et credo quòd illud , quod dicit in de veritate tenendum sit,quia materiam ibi magis discussit quam in scripto,& ad hoc declinat in summa.Verum posset dici,quòd non est ibi controuersia,nam prouidentiam dicit posse pertinere ad speculatiuam , & hoc est verum secundum rationem nominis , quæ non dicit nisi cognitionem rei , & ordinis eius in finem , quæ cognitio nondum dicitur practica , sed secundum rem,& propriam acceptionem , prouidentia non solum dicit cognitionem rei, & ordinis eius in finem , immo addit propositum exequēdi & ordinationem ad opus , & sic proprie accepta ad practicam solum pertinet. Tertia conclusio . Prouidentia differt secundum rationem ab arte diuina . Istam probat sanctus Doctor de veritate vbi supra ad nonum dicens.In rebus potest, considerari duplex ordo , vnus secundum q̄ egrediuntur à principio,alius secundum quòd ordinantur ad finem: dispositio ergo pertinet ad illum ordinem , quo res progrediuntur à principio . Dicuntur enim aliqua disponi secundum quòd in diuersis gradibus collocantur à Deo , sicut artifex diuersimode collocat partes sui ędificij, vel artificij, vnde dispositio ad artē pertinere videtur. Sed prouidentia importat illum ordinem qui est ad finem , & sic prouidentia differt ab arte diuina , & dispositione, quia ars diuina dicitur respectu productionis rerū , sed dispositio respectu ordinis productorum: prouidentia autem dicit ordinem in finem , sed quia ex fine artificiati colligitur quicquid est in artificiato,ordo autem ad finem est fini proportionatus quàm ordo partium ad inuicem, & quodammodo causa eius: ideo prouidentia est quodammodo dispositionis causa,& propter hoc dispositionis actus frequenter prouidentiæ attribuitur . Quamuis ergo prouidentia non sit ars , quæ respicit productionem rerum , nec dispositio, quæ respicit ordinem rerum ad inuicem,non tamen sequitur quin pertineat ad cognitionem practicam , quia respicit ordinem rerum in finem . Hæc ille . Quarta conclusio. Prouidentia differt realiter à fato . Istam probat Sanctus Tho. ibidem ad primum dicens . Sicut se habet idea ad speciem rei,ita se habet prouidentia ad fatum,ipse enim ordo à diuina prouidentia rebus inditus fatum vocatur. Hæc ille . Item primo sen.dist. 39.quæstio.2.arti. 1.ad quintum dicit . Fatum & prouidentia differunt per essentiam , sicut enim forma domus est aliud per essentiam , secundum quod est in mente artificis , vbi nomen artis habet , & secundum quod est in lapidibus , & lignis , vbi artificiatum dicitur , ita & ratio gubernationis rerum aliud esse habet in mente diuina, vbi prouidentia dicitur,& aliud in causis secundis quarum officio gubernatio diuina expletur , in quibus fatum dicitur à for faris , vel quia est quoddam effatum diuinæ ordinationis sicut verbum vocale interioris conceptus,vel ex eo quòd ex earum consideratione causarum fari solebant antiquitus de rebus futuris, sicut ex consideratione motus cœli præcipue . Hæc ille . Item prima parte,quæstio. 116. arti.2. Ipsa ordinatio effectuum potest dupliciter considerari. Vno modo secundum quòd est in ipso Deo , & sic ipsa ordinatio effectuum vocatur prouidentia, secundum vero quòd ipsa prædicta ordinatio consideratur in mediis causis à Deo ordinatis ad aliquos effectus producendos, sic habet rationem fati . Et ibidem ad tertium dicit . Fatum est dispositio , non quæ est in genere qualitatis , sed secundum quòd dispositio significat ordinem , qui non est substantia , sed relatio,qui quidem ordo si consideretur per comparationem ad suum principium est vnus & dicitur vnum fatum . Si autem consideretur per comparationem ad effectus , vel ad ipsas causas medias , sic multiplicatur per quem modum dixit poeta. Te tua fata trahunt. Hæc ille. Sciendum tamen quòd sicut ipse dicit articulo præcedente eiusdem quæstionis , licet inquantum omnia, quæ hic aguntur diuinæ prouidentiæ subdātur tanquam per eam prędordinata, & quasi prędocuta fatum possimus ponere , tamen sancti hoc nomine vti recusauerunt propter eos , qui hoc nomen retorquebant ad vim dispositionis siderum , in qua quisque dicitur natus vel cōceptus: vnde Augustinus. 15. de ciuitate Dei. Propterea quisquis res humanas fato attribuit , quia ipsam voluntatem, vel potestatem fati nomine appellat,sententiam teneat , linguam coerceat. Sic etiam Gregorius fatum esse negat in homelia Epiphaniæ . Abiit a stultum cordibus , aut fatum aliquid esse dicant . Hæc ille. Sciendum etiam,quòd series,idest ordo causarum secundarum, quę dicitur fatum non habet rationem fati nisi secundum quod dependet à Deo , & ideo causaliter Dei potestas , vel voluntas fatum nominari potest , non tamen essentialiter secundum quòd ipse dicit ibidem arti. 2. ad primum eandem conclusionem tenet tertio contra Gentiles cap. 92. Quinta conclusio. Ad hoc, quòd aliquis sit bene fortunatus , iuuatur à superioribus causis,scilicet Deo,& Angelo, & cęlo . Istam conclusionem probat Sanctus Tho. tertio contra Gentiles.cap. 92. Quia dicitur (inquit) alicui hominum bene secundum fortunam contingere,quando ali quod bonum sibi accidit præter intentionem , sicut cum aliquis fodiens in agro inuenit thesaurum quem non quęrebat,contingit enim aliquem operantem præter intentionem operari propriam,non tamen præter intentionem alicuius superioris , cui ipse subest , sicut si Dominus aliquis præcipiat alicui seruo,quòd vadat ad aliquem locum,quo ipse alium seruum iam miserat illo ignorante,intentio conserui est præter intentionem serui missi,non autem præter intentionem Domini mittentis,& ideo licet per comparationem ad hunc seruum sit fortuitum & casuale , non tamen per comparationem ad Dominum, sed est aliquid ordinatum , cum igitur homo sit ordinatus secundum corpus sub corporibus cęlestibus , secundum intellectum vero sub angelis,secundum voluntatem autem sub Deo,potest contingere aliquid præter intentionem hominis,quod tñ est ſm ordinē corporum cęlestium,vel dispositione angelorum vel Dei.Hæc ille.Sexta conclusio . Huiusmodi bona fortuna attenditur penes duo.ſpecies electionē & prosecutionem.Ista probat ibidem S. Tho. Quia.n.homo sit bene fortunatus quo ad electionē , & q̄ in hoc iuuetur à tribus causis præactis,ostendit dicens.Quamuis (inquit) solus Deus directe ad electionem hominis operetur,tñ actio angeli operatur aliquid ad electionē hominis per modum persuasionis, actio vero cęlestis corporis per modū disponentis inquantū corporales cęlestium corporū impressiones in corpora nostra disponunt ad aliquas electiones , qñ igitur aliquis ex impressione corporum cęlestiū & superiorum causarū ſm prædictū modum inclinatur ad aliquas electiones sibi vtiles , quarū tñ vtilitatem propria ratione non cognoscit,& cū hoc ex lumine intellectualiū substantiarum illuminatur eius intellectus ad eadē agenda operatione inclinatur eius voluntas ad aliquid eligendū sibi vtile,cuius rationem ignorat, dicitur bene fortunatus esse, & & econtrario male fortunatus qñ ex superioribus causis ad contraria eius electio inclinatur , sicut de quodam dicitur Hieremię 22. Scribe , virum illum sterilem, qui in diebus suis nō prosperabitur. Hæc ille. Sed q̄ ex superioribus causis dicatur homo fortunatus quo ad rerum electarum executionem ostendit ibidem dicēs.Consequitur (inquit) homo aliquod auxilium ex superioribus causis quantum ad exitus suarum actionum , cum enim homo eligere habeat,& prosequitur quæ elegit,in vtroque a causis superioribus adiuuatur interdum & impeditur,secundum electionem quidem , vt dictum est inquantum homo , vel disponitur ad aliquid eligendum per cęlestia corpora , vel quasi illustratur per angelorum custodiam, vel etiam inclinatur per operationem diuinam , secundum executionem vero inquantum homo consequitur ex aliqua superiori causa robur

robur,& efficaciam ad implendum quod elegit, quæ quidem non ſolum à Deo, & ab angelis eſſe poteſt, ſed etiam à corporibus cęleſtibus inquantum talis efficacia in corpore ſita eſt,manifeſtum eſt enim q etiam inanimata corpora quaſdam vires & efficacias à corporibus cęleſtibus conſequuntur,& etiam præter eas,quæ ad qualitates actiuas & paſsiuas electorum conſequuntur , quas etiam non eſt dubiũ cęleſtibus corporibus eſſe ſubiectas, ſicut quòd magnes attrahit ferrum hoc habet ex virtute cęleſtis corporis , & lapides quidem , & herbę alias occultas virtutes. Vnde nihil etiam prohibet , quòd aliquis homo habeat ex impreſsione corporis cęleſtis aliquam efficaciã in aliquibus corporibus faciendis , quas alius non habet,puta Medicus in ſanando & agricolã in plantando , & miles in expugnando,hanc autem efficaciam multo perfectius Deus hominibus largitur ad ſua opera efficaciter exequenda. Quantum ergo ad primum auxilium quod eſt in eligendo , dicitur hominem dirigere , quantum vero ad ſecundum auxilium dicitur hominem confortare , & hæc duo auxilia ſimul tãguntur in pſalmo,vbi dicitur.Dominus illuminatio mea & ſalus mea , quem timebo , quantum ad primum . Dominus protector vitæ meæ à quo trepidabo, quo ad ſecundum.Hæc ille . Septima concluſio. Inter inclinationem à corpore cęleſti ex vna parte , & inclinationem Dei,vel Angeli ex alia,attenditur differentia: quia ſecundum primam homo poteſt dici bene natus , & bene fortunatus , ſed penes ſecundam dicitur bene cuſtoditus , vel bene gubernatus , hanc ponit ibidem ſanctus Doctor. In hoc (inquit) attendenda eſt differentia , nam impreſsiones corporum cęleſtium in corpora noſtra cauſant in nobis materiales corporum diſpoſitiones , & ideo ex diſpoſitione relicta ex corpore cęleſti in corpore noſtro dicitur non ſolum aliquis bene fortunatus aut male , ſed etiam bene natus , aut male , ſed quemadmodum dicit Ariſtoteles in magnis moralibus , quòd bene fortunatum eſſe eſt bene natum eſſe, non enim poteſt intelligi quòd ex natura intellectus diuerſa procedat , quòd vnus vtilia ſibi eligat, & alius nociua præter rationem propriam, cum natura intellectus & voluntatis in omnibus hominibus ſint vna , diuerſitas enim formalis induceret diuerſitatem ſecundum ſpeciem , diuerſitas autem materialis inducit diuerſitatem ſecundum numerum , vnde ſecundum quòd intellectus hominis illuſtratur ad aliquid agendum vel vo luntas à Deo inſtigatur,non dicitur homo bene natus,ſed magis cuſtoditus, vel gubernatus. Hæc ille . Octaua concluſio . Quia inter inclinationem Dei ex vna parte , & inclinationem cœli,& angeli ex alia eſt differentia, quia prima eſt ſicut cauſa perficiens , ſecunda vero ſicut cauſa diſponens , hanc ponit Sanctus Thom. ibidem dicens. Rurſus attendenda eſt circa hoc alia differentia, nam operatio angeli , & corporis cęleſtis ſolum ſe habent ſicut diſponentes ad electiones, operatio autem Dei eſt ſicut perficiens.cum autem diſpoſitio, quæ eſt ex corporis qualitate , vel intellectus perſuaſione neceſsitatem ad eligendum non inducat , non ſemper homo eligit illud quod angelus cuſtodiens intendit , neque illud , ad quod cęleſte corpus inclinat , ſemper tamen homo hoc eligit , quod Deus operatur in eius voluntate , vnde cuſtodia angelorum interdum ceſſatur ſecundum illud Hieremiæ primio . Curauimus Babilonem , & non eſt curata , & multo magis inclinationem corporum cęleſtium , diuina vero prouidentia ſemper eſt firma . Hæc ille. Nona concluſio . Inter inclinationem angelicam , & cęleſtem eſt differentia, quia prima fit per modum conſiderationis , ſecunda per modum paſsionis . Iſtam ponit ibidem dicens . Eſt (inquit) alia differentia conſideranda , nam cum corpus cęleſte non diſponat ad electionem niſi inquantum imprimit in corpora noſtra , ex quibus homo incitatur ad eliciendum per modum , quo paſsiones inducunt ad electionem , omnis autem diſpoſitio ad electionem , quæ eſt ex corporibus cęleſtibus,eſt per modum cuiuſdam paſsionis, ſicut cum quis inducitur ad aliquid eliciendum per amorem, vel iram,vel aliquid huiuſmodi,ab angelo vero diſponitur quis ad eliciendum per modum intelligibilis conſideratione abſq; paſsione,quod quidem dupliciter contingit, quandoqre enim illuminatur intellectus hominis ab angelo ad cognoſcendum ſolum,q aliquid eſt bonum fieri, non autem inſtruitur de ratione , propter quam eſt bonum , quæ ſumitur ex fine , & ideo quandoq; homo eſtimat quòd aliquid ſit bonum fieri , ſi tamen quæretur quare,reſpondet et ſe neſcire. Vnde quando peruenit in finem vtilem, quem non conſideràuit , erit ſibi fortuitum,quandoque vero per illuminationem angeli cognoſcit,& quòd hoc ſit bonum , & rationem quare eſt bonum , quæ dependet ex fine,& ſic quando peruenit ad finẽ,quem prius conſideràuit,non erit fortuitum . Decima concluſio. Diuina inclinatio eſt vniuerſalior quam angelica, & angelica quàm cęleſtis . Iſtam probat ibidem . Sciendum (inquit) quòd vis actiua ſpiritualis ſubſtantiæ, vel naturæ, ſicut eſt altior quàm corporalis, ita eſt & vniuerſalior, vnde nõ ad omnia , ad quæ ſe extendit humana electio ſe extendit diſpoſitio cęleſtis corporis . Rurſus quia virtus humanę animæ , vel angeli eſt particularis in comparatione ad virtutem diuinam , quæ quidem eſt vniuerſalis reſpectu omniũ entium, ſic ergo aliquod bonum accidere poteſt homini , & præter propriam intentionem, & præter inclinationem cęleſtium corporum, & præter illuminationem angelorũ, non autem præter diuinam prouidentiam , quæ eſt gubernatiua ſicut & factiua entis inquãtum eſt , vnde oportet q omnia ſub ſe contineat , ſic igitur aliquod fortuitum bonum,vel malum poteſt contingere homini,& per comparationem ad ipſum,& per comparationem ad corpora cęleſtia , & per comparationem ad angelos , non autem per comparationem ad Deum , nam per comparationem ad ipſum non ſolum in rebus humanis, ſed nec in aliqua alia re poteſt eſſe aliquid caſuale & improuiſum.Hæc ille. Vndecima concluſio . Reſpectu bonorum moralium nullus dicitur bene vel male fortunatus,licet poſsit dici reſpectu eorum bene vel male natus . Hanc concluſionem probat ibidem . Quia (inquit) fortuita ſunt quæ ſunt præter intentionem , bona autem moralia præter intentionem eſſe non poſſunt, cum in electione conſiſtant, reſpectu eorum non poteſt dici bene,vel male fortunatus,licet reſpectu eorum poſsit aliquis dici bene,vel male natus,quando ex naturali diſpoſitione corporis eſt aptus ad electiones virtutum, vel vitiorum, reſpectu autem exteriorum bonorum, quæ præter intentionem hominis cuenire poſſunt, poteſt dici homo & bene natus,& bene fortunatus, & à Deo gubernatus,& ab angelis cuſtoditus. Hæc ille . Duodecima concluſio . Primum auxilium.ſ.ad eligendum eſt vniuerſalius,ſecundo quòd.ſ.datur ad exequendum,& penes primum aliquis dicitur fortunatus , non autem penes ſecundum . Iſtam probat ibidem S. Tho. Inter (inquit) auxilia duplex eſt differentia. Prima quidem, quia ex primo auxilio adiuuatur homo tam in his , quæ virtuti hominis ſubduntur quàm etiam in aliis , ſed ſm auxilium ad illa tm ſe extendit , ad quæ virtus hominis valet , q enim homo fodiens ſepulchrum inueniat theſaurum ex nulla hominis virtute procedit, vnde reſpectu talis euentus adiuuari poteſt homo in hoc, q inſtigetur ad quęrendum ſi ibi eſt theſaurus, non autem in hoc, q aliqua virtus ei detur ad theſaurum inueniendum:in hoc autem q Medicus ſanat, vel miles in pugna vincit poteſt adiuuari in hoc,q eligat conuenientia ad finem , & in hoc q efficaciter exequatur per virtutem à ſuperiori cauſa adeptam , vnde primum auxi- eſt vniuerſalius : ſecunda differentia eſt, quia ſm auxilium datur ad proſequendum efficaciter ea, quæ intendit,vnde cum fortuita ſint præter intentionem , ex tali auxilio non poteſt dici homo proprie loquendo bene fortunatus ſicut poteſt dici ex primo. Hæc ille. Decimatertia concluſio. Nullus euentus poteſt dici fortunatus per comparationẽ ad diuinam cauſam , ſed bene per reductionem in cauſam cęleſtem . Iſtam probat ibidem dicens . Ad hoc (inquit) quòd homini aliquid bene contingat, vel male ſecundum fortunam , & ex Deo eſt & à corpore cęleſti eſſe poteſt inquantum homo inclinatur à Deo ad eliciendum aliquid , cui coniunctum eſt aliquod cõmodum , vel incommodũ, quod eligens non præconſiderat, & inquantum à corpore cęleſti ad tale aliquid eliciendũ diſponitur,hoc aũt cõmodũ,vel incommodũ relatũ quidem ad electionem hominis

eſt fortuitum, relatum verò ad Deum rationẽ amittit fortuiti,non autem relatum ad corpus cęleſte,quod ſic patet. Non enim aliquis euẽtus amittit rationem fortuiti niſi reducatur ad cauſam per ſe, virtus aũt cœleſtis corporis eſt cauſa agens nõ per modũ intellectus & electionis , ſed per modum naturæ,naturæ autem eſt proprium ad vnum tendere: ſi ergo aliquis effectus non eſt vnus non poteſt per ſe eſſe cauſa eius aliqua virtus naturalis, cum aũt aliqua duo ſibi per accidens coniunguntur , non ſunt vere vnum , ſed ſolum per accidens,vnde huius coniunctionis nulla cauſa naturalis per ſe cauſa eſſe poteſt:ſic ergo cum iſte homo ex impreſsione cœleſtis corporis inclinetur per modum paſſionis,vt dictum eſt ad fodiendũ ſepulchrum,ſepulchrum autem & locus theſauri ſunt vnum per accidens, quia non habent aliquem ordinem adinuicem, vnde virtus cœleſtis corporis non poteſt per ſe inclinare ad hoc totũ, q iſte fodiat ſepulchrum,& locum vbi eſt theſaurus,ſed aliquis per intellectum agens poteſt eſſe cauſa inclinationis in hoc totum,quia intelligẽtis eſt multa ordinare in vnũ: patet etiã, q homo qui ſciret theſaurũ eſſe ibi, poſſet alium ignorantem mittere ad fodiendum ſepulchrum in loco eodem , vt præter intentionem ſuã inueniret theſaurum:ſic igitur huiuſmodi euentus fortuiti reducti in cauſam diuinam, amittunt rationẽ fortuiti,reducti verò in cauſam cœleſtem nequaquã.Hæc ille.Decimaquarta concluſio.Homo non põt eſſe bene fortunatus vniuerſaliter ex virtute corporis cęleſtis,ſed ſolum quantum ad hoc,vel illud.Dico aũt vniuerſaliter , q aliquis homo habeat in natura ſua impreſsionẽ corporis cœleſtis, vt eligat ſemper , vel in pluribus aliqua, quibus coniuncta ſunt per accidens aliqua commoda , vel incommoda.Iſtam concluſionem ponit ipſe ibidem in forma: quam probat ſic.Natura non ordinatur niſi ad vnum, ea autem ſecundum quæ homini accidit bene vel male ſecundum fortunam non ſunt reducibilia ad aliquid vnum , ſed ſunt indeterminata & infinita, vt Philoſophus dicit ſecundo Phyſicorum & ad ſenſum patet. Non eſt ergo poſſibile, quòd aliquis habeat in natura ſua eligere ſemper ea, ad quæ per accidens ſequantur aliqua commoda , ſed poteſt eſſe : quòd ex vna inclinatione inclinetur ad eligendum aliquid: cui coniungatur per accidens aliquod commodum, & ex alia inclinatione aliud, & ex tertia tertium, non autem ita quòd ex vna inclinatione ad omnia , ex vna autem diuina diſpoſitione poteſt homo ad omnia dirigi . Hæc ille . Sed contra tres primas concluſiones arguit Aureolus in præſenti diſtinctione multipliciter:in hoc, quòd in illis concluſionibus dicitur, quòd prouidentia eſt ratio ordinis in finem in mente diuina exiſtens. Arguit igitur primo ſic. Prouidentia proprie non eſt illud quod prouidetur , ſed potius actus cognitiuus , quo prouidetur , ſed manifeſtum eſt , quòd ratio ordinis rerum in finem eſt illud, quod Deus in rebus prouidet : ergo ratio ordinis non eſt ipſa prouidentia in mente diuina ſed potius diuinum intelligere , quo ordo huiuſmodi prouidetur . Et ſi dicatur quòd ratio ordinis , vt eſt in rebus eſt prouiſa, ſed vt eſt in mente diuina eſt ratio prouidendi . Non valet quidem. Tum quia nihil eſt in mente diuina obiectiue niſi ſua eſſentia . Tum quia dato quòd eſſet diuinus intellectus , illum ordinem prouideret obiectiue , & ita non eſſet , ſi illa ratio eſſet prouidentia proprie & primo , ſed potius obiectum prouidẽtiæ formatum & excogitatum per prouidentiam . Secundo . Sicut ſe habet in nobis prouidentia : ſic omni imperfectione ſemota transferẽda eſt ad diuina , ſed in nobis actus intellectus tendens in futurum dicitur prouidentia formaliter & per ſe, denominatiue verò illud,qđ mente concipitur, dicitur prouidentia, ſicut & illud quod ponitur in opere,nam bladũ & vinum collectum pro toto anno conſueuerunt homines prouidentiam neceſſariã pro illo anno appellare: igitur & in Deo per prius dicitur intelligere eſſe prouidentia quàm ordo rerum in finem : qui verius dicitur prouiſus eſſe. Tertio . Prouidentia eſt pars prudentiæ ſecundum Tullium in 2.Rethoricę: ponit enim intelligentiam , memoriam,& prouidentiam prudentiam integrare,ſed cõſtat, q prudentia eſt habitus, vel actus intellectus : licet enim 6. Ethicorum dicatur recta ratio agibilium,ibi tamen ratio non accipitur pro obiecto, ſed pro habitu dirigente in obiectum : ergo & in Deo prouidẽtia per prius dicetur de actu vel habitu diuini intellectus , cõſtat autem q in Deo non eſt ratio habitus , ſed purum intelligere & ſubſiſtens actus : igitur ratio prouidentiæ per prius competit diuinæ intellectioni. Quarto. Prouidentia dicitur quaſi procul videntia , vnde prouidens dicit quaſi porro, vel de longe videns ſecundum Iſidorũ.10.Etymol. ſed manifeſtum eſt , q procul videre pertinet ad actum & non ad obiectum : igitur idem quod prius. Hæc ille. Contra quartam concluſionem arguit probando,q fatum non debet reduci ad prouidentiam,ſed ad præſcientiam: cuius oppoſitum ibi videtur innuidicit ergo. Certum inquit eſt, q mores hominum nõ ſolum virtuoſi, ſed etiam vitioſi ſecundum vſum loquendi dicũtur cadere ſub fato, vnde fures , & ebrioſos conſueuerunt homines dicere ſic eſſe fatatos , ſed conſtat q Dei prouidentia non ordinat homines ad huiuſmodi vitia , ſed tantum prænouit ea : ergo fatum non eſt aliquid pertinens ad Dei prouidentiã, ſed tantum ad præſcientiam . Secundo. Auguſtinus dicit 5.de ciuitate Dei,vbi tractat iſtam materiam . Si non omnia fata ſunt, non eſt certus ordo cauſarum,ſed certus ordo cauſarum non eſt , ſed nec certus eſt ordo præſcientię in Deo , & infra,vbicunque præſcientiam dicit continere ordinem cauſarum fatalem , vnde dicit , quòd ordo cauſarum qui præſcienti certus eſt Deo , non efficit, vt nihil ſit in noſtra voluntate : concedat ergo Cicero cum eis qui hunc ordinem dicunt eſſe fatalem , vel potius ipſum fati nomine appellant , quod nos abhorremus propter vocabulum , qui verò negat omnium cauſarum ordinem eſſe certiſsimum Dei , & præſcientiæ eſſe notiſsimum, plus cum quàm ſtoici deteſtamur : ergo patet, quòd ſecundum Auguſtin.ibidem : ſi fatum debeat recipi,non erit aliud quàm ordo cauſarum prout diuinæ ſcientiæ,non autem prouidentię. Hęc ille. Contra decimam concluſionem , & ſequentes arguit probando,quòd motus bene fortunatorum non debet reduci ad cuſtodiam angeli , cuius oppoſitum dicitur in illis concluſionibus, arguit igitur primo ſic. Boni cuſtodien- Vtrum motus tis eſt præſcindere omnia quæ impediunt finem pro quo bene fortuna cuſtodit , nec promouere impedimenta, ſed conſtat quòd rum reduci proſperitas fortunę multos homines impedit à ſalute ęter- debeat ad angelorũ cuſtona , ad quam finaliter angelus hominem cuſtodit . Vnde todiam. Eccleſiaſtes quinto dicitur , quòd eſt infirmitas peſsima ſub ſole diuitiæ conſeruatę in malum Domini ſui : ergo non videtur proſperitas fortunæ reduci in cuſtodiam angeli deputati .

Secundo . Magis videtur malus angelus dirigere in acquiſitionem talium, quæ attribuuntur fortunæ,ſcilicet diuitiarum & honorum pro eo , quòd talia ſunt inſtrumenta, quibus tuiatur ad hominem decip endum, vt in pluribus ſunt occaſiones ruinæ , & communiter dantur malis & peccatoribus, vnde quarto Ethicorum dicitur,quòd homines inculpant fortunam, quia maxime digni exiſtentes nequaquam ditantur : ergo non videtur , quòd reducatur proſperitas fortunæ ad regimen angeli pro cuſtodia deputati , ſed potius videtur malus angelus talia procurare ſicut innuit ſcriptura Iob. vigeſimoprimo cum ait. Quare ergo impij viuunt , ſublevati ſunt , confortatique diuitijs ? Lomus eorum concepit , & non eſt virga Dei ſuper eos . Bos eorum concepit, & non abortiuit. Egrediuntur quaſi greges paruuli eorum . Tenent tympanum & citharam .

Ducunt in bonis dies ſuos , & in punćto ad inferna deſcendunt , vnde propter quod mali angeli videntur proſperitates & talia procurare , vocat eos Apoſtolus principes & rectores mundi tenebrarum harum ad Epheſ. quinto . Et ſalvator Ioann. duodecimo dicit . Nunc Princeps mundi huius eijcietur foras . Et Apoſtolus. 2. Corinth 4. nominat dæmonem Deum huius ſæculi qui excæcat infidelium corda . Tertio . Boni angeli magis videntur ſuadere hominibus paupertatem quam proſperitatem, videmus etiam quòd actibus illis qui attribuũtur bonæ fortunæ frequenter committitur peccatum , modus enim acquirendi diuitias , aut principatus , aut ſtatus ſublimes frequenter malus eſt & cum peccato , & tamen hę acquirentes, dicimus bene fortunatos,ſed cõſtat quòd angeli boni non dirigunt in tales actus , in quibus eſt peccatum : igitur idem

quod prius. Quarto. Homines bene fortunati sunt male custoditi quantum ad hoc: q̃ angelus custodiens nõ habet intentum suum circa salutem custoditi: ergo nõ est verum q̃ bene fortunatus sit bene ab angelo custoditus. Hæc ille. Ad ista dicitur: & primo ad primum argumentorum primo inductorum conceditur maior, & negatur minor, non enim ratio ordinis rerum in finem existens in mente diuina est illud, quod prouidetur, sed est illud, quo prouidetur rebus, vt ibidem in arguendo dicitur ponendo solutionẽ. Et cum improbatur illa solutio: dico ad primam improbationem, quòd non sola diuina essentia est obiectiue in diuino intellectu, nisi intelligat de obiecto primo & principali vt aliàs dictum est: veruntamen arguens non impugnat mẽtem nostram, nam cum dicimus, quòd ratio illius
Dist. 36. q. 2. ordinis est in mente diuina, per illam rationem non intelligimus aliquid habens esse diminutum, scilicet rem positam in esse apparẽti, eo modo, quo loqui cõsueuit arguẽs, sed ipsam diuinam essentiam: quæ est ratio omnis intelligibilis à Deo, & ideo non valet consequentia: diuina essentia est in diuino intellectu obiectiue & duntaxat: ergo ratio ordinis prædicti non est obiectiue in diuino intellectu: etiam posito quòd alias esset verum, quia illa ratio est diuina essentia. Ad secundam improbationem dicitur, q̃ non solum actus excogitandi, vel dictandi formam ordinis rerum in finem dicitur prouidentia, immo forma per actum illum excogitata, vel dictata, quæ le habet sicut terminus intellectionis excogitationis, vel dictaminis, & obiectum illius primũ, sicut conceptio nõ solum dicitur actus concipiendi, immo etiam ipsa forma per intellectum concepta, & imaginatio, & consideratio similiter, & fictio, & huiusmodi, quę communiter accipiuntur pro forma in intellectu existente, quæ terminant actum imaginandi, considerandi, vel fingendi, & idem patet de intentione, de propositione, de oratione, & supplicatione, & infinitis, & isto modo loquẽdi dicit Aug. q̃ verbum est notitia, vt aliàs expositum est. Ad secundum negatur minor. Dico enim q̃ in nobis prouidentia actualis, quæ sola in diuinis conceditur, non est solum ipse actus prouidendi, immo forma per illum actum producta. nec ille actus nomen haberet prouidentiæ, nisi quia terminatur ad talem formam, quæ proprie formaliter, & per se dicitur prouidentia. Secundum enim Boetium prouidentia est diuina ratio. Ratio autem diuina secundum Aug. 83. quæstionum & recitatur à Sancto Doctore de veritate. quæst. 5. artic. 1. argumento octauo est idea, idea verò non dicit actum intellectus, sed formam intellectam. Ad tertium patet per idem. Ad quartum per idem: omnia enim argumenta vnicũ habent motiuum, scilicet quod cognitio, visio, vel huiusmodi, dicunt actum & non obiectum, & eodem modo prouidentia, & patet quòd nulla est similitudo: vnde breuiter omnia argumenta solum probant, q̃ visio vel præuisio dicit actum & non obiectum, sed nihil probant de prouidentia, nec de videntia. Ad alia quæ secundo loco inducuntur: dicitur q̃ modus arguendi nullus est: solum enim probat, quòd sicut diuina prouidentia non ordinat homines ad actus vitiosos, ita nec fatum dicit ordinem in rebus à Deo impressum, quo aliquid ordinetur ad vitium: hoc conceditur, sed non probat quin ordo vitij ad pœnam cadat sub fato, cum illud etiam cadat sub prouidentia, vnde vitia cadunt sub fato, & sub prouidentia diuina non sicut fines, ad quos aliquid ordinetur, sed vt ordinata in finem. Vnde Sanctus Thomas de veritate. quæstione quinta articulo quarto ad sextum dicit. Prouidentia ordinat rem in finem, ordo autem in finem consequitur ad esse rei, & ideo non est impossibile aliquod malum ordinari à bono, scilicet Deo in bonum, sed impossibile est aliquod bonum à bono ordinari in malum. Hæc ille. Quæstione etiam sexta, articu. 1. dicit quòd diuina prouidentia se extendit ad omnia, quæ in finem aliqué à Deo ordinantur siue bona, siue mala. Sciendum autem quòd arguẽs falsum dicit scilicet aliquem esse fatatum ad hoc, vt sit ebriosus, vel fur, non enim fatum est de hoc, sed de illo quòd sua ebrietas per pœnam ordinetur. Ad secundum dicitur, quòd fundatur in quadam falsa consequentia scilicet fatum reducitur ad præscientiam: ergo non reducitur ad prouidentiam. Illa siquidem pro tanto falsa est, quia prouidentia includit præscientiam, licet aliquid superaddat: bene ergo stat, quòd reducatur ad vtrumque, sed principaliter ad prouidentiã, quæ super præscientiam addit applicationem ad opus sicut prudentia super artem, vt dicit Sanctus Thom. secunda secundæ. q. 47. articulo primo ad tertium. Ad argumenta tertio loco inducta dicitur vnico verbo, quòd illa quatuor argumenta solum probant, quòd motus bene fortunatorũ (accipiendo fortunatum pro eo, cui bona secundum apparentiam, & non secundum veram existentiam, sed potius nociua inconsiderate proueniunt) non debent reduci in custodiam boni Angeli, puta si diuitiæ hominis, & huiusmodi dum adipiscuntur cedant in nocumentum hominis, talia dico quòd non proueniunt ex angelica custodia, nec homo, cui talia proueniunt dicitur bene fortunatus secundum rem ex prædictorum adeptione, immo infortunatus secundum rem, licet aliter mundanis appareat: sed forte talia malignus angelus procurauit in hominis detrimentum, cum autem prædicta bona aliquando cedant in verum bonum possidenti, tunc homo ex inconsiderata illorum adeptione dici potest fortunatus, & hoc reduci potest in angelicã custodiam modo superius explicato. Et ideo ad primum dicitur negando minorem, nunquam enim bonæ fortunę secundum rem prosperitas hominem impedit à salute, sed forte fortuna falsa secundum rem, bona tamen secundum apparentiam. Ad secundum dico, quòd probat q̃ ministerio diaboli aliqui habent multa bona temporalia, ex quibus non semper homo secundum veritatem dicitur bene fortunatus, non tamen probat, quin bona fortuna secundum veritatem ex illis proueniẽs in angelicam custodiam reducatur. Ad tertium dico, quòd esse pauperem quandoque, aliquibus cedit in bonam fortunam, quandoque in infortunium, & ideo quãdoque paupertas procuratur per bonos angelos, quandoque prosperitas, & idem dico de dæmonibus. Ad quartum negatur antecedens loquendo de bona fortuna secundum veritatem, vt ex dictis potest apparere. Et hæc de secundo articulo dicta sufficiant.

QVantum ad tertium articulum sit prima conclusio. Diuina præscientia nullam necessitatem rebus præscitis imponit. Istam probat Sanctus Thom. primo senten. distinct. 39. quæstione prima articulo primo vbi sic ait. Voluntatis hæc est ratio, vt libere actum suum producat, quod enim fit voluntate, non fit necessitate vt dicit Augustin. vnde potest velle & non velle, sed hoc intelligendum est, dum actus est in egrediendo à voluntate, quia postquam transiit, non subiacet facultati eius, non enim potest non voluisse quod voluit. Et similiter non subiacet facultati eius, vt vtrunque simul producat, non enim potest simul velle & non velle, & hoc non tantum intelligendum est de actu ipsius voluntatis, immediato, sed de omnibus actibus imperatis a voluntate, sicut cogitare, loqui, & huiusmodi. Cum igitur actus diuinæ voluntatis sit respectu alicuius alterius à Deo, potest dici quòd Deus potest hoc non velle, non tamen potest vt simul velit & non velit, vel vt nunc velit & postmodum non velit, accipiendo post & nunc ex parte volũtatis, quæ mutabilis esse non potest. Et quia actus diuinæ scientiæ secundum quòd est operis eius, vt informans ipsum est imperatus à voluntate, ideo potest concedi, quòd Deus hoc modo potest non præscire quod præscitit, nõ tamen potest esse vt simul præsciat & non præsciat, vel quòd nunc præsciat & postmodum non præsciat, loquendo de præscientia ex parte scientiæ tantum, ita quòd non fiat vis de ratione futuri, quia quod modo futurum est, postmodum est præsens, & tunc non est præscitum sed scitũ: & ideo dicendum secundum distinctionem magistri, q̃ si accipiatur coniunctim, Deus non potest non scire quod scitum est ab eo, si autẽ accipiatur diuisim, sic est in potestate sua scire & non scire, & hæc libertas demõstratur cum dicitur, q̃ Deus potest hoc non scire. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd licet Deus præsciat me peccaturum, tamẽ est possibile eum hoc non præscire, nec præscitisse, ac per hoc impossibile est me non peccare, nec vlla mihi necessitas imponitur ad peccandum, sed æque liber sum ad peccandum vel non peccandum, ac si ipse nihil præsciuisset. Item contra Gentiles. capitul. 68.

Si vnum-

Si vnumquodque à Deo cognoscitur sicut præsentialiter visum, sic necessarium erit esse quod Deus cognoscit, sicut necessariũ est Sortem sedere ex hoc quòd videtur sedere, hoc autem nõ est necessarium absolute velut à quibusdam dicitur necessitate consequentis, sed sub conditione, vel necessitate consequentiæ, hæc enim conditionalis est necessaria, si videtur sedere sedet, vnde si conditionalis in categoricam transferatur, vt dicatur quod videtur sedere necesse est sedere, patet eam de dicto intellectam & compositam esse veram, de re vero intellectam & diuisam esse falsam. Hæc ille. Eandem similitudinem ponit de veritate, quæst. 2. arti. 12. ad secundum dicens. Contingens refertur ad diuinam cognitionem secundum q̃ ponitur esse in
Lectio. 14. rerum natura, ex quo autem est, non potest tunc non esse quando est, quia quod est, necesse est esse, vt patet in 1. Peri hermenias, non tamen sequitur q̃ simpliciter dicatur necessitate consequentiæ, hæc enim conditionalis est necessaria, si videtur Petrũ sedere, quamuis hoc sit contingens. Hæc ille. Item 1. sent. distinct. 38. q. 1. artic. 5. ad tertium ponit eandem dicens. Actus diuinæ cognitionis transit super contingens, quod futurum sit nobis, sicut transit visus noster super ipsum dum est, & quia omne quod est, necesse est esse, quod tamen absolute non est necessarium, ideo dicitur q̃ in se consideratum est contingens, sed relatum ad Dei cognitionem est necessarium, quia ad ipsum refertur secundum quòd est in esse actu. & omnino simile est, si ego videam Sortem præsentem currere, quod quidem est contingens in se, sed relatum ad visum meum est necessarium. Hæc ille. Ex quibus omnibus apparet, q̃ sicut visus meus nullam imponit necessitatem cursui Sortis, ita nec diuina præscientia rei præscirę, tamen sicut impossibile est me videre Sortem currere, & non ita esse quòd Sortes currat, quia visus meus fertur super cursum illum vt est in sua præsentialitate, ita impossibile est, quòd Deus aliquid præsciat, & illud non eueniat: ergo conditionalis necessaria, si Deus hoc præsciuit, hoc erit, nõ tamen antecedens est absolute necessarium, quamuis sit immutabiliter verum, scilicet quòd non potest esse vera ista copulatiua. Ista est falsa, Deus est homo, & illa eadem fuit vera, vel eõtra, nunc est vera, & prius fuit falsa, & hoc vocatur necessitas immutabilitat s, & ideo plus de necessitate est in illa conditionali quàm in ista, si ego video Sortem currere, Sortes currit, quia huius conditionalis antecedens est immutabiliter verum, veruntamen tam istius quàm alterius conditionalis antecedens est absolute necessarium, dum est verum, vnde S. Thom. primo sentent. distin. 39. quæst. 1. artic. 1. ad tertium dicit. Illud quod est, est necessarium absolute dum est, absolute tñ loquendo non necesse est esse. Ita & Deum scire necesse est dum scit, non tamen est necesse eum scire, nisi necessitate immobilitatis, quæ voluntatis libertatem non excludit. Hæc ille. Secunda conclusio. Diuina prouidentia nullam necessitatem absolutam prouisis contingentibus imponit. Hanc ponit S. Thom. prima parte. quæst. 22. artic. 4. Ad prouidentiam (inquit) pertinet ordinare res in finem, post bonitatem autem diuinam, quæ est finis separatus à rebus principale bonum in ipsis existẽs est perfectio vniuersi, quæ quidem non esset, si nõ omnes gradus essendi inuenirentur in rebus, vnde ad diuinam prouidentiam pertinet omnes gradus entium producere, & ideo quibusdam effectibus præparauit causas necessarias, vt necessario euenirent, quibusdam verò causas contingentes vt euenirent contingenter secundum conditionem causarum primam. Hæc ille. Eandem conclusionem consimili ratione probat tertio contra Gentiles. capitul. 72. arguit enim sic. Operatio diuinæ prouidentiæ, qua operatur in rebus non excludit causas secundas, sed per eas impleretur inquantum virtute Dei agunt, ex causis autem proximis aliqui effectus dicuntur necessarij vel contingentes, non autem ex causis remotis, nam fructificatio plãtæ est effectus contingens propter causam proximam, quæ est vis generatiua, quæ potest impediri & deficere, quamuis causa remota, scilicet sol sit causa ex necessitate agens: cum igitur inter causas proximas multæ sint, quæ deficere possunt, non omnes effectus, qui prouidentiæ subduntur, erunt necessarij, sed plurimi contingentes. Hæc ille. Tertia conclusio. Diuina prędestinatio nullam necessitatem absolutam imponit prædestinatis ad saluandum, quin quilibet eorũ possit damnari, non tamen ista copulatiua est possibilis, iste est prædestinatus, & iste non saluabitur. Istam probat Sanctus Thom. primo senten. distinctio. 40. quæstio. 3. articu. 1. Certitudo (inquit) prædestinationis non imponit necessitatem saluandis, prædestinatio enim includit in suo intellectu præscientiam & prouidentiam salutis omnium, prouidentia autem vt dictum est, quamuis sit omnium, non tamen omnia necessario cõtingunt, sed secundum conditionem causarum primarum, quarum naturas & ordinem diuina prouidentia & prædestinatio saluat, præscięti̇a etiam non imponit necessitatem rebus, nec inquantum est causa, cum sit causa prima, cuius conditionem effectus nõ habet, sed causæ proximæ, nec rationis adæquationis ad rem scitam quæ ad rationem scientiæ veritatis & certitudinis exigitur, quia adæquatio ista attẽditur scientiæ Dei ad rem scitã, non secundum q̃ est in causis suis, in quibus est vt possibile futurum tantũ, sed ad ipsam rem secundum q̃ habet esse determinatũ prout est præsens, & nõ futurum, & ideo patet q̃ certitudo prædestinationis nullam necessitatẽ saluandis imponit. Hæc ille. Et prima parte. q. 23. artic. 6. dicit. Prædestinatio (inquit) certissime & infallibiliter cõsequitur suum effectum, nec tamen imponit necessitatem vt effectus scilicet ex necessitate prouenìat, prædestinatio enim pars est prouidentiæ, non autem oia quę prouidentiæ subduntur necessaria sunt, sed quædam cõtingenter eueniunt ſm conditionem causarum primarũ, quas ad tales effectus diuina prouidentia ordinauit, & tamen ordo prouidentiæ infallibilis est: sic igitur ordo prædestinationis certus est, & tñ libertas arbitrij non tollitur, ex qua contingenter prouenit prædestinationis effectus. Ad hoc etiam considerandum est ipquit illa dicta supra de diuina voluntate, quomodo contingentiam à rebus non tollunt, licet certissima & infallibilia sint. Hæc ille. Et ad tertium dicit. Prædestinatio includit in se diuinam voluntatem, & ideo sicut Deũ velle aliquid creatum est necessariũ ex suppositione propter immutabilitatem diuinæ voluntatis, non tamen absolute, ita dicendũ est de prædestinatione, vnde nõ oportet dicere, q̃ Deus possit non prædestinare quem prædestinauit in sensu cõposito accipiendo, licet absolute considerando Deus possit eum non prædestinare, sed ex hoc non tollitur prædestinationis certitudo. Hęc ille. Et ibidem ad secundum. Licet possibile sit eũ, qui prędestinatus est mori i peccato mortali secundum se consideratum, tamen hoc est incompossibile posito prout scilicet ponitur eum prędestinatum esse, vnde non sequitur q̃ prędestinatio falli possit. Hęc ille. Idem ponit de veritate. q. 6. arti. 3. ad septimam cum dicitur. Prędestinatus si in peccato mori si cõsideretur ipsius potentia verum est, si autem loquamur de prędestinato secundum ordinem, quem habet ad Deum prędestinantem, sic ordo ille nõ compatitur secũ istum euentũ, quamuis compatiatur secum istam potentiã, & ideo põt distingui secundum distinctionem prius inductã. s. consideratio subiecti cũ forma vel sine forma. Hęc ille. Et ad octauum explicat istam distinctionem dicens. Quantumcunque scitum vel prędestinatũ immobile sit sub ordine diuinę scientię, tamen potest aliquid ei attribui considerato ſm suam naturam, & si repugnet ordini prędestinationis, hoc enim modo prędestinatio est aliquid pręter ipsum hoiem, qui dr prędestinatus, sic nigredo est aliquid pręter essentiã corui, quamuis nõ sit aliquid extra coruũ, considerando aũt tantummodo essentiam corui, potest aliquid ei attribui quod repugnet nigredini eius, ſm quem modum dicit Porphy- Lectio. 2. Capit. 6.
rius, q̃ potest intelligi coruus albus, & ita etiam in proposito potest ipsi homini prędestinato attribui aliquid secundum se consideratum, quod non attribuitur ei secundum q̃ intelligitur stare sub prædestinatione. Hęc ille. Eandem Differẽtię inter has propositiones albũ potest esse nigrum & prædestinatus potest damnari.
distinctionem ponit. quęstio. 2. articul. 12. ad quartum. Et prima parte. quæst. 14. artic. decimo tertio. Ex quibus patet, quòd ille qui est prædestinatus, ita potest damnari sicut ille, qui non est prędestinatus, non tamen est possibile vt sit prędestinatus, & sit de numero damnandorum recte, sicut res alba potest esse nigra, veruntamen inter istas duas album potest esse nigrum, & prædestinatus potest

dannari, quarum quælibet in sensu diuiso est vera, est duplex differentia. Prima est, quia sicut album potest esse nigrum, ita potest desinere esse album, & mutari ab albedine in negredinem, ita quòd ista copulatiua est possibilis a.est album,& illud idem quando que erit nigrum,& similiter ista a. non est modo album, sed prius erat album, sed nō sic in proposito, ista enim cathegorica est impossibilis; aliquid definit esse prædestinatus,& ista, iste incipit esse reprobatus. Similiter ista copulatiua est impossibilis, Sortes nunc nō est prædestinatus,sed prius erat prædestinatus,vel ista Sortes nunc est prædestinatus; & quandoque non erit prædestinatus,quia ex veritate illius cathegoricę,vel huius hypotheticę in Deo mutabilitas inferretur:secūda differētia est, quia non conceditur q̄ album pōt nunquam fuisse album, conceditur tn̄ q̄ ille qui est prædestinatus pōt nunquā fuisse prædestinatus, vnde S.Tho.de veritate.q.6.art.3. ad 10.dicit. Absolute loquendo Deus pōt vnumquemque prædestinare vel nō prędestinare,aut prędestinasse vel non prædestinasse,quia actus prædestinationis cum mēsuretur æternitate, nunquam cadit in præteritum sicut nunquā est futurus,vnde semper cōsideratur vt egrediens à voluntate per modum libertatis, tn̄ ex suppositione hoc efficitur impossibile, non.n.potest nō prædestinare supposito vel cum suppositione q̄ prædestinauerit vel econuerso, quia mutabilis esse non pōt.Hæc ille.Et si dicatur q̄ sicut Deus quandoque creauit Adam,& modo nō creat,nec tn̄ sequitur ex hoc q̄ ipse sit mutabilis,ita vī q̄ sit possibile eū primo aliquem non prædestinare,& prius prædestinare. Nec ex hoc inferretur in eo mutatio. Respondet arti.4.ad octauum,q̄ nō est simile, quia factio est actus quidam; qui terminatur ad effectum exteriorē, & ideo q̄ Deus primo facit, & post non facit aliquid, nō ostendit aliquam mutationē in ipso, sed solū in effectu,sed prædestinatio & prescientia & hmōi sunt actus intrinseci, in quibus nō posset esse variatio sine variatione,vel mutatione Dei,& ideo nihil quod ad variationē horum actuum pertineat concedi debet. Hęc ille.Et ibidem. Quamuis de quolibet absolute concedi posset, q̄ Deus potest eū prædestinare,vel non prædestinare,tn̄ supposito q̄ prædestinauerit,non potest non prædestinare, vel econuerso quia non potest esse mutabilis,& ideo cōiter dicit, q̄ Deus potest non prædestinatum prædestinare, vel prædestinatū non prædestinare,insensu composito est falsa,in diuiso vera, & ideo ēēs locutiones quæ sensum compositum implicant sunt falsę simpliciter,vnde non est concedēdum,q̄ numero prædestinatorum possit fieri additio vel subtractio,quia additio præsupponit illud,cui fit additio,& subtractio illud,à quo subtrahitur,& eadem ratione non pōt concedi,q̄ Deus posset plures prædestinare quàm prædestinauerit,vel pauciores. Hęc ille.Quarta conclusio. Fatum non imponit aliquam rebus necessitatem absolutam. Istam probat S.Thom.prima parte.q.116.artic.3. dicens. Dispositio causarum secundarum,quam fatum dicimus,potest dupliciter considerari,vno modo secundum ipsas causas secundas,quæ sic disponuntur seu ordinantur, alio modo ex relatione ad primum principium,à quo ordinantur.s.Deum,ideo dicendum q̄ fatum sm̄ considerationem causarum secundarum mobile est, sed secūdum quod subest diuinæ prouidentię immobilitatē fortitur,non quidem absolutæ necessitatis, sed conditionatę secundum q̄ dicimus,hāc conditionalem esse necessariam, si Deus prēsciuit hoc futurum hoc erit,vnde cum Boetius dixisset,fati seriem esse mobilem,post pauca subdit. Quæ cum ab immobilis prouidentiæ proficiscatur exordijs, ipsamque immutabilem esse necesse est. Hæc ille. Quia autem illa causarum series secundum se considerata non sit immobilis probat.quæst.115.artic.6. vbi ostendit,q̄ corpora cœlestia non omnes effectus suos ex necessitate producunt, immo tam in homine quàm in alijs rebus; ad quas operatio hominum se extendit effectus corporum cœlestium impediri potest, immo etiam in alijs rebus naturalibus: si igitur corpora cœlestia quæ sunt post angelos principalia inter causas secundas non necessario producunt effectus in rebus inferioribus,sequitur q̄ multo minus aliæ causæ secundæ,& sic consequēnter ordo illarum causarum secundarū, quidicitur fatum non necessitat omnia inferiora, præsertim non necessitat homines. Quinta conclusio. Cum prædictis stat q̄ diuina prēscięcia certa est & infallibilis. Istam probat S.Thom.de veritate.q.6.artic.3. dicens. Duplex est certitudo. s. cognitionis & ordinis. Cognitionis quidem certitudo est quando cognitio non declinat in aliquo ab eo,quod in re inuenitur, sed hoc modo existimat de re sicut est,& qa certa æstimatio habetur de re per causam rei, ideo tractum est nomen certitudinis ab ordine causæ ad effectum,vt dicatur ordo causę ad effectū certus esse quando causa infallibiliter effectum producit: præscientia ergo Dei quia non importat vniuersaliter causæ habitudinem respectu horū,quorum est,non consideratur in ea nisi certitudo cognitionis tantum.Hæc ille. Ista conclusio potest etiam probari ex prædictis, nam Dei præscientia fertur in res vt sunt prēsentes, quod autē prēsens est, necesse est esse dum prædens est,& ideo cognitio quę fertur in rem vt prēsens est,certissima est, cum obiectum eius non deficiat ab eo quod cognitio de illo apprehendit.Sexta conclusio. Diuina prouidentia certa est & infallibilis, & certitudo eius addit supra certitudinem prēscięticę. Prima pars probatur 3.cōtra Gentil.cap. 93. Prouidentia gubernantis tanto dignior est & perfectior,quanto est vniuersalior,& per plura ministeria explicat præmeditationē, quia & ipsa ministrorum dispositio magnā partem prouisi ordinis habet, oportet autē q̄ diuina providentia in summo perfectionis consistat, quia simpliciter & vniuersaliter perfectus est in prouidendo: igitur suæ sapientiæ præmeditatione sempiterna omnia ordinat, quantumcunque minima videantur. Quæcunque rerū verò aliquid operantur instrumētaliter agūt ab eo mota, & ei contemperando ministrant ad ordinem prouidentiæ ab ęterno vt ita dicam excogitatum explicandum in rebus. Si autem omnia quæ agere possunt necesse est vt in agendo ei ministrent, impossibile est q̄ aliquod agens diuinæ prouidentiæ executionem impediat sibi contrarium agendo, neque etiam possibile est diuinam prouidentiam impediri per defectum alicuius agentis vel patientis, cum omnis virtus actiua & passiua sit in rebus secundum ordinem dispositionem ab ea causatam. Impossibile est etiam quòd impediatur diuinæ prouidentiæ executio per prouidentis immutationem, cum dominus omnino sit immutabilis: relinquitur ergo q̄ diuina prouidentia cassari non pōt. Hæc ille. Ex quibus patet prima pars conclusionis. Sed secunda pars probatur in de veritate vbi supra,postquam enim ibidem dixit quòd præscientia diuina habet certitudinem cognitionis tantum,subdit. Quia prędestinatio & etiam prouidentia præscientiam includit & habitudinem causæ ad ea, quorum est, addit: inquantum est directio siue præparatio quædam, sic potest in ea cōsiderari supra certitudinem cognitionis certitudo ordinis. Ordo autem prouidentię dupliciter certus inuenitur. Vno modo in particulari, quando scilicet res quæ à diuina prouidentia in finem aliquem ordinantur absque defectu ad finem illum particularem deueniunt, sicut patet in motibus cœlestibus, & in omnibus quæ necessario aguntur in natura. Alio modo in vniuersali & non in particulari, sicut videmus in generabilibus & corruptibilibus,quorum virtutes quadoque deficiunt à proprijs effectibus, ad quos sunt ordinatę sicut ad proprios fines,sicut virtus formatiua quandoque deficit à perfecta cōsummatione membrorum, sed tamen ipse defectus diuinitus ordinatur ad aliquem finem, & sic nihil potest à generali fine prouidentiæ deficere, quamuis quandoque deficiat ab aliquo particulari fine. Hæc ille.Sciendum autem quòd prima parte.quæstio.22.articu.4. ostendit, in quo attendatur illa certitudo diuinæ prouidentiæ, vnde ad secundum dicit. In hoc est immobilis & certus diuinæ prouidentiæ ordo, quòd ea quæ ab ipso prouidentur cuncta eueniunt eo modo, quo ipse prouidet siue necessario siue contingenter. Et ideo sicut dicit ibidem ad primum. Illud quod diuinia prouidenter disponit euenire, necessario & infallibiliter, necessario & infallibiliter eueniet,& quod disponit euenire cōtingenter,diuinę prouidētiæ ratio habet vt cōtingēter eueniat, effectus enim diuinæ providentiæ est non solū aliquid euenire quocunque modo, sed aliquid euenire contingenter, vel necessario: necessarium enim aut contingens proprie consequuntur ens inquantū huiusmodi, vnde motus contingentiæ & necessitatis cadit sub Dei prouidentia, qui est vniuersalis prouisor totius entis.Hæc ille. Et contra Gent. vbi supra. Hęc conditionalis est vera,si Deus prouidit hoc futurum, hoc erit, prouidit autem illud esse futurum contingenter, sequitur ergo infallibiliter q̄ erit contingenter & non necessario. Patet etiam ex hoc q̄ aliquid ponitur à Deo esse prouisum vt futurū sit,si sit de genere contingentium sm̄ le consideratum,sic enim prouisum est, vt sit contingens potens non esse,non tn̄ est possibile q̄ ordo prouidentiæ deficiat,quin contingenter eueniat.Hæc ille.Septima conclusio. Diuina prædestinatio infallibilis est, & eius certitudo addit supra certitudinē prouidentiæ. Istam probat S.Thom.de veritate vbi supra, postquam enim dixit q̄ certitudo præscientiæ est certitudo cognitionis tantum. Et vlterius q̄ certitudo prouidentiæ est certitudo cognitionis & ordinis: subdit. Cum autē prędestinatio sit quædam prouidentię pars,sicut sm̄ suam rationem super prouidentiam addit, sic & certitudo eius supra certitudinem prouidentiæ. Hæc ille. Et post ostenso qūo diuinæ prouidentiæ ordo sit certus dupliciter,quandoque.s.in vniuersali tantum,quandoque in particulari:subdit.Ordo (inquit) prædestinationis est certus non solum respectu vniuersalis finis,sed etiā respectu salutis, nec tamen hoc modo certus est ordo prædestinationis respectu particularis finis sicut erat ordo prouidentiæ, quia in prouidentia ordo non erat certus respectu particularis finis, nisi quando causa proxima necessario producebat effectum suum, in prædestinatione autem inuenitur certitudo respectu singularis finis, & tamen causa proxima. s. liberum arbitrium nō producit effectum illum nisi cōtingenter,vnde difficile videtur concordare infallibilitatem prædestinationis cum libertate arbitrij,non enim pōt dici q̄ prędestinatio supra certitudinē prouidentiæ nihil aliud addat nisi certitudinē præscientię, vt si dicatur, q̄ Deus ordinet prædestinatum ad salutem, sicut & quemcunque alium,sed cum hoc prędestinato scit, q̄ non deficiet à salute,sic enim non diceretur prædestinatus differre à non prædestinato ex parte ordinis, sed tantū ex parte præscientiæ euentus,& sic præscientia esset prędestinatio communis,nec prædestinatio esset per electionem prædestinantis, quod est contra auctoritatem scripturæ & dicta sanctorum, vnde etiam præter certitudinem scientiæ ipse ordo prædestinationis habet infallibilem certitudinē, nec tn̄ proxima causa salutis ordinatur ad eam necessario, sed contingenter.s.liberum arbitrium,quod hoc modo potest considerari,inuenimus.n.ordinem infallibilem esse respectu alicuius dupliciter. Vno modo inquantū vna causa singularis necessario inducit effectum suum ex ordine diuinæ prouidentiæ. Alio modo quando ex concursu multarū contingentium & deficere possibilium peruenitur ad vnū effectum,quarum vnamquaque Deus ordinat ad consecutionē effectus loco eius, quæ deficit, vel ne altera deficiat, sicut videmus q̄ omnia singularia vnius speciei sunt corruptibilia,& tn̄ per successionem vnius ad alterum pōt in eis sm̄ naturam saluari perpetuitas speciei diuina prouidentia taliter gubernante, q̄ non omnia deficiant vno deficiente, hoc modo est in prædestinatione, liberum enim arbitrium deficere potest a salute, tn̄ in eo qué Deus prædestinat tot & talia adminicula præparat, q̄ vel non cadat, vel si cadat q̄ resurgat,sicut exhortationes,& suffragia orationum,donum gratię & huiusmodi alia,quibus Deus adminiculatur hominī ad salutem: si ergo consideremus salutem respectu causæ primæ.s.liberi arbitrij, non habet certitudinem, sed contingentiam, respectu autem causæ primæ quæ est prædestinatio certitudinem habet.Hæc ille.Octaua conclusio. Licet tam numerus prædestinatorū quàm reprobatorum sit Deo certissimus tam formaliter quàm materialiter, stat q̄ aliter est certus primus quàm secundus.Istam cōclusionem probat S.Tho.prima parte.q.23. arti.7. Quidam (inquit) dixerunt q̄ numerus prædestinatorum est certus formaliter,sed non materialiter, vtputa si diceremus certum esse q̄ centum vel mille saluentur, non autem q̄ hi vel illi, sed hoc tollit certitudinem prædestinationis. Et ideo patet dicere,q̄ numerus prædestinatorum non solum formaliter,sed etiā materialiter est Deo certus. Sed aduertendum est, q̄ numerus prædestinatorum certus Deo dī nō solum ratione cognitionis, quia scilicet scit quot sunt saluādi.sic enim Deo certus est numerus guttarū pluuię & arenę maris,sed ratione distinctionis & electionis cuiusdam. Ad cuius euidentiam sciendum,q̄ omne agens intendit aliquem finem, quicunque autem intendit aliquam determinatam mēsuram in suo effectu,excogitat aliquē numerum in partibus essentialibus, quæ per se requirūtur ad perfectionem totius,non autem per se eligit aliquē numerum in his,quæ nō principaliter requirantur, sed solum propter aliud, sed in tanto numero accipit huiusmodi, inquātum sunt necessaria propter aliud, sicut ędificator excogitat determinatā mēsuram domus,& etiam determinatum numerum mansionum,quas vult facere in domo,& determinatum numerum mensurarum parietis vel tecti,non autem eligit determinatum numerum lapidum,sed accipit tot quot sufficiāt ad explendam tantam mensuram parietis: sic ergo considerandum est de Deo respectu totius vniuersitatis, quæ est eius effectus, præordinauit enim in qua mensura esset totum vniuersum, & quis numerus est conueniens essentialibus partibus vniuersi, quæ habēt aliquo modo ordinē ad perpetuitatē. Quot spherę quot stellę,quot elemēta, quot species rerum, indiuidua autem corruptibilia non ordinātur ad bonum vniuersi principaliter, sed quasi secundario inquantum in eis saluatur bonum speciei, vnde licet Deus sciat numerum indiuiduorum,non tamen numerus bonū, vel culicum, vel aliquorum huiusmodi est propter se præordinatus à Deo, sed tot ex huiusmodi diuina prouidētia produxit,quot sufficiunt ad speciei conseruationem, inter omnes autem creaturas principalius ordinātur ad bonum vniuersi creaturæ rationales, quæ inquantum hmōi incorporales sunt & potissime illę,quæ beatitudinē consequuntur,quæ immediatius attingunt vltimū finem,vnde certus est Deo numerus prædestinatorum nō solum per modum cognitionis, sed etiā per modum cuiusdā principalis prędestinationis, nō sic autem est omnino de numero reproborum qui videntur esse prędordinati à Deo in bonum electorum, quibus omnia operantur in bonum.Hęc ille.Idem de veritate.q.6. arti.4. Sciendum (inquit) q̄ numerus prædestinatorum sm̄ hoc dicitur esse certus q̄ additionem vel diminutionem nō patitur, sm̄ hoc autē pateretur additionem, si aliquis præscitus posset fieri prędestinatus,quod esset contra certitudinem diuinæ præscientię vel reprobationis, sm̄ hoc verò posset diminui,si aliquis prædestinatus posset fieri reprobatus,vel non prędestinatus,quod est contra certitudinē diuinę prædestinationis, & ex certitudine præscientiæ vel reprobationis,sed hę duę certitudines differūt,quia certitudo prędestinationis est certitudo cognitionis & ordinis,certitudo autem præscientiæ est certitudo cognitionis tantum, non.n. Deus præordinat ad peccandum hoīes reprobos,sicut prædestinatos ordinat ad meredū. Hęc ille. Sed contra primam conclusionē arguit Aure.dist.39.præsertim quia ibidem dī, q̄ diuinum velle semper est quasi in egrediendo à voluntate. Hoc inquit stare non pōt,nam diuturnitas est quoddā velle subsistens purum absque potentia volitiua,sicut & intelligere purum, ratio.n.potētię volitiuę est ratio imperfectionē importans: ergo nō est in eo potentia volitiua,sed velle inelicitū actus purus & subsistens. Secundo arguit contra eandem in hoc,quod dicit q̄ Deus pōt non velle quod vult, nō q̄ simul velit & non velit,nec q̄ postmodū nō velit,postquā voluit. Secundum hoc.n.sequeręt inquit,q̄ aliquod velle nō est in eo,quod tn̄ esse potuisset, sed hoc est impossibile in Deo, in quo totum est in actu,& quod nō inest in actu, est impossibile simpliciter esse, alioquin cū quicquid est in Deo sit Deus, esset aliqs Deus possibilis nō Deus in actu: igitur illud poni nō pōt. Tertio arguit cōtra eandē in hoc q̄ ait de illa distinctione, q̄ si diuisim accipiat, verū est q̄ Deus pōt aliquid præscire, qđ non prescit. Secundū hoc.n.sequeręt q̄ res q̄ sunt sub diuina pscientia nō essent necessariæ, cuius oppositū tu dicis inducēdo verbū Philos. 1. Perhier. dicētis, q̄ omne quod est, qn̄ est necesse est esse. Quarto arguit cōtra illud, qđ illa cōclusio innuit,& qđ alias dictū est. s. q̄ scientia visionis pōt se extendere ad alia, ad quę nō se extēdit pro eo q̄ Deus potest facere plura, vel pauciora quàm faciat. Conitat inquit sm̄

Contra primā cōclusionem Aure.dist 39. q. 1.art.4 conclusione nostram.

Lectio. 14. Vtrum scientia visionis possit se extēdere ad ea ad quæ nō se extendit.

te q̃ scientia visionis terminatur ad res prout sunt præsentialiter exhibitę, sed vt sic sunt omnino immutabiles, quia omne quod est quando est, necesse est esse, vnde conceditur à te q̃ futurum vt subest diuinæ præscientiæ, est necessarium: ergo non possunt plura vel pauciora attingi scientia visionis. Quinto ad idem. A te conceditur, q̃ illud antecedens est necessarium, Deus scit aliquid esse futurum, & consequens etiam est necessarium si inferatur: ergo illud erit prout subest diuinæ scientiæ, scilicet prout est in sua præsentialitate, sed præscientia & præscitis sic existentibus necessarijs, impossibile est q̃ diuina præscientia se extẽdat ad plura vel pauciora: ergo illa duo dicta adinuicé sibi repugnant. Hæc ille. Contra secundam cõclusionem & sextã arguit sic. Omne quod infallibiliter eueniet immutabiliter eueniet, detur enim q̃ possit mutari euentus: igitur falli potest, ne ponatur ille euentus: idem enim importatur per infallibiliter euenire & immutabiliter, sed certitudo diuinæ prouidentię de necessitate cõcludit, q̃ omnes effectus prouisi quantumcunque cõtingentes infallibiliter sunt futuri, detur.n. oppositum, statim sequitur q̃ diuina prouidentia nõ sit infallibiliter certa: ergo certitudo diuinę prouidentiæ concludit, q̃ effectus quantumcunque cõtingentes sic eueniẽt, q̃ mutari non possunt. Secundo ad idem. Quamuis prouidentia diuina præparet causas necessarias effectibus quibusdam & alijs contingentes, tamẽ illi effectus causarum contingentium subsunt diuinę prouidentię, quę infallibilis est & certa, & per cõsequens nõ sunt casuales, nec contingentes in ordine ad diuinam prouidentiã, quamuis per respectũ ad causas proximas sint cõtingentes, sed quod nõ est contingens sed immutabile per respectũ ad causam infallibiliter, est non contingenter: ergo effectus causarum contingentium immutabiliter & infallibiliter & non contingenter sunt. Hæc ille. Contra tertiam conclusionem arguit sic dist. 40. probãdo, q̃ ille modus ponẽdi desperationem hominibus inducat. Sicut enim inquit aliqui sunt prædestinati, sic & alij reprobati, quãdo autem aliquid est immutabile facta aliqua suppositione, fatuum est conari ad immutandum illud, donec stat conditio illa, vnde conatus immutare volentis deber esse ad tollendum illam conditionẽ, sicut necesse est, q̃ Sortes moueatur si currat, qui vult impedire, ne moueatur, oportet eum impedire, ne Sortes currat, sed manifestum est q̃ prædestinatio & reprobatio prout in Deo sunt conatu impediri non possunt: ergo si stantibus illis impossibile est quin saluetur ille, & damnetur ille, frustra qui damnatus est ad oppositũ conatur: sed datur hominũ materia desperandi & negligendi seipsum, & tollitur omnis exhortatio salutaris, & persuasio, & sacramentorum perceptio, quia totũ est vanũ. Secundo. Quantumcunque contingenter Deus prædestinauerit Petrum, ex quo prædestinatus mutari non potest, nec Petrus suo conatu posset tollere suam prædestinationem, nec Iudas suam reprobationem. & sic manet occasio desperandi, nam sicut antecedẽs est immutabile, Deus prædestinauit Petrum, ita & consequens scilicet Petrus saluabitur, & ita de itta cõditionali, si Deus reprobauit Iudã, Iudas damnabitur. Contra quartam conclusionem arguit q̃ ipsa tollit omne consilium, & conatum, & omne politicũ negocium excludit. Manente enim conditione immutabiliter, fatuum est conari ad tollendum illud, quod est immutabile illa conditione manente, sicut stante ista cõditione, q̃ Sortes currit fatuum est conari, q̃ non moueatur, aut de hoc consiliari, sed manifestum est q̃ conditio immutabiliter permanet, s. Dei præscientia & prouidentia: igitur si rerum euentus, & fatum quod prouidentię subest, est immutabile necessitate conditionata, fatuum est conari, aut consiliari aliquo futuro. Secundo. Videtur error Gentilium redire, qui excusationem suorum actuum assumebant ex fato quasi nõ poterit aliud cuenire: iuxta illud Augu. in sermone Epiphaniæ dicentis, q̃ negant varij hoies ponentes fatum voluntatem, qua peccant, cum fingant necessitatem, qua peccata defendant, manifestũ est enim, q̃ illud non debet imputari, contra quod vane & frustratorię quis haberet conari, sed si fatum ex conditione diuinæ prouidentiæ immutabile esset, ita q̃ stante diuina prouidentia fatum immutari non possit, conari in oppositum frustratorium est & vanum, quia conditio semper stat, & illam per conatũ nostrum mutare non possumus: igitur peccatum non erit imputandũ. Hęc ille. Contra octauam conclusionẽ arguit dist. 41. Ille namque qui vellet omnes saluos fieri, & ad cognitionem veritatis venire, & omnes ad hoc efficit, vt sint participes suę beatitudinis, non videtur à seipso limitare numerum eorum qui beatitudinem cõsequuntur, immo quantũ est ex seipso nõ vult determinatum numerũ creaturarum rationalium saluari, sed potius vult omnes indifferenter saluari, quod si non fiat, hoc erit aliunde, & nõ ex limitatione sua, sed manifestum est, q̃ Deus est huiusmodi, vt patet per Apostolũ: sequitur ergo q̃ numerum electorum Deus prędordinando non limitauit, sed potius est limitatio aliunde. Secundo. Ex præordinatione & præfinitione diuina aliquorum, quæ in certo numero sunt futura, possunt formari propositiones verę de futuro affirmatiuę & negatiuę, sed ex hoc q̃ certus est numerus electorum apud Deum nõ potest vere dici, q̃ talis saluabitur, & talis non saluabitur, alioquin introducitur materia desperandi, & datur occasio negligendi seipsum, diuina enim ordinatio nõ frustrabitur, quin saluẽtur qui ad vitam sunt ordinati, & alij inexitabiliter damnẽtur: igitur numerus electorũ non est limitatus ex præfinitione diuina. Tertio. Si Deus electorum numerũ limitaret & præfiniret terminũ, necessario aliquos includeret, & alios excluderet destinando ad mortem, sed ipsum est dicere q̃ aliquos destinet ad peccatum, & mediate peccato ad mortẽ: ergo impium est dicere, q̃ pro libito voluntatis limitet numerũ electorum istos includendo, & illos excludẽdo, immo omnes destinantur à Deo ad vitam, & illi qui suis exigentibus meritis postmodum nõ saluantur, vnde & illi de quibus scriptum est Matth. 22. q̃ non fuerunt digni intrare ad nuptias, tamen fuerunt inuitati & destinati ad eas. Quarto. Partes quæ faciunt per se ad bonum vniuersi, & pertinent ad perpetuitatem videntur à Deo esse præfinitæ & præordinatę ſm te, sed cõstat q̃ oés rationales creaturæ indifferenter sunt incorruptibiles coram Deo: igitur oés erunt à Deo ordinatę ad cõsecutionẽ vltimi finis, nec erit aliqua limitatio, per quam aliqui includantur, & aliqui excludãtur quantũ est ex parte Dei, sed hoc erit potius aliunde. Hæc ille. Ad ista argumenta respondetur. Et primo ad primum cõtra primam conclusionẽ, dico q̃ argumentum concludit, q̃ volitio vel intellectio non egrediuntur ſm rẽ à potentia volitiua vel intellectiua, vnde S. Thom. 2. cõtra Gent. cap. 10. dicit, q̃ nihil est suiipsius principium, diuina autem actio non est aliud quàm sua potentia, manifestum est q̃ potentia non dicitur in Deo sicut principiũ actionis, sed sicut principiũ facti. Et post pauca. Si igitur sint aliquæ actiones in Deo, quæ non in aliquod factum transeunt, sed maneant in agente, respectu harum non dicetur in Deo potentia, nisi ſm modum intelligendi, non ſm rei veritatem, huiusmodi autem actiones sunt intelligere & velle, potentia igitur Dei proprie loquendo non respicit huiusmodi actiones, sed solos effectus: intellectus igitur & voluntas in Deo non sunt vt potentię, sed solum vt actiones. Hæc ille. Ex quo patet, quòd ille egressus volitionis à voluntate in Deo non intelligitur esse secundũ rem, sed secundum rationem, quia scilicet intellectus noster ſm q̃ dicit ibidem S. Doctor diuersis conceptionibus considerat potentiam & eius actionem, quia illa non intelligimus in via ſm q̃ in se sunt, sed in conceptionibus creaturarum, in quibus ille egressus est realis, & ideo diuinam actionem non possumus intelligere nisi in conceptione cuiusdam egredientis à potentia, licet nõ intelligamus actum in diuinis egrediendi à potentia. Ad secundũ negatur conditionalis quã facit, fundatur enim super vno paralogismo, quo sępe arguens fallitur fallacia figuræ dictionis, arguit enim sic. Velle Petrum damnari non est in Deo, & velle tale potest esse in Deo: ergo aliquod velle nõ est in Deo, quod tunc põt esse in Deo, patet q̃ fallacia est figuræ dictionis, vt sępe dictũ est. Ad tertium dicitur quòd illa propositio, res secundum quòd subsunt diuinæ præscientiæ sunt necessariæ, potest habere duplicem sensum. Vnus est, quòd res subiecta diuinæ prouidentiæ vel præscientiæ per dispositionem inuariabilem, & necessariam subest illi, & hoc est verum.

Alius sensus est, quòd res subiecta diuinæ præscientiæ necessario

Contra octauam conclusionem ideum dist. 41. q. 1 art. 2. contra opi. S. Thom.

Contra tertiã distin. 40. q. 1. inquisitione quarta.

Contra quartã conclusionem ibidẽ inquisitione secunda.

necessario habet dispositionem illam necessitate absoluta, & hoc falsum est, vnde S. Thom. de veritate. q. 2. arti. 12. ad quartum dicit. Quamuis scientia sit inuariabilis, & semper eodem modo se habens, tamen dispositio, ſm quam res refertur ad Dei cognitionem inuariabilis nõ semper eodem modo se habet ad ipsam, refertur enim res ad Dei cognitionem ſm q̃ est in sua præsentialitate, præsentialitas autẽ rei non semper ei conuenit. Hæc ille. Tunc dico, q̃ licet res prout est subiecta diuinæ præscientię habeat aliquã dispositionem quodammodo inuariabilem & necessariam, tñ illa res non necessario habet illam dispositionem, ac per hoc necessario absolute subest diuinæ præscientię, immo potest non subesse, & aliqua alia, quæ non subest, põt subesse. Antichristus enim potest non habere illam præsentialitatem, qua refertur ad diuinam præscientiam, quia adhuc Antichristus est in suis causis, & põt produci & non produci, ac per hoc non præsciri, vel põt nunquam fuisse præscitus. Ad quartum dico ſm S. Tho. de veritate. q. 2. arti. 13. ad quintũ. Quamuis in aliquo sensu cõcedat, q̃ Deus põt scire quod prius nescisuit, nõ tñ potest cõcedi in aliquo sensu, q̃ Deus põt scire plura quàm sciat, quia cum per hoc q̃ dicitur plura importetur cõparatio ad præcedeus, vel præexistẽs, semper intelligitur in sensu composito. Hæc ille. Sicut.n. ipse dicit cũ dicitur. Deus potest scire quod nescit, loquendo etiã de scientia visionis, potest dupliciter intelligi. Vno modo in sensu composito. s. ex suppositione. q̃ Deus non sciuerit illud quod dicitur posse scire, & sic falsum est, non.n. potest vtrunque horum esse simul, vt. s. Deus nescisuerit aliquid, & postea sciat illud. Alio modo in sensu diuiso, & sic nõ includitur aliqua conditio, vel suppositio sub potestate, vnde in hoc sensu est verum. Hęc ille. Idem ponit 1. sen. dist. 39. q. 1. artic. 2. ad tertium: vbi sic ait. Quamuis aliquo modo concedatur, q̃ Deus põt scire aliquid aliud ab his quę scit, non tñ videt posse concedi, q̃ possit scire plura quàm scit, quia cum dicitur plura, designatur comparatio ad aliquid præexistens cũ quo hoc nõ erat, & hoc non põt esse, vt ista duo sint simul vera, prius nescisuit & modo scit, nec hoc ipse Deus, & ita patet q̃ cum dr plura scire, pertinet ad sensum compositũ, vnde magister nõ simpliciter concedit, sed opinionem narrat. Hæc ille. Ex quibus patet, q̃ S. Tho. nõ concedit illud, quod iste arguens sibi imponit, non.n. dicit q̃ Deus possit plura scire quàm sciat, sed aliqua põt scire, quę non scit, loquendo de scientia visionis, & si istud vltimum velit arguens impugnare, respondetur ad suũ argumentũ, q̃ res vt sunt præsentes sunt immobiles quantũ ad hoc, sed tñ res illę possunt in se considerate carere tali præsentia, & in potestate Dei est q̃ non sint habiturę talem presentiã, & similiter multę res sunt Deo possibiles, quę non sunt habiturę presentialem exititẽtiam, & in potestate Dei est, q̃ essent habiturę, ac per hoc q̃ esset ab æterno cognitę à Deo & præsentes ei, & sic aliqua cognoscit scientia visionis quę põt non cognoscere, & aliqua nõ cognoscit, quę posset illo modo cognoscere. Ad quintum conceditur, q̃ hmõi conditionalis, si Deus scit hoc futurum esse, hoc erit, tã antecedens quàm cõsequens sunt necessaria necessitate immutabilitatis, nõ aũt simpliciter absolute, nisi dum sunt vera vt sępe allegatum est, cum tali autem necessitate præscientiæ & præscitorum stat contingentia consequentis, immo etiã antecedentis, nõ q̃ præscientia sit cõtingens in se, sed quia nõ necessariam habitudinem habet ad scita, loquendo de scitia visionis, ac per hoc aliqua isto modo sunt scita, quæ possunt nõ fuisse illo modo scita, & ecõtra aliqua possunt fuisse scita, quæ nunquã sunt, aut fuerunt, aut erũt scita. Ad argumenta contra secundam conclusionẽ dr, ad primum quidẽ, q̃ aliquid immutabiliter euenire potest dupliciter intelligi. Vno modo, q̃ illud eueniet, & non potest mutari de venturo in non venturum, & isto modo cõcedo, q̃ oia quæ sunt futura ſm ordinem primæ causæ immutabiliter eueniẽt, si enim Deus disposuit aliquid esse futurum, illud non potest mutari de futuro in non futurum, nisi forte per positionem futuri in actu, secus est de futuro ſm ordinem causæ secundæ, nam aliquid nunc est futurum ſm dispositionem causarum secundarũ, & si illę causę tollãtur antequam producãt effectũ, illud quod erat futurũ, desinit esse futurum, nec tñ ponitur in actu, sicut.n. dicit S. Tho. prima parte. q. 16. artic. 7. Illud quod nunc est, ex eo futurum fuit antequã esset, quia in causa sua erat vt fieret, vnde sublata causa non esset futurum illud fieri. Hæc ille. Alio modo potest intelligi aliquid immutabiliter euenire, quia scilicet illud eueniẽt, & non est in potestate alicuius facere, quin illud eueniat, & sic negatur q̃ omnia futura immutabiliter eueniant, nec argumentum illud probat, nam ad hunc sensum negatur maior, non enim idem importatur per infallibiliter euenire, & per immutabiliter euenire isto modo sumptum, infallibilitas enim de sui ratione importat negationem deceptionis & fallacię, quæ fallacia esse non potest nisi ista duo sint simul vera, hoc æstimatur euenire, & hoc non eueniet, quæ duo nunquam possunt verificari in Deo respectu alicuius, & ideo nihil cognoscit fallibiliter, nec aliquid eueniet fallibiliter, immutabilitas autem isto vltimo modo accepta non solum dicit negationem mutabilitatis, immo negationem potentię ad oppositũ, & ideo non omnia euenient isto modo immutabiliter, verum quia iste modus est improprius, & quia primus sensus est proprius, idcirco conceditur q̃ omne quod eueniet immutabiliter eueniet, cũ hoc tamen stat q̃ multa eueniant libere & contingenter, quia immutabilitas non excludit libertatem, vt sępe dictum fuit. Ad secundum dico, q̃ aliquid esse necessarium per respectum ad causam primam dupliciter intelligitur. Vno modo q̃ illud necessario eueniet à causa prima, licet nõ necessario à causa secunda vtrobique loquendo de necessitate absoluta, & sic nunquam fuit mens Sancti Doctoris facientis illam rationem, quam arguens impugnat, q̃ aliquod futurum contingens sit necessarium, vel immutabile illo modo per respectum ad causam primam, & sit contingens per respectum ad causam secundam, & tamen procedit argumẽtum ad istum sensum, & ideo negatur antecedens pro prima parte. Alio modo potest intelligi q̃ talis effectus potest subterfugere ordinẽ causę secundæ, non autem causæ primæ, ita q̃ bene stant simul, q̃ causa secunda haberet ordinem ad illum effectum producendũ, & tamen q̃ deficeret à productione illius, licet non stet simul, q̃ prima causa sit ordinata ad illum effectum producendum, & q̃ deficiat à productione illius, & isto modo conceditur q̃ aliquis effectus est contingens in ordine ad causam secundam, & nõ in ordine ad causam primam, sed habet necessitatem immutabilitatis in ordine ad causam primam, & illa sufficit ad infallibilitatem & certitudinem diuinæ prouidentiæ, & ad hunc sensum si arguens arguat, dico q̃ quicquid à diuina prouidentia eueniet infallibiliter eueniet, & non contingenter, loquendo de contingentia opposita necessitati ex suppositione, quæ dicitur immutabilitatis, cum hoc tamen stat quòd multa eueniunt contingenter contingentia opposita absolute necessitati. Ad argumenta contra tertiam conclusionem dico ad primum quidem, quòd solum probat quòd ille qui saluatur immutabiliter saluatur, sic quòd non potest mutari de prædestinato in reprobatum, & similiter ille qui damnatur immutabiliter damnatur, sic q̃ nõ potest mutari de reprobo in prædestinatum, & ideo fatuum esset conari vel consiliari quomodo hoc vel illud mutaretur, non tamen probat q̃ prædestinatus ineuitabiliter, & necessitate absoluta saluetur, sic q̃ nõ sit in potestate alicuius, quin talis saluetur, prædestinatus enim potest taliter facere quòd ipse nunquam fuit prædestinatus, licet non possit mutare suam prædestinationem, & debet conari ad faciendum bona, nec debet negligere seipsum. Proportionaliter dicitur de reprobato, non enim potest cassare, aut mutare, aut impedire suam reprobationem, tamen quia istud supponit quòd primo fuisset reprobatus, & postea prædestinatus, potest tamen facere, quòd non sit reprobatus, potest enim aliqua facere cum quibus non stat reprobatio, scilicet perseuerare vsque in finem, sicut enim dicit S. Tho. de veritate. quæst. 6. artic. 3. ad septimum. Prædestinatio alicuius patitur secum in prædestinato potentiam moriendi in peccato mortali, non tamen compatitur actum, vel euentum illum. Similiter artic. 4. ad quartum dicit. Demonstrato aliquo prædestinato, puta Petro, ista est ſm te possibilis, iste nõ habebit finalem gratiam, non tamen est compossibilis isti propositioni. s. Petrus est prædestinatus. Ad secundum per idem.

Aliquid esse necessariũ q̃ respectum ad causam primã dupliciter.

Ad ea quę cõtra tertiã con. clusionem.

Aliquid immutabiliter euenire dupliciter.

Ad ea quæ cō tra quartam.

Ad argumenta contra quartā conclusionem consimiliter dicendum est, omuia enim istud vnicum habent motiuū, ꝙ si prouidentia, vel prædestinatio, vel fatum sit immobile quocunque modo, siue absolute, siue ex suppositione, vel quomodolibet aliter, vanū est conari ad oppositum illius, quod prouisum est, aut prędestinatum, aut fatatum: & quidem istud consequens pōt intelligi in sensu composito vel diuiso, si in sensu composito, conceditur, in diuiso autē negatur, si enim in sensu composito capiatur, tunc est sensus ꝙ vanum est conari ad faciendum ꝙ aliquid simul sit prætuisum & non eueniat, vel fatatum, aut prędestinatū & non eueniat. Istud autem constat vanissimum esse, & est error egyptiorum dicentium, fatum posse immutari, etiam ſm ꝙ à diuina prouidentia dependet, & hoc vel aliquibus sacrificijs, vel imaginibus, vel suffumigationibus, vt recitat S.Thom.3.contra Gentiles.cap.96. Et prima parte.q.116. arti.3. Si autem intelligatur consequens in sensu diuiso, est sensus ꝙ demonstrato aliquo quod Deus prouidit, aut fatauit, siue prolocutus est, vanum sit conari ad faciēdum ꝙ hoc non eueniat, quia scilicet illud prætuisum in se est necessarium euenire, sic ꝙ non solum ista conditionalis est necessaria, si Deus prætuidit hoc istud eueniet, immo quia ista est absolute necessaria, hoc eueniet, & iste sensus est falsus, non enim in vanum conatus fuisset Iudas ad sui saluationem, quam tamen Deus prætuiderat non euenturam, non enim hoc fuisset conari ad mutandum fatum vel prædestinationem, sed ad faciēdum aliquid vel aliqua, vnde sequeretur ipsum fuisse prædestinatum, & non reprobatum, nec fatatum ad mortem, sed ad vitam, hoc enim erat in sua potestate. Tunc igitur ad formam primi argumenti dico, ꝙ ista propositio ibi assumpta. ſquādocunque aliquid est im mutabile ſtante aliqua conditione, vanū est conari ad tollendum illud ſtante dicta conditione, ista inquit est vera, in sensu composito, est enim sensus ꝙ vanū est conari ad hoc quòd ista simul ſtent. ſdicta conditio, & nō eueniat illud, quod sequitur ex illa conditione, in sensu autem diuiso est falsa. quia significat ꝙ demonstrata re, quæ immutatur eue niet, suppoſita conditione aliqua quę ſtat & est immutabilis, vanum sit conari, ne illa res, cui talia accidunt eueniat, & argumentum in secundo sensu procedit. Vnde sciendū est, ꝙ licet respectus rationis, quē prædestinatio ponit in prædestinato, quo. ſdicitur prædestinatus, & refertur ad diuinam voluntatem & intellectum, sicut obiectum diuinæ notitiæ, & volitionis, licet inquam ille respectus sit immutabilis, & indefinibilis, nec sit inceptibilis, aut noniter producibilis, tamen ille non est necesse esse, nec necessario est in obiecto in ordine ad Deum, nec in Deo in ordine ad obiectum, immo absolute loquendo possibile est illum nō esse, nec fuisse vnquam. Et si dicatur, ꝙ immo quia in præterito transiuit ille respectus, & ita non potest non fuisse, dico ꝙ cum ille respectus sequatur actum diuini intellectus, aut diuinæ voluntatis, qui actus nunquam transit in præteritū, sed semper est quasi in egredi, proportionaliter loquendum est de isto respectu, sicut de actu diuinæ voluntatis in prima conclusione dictum fuit. Et si dicatur cōtra hoc, ꝙ ille respectus si mensuratur æternitate saltem ipse est in æternitate, & quod est in æternitate necessario est in æternitate tota, sicut illud quod est in aliquo instanti, necessario est in illo instanti, sic ꝙ durante illo instanti nulla est potentia, qua possit illud nō esse in illo instanti. Ad hoc respondet S.Thom. 1.sen. distin. 39. q. 1. artic. 1. ad tertium, vnde argumentum suum tale est. Omne quod est, necesse est esse dum est, vt dicit Philosophus, sed scire Dei nō est nisi vt ens actu, cū mensuretur æternitate, in qua nihil præterijt, vel succedit: ergo videtur ꝙ non possit nō esse, & ita videtur ꝙ Deus non possit nō præscire illud quod præscit. Respondet. Dicendum (inquit) ꝙ illud, quod est, necesse est esse dum est, tñ absolute loquendo non est necesse esse, ita in Deo scire necesse dum scit, nō tñ necesse est eum scire nisi necessitate immobilitatis quæ volūtatis libertatem non excludit. Et ibidem ad quartū sic ait. Omne æternum est necessarium necessitate immobilitatis, quæ voluntatis libertatem non excludit, & hæc libertas significatur cum dicitur, Deus potest hoc non scire, vel non velle. Hæc ille. Ita per omnia dico de respectu, quem dicit prædestinatio, aut præscietia, aut reprobatio, talis enim respectus licet sit æternus, tamen potest non fuisse, quia nunquam transit in præteritū, sed est quasi in egredi, nec oportet ꝙ necessario sit in æternitate, nisi necessitate immutabilitatis. Cū enim dicitur. Omne quod est quando est &c. intelligitur ibi necessitas immutabilitatis, quia. ſquod est in aliqua mēsura, non potest definere esse in illa mensura, durante illa mensura, & de hoc dictum est prius in alia qōne. Ad secundum similiter, dico enim ꝙ minor illius argumenti est quædam conditionalis, cuius antecedens conceditur in vno, & negatur in alio cum dicitur fatum ex cōditione prouidentiæ immutabile, vel sic, ſtante diuina prouidētia fatum immutari non potest, quælibet istarum potest habere duplicem sensum. Primus est loquendo de prima, ꝙ istud est immutabile ſm veritatem, immo necessarium. ſ. Deus prouidit hoc fatum, vel hunc ordinem fati: igitur iste ordo eueniet, & iste sensus est verus, & significat necessitatem & ineuitabilitatem vel immutabilitatem consequētiæ. Alius sensus est ꝙ si diuina prouidentia prouidit hoc fatum, vel hunc ordinem fati, ille ordo est in se necessarius, vel ineuitabilis, aut immutabilis, & iste sensus est falsus. Et eodem modo dico de ista propositione. ſ. stante diuina prouidentia fatū mutari non pōt, vanū est conari &c. vera est, si denotet ꝙ vanum est conari ad immutandum consequentiam, si autem denotet, ꝙ vanum est conari ad immutandum consequens: falsa est, consequens. n. est mutabile, nō aūt consequentia loquendo de tali mutabilitate ad sensus prius expositum, quia proprie loquēdo nec hoc, nec illud est mutabile. sed ibi sumimus ꝓ euitabilitate mutabilitatem, & proposito oppositum: igitur quia arguens vtitur illa cōditionali secundo modo, quo falsa est, & ideo argumentum non probat quod intendit, sin. ea vtatur primo modo, tunc vera est, sed cōsequentia nō valet, quia maior loquitur de conatu ad immutandū cōsequēs, & minor de conatu ad immutandū consequentiā. Ad primum contra octauā cōclusionem dī, ꝙ maior est vera, si intelligatur de voluntate consequente, non aūt si intelligatur de voluntate antecedente, quocunque modo autē sumatur semper minor ad intellectū maioris est falsa, ideo argumentū non valet. Cum. n. dicitur, Deus vult omnes hoies saluos fieri, hoc potest tripliciter intelligi ſm ꝙ dicit S.Tho. prima parte. q. 13. artic. 6. ad primum. Vno modo vt sit accommodata distributio ſm hunc sensum, Deus vult saluos fieri omnes homines qui saluantur, nō quia nullus homo sit, quem saluum fieri non velit, sed quia nullus saluus sit, quem saluum fieri non velit, vt Aug. dicit. Secundo potest intelligi vt fiat distributio pro generibus singulorū, & non pro singulis generum, ſm hūc sensum Deus vult de quolibet statu hominum saluos fieri mares & fœminas, Iudæos & Gentiles, magnos & paruos, non tñ omnes de singulis statibus. Tertio ſm Damascen. intelligitur de voluntate antecedente, non de voluntate consequente, quæ quidem distinctio non accipitur ex parte diuinæ voluntatis ipsius, in qua nihil est prius vel posterius, sed ex parte volitorū. Ad cuius intellectum est sciendū, ꝙ vnumquodque ſm ꝙ est bonū, sic est volitum à Deo, aliquid autem pōt esse in prima sui consideratione, ſm ꝙ absolute cōsideretur bonum vel malum, quod tñ prout ab aliquo adiuncto consideretur, quod est consequens, consideratio eius ecōtrario se habet, sicut hominē viuere est bonum, & hoiem occidi malum ſm absolutam cōsiderationem, sed si addatur circa aliquem hominem, ꝙ sit homicida, vel viuens in periculum multitudinis, sic est bonum eum occidi, & malum est eū viuere, vnde potest dici ꝙ iudex iustus antecedenter vult omnē hominem viuere, & consequenter vult hominem suspendi. Similiter Deus antecedēter vult omnem hominem saluari, sed cōsequenter vult quosdam damnari ſm exigentiam suæ iustitiæ, nec tamen illud quod antecedenter volumus, simpliciter volumus, sed secundū quid, quia volūtas comparatur ad res ſm ꝙ sunt in seipsis, in seipsis autem sunt in particulari, vnde simpliciter volumus aliquid secūdum ꝙ illud

Hæc propoſitum ex conditione prouidentię diuinę eſt immutabile duplicē habet ſenſum.

Deus vult omnes homines ſaluos fieriſimpliciter.

P. Perhier. Lectio. 14.

illud volumus, consideratis omnibus circunstantijs particularibus, quod est consequenter velle: vnde non potest dici, quòd iustus iudex simpliciter vult homicidam suspendi, sed secundum quid vult eum viuere, scilicet inquantum est homo: vnde magis potest dici velleitas, quàm absoluta voluntas. Hæc ille. Idem ponit 1.sent.dist.46.q.1.arti.1. Et de veritate.q.23.artic.2. Ad secundum negatur minor. Dico enim, ꝙ ista est vera, hic saluabitur & iste alius damnabitur, nec datur materia desperandi, aut seipsum negligendi, vt ibidem infertur, quod qualiter sit, dictum est per totum istum articulum. Ad tertiū dicitur quòd Deus nullum destinat ad peccatum, sed tamen aliquos non destinat ad vitam, quos præscitis eorum meritis ordinat ad penam: vnde Sanctus Thom. de veritate.q.23.artic.2. Ipse defectus peccati, quo quis redditur dignus pœna in præsenti vel in futuro non est volitus à Deo neque voluntate antecedente, neque voluntate consequente, sed est ab eo solummodo permissus, nec tamen intelligendum est, ꝙ de reprobis Dei intentio frustrari possit: quia istum qui non saluatur præscinit ab æterno fore non saluandum, nec ordinauit ipsum in salutem secundum ordinem prædestinationis, qui est ordo absolutę voluntatis, sed quantum ex parte sua est dedit naturam ad bonitatem ordinatam. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd falsum est quòd omnes destinentur à Deo in vita, immo pro libito suæ voluntatis limitat numerum electorum: vnde S. Thom. de veritate q.6.artic.4.ad septimum, dicit ad confimile argumentum. Bonitas non communicat seipsam, nisi secundum ordinem sapientiæ, hic. n. est optimus communicandi modus, ordo autem diuinę sapientiæ requirit, vt omnia sint facta in numero, pondere, & mensura, & ideo conuenit diuinæ bonitati, vt sit certus prædestinatorum numerus. Hæc ille. Ad quartum negatur minor, si debite subsumatur sub maiore, scilicet ꝙ omnes creaturæ rationales æqualiter, & indifferenter pertineant ad perfectionem vniuersi, vt enim dictum est in prima conclusione, vt dicit S. Thom. vbi supra. Inter omnes creaturas principalius ordinantur ad vniuersi bonum creaturæ rationales, quæ inquantum huiusmodi incorruptibiles sunt, & potissime illæ quæ beatitudinem consequuntur: quia immediatius attingunt vltimum finem &c. vt prius. Ad argumentum in principio quæstionis factum patet quid dicendum sit ex præmissis.

DISTINCTIO XLI.

QVAESTIO I

Vtrum meritorum præscientia sit causa prædestinationis vel reprobationis.

CIRCA quadragesimamprimam distinctionem quæritur. Vtrum præscientia meritorum sit causa prædestinationis vel reprobationis. Et arguitur ꝙ sic. Non est iniquitas apud Deum, vt dicitur Rom.6. iniquum autem est, vt æqualibus inæqualia dentur, omnes homines æquales sunt secundum naturam & secundum peccatum originale, attēditur autem inæqualitas secundum merita vel demerita propriorum actuum: non igitur præparat Deus inæqualia hominibus prædestinando, vel reprobando nisi propter præscientiam differentium meritorum.

IN oppositum arguitur sic. Deus prædestinauit nos saluos fieri, sicut saluat nos, sed secundum Apostolum ad Titum.3. Non ex operibus iustitiæ quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam saluos nos fecit. non ergo præscientia meritorū est causa, vel ratio prædestinationis.

IN hac quæstione erunt duo articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo mouebūtur dubitationes.

QVantum ad primum sit prima conclusio. Nec merita aut demerita sunt causæ prædestinationis ex parte actus prædestinantis. Istam probat S.Thom. prima parte.q.23.artic.5. Cum prædestinatio (inquit) includat voluntatem, sic inquirenda est ratio prædestinationis sicut inquiritur ratio diuinæ voluntatis, dictum est autem supra quòd non est assignare causam diuinæ voluntatis ex parte actus volendi, sed potest assignari ratio ex parte volitorum inquantum, scilicet Deus vult aliquid esse propter aliud, nullus igitur fuit ita insanę mentis, qui diceret merita esse causam diuinæ prædestinationis ex parte actus prædestinantis, sed hoc sub quæstione vertitur, vtrū prædestinatio ex parte effectus habeat aliquam causam, & hoc est quærere, vtrum prædestinauerit se daturum effectum prędestinationis alicui propter aliqua merita. Hæc ille. Eandem ponit 1.sentent.dist.41.q.1.artic.3. Præscienti à (inquit) meritorum, vel aliquorum operum nullo modo est causa diuinæ prędestinationis, quod patet si consideretur totum illud, quod est in prædestinatione de essentia ipsius, sed nihil prohibet illud, quod est effectus prædestinationis, scilicet gratiam & gloriam, quæ oblique ponuntur in eius diffinitione habere aliquam causam ex parte operum nostrorum, prædestinatio enim est præscientia & voluntas salutis aliquorum, scientia autem Dei de salute aliquorum non causatur à scientia aliquorum operum: quia ipse non venit in cognitionem per causam, sed per seipsum: vnde non potest dici in eo, ꝙ ipse scit hoc, quia scit causam huius, sed inquantum intuetur essentiam suam, quę est omnium similitudo, videt vnumquodque in se tā causam quàm causatum: similiter & voluntas sua cum libera sit magis etiam quàm aliqua voluntas non habet cām nisi finem voluntatis suę, finis autem voluntatis diuinę est sua bonitas, quę est ipsemet: vnde dicitur conuenienter, quare Deus vult, hoc propter bonitatem suam, non quia sciuit vel quia factum est, sed tamen effectus diuinę voluntatis, scilicet ipsum volitum ordinatum ad bonitatē suam potest procedere ex aliqua causa quam Deus præsciuit ab æterno, & istum ordinem causæ ad causatum deus vult, & vult ꝙ effectus sit quia causa est, non ita quòd causalitas referatur ad voluntatem, sed ad volitum, & ista causa volitā & non volendi dicitur ratio quędam voluntatis ex parte effectus. Hęc ille. Secunda conclusio. Effectus prędestinationis non pręordinatur alicui propter merita pręexistentia in alia vita eo modo, quo posuit Orige. dicens humanas animas ab initio esse creatas, & secundum diuersitatem suorum operum diuersos status eas sortiri in hoc mundo corporibus vnitas. Istam conclusionem probat S. Thom. prima parte vbi supra per dictum Apostoli ad Rom.9. dicentis. Cum nondum nati essent, aut aliquid egissent boni aut mali non ex operibus, sed ex vocante dictum est: quia Iacob dilexi, Esau autem odio habui. Tertia conclusio. Merita pręexistentia in hac vita non sunt ratio vel causa prædestinationis effectus eo modo, quo posuerunt pelagiani dicentes, ꝙ bene faciendi initium sit ex nobis, sed consummatio ex Deo, & sic dicebant ꝙ ex hoc contingit ꝙ vni datur effectus prędestinationis, & non alteri: quia vnus initium dedit se pręparando & non alius. Istam conclusionem contra pelagianos probat S. Thom per dictum Apostoli ibidem secundę. Cor. 3. dicentem, ꝙ non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, nullum autem interius principium potest quàm cogitatio: vnde non potest dici ꝙ aliquod initium in nobis existat, quod sit ratio effectus prędestinationis. Quarta conclusio. Nec merita sequentia effectum prędestinationis sunt causa effectus prędestinationis eo modo, quo dicunt aliqui, scilicet ꝙ ideo Deus dat alicui gratiam, & pręordinauit se daturū illi: quia pręsciuit eum vsurum bene gratia huiusmodi, sicut rex dat alicui equum, quem scit bene vsurum eo. Istam conclusionem probat S. Thom. ibidem. Isti (inquit) videntur distinxisse inter illud, quod est gratia, & illud quod est ex libero arbitrio, quasi non possit esse idem ex vtroque, manifestum est autem ꝙ illud quod est ex gratia, est prædestinationis effectus, & hoc non potest poni vt ratio prędestinationis, cum hoc sub prędestinatione concludatur, si igitur aliquid aliud ex parte nostra sit ratio prędestinationis, hoc erit pręter effectum prędestinationis, non est autem distinctum quod est ex libero arbitrio & ex prędestinatione, sicut non est distinctum quod est ex causa secunda, & quod est ex prima, diuina enim prouidētia producit effectus per operationes causarum secūdarum, vnde

& illud,

& illud, quod est ex libero arbitrio, est ex prædestinatione. Hæc ille. Item de veritate q.6.artic.2.probat istam & præcedentem conclusionem sic. Hoc distat inter causam, & effectũ, ꝙ quicquid est causa causæ oportet esse causam effectus, non autem quicquid est causa effectus oportet ꝙ sit causa causę, sicut patet ꝙ causa prima per causam secundam producit effectum eius, & sic causa secunda aliquo modo causat effectum causæ primæ, cuius causæ causa nõ est, in prædestinatione autem est duo accipere, scilicet ipsam prædestinationem ęternam & effectum eius temporalem, scilicet gratiam & gloriam, quorum alter habet causam meritoriam actum humanum, scilicet gloriam, sed gratiæ causa non potest esse actus humanus per modum meriti, sed dispositio materialis quidem inquantum præparamur ad gratiæ susceptionem, sed ex hoc non sequitur, ꝙ actus nostri sint gratiam præcedant siue sequantur sint ipsius prædestinationis causa. Quinta conclusio. Licet aliquis particularis effectus prædestinationis habeat causam ex parte nostra, tamen totalis effectus prædestinationis in communi nullam causam habet ex parte nostri. Istã conclusionem probat S.Thom.prima parte ibidem dicens. Effectum prædestinationis considerare possumus dupliciter. Vno modo in particulari, & sic nihil prohibet aliquẽ effectum prædestinationis esse causam, & ratione alterius, posteriorẽm quidem prioris secundum rationem causę finalis, priorem autem posterioris secundum rationem causæ meritoriæ, quæ reducitur ad dispositionem materiæ, sicut si dicamus, quòd Deus præordinauit se daturum alicui gloriam ex meritis, & alicui gratiam vt meretur gloriam. Alio modo potest considerari prædestinationis effectus in communi, & sic impossibile est ꝙ totus prędestinationis effectus in communi habeat aliquam causam ex parte nostra: quia quicquid est in homine ordinans ipsum in salutem totum compræhenditur sub esse actu prædestinationis, etiam ipsa præparatio ad gratiam, neque enim hoc fit nisi per auxilium diuinum secundum illud Tren. vlti. Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur. Sexta conclusio. Totalis effectus prædestinationis causa est Dei bonitas. Istam probat S. Thom.prima parte ibidem, vbi post illa quæ dicta sunt, scilicet, quòd totalis effectus prædestinationis non habet causam ex parte nostra, subdit statim. Habet tamen hoc modo prædestinatio ex parte totius effectus pro ratione diuinam bonitatem, ad quam totus effectus prædestinationis ordinatur vt in finẽ & ex qua procedit, sicut ex principio mouente. Hæc ille. Idem ponit quo ad vltimam partem de veritate.q.6.artic.2.dicens. Ad inueniendum (inquit) prædestinationis causam oportet accipere, quod prius dictum est, scilicet ꝙ prædestinatio est quædam directio in finem, quod facit ratio a voluntate mota: vnde secundum hoc potest esse aliquid prædestinationis causa prout potest esse voluntatis motiuum. Circa quod sciendum est, ꝙ aliquid mouet voluntatem dupliciter vno modo per modum debiti, alio modo per modũ meriti, per modum autem debiti mouet aliquid voluntatem dupliciter, vnomodo absolute, alio modo ex suppositione alterius, absolute quidem ipse finis vltimus, qui est voluntatis obiectum & hoc modo mouet voluntatem, vt ab ipso diuertere non possit: vnde nullus homo pôt velle non esse beatus, vt dicit Augustinus in lib. de libero arbi. sed ex suppositione alterius mouet secundum debitum illud, sine quo finis haberi non potest, sed illud quod facit ad bene esse finis, non mouet secundum debitum voluntatem, sed est libera inclinatio voluntatis in ipsum, sed tamen ex quo voluntas iam liberi inclinatur in ipsum inclinatur in omnia, sine quibus hoc haberi non potest per modum debiti, ex suppositione tamen illius, quod primo volitum ponebatur, sicut rex ex sua liberalitate facit aliquem militem, sed quia non potest esse miles, nisi habeat equum, efficitur debitum, & necessarium ex suppositione liberalitatis prædictæ, ꝙ ei det equum, finis autem diuinæ voluntatis est ipsa eius bonitas, quæ non dependet ab aliquo alio; vnde ad hoc ꝙ habeatur à Deo, nullo alio indiget, & ideo voluntas eius non inclinatur primo ad aliquid faciendum per modum debiti, sed liberaliter tantum, inquantum sua bonitas in opere manifestatur, sed ex quo supponitur, ꝙ Deus aliquid velit facere ex suppositione liberalitatis ipsius, per modum debiti cuiusdam sequitur, ꝙ faciat illud, sine quo res volita esse non potest, sicut si faꝛere vult hominem ꝙ det ei rationem, vbicunque autem occurrit aliquid sine quo aliud à Deo volitũ esse potest, hoc non procedit à Deo secundum rationem alicuius debiti, sed secundum meram liberalitatem, perfectio autem gratiæ & gloriæ sunt hæc bona, ꝙ sine eis natura esse potest, excedunt enim naturalis virtutis limites: vnde ꝙ Deus velit alicui dare gratiam & gloriam, hoc ex mera liberalitate procedit, in his autem, quæ tantum ex liberalitate procedunt, causa volendi est ipsa superabundans affectio volentis ad finem, in quo attenditur perfectio bonitatis ipsius: vnde causa prædestinationis nihil aliud est quàm bonitas Dei, & modo prædicto potest solui quædam controuersia, quę inter quosdam versabatur quibusdam dicentibus omnia à Deo secundum simplicem voluntatem procedere, quibusdam vero asserentibus omnia procedere secundum debitum à Deo, quarum opinionum vtraque falsa est, prima tollit necessarium ordinem, qui est inter diuinos effectus adinuicem, secunda vero ponit omnia procedere secundũ necessitatem naturæ, media autem via est eligenda, vt ponamus ea quæ sunt à Deo primo volita procedere ab ipso secundum simplicem voluntatem, ea vero quæ ad hoc requiruntur procedere secundum debitum, ex suppositione tamen ꝙ debitum non ostendit Deum esse debitorem rebus, sed suę voluntati, ad cuius repletionem debetur illud, quod dicitur procedere secundum debitum ab ipso. Hæc ille. Et ad nonum dicit. Electio Dei, qua vnũ eligit & alium reprobat rationabilis est, nec tamen oportet ꝙ ratio electionis sit meritum, sed electionis ratio est diuina bonitas, ratio autem reprobationis in hominibus est, peccatum originale, vt dicit Augus. vel etiam fuit hoc, ꝙ est non habere debitum ad hoc ꝙ eis gratia conferatur, rationabiliter. n. possum velle me debere aliquid alicui quod sibi non debetur. Hæc ille. Septima conclusio. Ex diuina bonitate potest sumi ratio prædestinationis aliquorum, & reprobationis aliorum, & sola diuina voluntas est ratio, ꝙ istos reprobet & illos eligat in gloriam. Istam probat S. Thom. prima parte ibidem ad tertium dicens. Ex bonitate diuina ratio sumi potest prædestinationis aliquorum, & reprobationis aliorum, sic. n. dicitur Deus omnia propter suam bonitatem fecisse, vt in rebus diuina bonitas repræsentetur, necesse est autem ꝙ diuina bonitas, quæ in se vna & simplex est, multiformiter repræsentetur in rebus propter hoc ꝙ res ad simplicitatem diuinam attingere non possunt, & idem est ꝙ ad completionem vniuersi requiruntur diuersi gradus rerum, quarum quædam altum, quædam infimum locum tenent in vniuerso, & vt multiformitas graduum conseruetur in rebus Deus permittit aliqua mala fieri, ne multa bona impediantur, sic igitur consideremus totum humanum genus sicut totam rerum vniuersitatem, voluit ergo Deus in hominibus quantum ad aliquos quos prędestinauit suam bonitatem repræsentare per modum misericordię parcendo, & quantum ad alios, quos reprobat per modum iustitię puniendo, & hęc est ratio, quare quosdam eligit & quosdam reprobat, & hanc causam assignat Apostolus Rom.9.dicens. Volens Deus ostendere iram, & vindictam iustitię, & notam facere potentiam suam, sustinuit id est permisit in multa patientia vasa iræ apta in interitum, vt ostenderet diuitias gloriæ suę in vasa misericordię, quę præparauit in gloriam. Et ad 1 um secundo dicit. In magna domo non solum sunt vasa aurea & argentea, sed lutea & fictilia, & quędam quidem in honorem quędam in contumeliam, sed quare hos elegit in gloriam, & illos reprobauit, non habet rationem nisi diuinam voluntatem: vnde Aug. dicit super Ioan. Quare hunc trahat, & illũ non trahat noli velle diiudicare, si nõ vis errare, sicut etiam in rebus naturalibus potest ratio assignari, cum prima materia in se sit tota vniformis, quare vna pars eius est sub forma ignis, & alia sub forma terræ à Deo in principio condita vt scilicet sit diuersitas specierum in rebus naturalibus, quare autem hęc pars materię est sub illa forma, & illa sub alia dependet ex simplici voluntate diuina, & similiter ex voluntate artificis depender, quòd hic lapis sit in ista parte parietis,

Tenuit origenes ꝙ causa reprobationis & prædest. est ꝙ animæ fuerunt creatæ prius, & conseruatę in cęlis vbi aliquę peccarunt alię vero non & ideo aliqui prædest alię vero reprob. sunt antequã nati sint. Alij vero bonũ & malum vsum liberiæ dicrij vt adeo præuisum causam prędestinationis & reprobationis se dixerũt, cuius mẽtis est Henri.4 quodlibet q.18.dicentis qũ aliqua cã ex parte prædest. & repro. quęritur da est quæ est liberum arbitrium ꝙ alius & non sum pasiuecꝙ operatur.

parietis, & ille in alia, quamuis rõ artis habeat, ꝙ aliqui sint in hac, & aliqui in illa, nec tamen propter hoc est iniquitas apud Deum, si inæqualia non inæqualibus præparat, hoc vero esset contra rationem iustitiæ si prædestinationis effectus ex debito redderetur & non daretur ex gratia, in his enim quæ gratia dantur potest aliquis pro libito suo dare, cui vult plus, vel minus dummodo nulli subtrahat debitum absque præiudicio iustitiæ, & hoc est quod dicit paterfamilias Matth.10. Tolle quod tuum est & vade, an non licet mihi quod volo facere. Et hoc de primo articulo.

Contra primam partem septimæ conclusionis Auꝛeo.di.41.q.1. artic.1. contra oppo. S. Tho.

QVantum ad secundum articulum arguitur contra conclusiones. Et quidem contra primam partẽ conclusionis septimæ arguit Aureolus, in qua dicitur ꝙ generalis causa quare Deus aliquos prædestinat, & alios reprobat est, vt appareat misericordia in electis, & iustitia in reprobis. Primo sic. Illud non debet poni propter relucentiam diuinæ misericordiæ, vel iustitiæ, sine quo ista, & illa manifestatur & lucet, sed dato ꝙ nullus esset damnatus, adhuc misericordia, & iustitia diuina sufficienter resplenderent: nam in gloria electorum vtrunque relucet, misericordia quidem quia scriptum est. Secundum suam misericordiam saluos nos fecit. ad Titum tertio. Iustitia vero: quia ad Timoth.4. dicit Apostolus ꝙ reposita est sibi corona iustitiæ, quam reddet illi Dominus in illa die iustus iudex. igitur relucentia illarum non videtur esse causa, quòd aliqui sint reprobati, & alij electi. Secundo. Nullum per se intentum potest esse causa, ꝙ aliquid fiat in vniuerso, quod tamen per accidens intenditur tantum, omne enim quod fit propter illud, quod est per se intentum, oꝛtet ꝙ intendatur per se & non per accidẽs, sed quia Dei misericordia & iustitia, & cæteræ diuinæ perfectiones est intentum per se, reprobatio autem malorum est intenta per accidens, malum enim non intenditur per se, & de malo culpæ vtique manifestum est, malum autem pœnæ supponit malum culpæ præcedere, & idcirco vtrunque per accidens est intentum. ergo relucentia diuinæ iustitię non est causa, quòd aliquis reprobetur. Tertio. Sicut non sunt facienda à nobis mala, vt eueniant bona secundum Apostolum ad Rom.3. sic nec à Deo, sed manifestum est ꝙ reprobatio malorum si esset absque omni causa, malum esset. ergo Deus non reprobat propter hoc solum, vt appareat sua iustitia. Quarto. Aut intendis per illud dictum, ꝙ reprobatio inquantum respicit malitiam sit à Deo propter relucentiam suæ iustitiæ, aut inquantum respicit pœnam ęternam suppositam malitia & peccato. Sed non potest dari primũ, tum quia Deus intenderet per se peccatum, tum quia actoꝛ esset & causa peccati, & per consequens non deberet peccatoribus imputari. Nec potest dari secundum, licet enim supposito peccato eluceſcat iustitia punitiua, nihilominus supponitur peccatum, & ita causa reprobationis principaliter erit peccatum, & non relucentia diuinæ iustitiæ, cuius oppositum isti dicunt. Quinto. Iustitia punitiua in hoc differt ab alijs speciebus iustitiæ, ꝙ non potest esse per se intenta, nullus enim per se pœnam intendit qui iustus sit, sed tantum ex suppositione, præexistente punibili culpa, secus autem de iustitia distributiua. ergo nulla necessitas est, ꝙ aliquid fuit in vniuerso, vt iustitia punitiua eluceſcat, sed manifestum est, ꝙ iustitia Dei, quæ manifestatur in reprobatis, est punitiua, & vindicatiua. ergo reprobis non potest esse finalis & vltimata manifestatio talis iustitiæ, immo illa supponit aliam, si peccatum præcessisset & culpa. Hæc ille. Secundo arguitur contra secundam partem, quæ ponit, ꝙ nõ est alia causa in speciali, quare iste sit reprobatus, & ille prædestinatus, nisi simplex Dei voluntas, & ꝙ hoc est pro libito eius. Primo sic. Omnis qui pro libito voluntatis aliquem affligit & punit, & in peccatum labi permittit solũ ad hoc vt puniat & affligat, crudelis est & iniustus, delectatur. n. per se in pœnis, sed si pro libito voluntatis Deus aliquem reprobaret, sequitur ꝙ delectaretur per se in pœna, & pro suo libito vellet affligere & punire, & ad hunc finem permitteret de hominibus ꝙ peccarent, vt saturaretur pœnis eorum. igitur Deus erit crudelis & iniustus. Et cum hoc absonum sit, magis absonum sit dicere, ꝙ aliquem reprobaret pro libito voluntatis. Secundo ad idem. Licet in carentibus sensu & experientia mali possit artifex disponere pro libito voluntatis absque nota crudelitatis & iniustitiæ, vtpote ędificator potest ponere lapides inferius illum, & superius illum in loco magis honorabili vel minus absq; nota iniuriæ, & similiter figulus ex eadem massa posit facere vas in honorem, & vas in contumeliam, absque hoc ꝙ isti iniurietur, & similiter Deus absq; iniuria potest ponere vnam partem materiæ sub forma ignis, & aliam sub forma terræ, nihilominus in habentibus experientiam mali, & boni, honoris & contumeliæ, illud fieri non pôt absque iniuria, debitum enim naturæ est, vt fiat sub perfectione, quæ est apta nata sibi inesse, & ideo non est absque iniuria facere hominem in sempiterna tristitia, & miseria absque demerito eius pro solo libito voluntatis, sed sic esset in proposito secundum istum modum dicendi. ergo non est verum, ꝙ Deus sic reprobet, & eligat pro libito voluntatis. Et si dicatur ꝙ Apostolus vtitur exemplo de figulo. Non valet vtique: quia loquitur de massa per peccatum originale, quo supposito nulli iniuriatur, si eo non redempto ab originali, aliũ misericorditer purget & redimat, nec propter hoc sequitur, ꝙ reprobet absque culpa pro libito voluntatis, sicut fingunt positores prædicti. Tertio. Licet in gratuitis possit tribuere plus vel minus, cui vult retributor iustitiæ absque vllo præiudicio iustitiæ, non tamen est verum, ꝙ possit cui vult pœnam infligere absque culpa sine iniuria, & sic intelligitur verbum patrisfamilias. An nõ licet mihi quod volo facere? &c. plus. si vel minus cui voluero tribuendo, non autem cui voluero pœnam infligendo, sed in reprobatione pœna infligitur. ergo non potest esse absque iniuria, quòd fiat reprobatio absque causa pro solito libito voluntatis. Hæc ille.

Contra secundam partem septimæ conclusionis idẽ ibidem. Vtrum causa quare hic sit reprobatus il le vero prędestinatus sit Dei simplex voluntas.

AD primum contra primam partem septimæ conclusionis negatur maior, nisi addatur, ꝙ sine illo æque bene, & tot modis diuina misericordia, & iustitia reluceret, & concessa maiore cum illo addito, negatur minor, si enim nullus damnaretur, non reluceret in vniuerso iustitia punitiua æternaliter, sicut modo relucet, licet in saluandis reluceret iustitia præmiatiua. Ad secundum negatur minor, non. n. reprobatio est mala, aut per accidens intenta, immo per se, præscions. n. Deus quorundam peccata, quę ab ipso nullo modo sunt intenta, proposuit eos non liberare in præsenti immo deserere, & in futuro punire, quod est reprobare. Ad tertium dico, ꝙ secundum S. Thom. de veritate.q.5.artic.4.ad decimum. Facere malum propter bonum in homine repræhensibile est, nec Deo potest attribui, sed ordinare malum in bonum, hoc non contrariatur bonitati, & ideo permittere malum propter aliquod bonum inde eliciendum Deo attribuitur. Hæc ille. Dico ergo ꝙ Deus reprobando aliquos, vt sua iustitia reluceat, non facit malum vt eueniat bonum, sed proponit permittere mala, vt aliqua bona inde eliciantur, reprobare. n. non est facere malum, nec reprobatio est mala, immo summę bona: secundum enim ꝙ dicit S. Thom. de veritate vbi supra, ad quartum. Quilibet prudens sustinet aliquod paruum malum, ne impediatur magnum bonum, quodlibet autẽ particulare bonum est paruum respectu alicuius naturæ vniuersalis. Similiter prima parte.q 22.artic.2.ad secundum dicit. Aliter est de eo qui habet curam alicuius particularis, & de prouisore vniuersali, prouisor enim particularis excludit defectum ab eo, quod eius curæ subditur quãtum potest, sed prouisor vniuersalis permittit aliquem defectũ in aliquo particulari accidere, ne impediatur bonũ totius: vnde corruptiones & defectus dicuntur esse contra naturam particularem, sed tamen sunt de intentione vniuersalis inquantum defectus vnius cedit in bonum alterius, vel etiam totius vniuersi. Hæc ille. Ex quo patet, ꝙ reprobare aliquos sine alia causa quàm illa quę ponitur in conclusione, non est malum, sed pertinet ad optimum prouisorem, cum. n. bonum vniuersi sit post diuinam bonitatem optimum bonum, ideo cum bonum eius, quod cõsistit in multiplicitate & varietate graduum bonitatis impediretur, si nullus permitteretur cadere in peccatũ, aut si nullus æternaliter puniretur, ideo bonũ est talia permittere propter bonum vniuersi, quamuis cedat in malum aliquorum particularium vniuersi, quorum bonis præponderat bonum vniuersi; vnde S. Tho. de veritate vbi supra artic.5. ad tertium,

& illud, quod est ex libero arbitrio, est ex prædestinatione. Hæc ille. Item de veritate q.6.artic.2.probat istam & præcedentem conclusionem sic. Hoc distat inter causam, & effectū, ꝙ quicquid est causa causæ oportet esse causam effectus, non autem quicquid est causa effectus oportet ꝙ sit causa causę, sicut patet ꝙ causa prima per causam secundam producit effectum eius, & sic causa secunda aliquo modo causat effectum causæ primæ, cuius causæ causa nō est, in prædestinatione autem est duo accipere, scilicet ipsam prædestinationem æternam & effectum eius temporalem, scilicet gratiam & gloriam, quorum alter habet causam meritoriam actum humanum, scilicet gloriam, sed gratiæ causa non potest esse actus humanus per modum meriti, sed dispositio materialis quidem inquantum præparamur ad gratiæ susceptionem, sed ex hoc non sequitur, ꝙ actus nostri sine gratiam præcedant siue sequantur sint ipsius prædestinationis causa. Quinta conclusio. Licet aliquis particularis effectus prædestinationis habeat causam ex parte nostra, tamen totalis effectus prædestinationis in communi nullam causam habet ex parte nostri. Istā conclusionem probat S.Thom.prima parte ibidem dicens, Effectum prædestinationis considerare possumus dupliciter. Vno modo in particulari, & sic nihil prohibet aliquē effectum prædestinationis esse causam, & ratione alterius, posteriorem quidem prioris secundum rationem causę finalis, priorem autem posterioris secundum rationem causæ meritoriæ, quæ reducitur ad dispositionem materiæ, sicut si dicamus, quòd Deus præordinauit se daturum alicui gloriam ex meritis, & alicui gratiam vt meretur gloriam. Alio modo potest considerari prædestinationis effectus in communi, & sic impossibile est ꝙ totus prędestinationis effectus in communi habeat aliquam causam ex parte nostra: quia quicquid est in homine ordinans ipsum in salutem totum comprænditur sub esse actu prædestinationis, etiam ipsa præparatio ad gratiam, neque enim hoc fit nisi per auxilium diuinum secundum illud Tren. vlti. Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur. Sexta conclusio. Totalis effectus prædestinationis causa est Dei bonitas. Istam probat S. Thom.prima parte ibidem, vbi post illa quæ dicta sunt, scilicet, quòd totalis effectus prædestinationis non habet causam ex parte nostra, subdit statim, Habet tamen hoc modo prædestinatio ex parte totius effectus pro ratione diuinam bonitatem, ad quam totus effectus prædestinationis ordinatur vt in finē & ex qua procedit, sicut ex principio mouente. Hæc ille. Idem ponit quo ad vltimam partem de veritate.q.6.artic.2.dicens.Ad inueniendum (inquit) prædestinationis causam oportet accipere, quod prius dictum est, scilicet ꝙ prædestinatio est quædam directio in finem, quod facit ratio a voluntate mota: vnde secundum hoc potest esse aliquid prædestinationis causa prout potest esse voluntatis motiuum. Circa quod sciendum est, ꝙ aliquid mouet voluntatem dupliciter vno modo per modum debiti, alio modo per modū meriti, per modum autem debiti mouet aliquid voluntatem dupliciter, vnomodo absolute, alio modo ex suppositione alterius, absolute quidem ipse finis vltimus, qui est voluntatis obiectum & hoc modo mouet voluntatem, vt ab ipso diuerterę non possit: vnde nullus homo pōt velle non esse beatus, vt dicit Augus. in lib. de libero arbi. sed ex suppositione alterius mouet secundum debitum illud, sine quo finis haberi non potest, sed illud quod facit ad bene esse finis, non mouet secundum debitum voluntatem, sed est libera inclinatio voluntatis in ipsum, sed tamen ex quo voluntas iam liberi inclinatur in ipsum inclinatur in omnia, sine quibus hoc haberi non potest per modum debiti, ex suppositione tamen illius, quod primo volitum ponebatur, sicut rex ex sua liberalitate facit aliquem militem, sed quia non potest esse miles, nisi habeat equum, efficitur debitum, & necessarium ex suppositione liberalitatis prædictæ, ꝙ ei det equum, finis autem diuinæ voluntatis est ipsa eius bonitas, quæ non dependet ab aliquo alio; vnde ad hoc ꝙ habeatur à Deo, nullo alio indiget, & ideo voluntas eius non inclinatur primo ad aliquid faciendum per modum debiti, sed liberaliter tantum, inquantum sua bonitas in opere manifestatur, sed ex quo supponitur, ꝙ Deus aliquid velit facere ex suppositione liberalitatis ipsius, per modum debiti cuiusdam sequitur, ꝙ faciat illud, sine quo res volita esse non potest, sicut si fabricare vult hominem ꝙ det ei rationem, vbicunque autem occurrit aliquid sine quo aliud à Deo volitū esse potest, hoc non procedit à Deo secundum rationem alicuius debiti, sed secundum meram liberalitatem, perfectio autem gratiæ & gloriæ sunt hæc bona, ꝙ sine eis natura esse potest, excedunt enim naturalis virtutis limites: vnde ꝙ Deus velit alicui dare gratiam & gloriam, hoc ex mera liberalitate procedit, in his autem, quæ tantum ex liberalitate procedunt, causa volendi est ipsa superabundans affectio volentis ad finem, in quo attenditur perfectio bonitatis ipsius: vnde causa prædestinationis nihil aliud est quàm bonitas Dei, & modo prædicto potest solui quædam controuersia, quę inter quosdam versabatur quibusdam dicentibus omnia à Deo secundum simplicem voluntatem procedere, quibusdam vero asserentibus omnia procedere secundum debitum à Deo, quarum opinionum vtraque falsa est, prima tollit necessarium ordinem, qui est inter diuinos effectus adinuicem, secunda vero ponit omnia procedere secundū necessitatem naturæ, media autem via est eligenda, vt ponamus ea quæ sunt à Deo primo volita procedere ab ipso secundum simplicem voluntatem, ea vero quæ ad hoc requiruntur procedere secundum debitum, ex suppositione tamen ꝙ debitum non ostendit Deum esse debitorem rebus, sed suę voluntati, ad cuius repletionem debetur illud, quod dicitur procedere secundum debitum ab ipso. Hæc ille. Et ad nonum dicit. Electio Dei, qua vnū eligit & alium reprobat rationabilis est, nec tamen oportet ꝙ ratio electionis sit meritum, sed electionis ratio est diuina bonitas, ratio autem reprobationis in hominibus est, peccatum originale, vt dicit Augus. vel etiam fuit hoc, ꝙ est non habere debitum ad hoc ꝙ eis gratia conferatur, rationabiliter. n. possum velle me debere aliquid alicui quod sibi non debetur. Hæc ille. Septima conclusio. Ex diuina bonitate potest sumi ratio prædestinationis aliquorum, & reprobationis aliorum, & sola diuina voluntas est ratio, ꝙ istos reprobet & illos eligat in gloriam. Istam probat S. Thom. prima parte ibidem ad tertium dicens. Ex bonitate diuina ratio sumi potest prædestinationis aliquorum, & reprobationis aliorum, sic.n. dicitur Deus omnia propter suam bonitatem fecisse, vt in rebus diuina bonitas repræsentetur, necesse est autem ꝙ diuina bonitas, quæ in se vna & simplex est, multiformiter repręsentetur in rebus propter hoc ꝙ res ad simplicitatem diuinam attingere non possunt, & idem est ꝙ ad completionem vniuersi requiruntur diuersi gradus rerum, quarum quædam altum, quædam infimum locum tenent in vniuerso, & vt multiformitas graduum conseruetur in rebus Deus permittit aliqua mala fieri, ne multa bona impediantur, sic igitur consideremus totum humanum genus sicut totam rerum vniuer..tatem, voluit ergo Deus in hominibus quantum ad aliquos quos prędestinauit suam bonitatem repręsentare per modum misericordię parcendo, & quantum ad alios, quos reprobat per modum iustitię puniendo, & hęc est ratio, quare quosdam eligit & quosdam reprobat, & hanc causam assignat Apostolus Rom.9.dicens. Volens Deus ostendere iram, i. vindictam iustitię, & notam facere potentiam suam, sustinuit id est permisit in multa patiętia vasa irę apta in interitum, vt ostenderet diuitias gloriæ sue in vasa misericordię, quę prępauit in gloriam. Et ad 1 tum secundo dicit. In magna domo non solum sunt vasa aurea & argentea, sed lutea & fictilia, & quędam quidem in honorem quędam in contumeliam, sed quare hos elegit in gloriam, & illos reprobauit, non habet rationem nisi diuinam voluntatem: vnde Aug. dicit super Ioan. Quare hunc trahat, & illū non trahat noli velle diiudicare, si nō vis errare, sicut etiam in rebus naturalibus potest ratio assignari, cum prima materia in se sit tota vniformis, quare vna pars eius est sub forma ignis, & alia sub forma terrę à Deo in principio condita vt scilicet sit diuersitas specierum in rebus naturalibus, quare autem hęc pars materię est sub illa forma, & illa sub alia dependet ex simplici voluntate diuina, & similiter ex voluntate artificis dependet, quòd hic lapis sit in ista parte parietis, a parietis, & ille in alia, quamuis rō artis habeat, ꝙ aliqui sint in hac, & aliqui in illa, nec tamen propter hoc est iniquitas apud Deum, si inæqualia non inæqualibus præparat, hoc vero esset contra rationem iustitiæ si prædestinationis effectus ex debito redderetur & non daretur ex gratia, in his enim quæ gratia dantur potest aliquis pro libito suo dare, cui vult plus, vel minus dummodo nulli subtrahat debitum absque præiudicio iustitiæ, & hoc est quod dicit paterfamilias Matth.10. Tolle quod tuum est & vade, an non licet mihi quod volo facere. Et hoc de primo articulo.

Contra primam partem septimæ conclusionis Aur. in.di.4.q.1. artic.1. contra oppo. S. Tho.

QVantum ad secundum articulum arguitur contra conclusiones. Et quidem contra primam partē conclusionis septimæ arguit Aureolus, in qua dicitur ꝙ generalis causa quare Deus aliquos prædestinat, & alios reprobat est, vt appareat misericordia in electis, & iustitia in reprobis. Primo sic. Illud non debet poni propter relucentiam diuinæ misericordiæ, vel iustitiæ, *sine quo ista*, & illa manifestatur & lucet, sed dato ꝙ nullus esset damnatus, adhuc misericordia, & iustitia diuina sufficienter resplenderent: nam in gloria electorum vtrunque relucet, misericordia quidem quia scriptum est. Secundum suam misericordiam saluos nos fecit. ad Titum tertio. Iustitia vero: quia ad Timoth.4. dicit Apostolus ꝙ reposita est sibi corona iustitiæ, quam reddet illi Dominus in illa die iustus iudex. igitur relucentia illarum non videtur esse causa, quòd aliqui sint reprobati, & alij electi. Secundo. Nullum per se intentum potest esse causa, ꝙ aliquid fiat in vniuerso, quod tamen per accidens intenditur tantum, omne enim quod fit propter illud, quod est per se intentum, oportet ꝙ intendatur per se & non per accidēs, sed quia Dei misericordia & iustitia, & cæteræ diuinæ perfectiones est intentum per se, reprobatio autem malorum est intenta per accidens, malum enim non intenditur per se, & de malo culpæ vtique manifestum est, malum autem pœnæ supponit malum culpæ præcedere, & idcirco vtrunque per accidens est intentum. ergo relucentia diuinæ iustitię non est causa, quòd aliquis reprobetur. Tertio. Sicut non sunt facienda à nobis mala, vt eueniant bona secundum Apostolum ad Rom.3. sic nec à Deo, sed manifestum est ꝙ reprobatio malorum si esset absque omni causa, malum esset. ergo Deus non reprobat propter hoc solum, vt appareat sua iustitia. Quarto. Aut intendis per illud dictum, ꝙ reprobatio inquātum respicit malitiam sit à Deo propter relucentiam suæ iustitiæ, aut inquantum respicit pœnam ęternam supposita malitia & peccato. Sed non potest dari primū, tum quia Deus intenderet per se peccatum, tum quia actor esset & causa peccati, & per consequens non deberet peccatoribus imputari. Nec potest dari secundum, licet enim supposito peccato eluceſcat iustitia punitiua, nihilominus supponitur peccatum, & ita causa reprobationis principaliter erit peccatum, & non relucentia diuinæ iustitiæ, cuius oppositum isti dicunt. Quinto. Iustitia punitiua in hoc differt ab alijs speciebus iustitiæ, ꝙ non potest esse per se intenta, nullus enim per se pœnam intendit qui iustus sit, sed tantum ex suppositione, præexistente punibili culpa, secus autem de iustitia distributiua. ergo nulla necessitas est, ꝙ aliquid fiat in vniuerso, vt iustitia punitiua eluceſcat, sed manifestum est, ꝙ iustitia Dei, quæ manifestatur in reprobatis, est punitiua, & vindicatiua. ergo reprobis non potest esse finis & vltimata manifestatio talis iustitiæ, immo illa supponit aliam, si peccatum præcessisset & culpa. Hæc ille. Secundo arguitur contra secundam partem, quæ ponit, ꝙ nō est alia causa in speciali, quare iste sit reprobatus, & ille prædestinatus, nisi simplex Dei voluntas, & ꝙ hoc est pro libito eius. Primo sic. Omnis qui pro libito voluntatis aliquem affligit & punit, & in peccatum labi permittit solū ad hoc vt puniat & affligat, crudelis est & iniustus, delectatur. n. per se in pœnis, sed si pro libito voluntatis Deus aliquem reprobaret, sequitur ꝙ delectaretur per se in pœna, & pro suo libito vellet affligere & punire, & ad hunc finem permitteret de hominibus ꝙ peccarent, vt saturaretur pœnis eorum. igitur Deus erit crudelis & iniustus. Et cum hęc absonum sit, magis absonum fit dicere, ꝙ aliquem reprobaret pro libito voluntatis. Secundo ad idem. Licet in carentibus sensu & experientia mali posit artifex disponere pro libito voluntatis absque nota crudelitatis & iniuriæ, vtpote ędificator potest ponere lapides inferius illum, & superius illum in loco magis honorabili vel minus absq; nota iniuriæ, & similiter figulus ex eadem massa potest facere vas in honorem, & vas in contumeliam, absque hoc ꝙ isti iniurietur, & similiter Deus absq; iniuria potest ponere vnam partem materiæ sub forma ignis, & aliam sub forma terræ, nihilominus in habentibus experientiam mali, & boni, honoris & contumeliæ, illud fieri non pōt absque iniuria, debitum enim naturæ est, vt fiat sub perfectione, quæ est apta nata sibi inesse, & ideo non est absque iniuria facere hominem in sempiterna tristitia, & miseria absque demerito eius pro solo libito volūtatis, sed sic esset in proposito secundum istum modum dicendi. ergo non est verum, ꝙ Deus sic reprobet, & eligat pro libito voluntatis. Et si dicatur ꝙ Apostolus vtitur exemplo de figulo. Non valet vtique: quia loquitur de massa per peccatum originale, quo supposito nulli iniuriatur, si eo non redempto ab originali, aliū misericorditer purget & redimat, nec propter hoc sequitur, ꝙ reprobet absque culpa pro libito voluntatis, sicut fingunt positores prædicti. Tertio. Licet in gratuitis possit tribuere plus vel minus, cui vult retributor iustitiæ absque vllo præiudicio iustitiæ, non tamen est verum, ꝙ possit cui vult pœnam infligere absque culpa siue iniuria, & sic intelligitur verbum patrisfamilias. An nō licet mihi quod volo facere? &c. plus. s. vel minus cui voluero tribuendo, non autem cui voluero pœnam infligendo, sed in reprobatione pœna infligitur. ergo non potest esse absque iniuria, quòd fiat reprobatio absque causa pro solito libito voluntatis. Hæc ille.

Contra secundam partem septimæ conclusionis idē ibidem. Primum causa quare hic fit reprobatus il le vero prędestinatus fit Dei simplex voluntas.

AD primum contra primam partem septimæ conclusionis negatur maior, nisi addatur, ꝙ *sine illo* æque bene, & tot modis diuina misericordia, & iustitia reluceret, & concessa maiore cum illo addito, negatur minor, si enim nullus damnaretur, non reluceret in vniuerso iustitia punitiua æternaliter, sicut modo relucet, licet in saluandis reluceret iustitia præmiatiua. Ad secundum negatur minor, non.n. reprobatio est mala, aut per accidens intenta, immo per se, præscions.n. Deus quorundam peccata, quę ab ipso nullo modo sunt intenta, proposuit eos non liberare in præsenti immo deserere, & in futuro punire, quod est reprobare. Ad tertium dico, ꝙ secundum S. Thom. de veritate. q.5. artic.4. ad decimum. Facere malum propter bonum in homine repræhēsibile est, nec Deo potest attribui, sed ordinare malum in bonum, hoc non contrariatur bonitati, & ideo permittere malum propter aliquod bonum inde eliciendum Deo attribuitur. Hæc ille. Dico ergo ꝙ Deus reprobando aliquos, vt sua iustitia reluceat, non facit malum vt eueniat bonum, sed proponit permittere mala, vt aliqua bona inde eliciantur, reprobare. n. non est facere malum, nec reprobatio est mala, immo summe bona: secundum enim ꝙ dicit S. Thom. de veritate vbi supra, ad quartum. Quilibet prudens sustinet aliquod paruum malum, ne impediatur magnum bonum, quodlibet autē particulare bonum est parvum respectu alicuius naturæ vniuersalis. Similiter prima parte. q 22. artic. 2. ad secundum dicit. *Aliter est de eo qui habet curam alicuius particularis*, & de prouisore vniuersali, prouisor enim particularis excludit defectum ab eo, quod eius curæ subditur quātum potest, sed prouisor vniuersalis permittit aliquem defectū in aliquo particulari accidere, ne impediatur bonū totius; vnde corruptiones & defectus dicuntur esse contra naturam particularem, sed tamen *sunt de intentione* vniuersalis inquantum defectus vnius cedit in bonum alterius, vel etiam totius vniuersi. Hæc ille. Ex quo patet, ꝙ reprobare aliquos sine alia causa quàm illa quę ponitur in conclusione, non est malum, sed pertinet ad optimum prouisorem, cum.n. bonum vniuersi sit post diuinam bonitatem optimum bonum, ideo cum bonum eius, quod cōsistit in multiplicitate & varietate graduum bonitatis impediretur, si nullus permitteretur cadere in peccatū, aut si nullus æternaliter puniretur, ideo bonū est talia permittere propter bonum vniuersi, quamuis cedat in malum aliquorum particularium vniuersi, quorum bonis præponderat bonum vniuersi; vnde S. Tho. de veritate vbi supra artic. 5. ad tertium,

Tenuit origenes ꝙ causa reprobationis, & prædest. est ꝙ animæ fuerunt creatæ prius, & conseruatę in cęlis vbi aliquę peccarunt aliquę vero non & ideo aliqui prædest. aliq vero reprob. sunt antequā nati sint. Alij vero bonū & malum vsum liberiat birtij vt adeo præuisum causa in prędestinationis & reprobationis se dixerūt, cuius mēris est Henri. 4 quolibet q. 18. dicentis qd aliqua cā ex parte prædest. & repro. quęrenda est quæ est liberum arbitrium ꝙ actiue & non solum positiuecq operatur.

tium, dicit. Deus plus amat quod est magis bonũ, & ideo magis vult præsentiam magis boni quàm absentiam minus mali: quia & absentia mali quoddam bonum est, & ideo ad hoc, ꝙ aliqua bona maiora eliciantur permittit aliquos etiam in mala culpæ cadere, quæ maximę secundum genus sunt odibilia, quamuis vnum eorum sit magis odibile alio. Hæc ille. Ad quartum dico ꝙ reprobatio inquantum respicit punitionem est propter relucentiam iustitiæ, & inquantum respicit malitiam, licet.n. vtrunque respiciat sicut & diuina prouidentia, tamen aliter & aliter, vt enim dicit S. Thom, vbi supra artic. 4. Dupliciter aliquid subest prouidentiæ. Vno modo sicut illud, ad quod aliquid ordinatur, Alio modo sicut illud, quod ad aliud ordinatur, in ordine autem eorum, quæ sunt ad finem, omnia intermedia sunt finis, & ad finem, vt dicitur 2. Physicorum, & quinto. Metaphysicæ, & ideo quicquid est in recto ordine prouidentiæ cadit sub prouidentia, non solum sicut ordinatũ ad aliud, sed sicut illud, ad quod aliud ordinatur, sed illud quod exit à recto ordine cadit sub prouidentia solũ secundum ꝙ ordinatur ad aliud, non secundum ꝙ aliud ordinatur ad ipsum, sicut actus virtutis generatiuę, qua homo generat hominem perfectum in natura, est ordinatus à Deo ad aliquid aliud, scilicet ad formam humanam, & ad illum ordinatur aliquid. s. vis generatiua, sed actus deficiens, quo interdum monstra generantur in natura, ordinatur quidẽ à Deo ad aliquam vtilitatem, sed ad hoc nihil aliud ordinatur, incidit enim ex defectu alicuius causæ, & respectu primi est prouidentia approbationis, respectu secundi est prouidentia concessionis, quos duos modos prouidentiæ Damasc. ponit lib. 2. Hæc ille. Dico igitur, ꝙ cum reprobatio sit pars prouidentiæ, vt dicit ibidem prima parte q. 23. artic. 3. ipsa respicit malitiam primo modo, & pœnam secundo modo, & respiciendo vtrunque est propter relucentiam iustitiæ. Illa autem quæ iste obijcit friuola sunt, non enim sequitur ꝙ si reprobatio respicit malitiam propter relucentiam iustitiæ, quòd Deus sit causa malitiæ, vel actor peccati: quia secundum ꝙ dicit de veritate vbi supra ad primum. Non omne, quod prouidetur à Deo fit à Deo aliquo modo, nisi intelligatur de prouidentia approbationis, malum autem non cadit sub prouidentia approbationis, sed concessionis tantum. Ad quintum negatur minor, dico enim quòd quælibet species iustitiæ est propter se appetenda, siue punitiua, siue distributiua, vel commutatiua. Et cum arguitur, quòd nullus appetit pœnam propter se &c. Dico quòd pœna non est idem, quod iustitia punitiua, & ideo probatio nihil valet. Dico tamen quòd secundum S. Thom. 4. sent. dist. 50. q. 2. art. 4. quæstiuncula tertia ad primum. Lętari de malo alterius inquantum huiusmodi pertinet ad odium, non autem lętari de malo alterius ratione alicuius adiuncti, & ideo Deus licet non delectetur in pœnis inquantum huiusmodi, tamen delectatur in eis inquantum sunt per suam iustitiam ordinatæ. Hæc ille. Patet ergo quòd pœna alterius non propter se appetenda est, sed propter ordinem iustitiæ in ea relucentem, ipsa autem iustitia punitiua est propter se appetenda. Ad primam contra secundam partem conclusionis dicitur negando minorem, non enim sequitur, quòd si Deus pro libito voluntatis aliquem reprobat, quòd ipse per se delectetur in pœna, nec quòd velit saturari pœnis damnatorum, non enim intendit pœnam per se, aut afflictionem miserorum, sed ordinationem iustitiæ, qua culpa ordinatur in pœnam, & pœna in relucentiam diuinæ iustitiæ, & illa relucentia in diuinam bonitatem: vnde istud argumentum faciliter soluitur ex prædictis &c. Ad secundum dico, quòd tam in habentibus experientiam boni & mali, honoris & contumeliæ, quàm in non habentibus artifex illorum potest sine nota crudelitatis aut iniuriæ negare artificiato illud, quod limites artificiati excedit, & illi tribuere quod artificiato debetur secundum suam naturam, vel secundum suas dispositiones, & ideo quia gratia, & gloria excedunt limites naturæ humanæ, vel angelicæ, naturæ autem peccanti debetur pœna, ideo Deus æternaliter prescions quorundam peccata, quorum ipse causa non erat futurus, sed peccantium inimica voluntas, potuit sine quacunque nota crudelitatis aut iniustitiæ proponere se non daturum eis gloriam, qua finaliter à peccato liberarentur, sed pœnam, qua culpæ eorum ordinarentur, & hoc fecit eos reprobando, & ideo illa, quæ arguens ibi narrat, falsa sunt. Primum. s. quòd aliquod debitum naturæ reprobatorum illis subtrahatur, si intelligit de donis gratuitis, non enim debetur naturæ. Si autem intelligat de alijs perfectionibus puta fœlicitate, q̃ humana natura potest naturaliter adipisci. Dico ꝙ Deus non subtrahit eam alicui sine suo demerito. secundum falsum, quod ibi supponit est, quòd. s. Deus pro libito voluntatis sine causa ex parte reprobati ponat eum in summa tristitia & pœna. Hoc enim non dicimus nos, sicut ipse imponit: nam licet reprobatio sit causa effectiua derelictionis à Deo in præsenti, & pœnæ in futuro, tamen illius pœnæ culpa creatur ę est causa meritoria, sicut, & derelictionis à Deo in præsenti, & ideo non sequitur, quòd si reprobationis nulla sit causa alia à Dei volũtate, quòd Deus pro solo libito facultatis absq; demerito hominis ponat eum in ęterna miseria. Dictum enim est prius, quòd licet nulla causa reprobationis habeat causam ex parte reprobati, tamen effectus reprobationis habet causam ex parte reprobati, scilicet culpam, quę non est effectus reprobationis, sed est causa effectus reprobationis meritoria, cuius reprobatio est effectiua. Ad illud quod dicit de exemplo dato de figulo. Dico quòd Apostolus vtitur illo exẽplo ad sensum, ad quem S. Thom. loquitur, & non cum illa præsuppositione originalis peccati, licet enim suppoñ ta massa originali peccato corrupta nulla fiat iniuria, si vnus homo liberaẽ, & alius non, sicut dicit arguens, tamen illa massa non suppósita, adhuc vnum pro libito reprobaret, & alium non. Quæro enim à sic dicente: vnde est quòd vnam animam ponat in tali massa infecta, sicut fecit de aĩa Iudę, & aliam non ponat, sicut fecit de anima Christi, & certe non poterit rationem reddere, nisi diuinę libitum voluntatis. Dicat igitur similiter de hominibus, quòd ex sola diuina voluntate est, quòd iste sit vas misericordię, alius autem vas irę, id est reprobatum, non autem vas culpę, hoc enim non est à Deo volitum, sed permissum. Ad tertium dicitur, quòd falsum supponit. s. quòd nos dicamus Deum infligere alicui pœnam sine illius demerito, nõ enim reprobare est pœnam dare, sed est proponere debitam pœnam reddere, vt expositum est ad secundum: non tamen fiat vis in hoc, quòd dico reprobationem, vel prędestinationem esse propositum, aut actum voluntatis, hoc enim non est verum, nisi sit prędicatio per concomitantiam, vel consequentiam, vt supra dictum fuit. Ad argumentum in pede quæstionis factum respónsum est in fine probationis septimę conclusionis. Et hęc dicta de presenti quęstione sufficiant.

Physic. t. c. 28
Meta. 1. c. 2.

Cap. 22.

DISTINCTIO XLII.

QVAESTIO I

Vtrum in Deo sit omnipotentia.

CIRCA quadragesimamsecundam distinctionem quæritur. Vtrum in Deo sit omnipotentia. Et arguitur quòd non, in Deo non est potẽtia, igitur nec omnipotentia antecedens patet: quia sicut se habet materia prima ad actũ, ita Deus qui est primum agens ad potentiam, sed materia secundũ se considerata est absq; oĩ actu, igitur & Deus absq; omni potẽtia.

IN oppositum arguitur per illud Luc. 1. Nõ erit impossibile apud Deum omne verbum. Et alibi, scilicet in cantico filiorum Israel, Dominus quasi vir pugnator: omnipotens nomen eius.

IN hac quæstione erunt duo articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo mouebuntur obiectiones.

QVantum igitur ad primum sit hæc prima conclusio. Licet in Deo non sit potentia passiua, stat tamen ꝙ in eo est maxime potentia actiua. Istam conclusionem probat de potentia Dei q. 1. art. 1. dicens. Potentia dicitur ab actu, actus autem est duplex, scilicet primus qui est forma, & secundus qui est operatio, & sic videtur ex communi

communi hominum intellectu, ꝙ nomen actus primo fuit attributum operationi, sic.n. quasi omnes intelligunt actũ, secundo autem exinde fuit translatum ad formam, inquantum forma est principium operationis & finis. Vnde similiter duplex est potẽtia, vna actiua, cui correspondet actus qui est operatio, & huic primo videtur nomen potentiæ fuisse attributum, alia est potentia passiua, cui correspondet actus primus, qui est forma, ad quam similiter secundario nomen potentiæ videtur fuisse denolutum, sicut autem nihil patitur, nisi ratione potentiæ passiuæ, ita nihil agit nisi ratione actus primi, qui est forma, dictum est enim ꝙ ad ipsum primo nomen actus ex actione deuenit, Deo autem conuenit esse actum purum, & primum: vnde ipsi cõuenit maxime agere, & suam similitudinem in alia profundere, & ideo ei maxime conuenit potentia actiua: nam potentia actiua dicitur secundum ꝙ est principium actionis. Sed sciendum ꝙ intellectus noster Deum exprimere nititur, sicut aliquid perfectissimum, & quia in ipsum deuenire non potest, nisi ex effectuum similitudine, nec in creaturis inuenit aliquid summe perfectum, quod omnino, imperfectione careat, ideo ex diuersis perfectionibus in creaturis repertis ipsum nititur designare, quamuis cuilibet illarum perfectionum aliquid desit, ita tamen quòd quicquid alicui illarum perfectionum imperfectionis adiungitur totum à Deo amoueatur, verbi gratia, esse significat aliquid completum, & simplex, & non subsistens, substantia autem significat aliquid subsistens, sed alteri subiectum, ponimus ergo in Deo substantiam & esse, sed substantiam ratione subsistente, non ratione subsistandi, esse vero ratione simplicitatis, & complementi, non ratione inhęrentiæ, qua alteri inhęret, & similiter attribuimus Deo operationem ratione vltimi complementi, non ratione eius, ꝙ operatio transit, potentiã vero attribuimus ratione eius, quod permanet, & quod est principium effectus, & non ratione eius, quod per operationem completur. Hæc ille. Et ad sextũ ponit, ꝙ potentia passiua nullo modo est in Deo. Item prima parte q. 25. artic. 1. dicit. Duplex est potentia. s. passiua, quæ nullo modo est in Deo, & actiua quam oportet in Deo, summe ponere, manifestũ est. n. ꝙ vnumquodque secundum quòd est in actu & perfectum, secundum hoc est principium actiuum alicuius, patitur autẽ vnumquodque secundum ꝙ est deficiens, & imperfectum, ostensum est autem supra, ꝙ Deus est actus purus, & simplex, & vniuersaliter perfectus, nec in eo aliqua imperfectio habet locum: vnde sibi maxime competit esse principium actiuum, & nullo modo pati, ratio autẽ actiui principij competit actiuæ potentiæ: nam potentia actiua est principium agendi in aliud, potentia vero passiua est principium patiendi ab alio, vt Philosophus dicit 5. Meta. relinquitur ergo quòd in Deo sit maxime potẽtia actiua. Hæc ille. Secunda conclusio. Diuina potentia non est aliud ab eius substantia secundum rem, sed solum secundum rationem. Istã ponit secundo contra Gentiles ca. 8. cuius primam partem probat sic. Potentia actiua competit alicui secundum ꝙ est actus, Deus autem est actus ipse, non autem est ens actu per aliquem actum, qui non sit, quod est ipse, cum in eo nulla sit potentialitas, vt in primo libro ostensum est. ergo ipse est sua potentia. Secundo sic. In rebus quarum potentiæ non sunt earum substantiæ, ipsę potentiæ sunt accidentia: vnde potentia naturalis in secunda specie qualitatis ponitur, in Deo autem non potest esse aliquod accidens. ergo Deus est sua potentia. Tertio sic. Omne quod est per aliud reducitur ad illud, quod est per se, sicut ad primum, alia vero agentia reducuntur in Deum sicut in primum agens, est igitur agens per se, quod autem per se agit per suam essentiam agit, id autem quo quis agit, est eius actiua potentia, ipsa igitur Dei essentia eius est actiua potentia. Quarto. Potentia actiua ad perfectionem rei pertinet, omnis autem diuina perfectio in ipso suo esse continetur, diuina igitur potentia non est aliud ab ipso esse eius, Deus autem est suum esse. igitur est sua potentia. Hæc ille. Ex quibus patet quomodo potentia Dei est secundum rem eius substantia. Quomodo autem distinguantur secũdum rationem ostendit q. 1. de potentia Dei art. ad nonum. Essentia diuina (inquit) sufficit ad hoc ꝙ per eã Deus agat, nec tamen superfluit potentia: quia potentia non intelligitur quasi quædam res addita super essentiam, sed superaddit secundum intellectum solam relationem principij, ipsa enim essentia ex hoc quòd est principium agendi habet rationem potentiæ. Hæc ille. Et ad decimum dicit. Relationi principij, quam addit potẽtia super essentiam correspondet in re aliquid, non immediate tamen, sed mediante, intellectus enim noster intelligit creaturam cum aliqua relatione & dependentia ad creatorem, & ex hoc ipso ꝙ non potest intelligere aliquid relatum alteri, nisi eo ipso intelligat relationem ex opposito, ideo intelligit in Deo quandam relationem principij, quæ consequitur modum intelligendi, & sic refertur ad rem mediate. Hæc ille. Idem ponit 1. sen. dist. 42. q. 1. artic. 1. ad secundum dicens. Quia potẽtia importat rationem principij actionis: vnde quicquid sit illud, quòd est principium agendi, potentia dicit, sicut & calor, & frigus, & huiusmodi, sic ipsa essentia diuina secundum ꝙ est principium operationis potentia vocatur, non quòd potentia sit aliud ab essentia in Deo. Hæc ille. Item prima parte vbi supra ad quartum dicit. Potentia nõ ponitur in Deo vt aliquid differens à scientia & voluntate, sed solum secundum rationem inquantum potentia importat rationem principij exequentis illud, quod voluntas imperat, & ad quod scientia dirigit, quæ tamen tria secundum idem re conueniunt Deo. Item q. 19. ar. 4. ad quartum. Vnius & eiusdem effectus ętiam in nobis causa est scientia vt dirigens, qua concipitur forma operationis, voluntas vt imperans: quia forma vt est in intellectu tantum non determinat ad hoc quòd fit in effectu, vel non fit nisi per voluntatem: vnde intellectus speculatiuus nihil dicit de operando, sed potentia est causa vt exequens: quia nominat immediatum principium operationis, sed hæc omnia in Deo vnum sunt. Hæc ille. Sciendum autem quòd potentia non significat ipsam relationem principij solũ, alioquin esset in genere relationis, sed significat illud, quod est principium, non quidem sicut agens dicitur principium, sed sicut illud, quo agens agit secundum ꝙ ipse ponit prima parte q. 41. artic. 5. ad primum. Et in responsione principali. Tertia conclusio. Potentia diuina non est principium secundum rem diuinæ actionis, sed solum secundum rationem, quamuis sit principium secundum rem illius, quod producitur per actionem. Istam conclusionem probat ipse secundo contra Gentiles cap. 9. quantum ad illam partem quòd potentia diuina non principiet realiter diuinã actionem ex isto medio: quia sunt idem realiter, quod sic probat. Quæ (inquit) vni & eidem sunt eadem, sibi inuicem sunt eadem, diuina autem potentia est eius substantia, vt ostensum est, similiter eius actio est eius substantia, vt in primo libro ostensum est de intellectuali operatione, eadem enim ratio in alijs competit. igit in Deo non est aliud potẽtia, & aliud actio. Item actio alicuius rei est quoddam complementum potentiæ eius, comparatur enim ad potentiam sicut actus secundus ad primum, diuina autem potentia non completur alio quàm seipsa, cum sit ipsa Dei essentia, in Deo igitur non est aliud potentia, aliud actio. Item sicut potentia actiua est aliquid agens, ita essentia est ens, sed diuina potentia est eius essentia, vt ostensum est, ergo suum agere est suum esse, sed eius essentia est sua substantia. igitur diuina actio est sua substantia, & consequenter potẽtia. Hęc ille. Sed quo ad alias partes probatur conclusio per eundem ibidem cap. 10. Quia vero (inquit) nihil est suiipsius principium, cum diuina actio sit non aliud quàm eius potentia, manifestum est quòd potentia non dicitur in Deo, sicut principium actionis, sed sicut principiũ facti, & quia potentia respectum ad alterum importat ratione principij, est.n. potentia actiua principium agendi in aliud, vt patet per Philosophum 5. Metaphysicæ, manifestum est quòd potentia dicitur in Deo per respectum ad facta secundum rei veritatem, nõ per respectum ad actionem, sed secundum modum intelligendi prout intellectus nostер diuersis conceptionibus vtrunque considerat, scilicet diuinam potentiam & eius actionem: vnde si aliquæ actiones Deo conueniant, quę non in aliquod factũ transeant, sed maneant in agente, respectu harum non dicetur in Deo potentia nisi secundum modum intelligendi, non secundum

Tex. com. 17.

Cap. 16.

Cap. 8. Cap. 46.

Tex. com. 16

secundum rel veritatem, huiusmodi autem actiones sunt intelligere & velle, potentia igitur Dei proprie loquendo non respicit huiusmodi actiones, sed solos effectus, intellectus igitur & voluntas in Deo non sunt, vt potentiæ, sed solum vt actiones. Hæc ille. Et de potentia Dei vbi supra ad primum dicit. Potentia non solum est principium operationis, sed etiam effectus: vnde non oportet q̃ si potentia ponitur in Deo, quæ sit effectus principium, q̃ ideo operationis, quæ est diuina essentia, sit principium. Vel dicēdum & melius, q̃ in diuinis inuenitur duplex relatio. Vna realis scilicet illa qua personæ adinuicem distinguuntur, vt paternitas & filiatio, aliàs personæ diuinæ non realiter, sed ratione distinguerentur, vt Sabellius dixit. Alia rationis tantum, quæ significatur cum dicitur, q̃ operatio diuina est ab essentia diuina, vel q̃ Deus operatur per essentiam suã, præpositiones enim quasdam habitudines designant, & hoc ideo contingit, quia cum attribuitur Deo operatio secundum suam rationem, quæ requirit aliquod principium, attribuitur ei etiam relatio exeuntis vel existentis à principio: vnde ista relatio non est nisi rationis tantum, est autem de ratione operationis habere principium, non de ratione essentiæ: vnde licet diuina essentia non habeat aliquod principium, nec re, nec ratione, tamen operatio diuina habet aliquod principium secundum rationē. Hęc ille. Item prima parte q.25.artic.1.ad tertium. Dicendum (inquit) q̃ potentia in rebus creatis non solum est principium actionis, sed etiam effectus, sic igitur in Deo saluatur ratio potentiæ quantum ad hoc, q̃ est principium effectus, non autem quãtum ad hoc q̃ est principium actionis, quę est diuina essentia, nisi forte secundum modum intelligendi, prout diuina essentia, quæ in se habet simpliciter quicquid est perfectionis in rebus creatis potest intelligi sub ratione actionis, & sub ratione potentiæ, sicut intelligitur ēt sub ratione suppositi habentis naturam, & sub ratione naturæ. Hæc ille. Item 1.sent. vbi supra ad quartum. Deinde (inquit) non agit operatione media, quę sit aliud ab essentia sua, sed suum esse est suum operari, & suum esse est sua essentia, nihilominus tamē essentia sua significatur, vt principium essendi, & eadem ratione potentia sua potest significari vt principium operandi, & præter hoc vt principium operati. Quarta conclusio. Diuinæ potentiæ actiuæ nō correspondet aliqua potentia passiua eam adęquans, licet materia prima multas formas possit à Deo recipere, ad quas non est in potentia naturali, licet sit in potentia obedientiæ. Primam partem huius conclusionis probat S. Thom. 1.sent.dist.43.q.1.artic.1.ad tertium dicens. Potentia Dei actiua non est propter finem, sed finis omnium, & quamuis nulla potentia passiua adæquet eam, nó tamen est frustra:

2.Physic.tex. comm. 62. quia frustra est secūdum Philosophum quod est ad finem, quem non inducit: aliæ tamen potentiæ actiuæ & passiuæ accedunt ad eam quantum possunt. Hæc ille. Et de potentia Dei q.1.artic.2.ad primum idem ponit. Argumentum

Text. com. 2. & 3, de anima enim erat tale. Vt dicitur lib.9. Metaphysicæ. Frustra esset

Tex. com. 17. in natura aliqua potentia actiua, cui non correspōderet aliqua passiua, sed diuinæ potentię infinitæ non correspondet aliqua passiua in natuta. igitur. Et respondet. Quia Philosophus loquitur de potentia actiua naturali, res.n. naturales coordinatæ sunt adinuicem, & etiam omnes creaturæ, Deus autem est extra hunc ordinem, ipse enim est ad quem totus hic ordo ordinatur, sicut ad bonum extrinsecum, vt exercitus ad ducem secundum Philosophum in

Tex. com. 52. 12. Metaphysicæ, & ideo nō oportet, vt ei quod est in Deo aliquid in creaturis correspondeat. Hæc ille. Item secundo contra Gentiles ca.16. ostendit, quòd Deus in agendo non presupponit aliquod subiectum, aut materiam, aut potentiam passiuam, arguit enim sic. Omne agens quod in agendo requirit suam materiam præiacentem, habet materiam proportionatā suæ actioni, vt quicquid est in virtute agentis, totum sit in potentia materiæ, aliàs nō posset in actum producere quicquid est in sua virtute actiua, & sic frustra haberet virtutem ad illa, materia autem non habet talem proportionem ad Deum, non enim materia est potentia ad quantitatem quamcunque, vt patet per Philosophum

Tex. com. 60. in 3. Physicorum, cum tamen diuina potentia sit simpliciter infinita, vt in primo ostensum est. Deus igitur non requirit materiam præiacentem, ex qua de necessitate agat. Item diuersarum rerum diuersæ sunt materiæ, non enim est eadem materia spiritualium & corporalium, nec corporum cœlestium & corruptibilium, quod quidem ex hoc patet, q̃ recipere, quod est proprietas materiæ nō eiusdem rationis est in prædictis: nam receptio quæ est in spiritualibus est intelligibilis, sicut intellectus recipit species intelligibilium non secundum esse materiale: corpora vero cęlestia accipiunt innouationem situs, nō autem innouationem essendi sicut corpora inferiora, non est igitur vna materia, quæ sit in potentia ad esse vniuersale, ipse autē Deus est totius esse actiuus vniuersaliter, ipsi igitur nulla materia proportionaliter respondet. Hæc ille. Ex quibus patet prima pars conclusionis. Secunda vero probatur per eundem de potentia Dei q.6.art.1.ad decimumoctauum. Argumentum enim erat tale. Cum omne genus per potēntiam, & actum diuidatur, vt patet 3. Physicor. ad potētiam autem potentia passiua pertineat, ad actum autem actiua, Tex com.3. oportet q̃ ad illa solum potentia passiua inueniatur in natura, ad quæ inuenitur potentia actiua naturalis, hęc enim sunt eiusdem generis, & hoc etiam dicit Commentator in 10. Meta. ergo Deus non potest facere nisi quæ fiunt p causas naturales in materia creata. Et respondet. Dicendum (inquit) quòd quanto aliqua virtus actiua est altior, tanto potest eandem rem producere in effectum altiorem: vnde natura potest ex terra facere aurum alijs elementis cōmixtis, quod ars facere non potest, & inde est, quòd res aliqua est in potentia ad diuersa secundum habitudinē ad diuersos agentes: vnde nihil prohibet quin natura creata sit in potentia ad aliqua fienda per diuinam potentiam, quæ inferior potentia facere non potest, & ista vocatur potentia obedientiæ, secūdum quam quælibet creatura obedit creatori. Hæc ille. De hac potentia obedientiæ loquitur q.1. artic.3.ad primum. In creaturis (inquit) distinguitur duplex potentia, vna naturalis ad proprias operationes vel motus, alia obedientiæ dicitur ad ea, quæ à Deo recipiūt. Item 1.sent.dist.42.q.2.artic.2.ad quartum. Deus (inquit) materiæ indidit duplices rationes, scilicet causales, vel obedientiales, propter quas omnes res natę sunt obedire Deo, vt fiat ex eis quicquid ei placuerit, indidit etiam rationes seminales, scilicet principia actiua, per quæ effectus naturales exercentur, & contra has aliquando dicitur facere in miraculis quæ facit, sed proprie loquendo tunc etiam cōtra eas non facit, sed præter eas, vel supra eas, supra eas facit quando inducit effectum, in quem natura nullo modo attingere potest, sicut formam gloriæ in corporibus gloriosis, præter eas facit quādo effectum quem natura potest inducere, sine officio causarum naturalium producit, vt quando aquam conuertit in vinum Ioan.2. sed contra eas non facit: quia non facit, vt causa naturalis actiua manens eadem secundum speciem habeat alium effectum essentialem, vt quòd ignis manens ignis infrigidet, sicut nō potest facere, q̃ simul sit eadem & alia. Hæc ille. Idē ponit 4.sent. dist.43.q.1.artic.1.quæstiuncula tertia. Totam conclusionem sententialiter ponit 2. contra Gentiles cap.22. dicens. Omni potentiæ passiuæ correspondet potentia actiua, potentia enim est propter actum, sicut materia propter formam, non potest autem ens in potentia consequi q̃ sit in actu, nisi per virtutem alicuius existentis in actu, ociosa igitur esset potētia nisi esset virtus actiua agentis, quę eam in actum reducere posset, cum tamen nihil ociosum sit in rebus naturæ, & per hunc modum videmus, q̃ omnia quæ sunt in potentia naturali materiæ generabilium & corruptibilium, possunt reduci in actum per virtutem actiuam, quæ est in corpore cœlesti, quod est principium actiuum in natura, sicut autem corpus cœleste est primum agens respectu corporum inferiorum, ita Deus est primum agens respectu totius entis creati, Quicquid igitur est in potentia creati entis, totum hoc Deus per suam virtutem actiuam facere potest, in potentia autem entis creati est omne, quod enti creato non repugnat, sicut in potentia naturæ humanæ sunt omnia, quę naturam humanam non tollunt, omnia igitur Deus facere potest. Hæc ille. Sciēdum tamen q̃ propter ista verba non intendit, q̃ diuinæ potentię actiuę correspondeat aliqua potentia passiua eam adæquans, sed

Ex trib. probauit q̃ effectus aliquis non pōt abali quius potētia peuenire.

sed solum q̃ omne possibile fieri Deus potest facere, ita q̃ tanti ambitus est ratio possibilis, q̃ scilicet non includit contradictionem quanti diuina potentia, in cuius declarationem ponitur. Quinta conclusio. Diuina potentia est omnipotentia. Istam conclusionem probat S. Doctor secundo contra Gentiles cap.22. Quia effectus (inquit) non subdatur potentię alicuius agentis potest ex tribus contingere. Vno modo per hoc, q̃ non habet cum agente affinitatem, vel similitudinem, omne enim agens agit sibi simile aliquo modo: vnde virtus, quę est in semine hominis, non potest producere brutum, vel plantam, hominem autem potest, qui tamen prædicta excedit. Aliomodo propter excellentiam effectus, qui transcendit proportionem virtutis actiuę, sicut virtus actiua corporalis non potest producere subitantiam separatā. tertio modo propter materiam determinatam ad effectum, in quam agens agere non possit, sicut carpentarius non potest facere serram: quia sua arte non potest agere in ferrum, ex quo fit serra, nullo autem istorum modorum potest aliquis effectus subtrahi diuinæ virtuti, neque propter dissimilitudinem effectus aliquid ei dissimile esse non potest, cum omne ens inquātum habet esse sit ei simile, vt ostensum est. Nec etiam propter effectus excellentiam, cum ostensum sit q̃ Deus est supra omnia entia in bonitate & perfectione. Nec iterum propter defectum materiæ, cum ipse sit causa materiæ, quæ nō possibilis est causari nisi per creationem, ipse etiam in agendo non requirit materiam, cum nullo præexistente rem in esse producat, & sic propter materiæ defectum eius actio impediri non potest ab effectus productione, restat ergo q̃ diuina virtus non determinetur ad aliquem effectum, sed simpliciter agere omnia potest, quod est eum esse omnipotentē. Amplius. Omne agens agit inquātum actu est, secundum igitur modum actus vniuscuiusque agentis est modus suæ virtutis in agendo, homo enim generat hominem & sol, & ignis ignem. Deus autem est actus perfectus in se omnes perfectiones habens, igitur quæcunque repugnant rationi eius quod est ens in actu, impossibilia sunt sibi, hoc autem est solum, quod cōtradictionem implicat, omnia igitur præter hoc potest Deus. Amplius. Omni potentiæ passiuæ respondet potentia actiua &c. vt recitatum fuit in fine probationis præcedentis cōclusionis. Amplius. Omnis virtus perfecta ad illa omnia se extendit, ad quæ per se, & proprius eius effectus se extendere potest, sicut ædificatiua ad omnia se extendit si perfecta sit, quæ possunt habere rationem domus, virtus autem diuina est per se causa essendi, & esse est proprius eius effectus, vt ex prædictis patet: ergo ad omnia illa se extendit, quæ rationi entis non repugnant: si enim tantum in quendam effectum posset virtus eius, non esset per se causa entis inquantum ens, sed huius entis, rationi autem entis repugnat oppositum entis, quod est non ens, omnia igitur Deus potest, quę in se rationem non entis non includunt, hæc autem sunt, quæ contradictionem implicant, relinquitur ergo quòd quicquid contradictionem non implicat potest Deus, q̃ est eum omnipotentem esse. Hæ sunt rationes eius ibidē. Quia autem esse sit proprius effectus Dei probat cap.15. Secundum ordinem (inquit) effectuum oportet esse ordinē causarum, eo q̃ effectus causis suis proportionati sint: vnde oportet q̃ sicut effectus proprij reducuntur in causas proprias, ita illud, quod commune est in effectibus proprijs reducitur in aliquam causam communem, sicut supra particulares causas huius vel illius est sol vniuersalis causa generationis, & rex est vniuersalis causa regiminis in regno supra præpositos regni, & etiam vrbium singularium, omnibus autem commune est esse, oportet igitur q̃ supra omnes causas sit aliqua causa, cuius sit dare esse, prima autem causa Deus est, vt supra ostensum est, scilicet cap.6. ergo oportet omnia quæ sunt à Deo esse, & q̃ esse sit proprius effectus Dei. Sexta conclusio, Deus dicitur omnipotens: quia potest omne possibile absolutum. Istam ponit S. Thom. prima parte q.25.artic.3.dicens. Communiter (inquit) omnes confitentur Deum esse omnipotentem, sed rationem omnipotentiæ difficile videtur assignare, dubium enim esse potest quid comprehendatur sub ista distributione, cum dicitur Deum omnia posse, sed si quis recte consideret, cum potentia dicatur ad possibilia, cum Deus omnia posse dicitur, nihil rectius intelligitur quàm q̃ possit omnia possibilia, & ob hoc omnipotens dicatur. Possibile autem dicitur dupliciter secundum Philosophū Cex. com. 47. 5. Meta. Vn omodo per respectum ad aliquam potentiam, sicut quod subditur humanę potentię dicitur esse possibile homini, non autem potest dici, quòd Deus dicatur omnipotens, quia potest omnia quæ sunt possibilia naturæ creatæ: quia diuina omnipotentia in plura extenditur. Si autem dicatur q̃ Deus dicitur omnipotens, quia potest omnia quæ sunt possibilia suæ potentiæ, erit circulatio in manifestatione omnipotentiæ, hoc.n.non erit aliud dicere quàm q̃ Deus est omnipotens: quia potest omnia quæ potest. Relinquitur igitur quòd Deus dicat omnipotens, quia potest omnia possibilia absolute, qui est alter modus dicendi possibile: dicitur autem possibile, vel impossibile aliquid absolute ex habitudine terminorum: quia prædicatum non repugnat subiecto, vt hominem esse asinum. Est autem considerandum, q̃ quia vnumquodque agens agit sibi simile, vnicuique potentiæ actiuæ correspondet possibile, vt obiectum proprium secūdum rationem actus illius, in quo fundatur potentia actiua, sicut potentia calefactiua refertur vt ad proprium obiectum ad omne calefactibile, esse autem diuinum super quod ratio diuinæ omnipotentiæ fundatur est esse infinitum, non limitatum ad aliquod genus entis, sed præhabens in se totius esse perfectionem: vnde quicquid potest habere rationem entis continetur sub possibilibus absolutis, quorū respectu Deus dicitur omnipotens, nihil autem opponitur rationi entis nisi non ens, hoc igitur repugnat rationi possibilis absolute, quod subditur diuinæ potentiæ, quod implicat in se esse, & non esse simul, hoc enim omnipotētiæ non subditur, non propter defectum diuinæ potentiæ, sed quia non potest habere rationem factibilis neque possibilis. Quæcunque ergo contradictionē implicant, sub diuina omnipotētia non continentur, quia non possunt habere possibilium rationem: vnde conuenientius dicitur, q̃ talia non possunt fieri quàm q̃ Deus non posset ea facere, nec hoc est contra verbum Angeli dicētis. Non erit impossibile apud Deum omne verbum, illud enim quod contradictionem implicat verbum esse non potest: quia nullus intellectus illud potest concipere. Hæc ille. Eandem probationem ponit de potentia Dei.q.1.artic.7. Item 1. sent. dist.42.q.2.artic.2. Septima conclusio. Deus non potest illa, quæ sunt potentiæ passiuæ, nec illa quæ sunt cōtra rationem factibilis, nec illa quæ eius derogant voluntati, vel scientiæ. Primam partem huius conclusionis probat, secundo contra Gentiles cap 25. dicens. Quamuis Deus (inquit) sit omnipotens, ali qua tamen dicitur non posse, ostensum.n.est supra in Deo esse potetiam actiuam, potentia vero passiua in Deo esse non potest, vt supra ostensum est in primo lib. secundum autem vtranque potentiam dicimur posse, illa igitur Deus non potest quæ posse est potentiæ passiuæ, quæ autem sint huiusmodi inuestigandum est, primo quidem potētia actiua est ad agere, potentia autem passiua ad esse: vnde in illis solis est potentia ad esse, quæ materiam habent contrarietati subiectam, cum ergo in Deo potentia passiua non sit, quicquid ad esse suum pertinet, Deus non potest, non potest igitur Deus esse corpus, aut aliquid huiusmodi. Adhuc. Huius potentiæ passiuæ motus actus est. Deus igitur cui potentia passiua non competit mutari non potest. Potest autem vlterius ostendi & concludi, quòd Deus non potest mutari secundum singulas mutationum species, vt q̃ non potest augeri, minui, aut alterari, aut generari, aut corrumpi. Præterea. Defectus omnis secundum priuationem aliquam est, priuationis autem solum potentia materiæ est, nullo igitur modo potest deficere. Adhuc. Cum fatigatio sit per defectum virtutis, obliuio autem per defectum scientię, patet quòd neque fatigari, neque obliuisci potest. Amplius. Neque vinci, aut violentiā pati potest, hæc enim non sunt nisi eius, quod natum est moueri. Similiter autem neque pœnitere potest neque tristari, cum omnia hæc in defectum sonent. Hæc ille. Ex quibus patet prima pars conclusionis, scilicet q̃ Deus non potest ea, quæ sunt potentiæ passiuę. Secundam partem vero, scilicet q̃

nec

nec posit illa, quæ sunt contra rationẽ facti, vel entis probat sic dicens, Rursus q̃ potentiæ actiuæ obiectum & effectus est ens factum, nulla autem potentia operationem habet, vbi deficit ratio obiecti sui, sicut visus non videt deficiente visibili in actu, oportet quòd Deus dicatur non posse illud, quod est contra rationem entis inquantum est, vel facti entis inquantum est factum, quæ autem sint huiusmodi inquirendum est. Primo quidem contra rationem entis est quod entis rationem tollit, tollitur autem ratio entis per suum oppositum, sicut ratio hominis per oppositum eius, vel partium ipsius, oppositum autem entis est nõ ens, hoc igitur Deus non potest, vt faciat simul esse & non esse, quod est contradictoria esse simul. Adhuc. Contradictio in contrarijs & priuatiue oppositis includitur, sequitur enim q̃ si est album & nigrum, quòd sit album & non album, & si est videns & cœcum, q̃ sit videns & non videns: vnde eiusdem rationis est, quòd Deus non possit facere opposita simul inesse eidem secundum idem. Amplius. Ad remotionem cuiuslibet principij essentialis, sequitur remotio ipsius rei, si igitur Deus non potest facere rem simul esse & non esse, nec etiam potest facere, q̃ rei aliquod suorũ principiorum essentialium deficiat ipsa re manente, sicut q̃ homo non habeat animam. Præterea. Cum principia quarundam scientiarum, vt logicæ, geometricæ, & arithmetricę sumantur ex solis principijs formalibus rerum, ex quibus essentia rei dependet, sequitur q̃ contraria horum principiorum Deus facere non potest, sicut q̃ genus non sit prædicabile de specie, vel q̃ lineæ ductæ à centro circuli ad circumferentiam non sint æquales, aut q̃ triangulus rectileneus non habeat tres angulos æquales duobus rectis. Hic etiam patet, q̃ Deus non potest facere, q̃ præteritum non fuerit: nam hoc etiam contradictionem includit, eiusdem nanque necessitatis est aliquid esse dum est, & aliquid fuisse dum fuit, sunt enim quædam, quę repugnant rationi entis facti inquantum huiusmodi, quæ Deus facere non potest, nam omne quod facit Deus oportet esse factum. Ex hoc autem patet, q̃ Deus non potest facere Deũ, nam de ratione entis facti est, q̃ esse suum ex alia causa dependeat, quod est contra rationem eius quod Deus dicit, vt ex superioribus patet. Eadem ratione Deus non potest facere aliquid æquale sibi. Nam illud cuius esse non dependet ab alio prius est in essendo, & in cæteris dignitatibus; eo quòd ab alio depẽdet, quod ad rationem facti pertinet. Similiter etiam Deus non potest facere, quòd aliquid conseruetur in esse sine ipso: nam conseruatio esse vniuscuiusque dependet à causa sua: vnde oportet q̃ remota causa re moueatur effectus: si igit res aliqua possit esse, quæ à Deo non conseruaretur in esse, non esset effectus eius. Hæc ille. Ex quibus patet secunda pars conclusionis. Tertiam partem probat sic dicens. Rursus quia ipse est per voluntatem agens, illa non potest facere, quæ non potest velle, quæ aũt velle non possit, considerari potest, si accipiamus qualiter in diuina voluntate necessitas esse possit: nam quod necesse est esse, impossibile est non esse, & quod impossibile est esse, necesse est non esse, patet autem ex hoc, q̃ Deus nõ potest facere se non esse, vel non esse bonum aut beatum: q̃a de necessitate vult se esse bonum & beatum, vt in primo

Capit. 81. ostensum est. Item ostensum est supra q̃ Deus non potest velle aliquod malum: vnde patet q̃ Deus peccare non potest. Similiter ostensum est, q̃ Dei voluntas non potest esse mutabilis, sic igitur non potest facere illud, quod à se volitum est non impleri. Sciendum tamen q̃ hoc alio modo dicitur non posse à præmissis: nam præmissa Deus simpliciter nec velle nec facere potest, huiusmodi autem Deus facere aut velle potest, si eius voluntas aut potentia absolute

Cap. 24. consideretur, non autem si consideretur præsuppositа voluntate de oppositо: nam voluntas diuina respectu creaturarum necessitatem nõ habet nisi ex suppositione, vt in primo ostensum est, & omnes istæ locutiones, Deus non potest facere contraria his, quæ disposuit, & quecunque similiter dicuntur & intelliguntur compositæ, sic. n. implicant suppositionem diuinę voluntatis de oppositо, si autem intelligantur diuisæ, sunt falsæ: quia respiciunt potentiam & voluntatem Dei absolute. Hęc ille. Ex quo patet tertia pars conclusionis. Quartam partem, scilicet q̃ non posit illa, quæ illius derogant scientiæ, probat sic dicens. Sicut autem Deus agit per voluntatem, ita per intellectum & scientia, vt ostensum est, pari igitur ratione non potest facere, quæ Cap. 24. se facturum non præscit, quæ non potest facere quæ facere non vult, aut dimittere quæ vult, & eodem modo concedi tur, & negatur vtrunque, scilicet vt prædicta non posse dicatur, non quidem absolute, sed sub conditione vel suppositione. Hęc ille. Et sic patet tota conclusio. Octaua conclusio. In Deo non differt secundum rem potentia absoluta & ordinata, nec potentia creatiua & generatiua vel spiratiua, sed solum secundum rationem. Quia enim potentia absoluta & ordinata non differant realiter probat Sanctus Thom. de potentia Dei q. 1. artic. 5. ad quintum. vbi dicit. Absolutum & relatiuum non attribuuntur diuinæ potentiæ nisi ex nostra consideratione, quæ potentiæ Dei in se cõsideratę, quę absoluta dicitur, aliquid attribuit, quod non attribuitur ei secundum q̃ ad sapiẽtiam comparatur prout dicitur ordinata, non autem potentia Dei vnquam est in re sine sapientia, sed à nobis consideratur sine ratione sapientiæ. Hæc ille. Quia autem potentia generandi non differat realiter à potentia creandi probat. q. 2. artic. 6. de vtraque vero idem probat 1. sent. dist. 42. q. 1. arti. 2. dicens. In Deo simpliciter & absolute dicendum est, vnam tãtum potentiam esse. Potentia enim actiua, quæ sola in Deo inuenitur, potest dupliciter considerari, vel quantum ad essentiam potentię, vel quantum ad actiones, quę ab ea procedunt, dico autem essentiam potentię illud, quod est immediate actus principium in quocũque genere sit, sicut calor est principium calefactionis, principium autẽ diuinarum operationum est diuina essentia: quia per essentiam suam agit: vnde sicut essentia sua est vna secundum rem, pluralitatem quandam rationum habens secundum diuersa attributa, ita & potentia Dei re vna est, sed secundum diuersas rationes attributorum pluralitatem accipit rationum, cuilibet enim attributo conuenit ratio potẽtiæ, secundum quòd competit ei esse principium operationis, & quia operatio Dei est eius essentia, ideo etiam ipsa est vna secũdum rem diuersimode significata secundum rationes diuersorum attribu torum, & secundum diuersitatem effectuum qui simpliciter sunt plures, patet ergo quòd siue potentia secundum essentiam suam consideretur, siue etiã per comparationem ad operationem diuinam semper vnitatem habet, sed multitudo realis est tantum in effectibus, qui ex operatione diuina causantur, & ideo patet quòd absolute dicendum est potentiam Dei esse vnam, sed tamen est plurium: quia iudicium de vnitate rei sumendum est secundum essentiam eius, & nõ secundum illud quod extra est. Hęc ille. Ex quibus patet, quòd in Deo non sunt plures potentiæ secundum rem, nec plures operationes, non. n. intellectio, volitio, creatio sunt diuersę operationes in Deo, vt etiam ibidem dicitur. Sed quomodo potentię iste secundum rationem differant ostenditur, & primo de differentia potentię absolutę, & ordinatę: vnde S. Thom. 3. senten. dist. 1. q. 2. artic. 3. dicit. Cum in agentibus ex libertate executio potentię sequatur voluntatis imperium, & ordinem rationis, considerandum est quando potentię diuinæ aliquid ascribitur, vtrum attribuatur potentię secundum se consideratę, tunc enim dicitur posse de potentia absoluta, an tribuatur ei in ordine ad sapientiam, & prescientiam, & voluntatem eius, tunc enim dicitur posse illud de potentia ordinata, ipsi ergo potentię absolutę cum infinita sit, necesse est attribuere omne illud, quod in se est aliquid, & quod in defectum potentię non vergit: dico autem in se aliquid esse, quia coniunctio affirmationis, & negationis nihil est, nec aliquem intellectum generat, quòd dicitur homo, & non homo simul acceptum quasi in vi vnius dictionis, & ideo ad hoc potentia Dei non se extendit, vt affirmatio & negatio sint simul, & eadem ratio est de omnibus, quę contradictionem includunt, dico autem in potẽtię defectum vergere, quę passionem important, ex defectu enim potentię actiuę ad retinendum contingit, quòd aliquid corrumpatur, vel diuidatur, vel aliquid huiusmodi: vnde & mollities impotentia naturalis dicitur propter facilem diuisibilitatem, & ideo non dicimus Deum in natura diuinitatis posse pati vel mori, vel aliquid huiusmodi, sicut non dicimus

mus eum posse esse impotentem, huic autem potentiæ absolute consideratę, quando attribuitur aliquid, quod vult facere, & sapientia sua habet, vt faciat, tunc dicitur posse illud secundum potentiam ordinatam, quando autem potentia se extendit quantum in se est ad illud, quod sibi attribuitur, quamuis non habeat eius sapientia & voluntas, vt ita fiat, tunc dicitur posse illud de potentia absoluta tantum.

Sed in his distinguendum est: quia in his sunt quędam, quæ habent in se aliquid diuinæ sapientiæ & bonitati repugnans, inseparabiliter coniunctum, vt peccare, mentiri & huiusmodi, & talia dicimus Deum non posse. Quædam vero sunt, quæ non habent de se inconuenientiam ad diuinam sapientiam, sed solum ex aliquo ordine suæ præscientiæ, quem Deus in rebus statuit vel præuidit secundum suam voluntatem, vt quòd caput hominis sit inferius, & pedes superius, & huiusmodi Deus potest facere: quia potest statuere alium ordinem in rebus, secundum quem conueniens sit, quod nunc secundum istum ordinem, qui in rebus est inconueniens videtur. Sic ergo in his, quæ diuinæ potentiæ attribui possunt est quadruplex ordo siue distinctio. Quædam enim nec ipsi potentiæ absolutę attribuuntur: vnde simpliciter dicendum est Deum ea non posse, sicut pati, & contradictoria esse simul.

Quædam vero ex se sapientiæ, & bonitati eius repugnant, & ista non dicimus Deum posse, nisi sub conditione, scilicet si vellet, non enim est inconueniens, vt in conditionali vera antecedens sit impossibile.

Quædam vero de se repugnantiam non habent, sed solum ab exteriori, & talia absolute concedendum est Deum posse de potentia absoluta, nec sunt neganda nisi sub conditione, scilicet vt dicatur, non potest si voluntati eius repugnant. Quædam vero sunt, quæ attribuuntur potentiæ, ita quòd voluntati & sapientiæ eius congruunt, & hęc concedendum est simpliciter Deum posse, & nullo modo non posse ea. Hæc ille.

Idem ponit prima parte quæstio. 25. articulo quinto, ad primum. Nihil (inquit) prohibet, aliquid esse in potentia Dei, quod tamen non vult, nec continetur sub ordine, qué statuit rebus, & quia potentia intelligitur vt exequẽs, voluntas autem, vt imperans, & intellectus & sapientia vt dirigens, quod attribuitur potentiæ secundum se consideratę, dicitur Deus posse secundum potentiam absolutam, & huiusmodi est omne illud, in quo potest saluari ratio entis, quod autem attribuitur diuinæ potentiæ secundum quod exequitur imperium voluntatis iustę, dicitur posse de potentia ordinata. Hæc ille.

Et sic patet de differentia rationis inter potentiam absolutam & ordinatam. Quo autem differt secundum rationem potentia generandi à potentia creandi, ostendit de potentia Dei quęstio. secunda articulo sexto, dicens.

Ea quæ de potentia dicuntur in diuinis considerandа sunt ex ipsa essentia, in diuinis autem licet vna relatio distinguatur ab alia realiter propter oppositionem relationum, quæ in Deo sunt reales, ipsa tamen relatio non est aliud secundum rem quàm ipsa essentia, sed solum ratione differens: nam relatio ad essentiam oppositionem non habet, & ideo non est concedendum, quòd absolutum in diuinis multiplicetur, sicut dicunt aliqui, quòd in diuinis est duplex esse, scilicet essentiale & personale, omne enim esse in diuinis essentiale est, nec persona est nisi per esse essentię, in potentia vero præter illud, quod est ipsa potentia consideratur respectus quidam, vel ordo ad illud, quod potentiæ subiacet: si ergo potentia quæ est respectu actus essentialis, sicut potentia intelligendi, vel creandi, comparetur ad potentiam, quæ est respectu actus notionalis, cuiusmodi est potentia generandi, secundum illud quod est ipsa potentia inuenitur vna, & eadem potentia, sicut est vnum & idem esse naturæ & personæ, sed tamen vtrique potentiæ intelligitur alius, & alius respectus secundum diuersos actus, ad quos potentiæ dicuntur; sic ergo potentia generandi & creandi est vna & eadem potentia, si consideretur illud, quod est potentia, differunt tamen secundum diuersos respectus ad actus diuersos. Hæc ille. Et hæc de primo articulo.

Contra quartam Aur. dist. 42 q 1 art 3 inquis, secunda propositione prima. Vtrũ potentia obedientialis sit potentia proprie dicta, & sit aliquod positiuum quo obedia. creatura.

QVantum ad secundum arguit Aureolus contra quartam conclusionem in hoc, q̃ ibidem dicitur, Deum in materia posuisse rationes, vel potentias obedientiales. Arguit enim quòd potentia obedientialis non sit potentia proprie dicta, sed tantum similitudinarię & transumptiue, nec est aliquid positiuum, quo creatura obediat creatori. Primo. Quia illud positiuum æque haberet rationem creati, sicut & illud super quo fundaretur, & ideo nõ plus esset in potestate creatoris, immo æque esset in ipsius obedientia creatura fundans huiusmodi positiuum. sicut & illud. Secundo. Quia creaturæ antequam essent dicebantur esse in plena obedientia creatoris, & tamen non ratione alicuius potẽtini, cum penitus nihil essent.

Tertio. Quia creaturæ, quæ nihil sunt, dicuntur in obedientia creatoris, & constat quòd non ratione materiæ, aut alicuius potentiæ.

Quarto. Quia omnes res existentes, siue formales, siue materiales dicuntur esse sub potestate, & sub obedientia eius, sicut patet quòd accidens obedit Deo facienti ipsum sine subiecto, & ignis obediuit ei in camino trium puerorum, vt non comburarentur, & ideo non est verum, q̃ potentia obedientiale sit potentia materię, aut alicuius susceptiui. Nec valet si dicatur, quòd potentia obedientiæ est ipsa essentia materiæ, sed addit relationem inquantum refertur ad Dei potentiam actiuam. Tum quia ipsamet relatio, cum sit creatura, est in obedientia creatoris, & per consequens fundabit aliam relationem ad potentiam Dei actiuam, & illa aliam, & sic erit processus in infinitum. Tum quia realis relatio non potest fundari in nullo, & tamen res quæ non sunt dicuntur esse in potentia obedientiæ. Rursus contra eandem partem conclusionis probat, quòd materia non est in potentia ad aliquam formam, nec aliqua forma potest imprimi in materia, cui non correspondeat aliquod actiuum naturale creatum potens illam imprimere. Arguit igitur primo sic. Impossibile est quòd ignobilior differentia sit in natura, quin nobilior sit in ea: vnde extrema opposita debent esse infra eundem ordinem, sed actus, & potentia opponuntur, & materia prima est pura potentia siue subiectum puræ potentiæ disponibile per omnem actum nobilem, & non subsistentem, vt patet primo capitulo de substantia orbis, vbi dicit Commentator, quòd materia substantiuatur per posse, nec habet aliquam naturam existentem in actu, vt Philosophus dicit primo Physicorum, quòd sicut se habet lignum ad scamnum, aut cuprum ad idolum, sic se habet materia ad omnem formam, & esse demonstratum, vbi dicit Commentator commento. sexagesimonono, quòd materia innata est recipere omnes formas. ergo necesse est, vt detur alterum oppositum infra ordinem creaturæ aliqua forma in actu, quæ posit extrahere materiam ad omnes istas formas.

Secundo loco contra eandẽ ideẽ vbi supra propositione fcda. Vtrum materia sit in potẽtia ad aliquam formã, quam nullum actiuum naturale possit inducere.

Et si dicatur quòd illa talis forma est Deus, qui opponitur primę materię sicut actus purus puræ potentię.

Non valet: quia infra ordinem creaturę est dare oppositum materię primę, nec forma illa erit actus purus, aut anima subsistenter & eminenter: quia materia non est in potentia ad omnes actus, sunt enim multę formæ abstractæ, quæ non possunt esse actus & perfectiones materiæ, & ideo licet materia creat omni actu, non tamen est in potentia ad omnem actum vniuersaliter, propter quod infra naturam correspondebit sibi aliquid, quod caret omni potentia passiua, & illud est corpus cœli, quod non est in aliqua potentia nisi ad vbi, & erit quodammodo in actu ad omnes formas, ad quas prima materia est in potentia, Deus autem se habebit extra ordinem materiæ, erit enim actus vniuersalis, & omnis entitas eminenter subsistens.

Secundo ad idem, Materia prima non est in potentia nisi vel ad formas simplices, vel ad formas medias, vel mixtas, vel ad formas consequentes mixtiones ipsas per modum sequelę necessariæ, & internæ, quales sunt animæ, recipit enim primo quatuor formas simplices, & elementares quæ non possunt esse nisi quattuor secundum quatuor differentias oppositas, scilicet graue & leue simpliciter, & duæ mediæ, scilicet leue secundum quid, qualis est aer, & graue secundum quid, qualis est aqua,

non possunt enim poni eiusdem contrarietatis nisi duo extrema maxime distantia, sicut forma leuis simpliciter qualis est ignis maxime distans à forma grauis, & ideo ex opposito motu mouentur, media vero inter graue & leue non possunt esse nisi duo, scilicet graue secundum quid, & leue secũdum quid: quia si quis imaginetur magis graue, & mĩus graue continue, tale non differt formaliter, & specifice: quia magis & minus non diuersificant speciem. Et ex hoc patet, ꝙ nulla forma simplex vnibilis est primæ materiæ, quæ nec sit grauis nec leuis, propter quod forma simplex nec grauis nec leuis est tota extra ordinem illius contrarietatis, cuius extrema maxime distantia sunt graue & leue simpliciter, vna autem potentia non est nisi ad extrema & media vnius contrarietatis, & ita patet ꝙ potentia materiæ cum sit vna in genere fundata super substantiam eius, necessario euacuatur per formam grauis & leuis simpliciter & medias inter illas. Sic igitur nec possunt esse perfectiones primæ, & simplices ipsius potentiæ materiæ, nisi quatuor tantum, scilicet formæ elementares, sed mixtæ, & mediæ sunt tot quot modis sunt miscibiles illæ quatuor formæ, qui quidem modi innumerabiles sunt à nobis, animæ vero additę formis complexionalibus multiplicantur secundum speciem ad numerum formarum mixtarum, quas de necessitate sequuntur, sunt enim quædam formæ mediæ conflatę ex formis elementorum, quæ sunt vltimatæ perfectionis, & actus vltimati, & talibus non sequuntur, nec adduntur animæ per modum sequelæ. Aliæ vero sunt, quæ non sunt terminatæ, immo ex hoc ipso ꝙ sunt tales vel tales mixtiones sunt aptæ natæ recipere alias perfectiones secundarias, & communicare aliquibus operationibus, vtpote sensationi, aut motui, quarũ tamen non possunt esse sufficientia principia, sicut patet de mixtione elementorum in carne, propter quod necessario formæ tales mixtæ & mediæ ex formis elementaribus exigunt additamentum vlterioris complementi & actus, qui actus sunt animæ, quæ sunt sequelæ intrinsecæ aliquarum formarum complexionalium carnis videlicet & ossis, & nerui, & similium, vt Commentator dicit 7. Metaphysic. commento. 31. Ait enim quòd manifestum est animam esse additam complexionalibus formis: sic igitur patet, quòd materia non potest actuari immediate quidem nisi per formas elementares oppositas & simplices, vel per formas medias & conflatas ex ipsis, vltimatę vero per animas, quæ sunt sequelæ, & necessariæ & intrinsecæ quarundam mediarum formarum ex elementaribus formis constitutarũ, & hoc loquendo de formis, substantialibus: nam formas accidentales non possunt recipere, nisi mediantibus istis, nec alias nisi quas exigunt formæ substantiales, sed constat quòd omnes istæ possunt reduci per agens naturale, quod enim potest in extrema, potest in media, virtute quidem cœli trahi potest materia ad formas elementares, & omnes formas medias vsque ad vitam, & etiam ad ipsam animam: quia producẽs aliquid de necessitate facit illud, quod est sequela necessaria respectu illius. ergo cœlum potest trahere materiam ad totum illum ordinem actuum & formarum, in quorum genere substantia dicitur puræ potentialis, nisi ꝙ in aliquibus coexigit actionem agentis secundarij vniuoci in generatis per propagationem, sic igitur patet ꝙ materia extrahi potest ad omnem actum per agentia naturalia, & quòd primum alterans & vniuersale mouẽs materiam ad omnem actum est corpus cœleste secundum Philosophum, qui in hoc à veritate fidei non discordat. Hæc ille in forma. Tertio sic argui potest ad idem ex eius ibidem dictis. Si materia esset in potentia ad aliquam formam, quam agens naturale non potest inducere, hoc præcipue poneretur propter formas, quæ educuntur per miraculum, vel propter animam rationalem, quæ à Deo solo producitur, sed propter nullum istorum debet quis moueri à prædictis. Non quidem propter primum, formæ enim quæ educuntur per miraculum, sunt vtique educibiles per agẽs naturale cum ordine quodam, quando enim ex mortuo fit vivum, immediate subuertitur ordo naturalis, quem tangit Commen. 8. Metaphysicæ commento. 18. dicit enim, quòd quando ex viuo fit mortuum, tunc ex mortuo non fit vivum, donec reuertatur in quatuor elementa, deinde formę, quæ sunt inter quatuor elementa & vitam generabuntur, & sic vita generabitur necessario. Hæc ille. Et sic consurgit miraculum stupore, & admiratione dignum: quia subuertitur ordo formarum, & ille modus operandi competit soli Deo, non igitur inducitur aliqua forma, quę non sit naturaliter inducibilis, quamuis sub alio & alio ordine. Nec similiter secundum debet moueri, quòd anima rationalis non vnitur materię per modum aliarum formarum, non est enim sola formatio, aut sola connexio, sicut animæ aliorum animalium, immo est res subsistens, sic igitur rationalem animam non potest extrahere: quia nec extrahibilis est à materia, hoc est dictu, ꝙ materia trahi non potest ad talem animam, sicut cera trahitur ad figuram, necesse enim generabilis esset & corruptibilis, sicut & cæteræ formę, ad quas materia trahitur, vnitur ergo per essentiam & in esse, vt forma altior & alterius rationis, non solum. n. est perfectio materiæ, sed est res in se manens sine materia, habet tamen quòd vniatur intrinsece quodam excellentiori modo formali. Nec inquit est instantia de locutione asinę Balaam: quia non oportet, quòd omni motui violento, & innaturali correspondeat aliquod agens in natura. Contra quintam conclusionem & sextam arguit dicẽs. Licet iste modus dicendi, quo ad aliquid verus sit, tamen insufficiens est in hoc, quòd non distinguit de repugnantia prædicati ad subiectum, & de implicatione contradictionis, constat enim ꝙ quicquid repugnat & contradicit diffinitioni, videtur diffinito cõtradicere & repugnare, sed secundum fidei veritatem negari non potest quin Deus faciat circa aliqua subiecta aliqua, quæ tamen eorum diffinitionibus repugnant & contradicunt, facit enim accidentes, vt puta colorem sine mixto, & grauitatem sine graui, & ficcitatem sine ficco, & tamen ista non possunt intelligi, nec diffiniri sine subiecto. Et iterum potest facere substantiam panis sine suis accidentibus, sicut facit accidentia sine subiecto, & per consequens posset facere hominẽ absq; omni membro organico & omne animal, cum tamen animal nec diffiniri, nec intelligi possit sine corpore organico physico. Similiter etiam facit duo corpora diuersionata in eodem loco & in eodem situ, ita quòd duæ lineæ non se intrinsecantes, nec penetrantes, nec angulos facientes sunt in eodem situ, quod repugnat diffinitionibus & petitionibus geometricis, & contra omnem apprehensionem, quia nullus potest imaginari plures dimensiones in eodem situ, quin se mutuo penetrent, intersecandoque se diuidat. ergo non est sufficienter dictum, quòd Deus tantummodo possit facere quod non implicat contradictionem, aut repugnantiam, nisi viterius distinguatur de contradictione & repugnantia. Confirmat hoc idem. Nam frimissime creuimus, quòd Deus potest aliquid de nihilo facere, & naturam creatam assumere ad vnitatem suppositi, & substantiam panis & vini in corpus Christi conuertere, idem corpus numero mortuum, & incineratum ad identitatem numeralem reducere, incorruptibilitatem corporibus gloriosis compositis ex contrarijs dare, & sic de multis alijs mirabilibus, sed constat quòd nullus potest talia mente concipere absque repugnantia & impossibilitate. igitur vanum est dicere & alienum à fide, quin Deus incompossibilia facere possit. Iterum. Quia solum illud est impliciter impossibile, quod est impossibile in primo modo, cui impossibili opponitur primum principium, cui innititur omnis veritas, illud impossibile est, idem simul esse, & non esse, nullum autem aliud est impossibile simpliciter nisi quatenus includit illud, & omne aliud est possibile in se, quo posito non ponitur idem simul esse, & non esse, & per consequens in ordine entium erit aliquod ens, quod illud tale poterit reducere ad actum, alioquin frustra esset illa possibilitas & ociosa, nec corresponderet cuilibet possibili aliquod potens, & esset aliquod possibile ab intrinseco & per se, quod fieret impossibile ab extrinseco, & propter carentiam agentis, cuius oppositum deducit Commen. primo cœli & mundi comment. 103. vnde cum intellectus non possit separare a se à corpore organico & quanto, nihilominus realitas quidditativa animalis alia est à quantitate, & ita ponendo quidditativam alialis esse, & quantitatem non esse, non est ponere idẽ esse, & nõ esse simul, & secundum

Contra quintam, & sextã dist. 42. q. 1. artic. 2. contra opi. S. Thom

secundum hoc licet intellectus cõcipiat illud esse impossibile secundo mõ, tñ non est impossibile simpliciter primo. Relinquitur ergo quòd debeat intellectus arguere aliquod agens quod possit hoc facere, quod tamen ipse apprehendit incompossibile, à qua incompossibilitate abducitur, ne possit illud directe intelligere, & sic est de omnib. miraculis: sufficit ergo theologo declarare, quòd non est in illis contradictio primo modo, sed secundo modo, vocat enim contradictionem primo modo, cum prædicatum negat aliquod, quod prædicatur in primo modo dicendi per se de subiecto, vel aliquid inclusum in ratione diffinitiua subiecti formaliter & in recto, quod idem est, vt si dicatur, homo irrationalis, vel homo insensibilis. Sed contradictio secundo modo est, cum prædicatum includit negationem alicuius existentis in ratione diffinitiua subiecti adiectiue, vel in obliquo, vt si dicatur animal spirituale, aut animal non organicum nam spirituale negat corporeum, quod ponitur adiectiue in diffinitione animalis, & similiter si ponatur simitas sine naso, quia nasus ponitur in diffinitione simitatis in obliquo. Confirmat iterum. Quia temerarium esset negare, quia Deus posset facere figuram sine superficie, rectitudinem sine linea propter hoc ꝙ stupet animus audientis, & illud capere non potest, melius. n. est intellectui derogare quàm Deo, & potentiæ cognitiuæ quàm omnipotentiæ productiuæ, præsertim cum non sit magis conceptibile ꝙ fiat ficcitas sine ficco, aut grauitas sine graui, quod nullus fidelis negaret fieri per Dei potẽtiam in hostia consecrata: melius ergo est attribuere aliquid Deo altius quã intellectus noster valeat attingere, nec etiã indagatio philosophica, quàm ponere ꝙ diuina omnipotentia nihil valeat separare, nisi quod mens nostra meritur & imaginaꝛ, non enim indiget Deus nostro mendacio, vt entitates rerum & diuersas conditiones, quas eis indidit sua architectonica manu, & ineffabili prouidentia pro quodam falso obsequio subtrahamus ad hoc, ꝙ res valeat separare, quasi nihil possit facere omnipotens, nisi qđ mens nostra comprehendit. Hæc ille. Contra septimam conclusionem, quę ponit, ꝙ Deus non potest facere præteritum non fuisse, arguit Greg. multipliciter. Primo sic. Quia non apparet aliqua cõtradictio implicari vel sequi ex eo, ꝙ aliqua res quæ est præterita, verbi gratia. Adam ponitur non fuisse, quoniam aliquando fuit verum Adam non fuisse, & per consequens non includebat, nec antecedebat alicui cõtradictioni necessario. ergo nec nunc. Secundo sic. Quia ad. Adam non fuisse non sequitur primum principium non esse verum. igitur potest fieri à Deo, antecedens patet: quia non plus videtur posse probari, ꝙ sequitur aliqua contradictio ad Adam non fuisse, seu ad istam Adam non fuit quàm ad istam, Antichristus non erit, ad quam tamen est certũ non sequi aliquam contradictionem, cum ipsa sit possibilis esse vera. Tertio sic. Deus potest ęternaliter non voluisse vnquã producere Adam. ergo potest eum non produxisse, antecedens probatur: quia non minus Adam quem voluit æternaliter producere aliquando potest æternaliter nõ voluisse producere quàm Antichristum, quem etiam voluit ęternaliter producere in fine mundi, possit æternaliter non voluisse producere, sed certũ est ꝙ ipse potest ęternaliter non voluisse producere Antichristum, alias vel voluisset producere & non producet sicut voluit, & sic frustra vel mutãta fuisset eius voluntas, vel non posset non producere Antichristum, quorum vtrunque certum est esse falsum, consequentia principalis est clara: quia sequitur, Deus non voluit æternaliter producere aliquando Adam, igitur Deus non voluit producere Adam, & si non voluit, non produxit. Forte dicetur, ꝙ non est simile de Adam præterito, & de Antichristo futuro, quoniam productio adæ iam est posita in effectu & extra suas causas, ac per hoc non remanet sub contingentia suarum causarum, vt possit non fuisse, productio vero Antichristi nondum est posita, & ideo est adhuc sub contingentia suarum causarum, & potest non poni, & per consequens potest Antichristus non fore, & sicut productio Adam non potest non fuisse, ita Deus non potest non voluisse producere Adam, potest autem nõ voluisse producere Antichristum, sicut eius productio potest non fore, Sed ista responsio super eo ipso fundatur, super quo vertitur præsens dubium, hoc enim inquiritur principaliter, scilicet an Adam, vel aliud, cuius productio iam posita fuit in effectu possit non fuisse productum, quod ęt nõ est aliud in sententia quàm si diceretur an adhuc sit sub contingentia primæ causæ quantum ad fuisse & non fuisse diuisum, sicut productio Antichristi est sub contingentia primæ causæ quantum ad fore & non fore, & ideo responsio non apparet scientifica. Confirmatur. Quia dictum est quoniam quamuis respectu secundarũ causarum talis differentia effectus iã producti, & effectus producibilis quantum ad contingentiam haberet locum. In respectu autem ad primam causam, cui æque possibilia sunt quæcunque non implicant contradictionem iuxta communem theologorum concessionem, non videtur locum habere, cũ non plus appareat contradictionem implicari si dicatur, Adam non fuisse, quàm si dicatur Antichristum non fore, & ideo vtrunque videtur æqualiter remanere sub contingentia primæ causæ. Secundo contra responsionem probando antecedens tertiæ rationis. Si esset impossibile Deum non voluisse producere Adam, hoc vt videtur non esset, quia produxit, sed quia voluit producere, & necesse esset ipsum voluisse, quia da per impossibile, ꝙ necesse sit ipsum produxisse, & tamẽ non sit necesse ipsum voluisse producere, adhuc erit possibile ipsum non voluisse producere, sed constat ꝙ non minus verum est Deum ab ęterno voluisse producere Antichristum, quàm sit verum eum voluisse producere Adam, ex quo videtur, iam illud sicut hoc esse contingens. Confirmatur. Quia non videtur dicendum, ꝙ temporalis & noua productio Adę aliquo modo minuerit, aut sustulerit libertatem, vel potentiam diuinæ voluntatis, vt videlicet illud quod antequam ipsa poneretur in effectu Deus volebat libere & contingenter, & poterat non voluisse, illa posita noluerit necessario, & non possit non voluisse. Huic etiam fauere videtur verbum magistri in fine distinctionis quadragesimętertię primi libri, ait. n. ꝙ Deus habet potentiam volendi & nunc & ab æterno, quod tamen nullo modo vult, nec ab æterno voluit, & non minus vt videtur habet potentiam non volẽdi & nunc & ab ęterno, quod modo vult, & ab æterno voluit. Quarto principaliter arguitur sic. Quia si res præterita &c. videtur sequi ꝙ Deus posset dicere falsum, aut mentiri & fallere per se directe, quorum vtrunque repugnat doctrinę sanctorum, consequentia probatur: nam Deus potest alicui absoluta, & non tãtum conditionata reuelatione prędicere aliquid fore in a. tempore futuro, & velle ꝙ ille sic credat esse futurum, quin immo & cum hoc caulare in mente illius iudicium & assensum, quo assentiat & iudicet sic esse futurum, hoc facto & in prȩteritum lapso, si prȩteritum non potest per diuinam potentiam non fuisse, semper postea erit verũ & necessarium Deum sic reuelasse, & illum taliter assensisse, & credidisse futurum, sed non obstante aliqua reuelatione prius facta de aliquo futuro, quod adhuc est futurũ, in potestate Dei est, vt illud non eueniat, aliàs cum de futura morte Christi multę reuelationes prius & Prophetis & animę, Christi & per Christum ipsis Apostolis factę fuissent, fuisset in libera potestate Christi instãte tempore suæ passionis vitare & recipere mortem, contra quod ipse ait Ioan. 10. Potestatem habeo ponẽdi animam meam. Et paulopost quando ait. Nemo tollit animam meam à me, sed ego pono eam à meipso, manifeste significans ꝙ tunc in eius potestate erat non mori, & hunc sensum ex eisdẽ verbis eliciunt glosæ. Et August. super Ioan. Homelia. 45. Et quarto de Trinitate cap. 13. Hoc etiam Christus significauit cum ait Petro. An putas quia non possum rogare patrem meum, & exhibebit mihi plusquam duodecim legiones Angelorum? &c. Matth. vigesimosexto. Ponatur ergo quòd tale futurum non eueniat, sequitur quòd Deus falsum dixit, & mentitus est illi, ac decepit eum & fefellit, & similiter quòd cum Deus reuelabat, tunc actu mentiebatur & fallebit: nam asserebat illi aliquid fore, & volebat, quin immo faciebat quòd ille actu assentiret, quod tamen secundum veritatem non erat futurum, & ita non esse ipse Deus bene sciebat, quæ vtique sufficiunt ad plenam rationem mendacij vel fallaciæ.

Quinto arguitur. Nam dicit Augustin. vigesimosexto,

Contra septimam conclusionẽ arguit Greg. dist. 42. q. 1. artic. 2.

Vtrum simile sit posse non producere Adam & posse non producere Antichristum.

Capit. 10.

Capit. 13.

contra Faustum. Tam non possunt futura non fieri quàm non fuisse facta præterita, & loquit ibi determinate quantum ad potentiam Dei, sic ergo & non plus est Deo impossibile præterita non fuisse & futura non fore, sed certum est, quòd futura non fore non est simpliciter Deo impossibile & absolute. ergo nec præterita non fuisse.

Ad primum Aureol. cõtra quartam conclusionẽ & secundam.

AD argumenta Aureoli contra quartam conclusionẽ primo loco facta dicitur, ad primum quidem, quòd potentia obedientię multiplex est, quędam ad recipiendũ, & ista conuenit materiæ, & loco, & potentijs passiuis, & talis non est in omni creatura: quia non quodlibet potest aliud recipere. Alia est ab esse, vel non esse, & talis est in omni creatura per comparationem ad Deum, de prima loquitur conclusio non de secunda, quia prima est realis potentia, sed secunda non est forte nisi non repugnantia terminorum vel habitudo ad diuinam omnipotentiam, sicut dicit S. Thom. de potentia Dei q. 3. artic. 1. ꝙ mundus antequam fieret, erat possibilis esse non propter aliquam potentiam passiuam materiæ, sed propter potentiam actiuam agẽtis, vel quia non erat repugnantia in terminis huius enunciabilis, mundus est. Et secundo contra Gentiles cap 22. dicit, ꝙ in potentia entis creati est omne quod enti creato non repugnat, sicut in potentia naturæ humanæ sunt omnia, quæ naturam humanam non tollunt, & istud non potest intelligi de aliqua reali potentia. Quæ sit actiua vel passiua, & ideo prima duo argumenta non procedunt. Ad tertium per idem, & similiter ad quartum, non. n. dicimus, ꝙ potentia obedientialis secundo modo dicta sit solum potentia materiæ, sed dicimus ꝙ Deus posuit in materia rationes obedientiales, vt supra patuit. Et similiter idem ponit 2. sent. dist. 16. q. 1. artic. 2. vbi dicit. Formę rerum secundum ꝙ in arte diuina existunt primordiales esse dicuntur, eo quòd ipsę sunt prima principia rerum producẽdarum, potentia autem quæ rebus indita est ad suscipiẽdum illud in se, quod voluntas diuina disponit, rationes obedientiales à quibusdam dicuntur, secundum quas inest naturæ, vt fieri possit ex ea quæ Deus disposuit, ipsę autem virtutes in materia positæ, per quas naturales effectus consequuntur, rationes seminales dicuntur. Hæc ille. Ex quibus patet, ꝙ potentia obedientiæ non solum est in materia. Sed quia hic fit mentio de rationibus seminalibus, quas quidã vocant inchoationes formarum, videndum est quid sint à proposito recedendo. Et quidem multis opinionibus super hac materia recitatis S. Thom. istam eligit dicẽs. Quia ipsi habilitas materiæ ad recipiendum dicitur potentia passiua materiæ, & appetitus eius, & inchoatio formæ, sed ratio seminalis est aliud, illa enim inchoatio est potentia passiua, sed ratio seminalis est virtus actiua completa in natura vt calor, & frigus, & forma ignis, & virtus solis & huiusmodi, & dicuntur seminales non propter esse incompletum, quod habeat sicut virtus formatiua in semine, sed quia rerum indiuiduis primo creatis huiusmodi virtutes collatæ sunt per opera sex dierum, vt ex eis quasi ex quibusdam seminibus producerentur & multiplicarentur res naturales. Dicuntur autem rationes huiusmodi virtutes, non quia sint in materia per modum intentionis, sed quia ab arte diuina producuntur, & manet in eis ordo & directio intellectus diuini, sicut in re artificiata manet directio artificis in finem determinatum. Hæc ibi. Ex quibus patet, quid sint rationes obedientiales, & seminales, & primordiales, & incidenter formarum inchoationes. Ad quintum dico, ꝙ quærit quid sit potentia materiæ naturalis, aut obedientialis. Dico autem ad hoc, quòd potentia naturalis ipsius materiæ est ipsa essentia materiæ, licet in sui ratione includat respectum ad actum primum, qui est forma. Et quòd ista sit mens S. Thom. patet: nam prima parte q. 77. artic. 1. ad secundum dans differentiam inter potentiam materiæ & potentiam animæ dicit. Actus ad quem est in potentia materia prima, est forma substantialis, & ideo potentia materiæ non est aliud quàm eius essentia. Hæc ille. Item de spiritualibus creaturis. q. 3. ad trigesimumprimum dicit. Cum vnumquodque genus diuidatur per potentiam, & actum, ipsa potentia, quæ est in genere substantiæ, est sicut forma actus: vnde materia nõ subest formæ mediante alia potentia. Hęc ille. Consimiliter dico, ꝙ potentia obediens-

Quid rõnes obedientiales seminales, primordiales, & inchoationes formarũ sint.

tialis-receptiua, quam Deus indidit materiæ, non est aliud quàm essentia materiæ secundum rem. sed tamen secundũ rationem addit respectum ad potentiam actiuam Dei. Cũ autem dicit arguens, ꝙ relatio illa est in potentia creatoris obedientiali, patet quid dicendũ est, est enim in potentia obedientiali secundo modo dicta, non autem primo modo, sed materia primo modo & secũdo modo, vt patet ex dictis. Ad vltimum cum dicit, ꝙ relatio non potest fundari in nihilo, verum est de relatione reali, sed relatio rõnis potest vtique in eo, quod actu non est, fundari, sicut relatio prioris, aut posterioris, aut producibile, & talis est relatio producibilium ad diuinam omnipotentiam terminata. Verumtamen potentia obedientialis, quam habent nondum producta, quæ nunquam producentur, & quę solum sunt creabilia, vt Angeli, licet non ponat aliud ab illa habitudine, tamen illa quæ Deus potest materiæ imprimere, habent potentiam, quę est relatio realis in materia fundata, & ad Deum terminata. Ad ea quæ secundo loco contra hanc conclusionem obiecta sunt, respondetur. Ad primum quidem, ꝙ responsio ibidem data est bona, licet enim in natura sit potentia ad gratiam & gloriam, non tamen oportet, ꝙ in natura sit aliqua creatura, quæ illam potentiam reducere possit ad actum, sed Deus solus, concedo tamen ꝙ argumentum concludit de potentia passiua naturali, non autem obedientiali. Ad secundum negatur maior, dico. n. ꝙ materia non solum est in potẽtia naturali ad formas elementorum, & mixtorum, & animatorum, de quibus ipse loquitur, immo ad multa accidentia est in potentia obedientiali, quæ sub nullo dictorum continentur, scilicet ad formas, quæ conferentur in resuscitatione, cuiusmodi sunt claritas, impassibilitas, agilitas, subtilitas, & ideo inductio ibi facta solum concludit de potentia naturali, non autem de obedientiali, sicut & argumentum precedens. Ad tertium dico, ꝙ illa motiua sunt efficacia cuilibet fideli. Quod autem iste dicit de miraculis, patet quòd non sufficienter inducit: nam licet formæ inductę per miraculum resuscitationis possent educi per agens naturale, non tamen multæ aliæ, quę miraculose inducuntur, vel inductæ sunt in corpore Christi glorificato. Quod autem dicit de anima rationali, verum est quo ad aliqua, scilicet ꝙ ipsa non extrahatur de potentia naturali materię, sed si intelligat, ꝙ ipsa nullo modo se habet ad materiam corporis humani, vt actus ad potentiam, credo ꝙ incideret in errorem ponentem, ꝙ anima intellectiua non est forma corporis humani. Quod vltimo ponit de locutione asinę patet, ꝙ plane conceditur propositum, scilicet ꝙ est aliqua trãsmutatio, quam non ponit agens naturale. quid etiam diceret iste de stella, quę Magis apparuit an aliquo agẽte naturali posset induci, & de infinitis talibus, præsertim cum secundum Chrisostomum legatur illam stellam Magis primo apparuisse in quodam monte in forma paruuli habentis signum crucis, vt recitat S. Thom. tertia parte q. 63. arti. 5. ad quartum. Item quid diceret de motu solis, qui tempore Ezechiæ retrocessit, & de motu Lunæ, quę Christo patiente ab oriente versus occidentem rediens supposuit se soli, & post eius eclypsationem, quę quasi tribus horis durauit redijt ad orientem, secũdum ꝙ innuit Diony. in Epistola ad Policarpum. Et S. Thom. tertia parte. q. 44. artic. 2. & similiter accidentia, quę in mundi renouatione in cęlo, & elementis inducentur, non possent aliqua virtute naturali materię imprimi: qua propter arguens nimis generaliter fuit locutus. Ad ea quę contra quintam & sextam conclusiones inducta sunt respõdetur. Et quidem ad primum dico, ꝙ modus, quo S. Doctor declarat omnipotentiam, sufficiens est, nec illa distinctio q̃ iste facit de contradictionis implicatione, diuinam oipotẽtiam manifestat clarius, aut verius, quinimmo forte omnipotentię attribuit aliqua quę possent risum infidelib. concitare, & doctrinã fideirrationabilem reddere apud illos, dum. ſ. ponit Deum posse diffinitionẽ à diffinito separare, & sola ilia esse simpliciter impossibilia, quę repugnat primo modo dicendi per se, & omnia alia Deum posse. Cum igitur primo dicit, ꝙ grauitatem esse sine graui, & siccitatem sine sicco &c. repugnat eorum diffinitionibus, falsum est, vt. n. dicit S. Tho. 3. par. q. 77. ar. 1. ad ẽm esse in subiecto nõ est diffinitio accẽtis, sed est

Ad ea quæ secũdo loco cõtra hanc conclusionẽ eandem.

Per se existere non est diffinitio substãtię, nec esse in subiecto ẽ diffinitio accidẽtis.

quædam conditio consequens naturam accidentis sibi relictam. Item 4. sent. dist. 12. q. 1. artic. 1. quæstiuncula prima, ad secundum dicit sic. Sicut probat Auicenna in sua Metaphysica, per se existere non est diffinitio substantiæ: quia per hoc non demõstratur quidditas eius, & sua quidditas non est suum esse, aliàs non posset esse genus, cũ singula contenta in genere differant secundum esse, sed diffinitio, vel quasi diffinitio substantiæ est res habens quidditatem, cui acquiritur esse, vel debetur esse non in alio, & similiter esse in subiecto non est diffinitio accidentis, sed econtrario res, cui debetur esse in alio, & hoc nunquam separatur ab aliquo accidente, nec separari potest: quia illi rei quæ est accidens secundum rationem suę quidditatis semper debet esse in alio, sed potest esse, quòd illud quod debetur alicui secundum rationem suæ quidditatis, ei virtute diuina agente non conueniat: & sic patet, quòd facere accidens, esse sine substantia non est separare diffinitionem à diffinito, & si aliquando hoc dicatur diffinitio accidentis, prædicto modo intelligenda est diffinitio dicta: quia aliquando ab auctoribus diffinitiones ponuntur causa breuitatis non secundum debitum ordinem, sed tãguntur illa, ex quibus potest accipi diffinitio. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd diffinitio grauitatis non est esse in substantia graui, nec diffinitio coloris est esse in substantia colorata, & idem de ficcitate. Dico tamen quòd secundum Sanctum Thom. tertia parte q. 77. artic. 2. in Sacramento Altaris sola quantitas est sine subiecto, sed omnia alia accidentia insunt quantitati vt subiecto, & est ibi aliquid coloratum, & aliquid graue, & aliquid siccum, sed de hoc forte alias prolixior erit sermo. Cum secundo loco dicit, quòd Deus

Non potest Deus facere aſal sine mẽbris organicis

potest facere hominem, vel animal absque membris organicis, dubium est & fallum secundum opinionem S. Tho. ipse enim in multis locis probat, ꝙ de necessitate cõpositum ex materia & forma habet quantitatem & dimensionem: vnde secundo contra Gentiles c. 49. sic ait. Vnumquodque ex materia & forma compositum est corpus, diuersas enim formas materia non nisi secundum diuersas partes recipere potest, quæ quidem diuersitas partium esse non potest, nisi ꝙ per dimensiones in materia existentes vna communis materia in plures diuiditur, subtracta enim quantitate substantia indiuisibilis est. Hæc ille. Eandem probationem ponit prima parte. q. 50. artic. 2. Et sic patet, quòd omne compositum ex materia & forma est quantũ, & pari ratione organicum. Posset tamen dici, ꝙ de ratione animalis quidditatiua non est organizatio, sed de hoc supersedeo: quia S. Thom. 4. sent. dist. 10. q. 1. artic. 2. quæstiuncula tertia dicit ꝙ de ratione corporis viui est organizatio. Ibidem etiam dicit, quòd propria passio substantiæ corporalis est quantitas, & dicit eam inseparabilem. Dico tamen, ꝙ Deus non posset substantiam creatam ab omni accidente separare saltem à relationibus. secundum mentem Sancti Thom. vnde octauo quolibet q. 4. artic. 3. ad quartum, dicit. Ex hoc ipso, quòd substantia creata comparatur ad Deum, consequitur ipsam aliquod accidens, sicut ipsa relatio creationis, aut seruitutis, aut alia similis relatio: vnde sicut Deus non potest facere, ꝙ creatura non dependeat ab ipso, ita non posset facere quòd esset absque alijs accidentibus. Hæc ille. Cum dicit tertio, ꝙ duo corpora dimensionata esse in eodem situ implicat contradictionem,

Duo corpora in eodem situ esse contradictionem non implicat.

falsum est: vnde S. Thom. 4. sent. dist. 44. q. 2. artic. 2. quæstiuncula tertia ad secundum dicit. Posito quòd duo corpora sint in eodem loco per miraculum, non sequitur aliquid contra communes animi conceptiones, nec contra diffinitionem lineæ, nec contra conclusiones aliquas geometriæ, quantitas enim dimensiua in hoc differt ab omnibus alijs accidentibus, quòd habet specialem modum indiuiduationis & distinctionis, scilicet ex situ partium præter rationem indiuiduationis & distinctionis, quæ est sibi & alijs omnibus accidentibus communis, scilicet ex materia subiecta, sic igitur vna linea potest intelligi diuersa ab alia, vel quia est in alio subiecto, quæ consideratio non est nisi de linea naturali, vel quia distat in situ ab alia, quę consideratio est etiam de linea matheinatica quæ intelligitur præter materiam, si ergo remoueatur materia non potest esse distinctio linearum nisi secundum situm diuersum, & similiter nec punctorum, nec superficierum, aut quarumcunque dimensionum, & sic geometra non potest ponere, quòd vna linea addatur aliæ tanquam distincta ab ea nisi sit diuersa in situ ab ea, sed supposita distinctione subiecti sine distinctione situs ex diuino miraculo intelligeretur linea diuersæ quæ non distant situ propter diuersitatem subiecti, & similiter diuersa puncta, & sic duæ lineæ designatæ in duobus corporibus, quæ sunt in eodem loco, trahuntur à diuersis punctis ad diuersa puncta, vt non accipiamus punctum signatum loco, sed in ipso corpore locato: quia linea non trahitur nisi à puncto, quod est terminus eius, & similiter etiam duo circuli designati in duobus corporibus sphęricis existentibus in eodem loco, quæ sunt duo non propter diuersitatem situum, alias non possent se tangere secundum totum, sed sunt duo ex diuersitate subiectorum, & propter hoc se totaliter tangentes, adhuc manent duo, sicut etiam circulus signatus in corpore locato sphęrico tangit secũdum totum alium circulum signatum in corpore locante. Hæc ille. Cum vltetius dicit, ꝙ Deus potest aliquid facere ex nihilo &c. Dico quòd nullum illorum implicat contradictionem, aut aliquam repugnantiam. Quia enim aliquid fieri ex nihilo nullam contradictionem implicet ostendit clare S. Tho. secundo contra Gentiles capitulis. 16. 17. 18. Et prima parte. q. 45. ar. 5. Et secundo sent. dist. 1. q. 1. artic. 2. Et de potentia Dei q. 3. artic. 1. Idem probat de assumptione naturæ humanæ tertia parte q. 3. artic. 1. & q. 2. per totum. Et 3. sent. dist. 1. q. 1. artic. 1. Idem probat de reparatione corrupti in identitatem numeralem 4. sent. dist. 44. q. 1. artic. 1. quæstiuncula tertia. Et quarto contra Gentiles cap. 82. Et quolibet 11. q. 6. artic. 1. Idem probat de conuersione panis in corpus Christi 4. sent. dist. 11. q. 1. artic. 3. quæstiuncula prima. Et tertia parte. q. 75. artic. 4. Et quarto contra Gentiles capitulo 63. Idem probat de incorruptibilitate resurgentium 4. sent. distinct. 44. q. 2. articulo primo, quæstiuncula prima. Et quarto contra Gentiles cap. 83. Locis enim prædictis clare ostendit S. Thom. quòd illa quæ fide tenemus nullam implicant contradictionem. Ad illud quod dicit vlterius, scilicet quòd nihil est simpliciter impossibile nisi quod repugnat primo principio &c. Dico quòd verum est. Illud enim concedit S. Thom. de potentia Dei. q. 1. artic. 3. ad secundum, sed tamen non solum repugnat primo principio propositio affirmans oppositum diffinitionis de diffinito vel partem diffinitionis in recto & substãtiue designatam: immo etiam propositio affirmans oppositum diffinitionis qualitercunque de diffinito, nec solum est impossibile simpliciter illud quod repugnat propositioni veræ in primo modo dicẽdi per se, immo etiam quod repugnat propositioni veræ in secundo modo, quod patet: nam ista est simpliciter impossibilis, aliqua humanitas est, quæ nullo modo dependet à Deo, & ista, aliqua res distincta à Deo, est æqualis Deo, & ista, sol non est producibilis à Deo, & ista, aliquid generat seipsum, & infinitæ tales, in quib. propria passio negatur à subiecto, quas Deus de sua potentia absoluta verificare non potest, & ideo distinctio, quam facit arguens parum valet in proposito: vnde S. Thom. super quinto Metaphysicæ capitulo de substantia dicit. Hoc quod communiter inuenitur in omnibus, & sine quo res esse non potest, non oportet quòd sit substantia rei, sed potest esse aliqua proprietas consequens substantiam rei, vel principia substantiæ. Hæc ille.

Quę & quam repugnet primo principio complexo.

Lect. 8.

Ad vltimam confirmationem dicitur, quòd non ideo negatur, quòd Deus possit facere rectitudinem sine linea, vel figuram sine superficie: quia animus noster illis auditis stupet, vel quia talia non plene comprehendit, sed quia intellectus noster ex lumine sibi naturaliter indito euidenter comprehendit talia esse simpliciter impossibilia, vt pote contra primum principium reducibilia, ac per hoc diuinę potentiæ non attribuibilia, nec hoc est diuinam omnipotentiam limitare, sicut ponit S. Thom. de potentia Dei q. 1. artic. 3. ad secundum in oppositum, vbi sic ait. Potentia Dei non potest prædictum impossibile. ſ. contrarias opiniones esse simul, quia deficit à rõne possibilis, & ideo potentia Dei non dr limitari, quamuis hoc nõ possit, nec dicitur hoc non posse quasi impeditus, sed quia hoc non põt

esse terminus actionis alicuius potentiæ actiuæ. Hæc ille. Temerarium autem videtur aliquid assentire alicui, cuius oppositum dictat ratio naturalis: vnde S.Thom.in de veritate q.24.artic.10.arguit sic in septimo loco. Cum Deo summe sit credendū, illi magis debemus credere, per quem magis constat Deum esse locutum, sed magis constat Deū loqui per naturalē rationis instinctum quam per aliquem Apostolum, cum hoc certissimum sit Deum esse actorem totius naturæ. ergo his quæ dictat ratio magis debemus adhærere quàm his, quę prædicātur per Apostolos & Prophetas cum interdum videantur dissonare ab his, quæ ratio dictat naturalis, sicut dicunt Deum esse trinum & vnū, vel virginēm concepisse & alia huiusmodi. Hæc ille. Et respondet. Dicendum (inquit) ꝙ per Apostolos & Prophetas nunquam diuinitus dicitur aliquid quod sit contrariū his, quæ naturalis ratio dictat, dicitur tamen aliquid quod comprehensionem rationis excedit, & pro tanto videtur rationi repugnare quamuis non repugnet, sicut & rustico videtur repugnans rationi quòd sol sit maior terra, & ꝙ diameter sit æsimeter costæ, quæ tamen sapienti rationabilia apparent. Hæc ille. Et primo contra Gentiles cap.7. dicit. Quamuis veritas christianæ fidei humanæ rationis capacitatem excedat, hæc tamen quæ ratio naturaliter indita habet huic veritati contraria esse non possunt, ea enim quæ rationi naturaliter sunt insita, verissima esse constat, vt nec esse falsa possibile sit ea cogitare, nec illud quod fidē tenetur, cum tam euidenter diuinitus confirmatum sit, fas est credere esse falsum: quia igitur solum fa sum vero est contrarium, vt ex eorum diffinitionibus inspectis manifeste patet, impossibile est illis principijs, quæ ratio naturaliter cognoscit, prædictam veritatem fidei contrariā esse. Item. Illud idem quod inducitur in animam discipuli à docente, Doctoris scientia continet, nisi doceat ficte quod de Deo nephas est dicere, principiorum autem naturaliter notorum cognitio est diuinitus indita, cum ipse Deus sit actor nostræ naturæ: hæc ergo principia diuina sapientia continet, quicquid igitur huiusmodi principijs cōtrarium est, diuinæ sapientiæ contrariatur, non igitur à Deo esse potest, ea igitur quæ ex reuelatione diuina per fidem tenentur, non possunt naturali cognitioni esse contraria. Hæc ille. Ex quibus clare patet, ꝙ Deus non potest reuelare aliquid contrarium naturali rationi, quam nobis indidit, ac per hoc nec facere, cum omnia quæ facere potest nobis reuelare posset saltim singulum eorum si non omnia simul, & consequenter patet, quòd arguens dum Dei omnipotētiam collaudare nititur, diuinæ sapientiæ contumeliam noscitur irrogare, nec aliud concludit nisi ꝙ Deus potest facere aliquid nob s incomprehensibile, quod concedo. Ad primum Gregorij contra septimam conclusionem dico, ꝙ licet ista propositio. Adam non fuit, non implicet contradictionem ex suis terminis absolute sumptis, scilicet Adam, & ly non fuit, tamen cum hoc stat ꝙ est impossibilis per accidens, non enim omne impossibile implicat contradictionem ex terminis nisi impossibile per se, dicitur autem impossibilis per accidens, quia si subiecto accidit oppositum prædicati. Hanc solutionem sententialiter ponit S.Thom.de potentia Dei q.1.articul.3.ad octauum. Sortem (inquit) non cucurrisse si curreret dicitur impossibile per accidens, eo ꝙ sortem currere, vel non currere quantum est in se est contingens, sed per implicationem huius, quod est præteritum, fit impossibile, & ideo dicitur impossibile per accidens per illud quasi aduenies, hoc autem aduenies est impossibile secundum seipsum, plane.n. implicat contradictionem, dicere enim, ꝙ fuit & non fuit sunt contradictoria, quod sequitur si fiat quod præteritum non fuerit. Hæc ille. Item primo sent.dist.42.q.2.artic.2. ad tertium. Præteritum (inquit) non fuisse potest accipi vt impossibile per accidens, vel vt impossibile per se, si enim accipiatur ipsa res, quæ dicitur præterita, vt cursus sortis, non habet impossibilitatem nisi per accidens suum, quod est extra rationem eius, scilicet præteritionem, & res ipsa in se considerata non dicitur Deo impossibilis, potest.n. hoc facere, ꝙ sortes non currat. Si autem accipitur secundum ꝙ stat sub hoc accidente, quod est præteritio, sic est impossibile per se, & hoc dicitur Deus facere non posse, & simile est de hoc quod dicitur, sortem nō currere dum currit est impossibile: quia ratione adiuncti habet impossibilitatem per se. Hæc ille. Ex quo patet quomodo ista. Adam non fuit est impossibilis per accidens: quia subiecto, scilicet Adæ accidit præteritio, quæ per se repugnat huic prædicato, scilicet non fuisse, ideo hæc est per se impossibilis, Adam præteritus non fuit, saltem hæc Adam est præteritus, & non fuit. Et si dicatur licet ista sit impossibilis per accidens, Adam non fuit, tamen illud accidens, scilicet præteritio nō necessario accidit subiecto, scilicet Adæ cū non sit eius propria passio. ergo poterit Deus facere, ꝙ nō insit subiecto, quo facto nulla est repugnantia Adam non fuisse. Dico ꝙ sicut dicit S.Thom. in alio proposito superius in quadam quæstione recitato, ꝙ siue illud accidens sit separabile, siue inseparabile à subiecto, tamen aliquid potest attribui subiecto secundum se considerato, quod ei repugnat, vt est sub aliquo aceidēte. Dico igitur quòd hoc quod dico Adam non fuisse secundum se consideratum est Deo absolute possibile, sed non prout Adam stat sub isto accidente, & illud videtur esse mens eius primo sent. vt statim recitaui. Deus potest facere ꝙ Adam non fuit non autem, ꝙ Adam sit præteritus & non fuerit. Dico vlterius, quòd Adam cui accidit præteritio mutari non potest in non præteritum: quia illud accidens, scilicet præteritio est inseparabile ab eo: quia licet præteritio sit accidens commune, & non accidens per se consequens principia Adæ essentialia, tamen consequitur propriam causam Adæ factiuam, scilicet productionem Adæ, quæ est quodammodo eius causa. Ad secundum similiter dico, ꝙ ad istam, Adam non fuit non sequitur primum principium falsificari, & ideo Adam non fuisse secundum se est possibile, tamen accidit Adæ aliquid, scilicet præteritio, de qua si dicatur hoc prædicatum non fuisse simul cum subiecto, falsificatur primum principium, nec Adam potest ab illo accidente separari, non enim potest fieri de præterito nō præteritus, ideo Adam non fuisse est impossibile Deo per accidens prout impossibile opponitur necessario necessitate immutabilitatis. Ad tertium dico, quòd Deum æternaliter non voluisse producere Adam, nūquam est secundum se impossibile absolute, sed est impossibile per accidens ratione præteritionis vel præsentiæ oppositi velle in Deo. Dico igitur ꝙ quælibet istarum est per accidens impossibilis, Deus æternaliter non voluit producere vnquam Adam, Deus æternaliter nō voluit producere Antichristum, tam ergo hoc quàm illud est impossibile prout impossibile opponitur necessario necessitate immutabilitatis, quodlibet tamen productorum est absolute possibile Deo secūdum se sumptum, potest ergo Deus absolute loquendo facere, ꝙ Antichristus non erit, similiter ꝙ Adam non fuit, sed non potest facere, quòd aliqua istarum incipiat esse vera, nec ꝙ opposita alicuius istarum incipiat esse falsa, & hoc intelligo cum dico, ꝙ Adam non fuisse est impossibile im possibilitate immutabilitatis: quia. hoc est falsum & non potest mutari in verum. Responsionem vero quæ datur ad tertium argumentum, non admitto: quia meo iudicio rationabiliter improbatur. Ad quartum dico, ꝙ argumentum procederet si diceremus, ꝙ rem, cui accidit præteritio, est absolute impossibile non fuisse, tunc enim absolute esset necessarium Christum talia verba dixisse & talia reuelasse, hoc autem non dico, sed solum quòd rem cui accidit præteritio, necesse est fuisse necessitate immutabilitatis, cum qua stat quòd talis res absolute loquendo potest non fuisse, ideoque si poneretur quòd dies iudicij nunquam eueniret, eo facto deponeretur ista, Deus reuelauit Prophetis, quòd dies iudicij erit, & ita de cęteris in argumentō tactis. Dico enim quòd in potestatem Christi viuentis vita mortali erat non pati, & si poneretur in actu, quòd nunquam pateretur à Iudæis, eo facto deponitur ista, Deus reuelabit Prophetis quòd Christus morietur. Ista est clare mens Sancti Thomę de veritate quæstio. 20. articulo quinto, vbi sexto loco hic arguit. Si anima Christi nescit omnia quæcunque Deus potest facere, dato quòd Deus aliud faceret, Anima Christi nesciret illud nisi de nouo addisceret, sed inconueniens est ponere, quòd Anima Christi aliquid existentium ignoret, vel

Dupliciter impossibile p̄se, scilicet & per accidens.

ꝙ aliquid de nouo addiscat. ergo anima Christi scit omnia, quæ Deus potest facere. Ecce argumentum eius. Et respondet. Hoc modo (inquit) oportet ad hanc rationem respondere, sicut ad argumentum de prædestinatione. Quamuis enim possibile sit eū qui est prædestinatus damnari, quamcito tamen ponitur esse damnatus simul cum hoc ponitur non fuisse prædestinatus: quia duo non possunt simul stare, ꝙ sit prædestinatus & damnetur. Similiter dico, ꝙ cum anima Christi sciat omnia, quę Deus prouidit se facturum, simul cum hoc quod ponitur Deum aliquid aliud facere, ponitur Deum prouidisse illud se facturum, & animam Christi illud scire, & sic nō est necessarium quòd ponamus in anima Christi alicuius rei ignorantiam, vel ꝙ addiscat aliquid de nouo. Hæc ille. Ex quo patet, ꝙ multa possibilia fieri à Deo anima Christi non prouidit, & tamē possibile est quòd illa prouiderit, & eadem ratione dici debet, ꝙ anima Christi multa futura prouidit, & tamen possibile est ꝙ nunquam talia prouiderit fore, & ita dicendum est de reuelationibus, & prophetijs, & de illis, quę fide credimus: quia nec fides, nec prophetia, nec reuelatio, aut visio verbi potest esse falsa, vel inclinans ad falsum. Tamen contra hoc sunt multa argumenta, quæ requirantur in fine libri tali signo. Ad quintum dico, ꝙ nec rem quæ præterijt secundum se sumptam necesse est absolute fuisse, nec rem futuram fore, tamen vtrunque est necessarium necessitate immutabilitatis loquendo de futuro secūdum causam superiorem: quia futurum secundum causam inferiorem quandoque non euenit, vt aliàs dictum fuit. Sic ergo patet, quomodo res præterita necessario per accidēs immutabiliter fuit, & impossibile per accidens immutabiliter est eam non fuisse, & hoc est conforme illi, quod aliàs dictum fuit, scilicet ꝙ rem quæ est, necesse est esse loquendo de per accidens necessario, necessitate immutabilitatis. Istam puto fuisse mentem S.Thom. Vnde distinctio ista de necessario per accidens & per se, & distinctio de necessario immutabiliter & absolute est valde necessaria in proposito, & similiter proportionabiliter distinctio de impossibili. Ad argumentum in pede quæstionis factum respondet S.Thom. prima parte.q.25.artic.1.ad primum. Dicendum (inquit) quòd potentia actiua non dividitur contra actum, sed fundatur in eo: nam vnumquodque agit secundum quod est actu, potentia vero passiua dividitur contra actum: quia vnumquodque patitur secundum ꝙ est in potentia: vnde hæc potentia excluditur à Deo, non autem potentia actiua. Hæc de quæstione.

Dist. 38. q.1. artic.2.

DISTINCT. XLIII. & XLIIII.

QVAESTIO I

Vtrum Deus sua infinitate possit omnem creaturam in infinitum meliorem facere.

QIRCA quadragesimamtertiā & quadragesimamquartā distinctiones quęritur. Vtrū Deus ex sua infinitate omnem creaturam possit in infinitum facere meliorem. Et arguitur ꝙ nō. Dei potentia est finita. ergo nō vltra quēcūq; gradum perfectionis potest producere creaturam: antecedens patet: quia omne infinitum est imperfectum secundum Philosophum 3. Physicor. potentia vero Dei non est imperfecta,

Tex. com.57.

IN oppositum arguitur sic. Quia omnis creatura facta potest ab homine melior intelligi. ergo potest à Deo melior fieri, tenet consequentia per illud ad Ephes.3. Deus est potens omnia facere abundātius q̄ petimus, aut intelligimus.

IN hac questione erunt duo articuli. primus erit. An Dei potentia sit infinita, & generaliter an Deus sit infinitus. Secundus erit. An sit dare maximam magnitudinem, aut perfectionem, aut creaturam, quā Deus possit producere.

QVantum ad primum sit prima conclusio. Deus non est infinitus secundum quantitatem molis continuā, vel discretam, sed secundum magnitudinem spiritualem. Istam probat S. Thom. primo contra Gentiles cap.44. dicens. Cum infinitum (inquit) quantitatem sequatur, vt philosophi tradunt, non potest infinitas Deo attribui ratione multitudinis, cum ostensum sit solum vnum esse Deū, nullamque in eo compositionem, vel partium, vel accidētium inueniri, secundum etiam quantitatem continuam infinitus dici non potest, cum ostensum sit eum esse incorporeū. Relinquitur ergo inuestigare an secundum spirituale magnitudinem esse infinitum ei conueniat, quæ quidem spiritualis magnitudo quantum ad duo attenditur. s. quantū ad potentiam, & quantum ad proprię naturæ completionem & bonitatem, dicitur enim aliquid magis vel minus album secundum modum, quo in eo sua albedo completur, pensatur etiam magnitudo virtutis ex magnitudine actionis vel factorum; harum autem magnitudinum vna alteram consequitur: nam ex hoc ipso, quòd aliquid est in actu est actiuum, secūdum igitur modum quo in actu suo completur, est modus magnitudinis suæ virtutis, & sic relinquitur res spirituales dici secundum modum suæ completionis, nam & August. dicit, ꝙ in his quæ non mole magna sunt, idem est esse maius quod melius: ostendendum est igitur secundum huius magnitudinis modum Deum esse infinitum. Omne namque quod secundum suam naturam finitum est, ad rationem alicuius generis determinatur, Deus autem non est in aliquo genere, sed eius perfectio omnium generū perfectiones continet, vt supra ostensum est, est igitur infinitus. Adhuc. In rebus inuenitur aliquid quod est potentia tantum, vt materia prima, aliquid quod est actus tantum, vt Deus, sicut supra ostensum est aliquid quod est actus & potētia, sicut res creatæ, sed cum potentia dicatur ad actum, non potest actum excedere, sicut nec in vnoquoque, ita nec simpliciter, cum ergo materia prima sit infinita in sua potentialitate relinquitur ꝙ Deus, qui est actus purus sit infinitus in sua actualitate. Cap.26.

Hæc ille. Eandem conclusionem ponit de potentia Dei q.1.artic.2. Et prima parte.q.7.artic.1. Et 1.sent.dist.43.q.1 artic.1. Secunda conclusio. Deus non est infinitus privatiue, sed negatiue. Istam conclusionem tenet in omnib. prædictis locis. Vnde 1.sent. vbi supra sic ait. Infinitū (inquit) dupliciter potest sumi, scilicet priuatiue, & sic Deo nō conuenit, nihil enim proprie loquendo priuatiue de ipso dici potest, vel negatiue, & sic Deus dicitur infinitus secūdum Damasc. quia nullo modo finitur. Hæc ille. Et de potentia Dei vbi supra sic ait. Infinitum dicitur dupliciter. Vno modo priuatiue, & sic dicitur infinitum quod natum est habere finem & nō habet, tale autem infinitum non inuenitur nisi in quantitatibus. Alio modo dicitur infinitum negatiue, id est quod non habet finem. Infinitum primo modo acceptum Deo conuenire non potest, tum quia Deus est absque quantitate, tum quia omnis priuatio imperfectionem designat, quæ longe est à Deo. Infinitum autē dictum negatiue conuenit Deo. Hæc ille. Et contra Gentiles vbi supra dicit. Ostendendum (inquit) est Deum esse infinitū, non tamē sic vt infinitum priuatiue sumatur sicut in quantitate dimensiua, vel numerali: nam huiusmodi quantitas nata est habere finem: vnde secundum subtractionem finis, eo quòd illum nata sunt habere infinita dicuntur, propter hoc in eis infinitum imperfectionem designat, sed in Deo infinitum negatiue tantum intelligitur: quia nullus est perfectionis suæ terminus, vel finis, sed est perfectissimus, & sic infinitum Deo attribui debet. Hæc ille. Tertia conclusio. Non solum Dei virtus est infinita negatiue, immo eius essentia & sapientia, & omnia quæ sunt in eo. Istā conclusionem probat ipse 1.sent. vbi supra dicens. Quidam accipientes finitum, & infinitum solum secundum ꝙ sunt passiones quanti non potuerunt in Deo inuenire infinitatem, nisi secundum ꝙ inueniebant in eo ratione quantitatis virtualis: vnde dicebant Deum esse infinitū: quia virtus eius est infinita, & ideo quidam negauerunt Dei essentiam esse infinitam in ratione essentiæ consideratam, & sic etiam à sanctis eam videri asserebāt, sed illud est erroneū, & ideo aliter dicendum, ꝙ ſm Philosophū 5. Met. finis vel terminus dr multipliciter. Vnomodo quātitatis sicut punctus lineæ, & hoc modo dr finitum & infinitū à positione vel priuatione talis finis, ſm ꝙ finitū vel infinitū est passio q̄titatis, & sic nō sunt nisi in corporeis. Dr vero aliomodo

Tex. com.22.

finis quantum ad essentiam rei,sicut vltima differentia constitutiua,ad quam finitur essentia speciei: vnde illud quod significat essentiam vocatur diffinitio vel terminus, & sic dicitur vnumquodq; finiri per illud, quod determinat vel contrahit essentiam suam, sicut natura generis, quæ de se est indifferens ad multa, finitur per vnam differentiam, & materia prima quæ de se est indifferens ad omnes formas, vnde infinita dicitur,finitur per formam. Et similiter forma quæ quantum in se est potest perficere diuersas partes materiæ,finitur per materiam,in qua recipitur, & à negatione talis finis essentia diuina infinita dicit, omnis.n.forma in propria ratione si abstracte consideretur infinitatem habet, sicut in albedine abstracte intellecta ratio albedinis non est infinita ad aliquid,sed tamen ratio coloris & ratio essendi determinatur in ea, & contrahitur ad determinatā speciem, & ideo illud quod habet esse abstractum & nullo modo receptū *in aliquo*,immo ipsummet est suum esse,illud est infinitum simpliciter, & ideo essentia eius est infinita,& bonitas eius,& quicquid aliud de eo dicitur: quia nihil eorum limitatur ad aliquid,sicut quod recipitur in aliquo limitatur ad capacitatē eius, & ex hoc q essentia Dei est infinita, sequitur q eius potentia sit infinita, & hoc expresse dicitur in lib. de causis q ens primum habet virtute infinitam: quia ipsummet est sua virtus. Hæc ille.Et de potentia Dei vbi supra sic dicit. Infinitum dictum negatiue conuenit Deo quantum ad omnia quæ sunt in illo: quia nec ipse aliquo modo finitur,nec eius essentia, nec sapientia,nec bonitas: vnde omnia in ipso sunt infinita.Hæc ille. Eandem probationem innuit in prima parte vbi supra dicens. Infinitum dicitur aliquid eo q non est finitum,finitur autem quodammodo materia per formam, & forma per materiam, materia quidem per formam inquantū materia antequam recipiat formam est in potentia ad multas formas, sed cum recipit vnam,terminatur per illā, forma vero finitur per materiam inquantum forma in se considerata est cōis ad multa, sed p hoc q recipitur, fit forma determinata huius rei,materia autem perficitur per formam per quam finitur,& ideo infinitum sm q attribuitur materiæ vel potentiæ habet rationē imperfecti, est.n.quasi materia non habens formam, forma autem nō perficitur per materiam, sed magis per eam eius amplitudo cōtrahitur: vnde infinitum secundum q se tenet ex parte formæ non determinatæ per materiam habet rationem perfecti, illud aūt quod est maxime formale omnium est ipsum esse,vt ex superioribus patet: cum igitur esse diuinum non sit esse receptum in aliquo,sed ipse sit suum esse subsistens, vt supra ostensum est,manifestū est q ipse Deus est perfectissimus. Hæc ille.Eandem probationem ponit contra Gentiles vbi supra,arguit enim sic. Omnis actus alteri inhærens terminationem recipit ex eo,in quo est, quia quod est in altero, est in eo per modum recipientis, actus igitur in nullo existens nullo terminatur,puta si albedo per se existeret perfectio albedinis in ea non terminaretur, quo minus haberet quicquid de perfectione albedinis haberi pōt,Deus autem est actus in nullo existens: quia non est forma in materia, nec esse suum inhæret alicui formæ vel naturæ,cum ipse sit suum esse,relinquitur ergo ipsum esse infinitum.Item tanto aliquis actus est perfectior quanto minus habet potentiæ admixtum: vnde omnis actus cui permiscetur potentia habet terminum suę perfectionis,cui aūt non permiscetur potentia aliqua est absque termino perfectionis, Deus aūt purus actus est absq; omni potentia.ergo est infinitus. Amplius.Ipsum esse absolute consideratum infinitum est, nam ab infinitis & infinitis modis participari potest, si igit alicuius esse sit finitum, oportet q limitetur esse illud per aliquid aliud quod sit aliqualiter cā illius esse vel receptiuum eius,sed esse diuinum non pōt esse aliqua cā: quia ipse est per se necesse esse,nec eius esse est receptum, cum ipse sit suum esse.igitur esse suum est infinitum,& ipse est infinitus. Adhuc. Omne quod habet aliquam perfectionem tanto est perfectius quāto illam perfectionem plenius participat, sed non potest esse aliquis modus, nec ēt cogitari potest,quo plenius habeat aliquam perfectionem quam ab eo quod per suam essentiam est perfectum, & cuius essentia est sua bonitas,hoc aūt Deus est, nullo modo igitur cogitari aliquid melius aut perfectius Deo pōt est igitur infinitus in bonitate.Hæc ille. Quarta conclusio.Licet diuina potentia habeat infinitatem ex essentia,tñ aliquem modum infinitatis habet potentia, quem non habet essentia. Istam conclusionem probat ipse de potētia Dei vbi supra sic dicens.Sciendum q̄ cum potentia actiua sequatur actū, quantitas potentiæ sequitur quantitatem actus, vnumquodque.n.tantum abundat in virtute agendi quantū est in actu, Deus autem est actus infinitus, quod patet ex hoc q actus nō finitur nisi dupliciter.Vnomodo ex parte agentis,sicut ex voluntate artificis recipit quantitatem.& termi num pulchritudo domus. Aliomodo ex parte recipientis, sicut calor in lignis determinatur & quātitatem recipit sm dispositionem lignorum, ipse aūt diuinus actus nō finitur ex aliquo agente: quia non est ab alio,sed est à seipso,neq; finitur ex aliquo recipiente: quia cum nihil potentiæ passiuę ei admisceatur,ipse est actus purus non receptus in aliquo,est.n.Deus ipsum esse suum in nullo receptum: vnde patet quòd Deus infinitus est,quod sic videri potest. Esse enim hominis terminatum est ad speciē hominis: quia est receptum in natura humanę speciei,& simile est de esse eq, vel cuiuslibet creaturæ, esse autem Dei cum non sit in aliquo receptum, sed sit esse purum nō limitatur ad aliquem modum perfectionis essendi, sed totum in se habet, & sic sicut esse in vniuersali acceptū ad infinita se potest extendere, ita diuinum esse infinitum est, & ex hoc patet, q̄ sua virtus vel potētia actiua infinita est. Sed sciendum q̄ quis potentia habeat infinitatem ex essentia, tñ ex hoc ipso q̄ cōparatur ad ea,quorum est principium, recipit quendam modum infinitatis,quem essentia non habet: nam in obiectis potentiæ quædam multitudo inuenitur, in actione.n. inuenitur quædam intensio secundū efficaciam agendi: & sic potentiæ actiuæ attribuitur quædā infinitas secundum conformitatem ad infinitatem quantitatis continuæ & discretæ, discretę quidem secundum q̄ quantitas potentiæ attēditur in multa vel pauca obiecta posse, & hęc vocatur quantitas extensiua, continuę vero secundum q̄ quātitas potentię attendjtur in hoc, q̄ intensę vel remisse agit, & hæc vocatur quantitas intensiua, prima autem quantitas conuenit potentię respectu obiectorum, secunda vero respectu actionis.Istorum.n.duorum potentia actiua est principium, vtroque autem modo diuina potentia est infinita, nam nunquam tot effectus facit,quin plures facere possit, nec vnquam ita intense operatur quin intensius operari possit. Intensio autem in operatione diuina non est attendenda secundum q̄ operatio est in operante: quia sic semper est infinita;cum operatio Dei sit diuina essentia, sed attendenda est secundum q̄ attingit effectum,sic.n.quędam mouentur à Deo efficacius, & quædam minus efficaciter. Hæc ille. Quinta conclusio. Diuinæ potentiæ & virtutis infinitas sufficienter arguitur ex creatione rerum de nihilo. Istam conclusionem probat S.Thom.in diuersis locis, & quidem ex supposito q̄ Deus mundum de nihilo creauerit, arguatur necessario eundem infinitum in virtute, probat prima parte q.45.artic.5.ad tertium dicens. Virtus facientis non solum consideratur ex substantia facti, sed etiam ex modo faciendi, maior enim calor non solum magis,sed ēt citius calefacit, quamuis igitur creare aliquem effectum finitum non demonstret potentiam infinitam,tamen creare ipsum ex nihilo demonstrat potentiam infinitam,si enim tanto maior virtus requiritur in agente,quanto potentia est magis remota ab actu,oportet quòd virtus agentis ex nulla potentia præsupposita, qualē agens est creans sit infinita: quia nulla est proportio nullius potentiæ ad aliquam potentiam, quam præsupponit virtus agentis naturalis, sicut & non entis ad ens. Hæc ille. Idem de potentia Dei.quæstio.3.articulo quarto sic.dicit. Creatio infinitam virtutem requirit in potentia à qua egreditur, quod ex quinq; rationibus apparet.Prima est ex hoc. Quia potentia facientis proportionatur distantiæ, quæ est inter illud quod fit & oppositum,ex quo fit,quanto enim frigus est vehementius & à calore magis distans, tanto maiori virtute caloris opus est vt ex frigido fiat calidum, non esse autem simpliciter in infinitum ab esse distat, quod ex hoc patet, q̄ à quolibet ente determinato plus distat non esse quàm quodcunque ens à qualicunque alio ente distās inueniatur, & ideo ex omnino nō ente aliquid facere non potest esse nisi potentiæ infinitæ. Secunda ratio est, Quia hoc modo factum agitur quo faciens agit, agens autē agit sm q̄ in actu est,vnde illud solum de se toto agit, quod totum actu est, quod non est nisi actus infiniti, qui est actus purus, vnde & rem agere secundum totam eius substantiā solius infinitę virtutis est.Tertia ratio est.Quia cum omne accidēs oporteat esse in subiecto, subiectū autem actionis sit recipiens actionem,illud solum in faciendo aliquid recipientem materiam nō requirit,cuius actio non est accidēs, sed ipsa substantia sua,qd solius Dei est, & ideo solius eius est creare. Quarta ratio est.Quia cum omnes causæ secundæ agentes à primo agente habeant hoc ipsum q̄ agant,vt in lib.de causis probatur,oportet q̄ à primo agente omnibus secundis modus & ordo imponatur, ei autem non imponitur modus vel ordo ab aliquo,cum aūt modus actionis ex materia dependeat,quæ recipit actionem agentis,solius primi agentis erit atque materia præsuppositā ab aliquo agente agere, & alijs omnibus secundis agentibus materiam ministrare. Quinta ratio ducens est ad impossibile. Nam secundum elongationem potentiæ ab actu est proportio potentiarum de potētia in actum aliquid reducentium, quanto enim potentia plus distat ab actu, tanto maiori potentia indiget, si ergo sit aliqua potentia finita quæ de nulla potentia præsuppositā aliquid operetur, oportet eius esse aliquam proportionem ad illam potentiam actiuam quæ educit aliquid de potētia in actum, & sic erit aliqua proportio nullius potētiæ ad aliquā potentiam,quod est impossibile, nihil enim ad ens nulla est proportio, vt habetur 4. Physicorum. Relinquitur ergo q̄ nulla potētia finita potest aliquid creare neque virtute propria, neque sicut alterius instrumentum. Hæc ille. Eandem rationem scilicet quintam in numero istarum ponit 1. cōtra Gentil. cap.44.Vnumquodque agens tanto virtuosius est in agendo,quanto potētiam magis remotam ab actu in actum reducit,sicut maiori virtute opus est ad calefaciendū aquam quàm aerē,sed illud quod omnino non est,infinite distans est ab actu,nec est aliquo modo in potentia: igitur si mundus factus est postquā omnino prius non erat,oportet virtutem factoris esse infinitam. Hanc autem ratio secundum eos,qui ponunt ætternitatem mundi, valet ad probandum infinitatem diuinæ virtutis, confitentur enim Deū causam esse mundanæ substantiæ, quamuis eam sempiternam arbitrentur dicēres hoc modo Deum ętternū sempiterni mundi causam existere,sicut pes ab ętterno fuisset causa vestigij, si ab æterno fuisset impressus in puluere. Hac autem positione facta secundum rationem prædictā, nihilominus sequitur Dei virtutē esse infinitam, nam siue ex tempore secundum nos,siue ab æterno secundum eos res produxerit, nihil potest esse in re, quod ipse non produxit, cum sit vniuersale essendi principium, & sic nulla præsuppositā materia,vel potentia produxit. Oportet autem proportionem virtutis actiuę accipere secundum proportionem potentię passiuę, nam quanto potentia passiua maior præexistit vel intelligitur,tanto minori virtute actiua in actum completur. Relinquitur ergo cum virtus finita producat aliquem effectum præsuppositā potentia materię, q̄ Dei virtus,quę nullam potentiam præsupponit sit infinita. Hæc ille. Item lib.2.cap.21.arguit sic.Cum omne agens agat sm quod est actu, oportet modum actionis esse secundum modū actus illius rei. Vnde calidum quod magis est in actu caloris magis calefacit, cuiuscunque igitur actus deter inatur ad genus,vel ad speciem & accidens eius, virtutem oportet esse determinatam ad effectus simules agenti inquātum huiusmodi,ex eo q̄ omne agens agit sibi simile,nihil autē,quod habet esse determinatum, potest esse simile effectui cuiusdē generis vel speciei nisi secundum rationem generis vel speciei, nam secundum q̄ est hoc aliquid, vnumquodque est ab alio distinctum;nihil ergo cuius esse finitū est,per actionem suam potest esse causa alterius, nisi quantum ad hoc quod habet genus aut speciem, non autem quantū ad hoc q̄ subsistit ab alijs distinctum, omne igitur agens finitum præsupponit ad suam actionem hoc, vnde suum causatum indiuiduatum subsistit, non ergo creat, sed solum hoc est illius, cuius esse est infinitum,quod est omnis entis cōprehendens similitudinem,vt supra ostensum est.Hæc ille. Et eandem probationem tangit prima parte, q. 45. artic.5.ad primum vbi sic ait. Perfecte participans aliquam naturam facit simile,non quidem producendo illam naturā, sed applicando eam ad aliquid, non enim hic homo pōt esse causa naturæ humanæ absolute, quia sic esset suipsius causa, sed est causa, q̄ natura humana sit in hoc homine generato, & sic præsupponit in sua actione determinatam naturā per quam est hic homo,sed sicut hic homo participat naturam humanam,ita quodcunque ens creatum participat,vt ita dixerim, naturam essendi, quia solus Deus est suum esse, nullum igitur ens creatū potest producere aliquod ens absolute nisi inquātum esse causat in hoc, & sic oportet q̄ præintelligatur id,per quod aliquid est hoc actioni, quæ facit simile in substantia. Hæc ille. Eadem rationes tangit 4.sent.distin.5.q.1.arti.3.quæstiuncula tertia. Veruntamen ibidem dat viam soluendi,si quis vellet opponere cum magistro,qui posuit q̄ creaturæ potuit communicari potentia creandi, & similiter 2.sent.dist.1.q.1.artic.3. Sed in operibus posterioribus dixit pro conclusione ista vbi materiam plenius digessit quàm in scriptis. Sexta conclusio. Supposita æternitate primi motus argui posset infinitas diuinæ virtutis, Istam conclusionem probat Arist. 8.Physicorum in illo cap. Quia autem necesse est imperfectibile, & intendit talem demonstrationem secundum expositionem Sancti Doctoris ibidem. Tria sunt in quolibet motu, quorum vnum est illud quod mouetur,aliud est ipsum mouens,tertium verò tempus,in quo fit motus,oportet autem q̄ omnia illa sint finita, aut omnia infinita, aut q̄ quędam sint finita,aut infinita,vel duo tantum vel vnū: ponatur ergo primo q̄ a.sit mouens,& b.sit mobile, & tēpus infinitum sit c. & ponatur q̄ aliqua pars ipsius a. quæ est d.moueat aliquam partem b.quę sit e.His ergo positionibus factis concludi potest, q̄ d.mouet e.in tempore non æquali ipsi c.in quo a. mouebat b. sed in tempore minori; probatum est enim in 6. Physicorum, q̄ tōtum mobile in maiori tempore pertrāsit aliquod signum quàm pars eius: cum ergo tempus quod est c.sit infinitū, relinquitur quod tempus per quod d.mouet e. non erit infinitum sed finitū, & sit illud tempus.z.vt sicut a.mouet b.in tempore c.ita d. mouet e.in tempore z.finito, cum autem d.sit pars ipsius a.subtrahendo ab a.& addendo ipsi d.totaliter ipsum a.auferetur & consumetur cum sit finitum,omne finitum consumitur per subtractionem, si eadem quantitas semper sumatur,& similiter consumetur ipsum b.si continuę subtrahatur aliquid ab ipso, & apponatur ipsi e.quia b.etiam ponebatur esse finitum, sed quantumcunque auferatur à tempore, quod est c.etiam secundum eandem quātitatem auferendo non consumētur totum c.quod ponitur esse infinitum. ideo Philosophus ex hoc cōcludit q̄ totum a.mouet totum b.in tempore aliquo finito qd̄ est pars ipsius c.quod quidem sic sequitur ex præmissis,quia secundū proportionem, qua additur ad mobile & ad motorē, additur etiam ad tempus motus: cum ergo subtrahendo à toto mobili & motore,& addendo ad partes ipsorum quandoque consumatur totum mobile & totum mouens,ita q̄ totum quod erat in toto addatur parti,sequitur quòd proportionaliter addendo ad tempus,resultabit tempus finitum, in quo totum mouens mouebit totum mobile,& sic oportet quòd si mobile est finitum,& mouens finitum,q̄ tempus sit finitum: sic ergo non est possibile, q̄ à finito mouente moueatur aliquid motu infinito, scilicet secundum tempus infinitum,& sic patet q̄ non contingit finitum mouens mouere aliquid tempore infinito. Hæc est sententia Aristot.secundum S. Thom. Quomodo autem illa demonstratio procedat: ibidē declarat S.Doctor dicens. Tempus motus (inquit) potest dupliciter accipi in motu locali præcipue,vno modo secundum partes mobilis; alio modo secundū partes magnitudinis super quam transit motus: manifestum est igitur q̄ prius vna pars mobilis transit aliquod signum magnitudinis quàm totum mobile,similiter totum mobile prius transit vnam partem magnitudinis quàm totam, apparet autem manifeste ex processu Aristot. q̄ hic loquitur de tempore motus, secundum q̄ tempus motus accipitur

Tex. com.52.

Tex. com.3.

Tex. com.71.

Tex. com.72.

Quomō ens à non ente dist. vide doc. in 2. di.1.q.1.

pitur secundum partes mobilis, & non secundum ꝙ accipitur secundum partes magnitudinis, accipit enim in sua demonstratione, ꝙ pars mouentis moueat partem mobilis in minori tempore quàm totum moueat totum, quod non erit verum si accipiamus tempus motus secundū partes magnitudinis, quæ transeuntur motu, eadem enim est proportio partis motoris ad partem mobilis, quæ est proportio totius motoris ad totum mobile, vnde æquali velocitate pars mouebit partem, qua totū mouet totum, & sic in æquali tempore pertransibit pars mobilis aliquā magnitudinem motam a parte motoris, & totū mobile motum à toto motore, vel forte in minori tempore mouebitur totum quàm pars, quia potentia vnita maior est quàm diuisa, & quanto maior est potentia motoris, velocior est motus, & tempus est minus: oportet ergo ꝙ hoc intelligatur secundum ꝙ accipitur tempus motus secundū partes mobilis, quia vna pars mobilis minori tempore pertransit aliquod signum quàm totum mobile, & secundū hoc est impossibile, ꝙ tempore infinito moueatur nisi mobile infinitum, impossibile autem est, ꝙ mobile infinitum moueatur à motore finito, quia semper virtus mouentis est maior q̄ virtus mobilis, vnde necesse est, ꝙ mobile infinitū moueatur à motore infinito, & sic sicut impossibile sequitur ex hoc, quod motor finitus moueat mobile finitū motu, qui sit infinitus secundum partes mobilis: ita remoto hoc inconuenienti oportet vlterius concludere, ꝙ motus infinitus sit mobilis infiniti à motore infinito. Sed cōtra hoc potest aliquis obijcere. Dicit S. Thom. Quia Arist. non probauit in hoc lib. 8. motum primum esse infinitum, secundum partes mobilis, sicut motus corporis infiniti dicitur infinitus, quia totum vniuersum corporeum finitum est, vt probatum fuit in 3. Physicorum, & probabitur in primo cœli, vnde non videtur esse demonstratio Aristot. verificata ad propositum concludendum. S. vt primus motor, qui mouet motum infinitum sit infinitus. Sed dicendum ꝙ illud, quod est causa prima motus infiniti oportet ꝙ sit p se causa infinitatis motus, quia semper causa quæ est per se, prior est ea quæ est per aliud, virtus autem causę per se determinatur ad effectum per se, & non ad effectum per accidens, sic enim supra Aristo. docuit comparare causas effectibus, cum autem contingat motum esse infinitum dupliciter. S. secundum partes mobilis, & secundum partes longitudinis, super quam transit motus, infinitum per se est in motu ex partibus mobilis, per accidens autē ex partibus longitudinis, quia quantitas motus, quæ attenditur secundū partes mobilis competit ei secūdum proprium subiectum, & ita mest ei per se, quantitas autem motus, quæ accipitur secundum partes longitudinis, accipitur secundum reiterationem motus ipsius mobilis, prout scilicet totum mobile sum super vnā partem lōgitudinis iterato pertransit aliā. Illud ergo, quod est prima causa infinitatis motus, habet virtutem super infinitatem motus, quæ est per se, vt scilicet possit mouere mobile infinitum si cōtingat, & ideo necesse est, ꝙ sit infinitum, & quamuis primum mobile sit finitum, tamē habet quandam similitudinem cum infinito vt dictum est. 3. Physicorū. Ad hoc autem ꝙ aliquid sit causa infiniti per reiterationem motus, quę est per accidens, non oportet ꝙ habeat virtutem infinitam, sed sufficit si habeat virtutem immobilem finitam, quia semper manēte eadem virtute poterit reiterare eundem effectum, sicut sol habet virtutem finitā, & tamen posset mouere inferiora elementa tempore infinito, si motus esset sempiternus secundum positionem Aristotel. non enim est prima causa infinitatis motus, sed secundum ꝙ ab alio mota ad mouendum tempore infinito secundum positionem prædictam. Hæc ille. Ex quibus patet quomodo duratio motus per infinitum tempus arguit infinitatem motoris in vigore, & nō solum in duratione. Eandem rationem tangit 1. contra Gentiles. cap. 43. Septima conclusio. Infinitas diuinæ potentiæ concluditur ex actuate nostri intellectus. Istā probat S. Tho. contra Gentiles vbi supra, Intellectus noster (inquit) ad infinitum intelligendo extenditur, cuius signū est ꝙ quantitate qualibet finita data, intellectus noster maiorem excogitare potest, frustra autem esset hæc ordinatio intellectus ad infinitum, nisi esset aliqua res intelligibilis infinita,

Tex. com. 40.
Tex. com. 33.
3. Phi. lect. 6.
Lectio. 5.

oportet igitur esse aliquam rem intelligibilem infinitam, quam oportet esse rerum maximā, & hanc dicimus Deum. Deus igitur est infinitus nō solum in esse, immo in virtute. Item effectus non potest extendi vltra suam causam, intellectus autem nōster nō potest esse nisi à Deo, qui est prima omnium causa: non igitur potest cogitare aliquid intellectus noster maius Deo. Si igitur omni infinito potest aliquid maius cogitare, relinquitur Deum finitum non esse. Hæc ille. Sed contra istas conclusiones arguit Aureolus distinct. 43. multipliciter. Et primo contra tertiam quantum ad hoc, ꝙ ibidem dicitur, materiam esse causam limitationis & finitationis formæ. Si enim materia fuerit causa istius limitationis, causabit eam secundum aliquē modum causalitatis & genus causandi, sed manifestum est, ꝙ non causat eam per modum causæ efficientis, non enim materia aliquid efficit in forma, & iterum agens ꝙ formam extrahit est causa effectiua nō solum formæ, sed limitationis suæ. Neque potest dici, ꝙ sit causa finalis: forma enim est finis materiæ, & non econtra, vt patet 2. Physicorū. Neque potest dici, ꝙ causet limitationē istam secundum modum causandi materiæ, quia causalitas materiæ consistit in recipere & non in dare, & per consequēs non dabit materia limitationem formæ, sed etiam potius recipiet limitatam: ergo nihil est dictu, ꝙ materia limitet formā. Secundo ad idem. Quandocunque aliquid habet æqualem amplitudinem & illimitationem cum alio, nō dicitur illud limitare, sed materia & forma sunt æqualis amplitudinis & illimitationis, si enim consideretur secundum esse reale, nunquam forma est realiter illimitata, nec etiam materia, immo sunt adinuicem proportionata, & quodlibet est terminatum, si verò accipiantur secundum esse intellectum, secundum ꝙ isti videntur imaginari, sic nō solum forma, vt est communis est illimitata & ampla & prædicabilis de multis, immo etiam materia vt sic intellecta, cum sit de conceptu speciei, individua enim non solum communicant in forma, immo in tota ratione specifica constituta ex materia & forma: ergo non potest dici, ꝙ materia limitet aut finiat formā. Tertio. Illud quod per nullam potentiam potest fieri illimitatum, immo semper remanet limitatum, nō indiget aliquo extrinseco limitante, quoniam omne tale oportet esse limitatum ex natura sua alioquin si esset indifferens, posset per aliquam potentiam trahi ad illimitationem, cū non sit aliquid potentiale sine agente potēte reducere ad actum, sed manifestum est, ꝙ forma per nullam potentiam potest fieri, illimitata, non enim potest Deus facere formam istius lapidis signati esse infinitam, ex quo patet ꝙ ex se est finita: ergo non indiget materia aut aliquo extrinseco ad hoc ꝙ limitetur, solū enim per hoc forma illimitata dicitur, quod potest intelligi, vt communis & prædicabilis, & idem contingit de materia in conceptu specifico in re autem quodlibet est per se limitatum, cum neutrum eorū sit per se vniuersale. Quarto. Si materia limitaret formam, sequitur ꝙ forma fieret infinita, si esset abstracta à materia, sed videmus ꝙ accidentia abstracta ab omni substantia in hostia consecrata adhuc remanent limitata, & si Deus separaret à quantitate omnia accidentia, non fieret quantitas illa infinita, quæ remanet in Sacramento altaris, nec etiam illa albedo, quia impossibile est, ꝙ aliquid transeat de finitate ad infinitatē, aut econuerso manens realiter idem: ergo poni non potest, ꝙ materia limitet formam. Secundo loco arguit contra eandem conclusionis probationem in hoc, ꝙ dicit Deū esse ipsum esse subsistēs, quasi esse dicat aliquam realitatem additam essentię in omnibus creaturis. Quęrendum enim est inquit quid intelligunt per huiusmodi esse, aut enim illud quod significat est secundo adiacens cum dicitur, Deus est, aut illud quod significat est ens prædicatum de omni re, prout ois res est quædā entitas & quoddam esse, sed nō potest dari primum, quia esse secundo adiacens non est nisi affirmatio subiecti & significat verum, ponere autem tale esse subsistere per modū separati cuiusdam, & illud esse Deum, nihil est dictu, quia tunc sequitur quòd Deus nō esset nisi affirmatio quædam omnis rei, vel potius omnis res affirmata, quia cum dicimus, lapis est illud est nihil addit ad lapidem, sed lapideitatem affirmat. Nec potest dici secundum, quia tale esse nō est aliud quàm quidditas cuiuslibet rei, nisi forte dicatur, ꝙ Deus est omnes quidditates per modum cuiuslibet similitudinis eminentis & formę exemplaris, quod tamen isti non intellexerunt cum dicant, ꝙ in omnibus alijs à Deo esse contrahitur per essentiam, & limitatur quasi res alia ab esse, In Deo autem esse nō recipitur in alio, sed est purum & subsistens; ergo nihil est dictu, ꝙ Deus sit tale esse. Secundo ad idem. Cum dicitur lapis est, & Deus est, esse quod prædicatur de lapide, æque est idem cum lapide quantum ad primum significatum, sicut illud quod prædicatur de Deo est idem cum Deo, sed constat ꝙ lapis est substantia, & quoddam subsistens: ergo lapis est quoddam esse subsistens non repertum in aliquo: sequitur ergo ꝙ sit infinitū, si ratio illa procedit. Hæc ille. Contra quintam conclusionem arguit. Quia licet inquit productio ex nihilo posit demonstrare infinitatē diuinæ potentiæ, non tamen in virtute istius propositionis. S. ꝙ quæ est proportio nullius potentiæ passiuæ ad porētiam passiuam, talis est proportio actiuę deducentis ad actum, nulla enim est proportio inter ſonum & colorem, nec tamen sequitur ꝙ potentia attingens ſonū excedat illam, quę attingit colorem absque proportione, vnde in ista deductione aliquid ponitur in cōclusione, quod non ponitur in præmissis, ex hoc enim ꝙ nullius potentiæ ad aliquam nulla est proportio, non sequitur aliud nisi ꝙ inter virtutē, quæ agit ex aliqua potentia, & illam quæ agit ex nulla potentia, nulla sit proportio, & hoc vtique verum est, quia sunt alterius rationis sicut potentia vīsiua & auditiua, sed non propter hoc sequitur, ꝙ hæc improportiona liter excedat illam, non enim quæcunque sunt improportionabilia in infinitum se excedunt, quia diameter & costa sunt improportionabiles, nec tamē in infinitum excedunt se, vnde si rectè deberet cōcludi, oporteret sic dici, nullius potentiæ ad aliquam nulla est proportio, immo improportionabiliter se excedunt, & tunc forte cōcluderetur, quòd virtus illa improportionabiliter excederet, quæ attingeret illud, quod aliud improportionabiliter excedit aliquam potentiam, cum nihil ens non excedat, magis ergo potest concludi oppositum ex isto medio, videmus enim ꝙ quanto res minus est in potentia, tanto facilius & à minori virtute reducitur ad actum: ergo si sit in nulla potentia, videtur posse reduci à minima virtute. Hęc ille. Contra sextam conclusionem arguit multipliciter. Et primo ostendit, ꝙ S. Tho. nō attingit in illa expositione ad mentem Philosophi, cōstat enim ꝙ virtus finita manēs incorrūptibilis potest mouere in infinitum secundum ꝙ isti dicunt, sed manifestum est, ꝙ motus cœli æternus & infinitus fit per reiterationem quandam & replicationem, cœlum enim & omnes eius partes finitę sunt, sed continue replicantur secundum circulationes, vt patet: ergo ad huiusmodi motum æternum sufficiet virtus finita, & per cōsequens motor primi mobilis non est virtutis infinitę, nec repugnabit, quòd sit virtus corporea, cuius oppositum Philosophus intēdit. Secundo ad idem. Illa infinitas mobilis quæ exigit virtutē infiniti motoris non est similitudinaria eo modo quo circulus dicitur infinitus, sed est vera eo modo, quo magnitudo aliqua dicitur infinita, ex hoc ꝙ habet partes alias, & alias numero infinitas, si talis esset possibilis dari, sed constat ꝙ cœlum non dicitur infinitum proprie secundo modo, sed tantū primo modo similitudinarie per reiterationem, vt patet 3. Physicorū: ergo concluſisse de primo mobili, quod habeat partes in infinitum sumptibiles per reiterationem, ꝙ non posit moueri nisi à virtute infinita, ꝙ eo ꝙ maior debet esse virtus mouentis quàm mobilis, & pro eo ꝙ in infinitum secundo modo exigit talem virtutem est nihil cōcluſisse, immo per equiuocationem fuisse deceptū, vt patet. Tertio ad idē. Nulla infinitas temporis exigit virtutem infinitam, nisi illa quæ est per se secundum istos, & ideo tempus finitum per reiterationem non egit illam, sed tantum illud, quod est infinitum propter partem mobilis continentis aliam & aliā nullo modo reiteratam, sed manifestum est, ꝙ ista infinitas non est in motu cœli, cum non habeat magnitudinem infinitam, ergo non requiritur virtus infinita, non igitur probat primum motorem incorporeum Philosophus per huiusmodi si ita intellexit sicut isti sibi imponunt. Hęc ille. Secundo loco ostendit, ꝙ ista conclusio & precedens supponunt vnum contra mentem Aristot. S. ꝙ primum principium vel Deus moueat primū cœlum executiue cōtra mentem eius & sui Commentatoris, qui volunt ꝙ primum principiū mouet modo finis & formæ dirigentis sicut possuit Auicen. nec etiam mouet executiue sicut isti imaginantur, sed potius medio modo scilicet vt amatum & ars eminens, in qua complacent immutabiliter omnes motores executiui cœlorum, quamuis primus modo perfectiori & magis vniuersali, alij verò modo particulari & sub ipso. Et ꝙ ista fuerit mens eorum probat ex sex auctoritatibus & duabus demonstrationibus. Prima auctoritas est Philosophi 12. Metaph. dicentis, ꝙ primum principium mouet vt appetibile, & desideratum & amatum, & Commentator ibidem commento 36. ꝙ corpora cęlestia sunt animata & ꝙ intellectuali appetitu appetunt in hoc motu aliquod maius bonū ipsis, & ex hoc sequitur vt dicit arguens, ꝙ corpora cœlestia non appetunt nec intelligunt inquantum corpora, sed inquantum forma absoluta vnita ipsis appetit & intelligit vltimum finem, & ita illud bonum non mouebit executiue. Secunda auctoritas est Philosophi dicentis eodem libro ꝙ principium motus cœlestis est imaginatio per intellectū, vbi dicit Commentator commen. 36. expresse, ꝙ primus motor mouet vt desideratū & voluptuosum, sed imaginatio per intellectum existentem in ipso cœlo mouet tanquā motor executiuus. Tertia auctoritas est Philosophi ibidem dicētis, ꝙ primus motor mouet sicut amatū. Et Commentator eodem commento ponit, ꝙ primum cœlum mouetur à primo motore, sicut amans mouetur à suo amato, ex quo infert iste, ꝙ secundum mentem eius in cœlo est aliqua vis amatiua distincta à primo motore. Quarta est. Nam Commentator commento 4. ponit in cęlo vltra motorē primum qui mouet modo finis, alium motorem coniunctum, quem vocat animam mouentem executiue. Quinta est. Nam commento 43. dicit ꝙ perfectio vniuscuiusque motoris consistit, in intelligendo primam causam, vbi expresse ponit vltra motorem executiuum causam primam mouentē per modum finis. Sexta est. Nam in tractatu de substantia orbis cap. 3. dicit sic. Cum Arist. considerauit corpus cœleste esse æternum, omne autem motum mouetur per virtutem existentem in eo, inuenit ꝙ illa virtus erat anima non admixta materiæ abstracta & separata à corpore, & inuenit ipsam esse virtutem appetitiuam, & cum considerauit de virtutibus appetitiuis cœlestibus, inuenit eas moueri ad appetibile nobilius ipsis, & declaratum fuit ei, ꝙ causa cōtinuationis motus non est ad quod mouentur, sed aliud appetibile, & quia continuatio non peruenit nisi ad illud appetibile tanquam à motore non moto, sequitur ꝙ illud nō est corpus, nec potentia in corpore. Declaratum est autem in libro de anima, ꝙ omne tale est intelligentia abstracta, corpus ergo cœleste intelligit hanc intelligentiā, intelligere enim transmittit ipsum ad illud appetibile. Hæc commentator. Vnde patet sua expressa intentio de duplici motore, vno quidē nobilissimo qui mouet vt appētibile & finis, & alio coniuncto quem vocat animam mouentem executiue, Idem etiam dicit apparere ex eorum demōstrationibus & rationibus. Prima est. Quia Commentator secundo cœli commento 3. loquens de intelligentia mouente orbem, ponit ꝙ illa vnitur corpori cœlesti, vt forma naturalis, & ex illa & corpore cœlesti constituitur tertium ens naturale quod vocatur cœleste animal, sed manifestum est, ꝙ talis compositio repugnat primo principio: ergo dici non potest, ꝙ fuerit mens eius primum principium mouere cœlum executiue. Secunda est. Quia Philosophus dicit 12. Metaphy. ꝙ primum principium nullo modo mouetur, vt appetens, vel vt amans, sed tantum vt appetibile & amatum, & assumit pro ratione, quia nihil mouet vt omnino nō motum, nisi quod mouet per modum finis & amati, finis enim mouet agentem & motorem executorem, primum autē principium nullo modo mouetur in aliquo genere motionis, quia non esset primum: ergo non mouet nisi ratione finis, ꝙ si attribuatur sibi executio motus, ratio Philosophi erit nulla, per quam concludit, ꝙ moueat in ratione amati tantum, vt motor non motus. Et si dicatur ꝙ mouet amando se, & ita mouetur à sua voluntate, Non valet, tū quia Philosophus

Contra cōclusionem tertiā Aureo. distin. 43. q. 1. in opinio S Thom. Vtrum materia formam limitet.
Tex. com. 23.
Contra quintā conclusionem idem vbi supra artic. 3. in opi. S. Tho. Vtrū creatio ex hoc ꝙ nulla est proportio, inter nullam porētiam & aliquam diuinę potentię infinitatē arguat.
Contra sextā idē vbi supra artic. 2. propositio. 2.
Lectio. 5.
Vtrū in cęlo turis esse ab essentia differat.
Vtrum Deus moueat primum cœlum executiue.
Prima auctoritas quòd Deus moueat tantū per modū finis.
2. li. com 54.
Tex. com. 36. & 37.
Vtrum Deus amādo se moueat se.

losophus nunquam dixit ibi q̃ moueat, sicut amans & desiderans, sed solum dicit q̃ mouet, vt appetibile & amatũ: tum quia impossibile est, quòd primum principiũ moueatur à sua voluntate, nullo modo enim mouetur nec secundum rationem, nec à se, nec ab alio, quia ratio moti à fine est ratio imperfectionem importans. Hæc ille. Contra vltimam conclusionem arguit sic. Constat enim q̃ intellectus potest fingere multa, quæ sunt impossibilia esse, voluntas

Sapit. 5. etiam potest esse impossibilium, vt dicit Philosoph. 3. Ethicorum, vnde non apparet quòd rationes illę concludant. Hæc ille. Ad ista respondetur, & primo ad ea, quæ contra tertiam conclusionem primo loco inducta sunt. Ad primũ quidem dicitur quòd materia non causat limitationẽ formę, nisi per modum causæ materialis. Et cũ dicitur quòd

Quomodo materia formam limitet. causalitas materiæ consistit in recipere &c. Dico quòd licet materia nihil det formæ, sed eam recipiat, tamen forma eo ipso quòd recipitur in materia non habet omnem modum perfectionis sibi possibilem secundum rationem suæ speciei, sed limitatur ad capacitatũ susceptibilis, & ita etiam dico de quolibet alio subiecto alicuius formæ vel actus, vnde Sanctus Doctor 3. sent. distinct. 13. q. 1. artic. 2. quæstiuncula secũda dicit. Limitatur aliquid ex capacitate recipientis, vnde illud quod nõ habet esse receptũ in aliquo, sed subsistens, nõ habet esse limitatum, sed infinitum sicut Deus, si autem esset aliqua forma simplex subsistens, quæ nõ esset suum esse, haberet quidem finitatem quantum ad esse, quod esset particulatum ad formam illam, sed illa forma non esset limitata, quia nõ esset in aliquo recepta, sicut si intelligatur calor per se existens, & secundum hoc etiam formæ vniuersales intellectæ habent infinitatem, sed si forma talis sit in aliquo de necessitate limitata est quãtum ad esse debitum illi formæ, non solum quantum ad esse simpliciter, quia non solum nõ habet plenitudinem essendi simpliciter, sed nec totum esse quod naturę illius est possibile, sed possibile est q̃ non sit limitata quantum ad rationem illius formæ, vt scilicet habeat illam formã secundum omnem modum completionis illius, vt nihil sibi desit de pertinentibus ad perfectionem formæ illius, & hoc erit si ex parte recipientis non sit defectus, vel ex parte agentis. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd materiam limitare formam nõ est materiam aliquid dare formæ, sed potius eam recipere proportionaliter suæ capacitati, & non secundum totum esse debitum naturæ illius formæ, vnde tale limitare non dicit actionem, nec proprie causalitatem, sed modum causalitatis subiectiuę vel materialis. Eandem autem sententiam ponit de veritate. q. 29. ar. 3. Et tertia parte. q. 7. art. 11.

Forma secundum esse reale est maioris amplitudinis quàm materia. Ad secundum negatur minor: dico enim quòd forma secundum esse reale est maioris amplitudinis quàm materia, quia forma quandoque posset habere perfectius esse, si esset extra materiã quàm cum est in tali materia, & ideo probatio quam iste adducit non est ad propositum, licet enim forma non sit illimitata quo ad esse, sed limitata quandiu est in materia, tamẽ q̃ forma habeat tam imperfectum esse & non totum illud, quod est sibi debitum, hoc est ex defectu materiæ, quæ nõ potest illud sustinere. Nec valet illud quod dicit de proportione, verum enim est q̃ forma proportionatur materiæ suę sic, quòd esse eius non excedit esse subiecti, non tamen sic proportionatur, quin posset habere nobilius esse sine tali materia quàm habeat in ea. Ad tertium negatur minor, dico enim q̃ aliquæ formę possent fieri illimitatę, non quidem quo ad essentiam suã, nec quo ad esse simpliciter, sed tamen aliqua albedo posset fieri illimitata quo ad rationem albedinis, & quo ad esse debitum suæ naturæ, puta si Deus crearet albedinem subsistentem extra omne subiectum, scilicet extra substantiam & quantitatem, quod vtique Deus posset facere secundum S. Tho. 8. quolibe. q. 4. artic. 3. vbi sic ait. In albedine (inquit) & in

Deus albedinem sine quocunque subiecto creare potest. qualibet alia corporali qualitate est duo considerare, scilicet ipsam naturam albedinis, per quam speciem sortitur, & indiuiduationem eius, secundum quòd est hæc albedo sensibilis ab alia albedine distincta: posset ergo fieri diuino miraculo, vt natura albedinis subsisteret absque omni quãtitate, tamen illa albedo nõ esset, sicut hæc albedo sensibilis, sed esset quædam forma intelligibilis ad modum formarum separatarum, quas posuit Plato, sed q̃ hæc albedo sensibilis indiuidua esset sine quantitate, fieri non posset, quamuis quantitas indiuidua põt esse sine substantia, quia quantitas nõ solum indiuiduatur ex subiecto, sicut alia accidentia, sed etiam ex situ, qui est de ratione quantitatis dimensiuę, quæ est quantitas potentiam habens &c. Et nota ibi multa de hoc, & quomodo Deus posset talẽ albedinem ponere in angelo, & quomodo esset qualitas spiritualis. Ex quibus & ex dictis ad primum patet, quomodo albedo posset esse infinita, & quomodo non. Nec est simile de forma lapidis, aut alia forma substantiali, cuius esse est indiuisibile, & ideo si separaretur à materia, non esset infinita similiter de anima. Illud autẽ quod dicit iste, quòd scilicet forma non aliter dicitur illimitata, nisi quia potest intelligi vt communis, falsum est. Ad quartum dicendum sicut ad tertium. Nullum enim accidens est ibi sine subiecto excepta quantitate, vt probat Sanctus Doctor tertia parte. q. 77. artic. 2. Et 4. sent. distin. 12. q. 1. artic. Et 4. contra Gentiles cap. 63. Cum autem arguit de quantitate, quæ est separata ab omni subiecto. Dico quòd illa non est infinita secundũ esse suæ naturæ debitum, quia diuina virtute manutenetur in esse, quod habebatur in substantia panis, vt ponit S. Thom. tertia parte. q. 77. artic. 1. ad tertium & quartum posset tamen dari sibi esse totum competens naturæ suæ speciei diuina virtute, sicut & alijs accidentibus, & tunc esset infinita non quidem secundum quantitatem numeralem vel dimensiuam, ita quòd careret terminis in actu, & esset infinita priuatiue, sed esset infinita negatiue quantum ad rationem quantitatis continuę lineę pedalis, quia nihil pertinęs ad perfectionem illius speciei sibi deesset, & similiter quantum ad esse debitum suæ speciei, non tamen esset extensior quàm modo sit quãtitas pedalis in baculo: Et cum dicit, quòd impossibile est quòd aliquid transeat de infinito ad infinitum &c. verum est loquẽdo de infinito quantum ad esse simpliciter, vel de infinito priuatiue, aliter negatur. Ad ea quæ secundo loco inducit contra eandem conclusionem aliàs dictum est latius. Ad primũ dico, quòd cum dicimus Deum esse ipsum esse subsistens, per ly esse intelligimus esse, quod est actus essentię, non autem esse quod significat essentiam decem generũ, nec esse quod significat compositionem, aut affirmationem intellectus, vel veritatem propositionis, quod quidem esse est in anima non in re, & istam distinctionem ponit Sanctus Doctor 3. sentent. distinct. 6. q. 2. artic. 2. Et 1. senten. distinct. 33. q. 1. artic. 1. ad primũ. Sciendum tamen quòd arguens falsè intelligit Sanctũ Doctorem in hoc passu, cum enim dicit S. Thom. quòd Deus est ipsum esse subsistens, non intelligit quòd sit quid separatum eo modo, quo vniuersale est separatum à singularibus secundum fantasiam Platonicorum, sed eo modo quo forma separatur à materia & omni susceptiuo, & ideo cum iste infert, quòd diuinum esse sit esse omnis rei, vel affirmatio, aut quidditas omnis rei, decipitur non distinguens de duplici abstractione, aut separatione separatione. Ad secũdum dico, quòd cum dicitur lapis est, ly esse potest designare actum essendi lapidis, & tunc falsum est quòd æque sit idem lapidi, sicut esse quo Deus quod significatur cum dicitur: Deus est, secundo potest designare veritatem propositionis formate de lapide, & sic falsum est, quòd illud esse sit Deus vel lapis: tertio potest designare essentiam lapidis, & tunc negatur quòd illud esse subsistat: nam essentia lapidis non proprie subsistit, sed eius suppositum, vt patet prima parte. q. 29. artic. 1. & 2. & ideo argumentum non valet. Ad ea quæ contra quintam conclusionem inducuntur dicendum, quòd deductio, quam facit S. Thom. bona est, & diuinæ potentiæ insolubiliter infinitatem probat. Cum autem arguens illam probationem calumniatur, dico quòd deficit in tribus. Primo quidem, quia exemplum vel instantia, quã facit nulla est, nos enim loquimur de potentia actiua comparando duas potentias actiuas adinuicem, quarũ scilicet vna non potest agere nisi suppositã potentia passiua, alia verò nihil supponit. Iste autem in exemplo de visu & auditu, quę attingunt colorem & sonum, arguit de potentijs passiuis, scilicet sensitiuis, ideo instantia est satis proterua: secundo quia falsum est quòd color & sonus omnino improportionaliter distent, aut se excedant, cũ sint species eiusdem generis. Sciendum enim quòd aliqua distare proportionaliter potest dupliciter intelligi, & consequenter aliqua improportionaliter distare dupliciter dicetur. Primo quidem modo aliqua proportionaliter distãt, quæ habent determinatam habitudinem & certam secundum suas quantitates adinuicem, ita quòd quãtitas vnius excedatur à quantitate alterius in consimili excessu, quo vnus numerus alium excedit secundum quòd duplum triplum quadruplum sunt species proportionis. Alio modo, quia licet non se taliter excedant qualiter numerus excedit numerum, tamen inter quantitates eorum est aliqua, quęcunque fuerit realis habitudo, vtpote quòd vnum se habet ad aliud vt actus ad potentiam, vel vt perfectius, eo, vel vt oppositum, vel vt effectus ad causam, vel huiusmodi, & talis proportio secundo modo dicta est inter quæcunque duo entia vniuersi, quia datis quibuscunque rebus, vel vna est ab alia, vel ambo ab aliquo tertio, & consequenter erit ibi vel æqualitas vel distantia proportionalis: quæ ergo distãt improportionaliter per oppositum ad primum modũ, nõ oportet q̃ infinite distent: nam aliqua duo finita illo modo improportionaliter distant, sicut dicit arguens de costa quadrati, & eius diametro, cum tamen nũquam inter duo finita sit distantia infinita, vt ponit S. Thom. 3. contra Gentiles cap. 57. Illa verò quæ distant improportionaliter primo modo & secundo modo infinite distant, talia enim nõ possunt esse nisi ens & purum nõ ens: nam talia improportionabilius distant quàm Deus & creatura, sicut ponit Sanctus Doctor de potentia Dei. q. 3. arti. 4. vt allegaui in probatione quintæ conclusionis, Deus enim & creatura, licet distent improportionaliter per oppositum ad secundum, immo inter Deũ & creaturã est proportio secundo modo dicta, vt ponit S. Tho. prima parte. q. 12. artic. 1. ad quartum. Et 4. sent. dist. 49. q. 2. artic. 1. Et de veritate. q. 8. art. 1. ad septimum vbi dicit. Proportio proprie loquendo nihil aliud est quàm habitudo quantitatis ad quantitatem, sicut cum vna est æqualis alteri vel tripla, & exinde translatum est nomen proportionis, vt habitudo cuiuslibet rei ad alteram rem proportio nominetur sicut materia dicitur esse proportionata formæ, inquantum se habet ad formam vt materia eius, non considerata aliqua habitudine quantitatis, & similiter intellectus creatus est proportionatus ad videndum diuinam essentiam, inquantum se habet ad eam quodammodo, vt ad intelligibilem formã. Hæc ille. Si ergo Dei ad creaturam est qualiscũque proportio, quæ tamen infinite distant, multo plus distabunt in infinitum aliqua potentia & nulla potẽtia, inter quæ nullo modo est habitudo aliqua realis. Ex quo patet, quòd instantia de colore & sono ad propositũ nulla est: tertio deficit arguens in hoc quod dicit, quòd quanto res minus est in potentia tanto facilius & à minori virtute reducatur ad actum, patet enim quòd difficilius esset facere statuã ex aqua quàm ex cupro vel ligno, & tamen statua dicitur esse in potentia in cupro, non autem in aqua, quia secundum Philosophũ. 9. Metaphysicę, & recitatur à Sancto Doctore 1. senten. distinctio. 42. q. 2. artic. 3. & de potentia Dei. q. 1. artic. 4. Hoc solum dicimus esse in potentia in aliquo, quod potest ẽduci vno motore de illo. Vnde arguens videt fuisse deceptus credendo quòd illud sit magis in potentia, quod est in potentia remotiori, vtpote quòd statua magis sit in potentia in aqua quàm in cupro, & vitulus magis in trunco quàm in menstruo vacę, quod patet: nam illud dicit esse magis in potentia, quod difficilius est educibile, & maiorem virtutem requirit actiuam, illud autem quod minus est in potẽtia, facilius & à minori virtute, vbi patet deceptio, licet. n. difficilius sit ex aqua immediate producere vitulum, hoc nõ est ideo, quia in aqua vitulus magis est in potentia, sed quia potentia materiæ magis est ab actu formæ vituli elongata, cũ est sub forma aquę quàm dum est sub forma mentrui, cum igitur illud quòd nullo modo est in potẽtia, nec propinqua, nec remota sit ab actu remotissimũ, maior virtus in infinitum requiritur ad producẽdum aliquid de nihil, & ex nulla potentia, quàm ad producendum vitulum de trunco. Ad argumenta contra sextam conclusionem primo inducta dicitur. Et ad primum quidem dico, q̃ maior est falsa per accidens, nec illam ponit S. Tho, ita crude, sed addit aliquid, dicit enim quòd virtus finita manẽs in corruptibilis potest esse causa motus infiniti, nõ tamen prima, sed tanquam ab alio mota, & ideo ex illa maxima non potest concludi, quòd ad motum cęli infinitum per accidẽs, sufficiat motor finitę virtutis, sed potius quòd ad hoc oportet ponere aliquem motorẽ, q̃ sit causa prima primi motus & eius infinitatis, & consequenter q̃ sit per se causa infinitatis, quæ per se est in motu non solũ illius, quæ ibi est per accidens, aç per hoc quòd sit infinitę virtutis: illa autem infinita virtus poterit perpetuo mouere aliquã potentiam finitam incorruptibilem, quę sic ab illa prima virtute infinita mota poterit perpetuare motũ infinitum per accidens. Ad secundum dico, quòd arguens potius deceptus fuit ex non intellectu argumenti, quàm Sanctus Doctor per æquiuocationem, non enim S. Thom. solum ostendit quòd infinitum mobile exigit infinitã virtutem in mouente, sed etiam quòd motus infinitus per reiterationẽ circulationum, posito quòd mobile sit finitum exigit infinitum vigorem in mouente quod est prima & per se causa qualiscunque infinitatis motus primi, vt patet in demonstrationis explanatione. Ad tertium negatur minor, dico enim quòd S. Tho. hoc non ponit ita crude, sciiicet quòd nulla infinitas motus &c. sed intelligit quòd infinitas motus vel temporis, quę est per accidens non exigit in motore proximo virtutem infinitam, sed in motore primo eam exigit, quia ille non potest esse prima, & per se causa infinitatis per accidens, quia effectus per accidens nõ reducitur directe ad causam q̃ se directe & determinate, sed effectus per se, & ideo si primus motor est prima & per se causa infinitatis motus vel temporis, vtique ipse erit prima, & per se causa infinitatis, quæ est in motu vel tempore per se, & hoc vel causa in actu, aut in potentia, & iste sensus patet ex verbis eius supradictis. Ad argumenta secundo inducta dicitur, quòd solum includunt, quòd de mente Aristot. finit cœlum moueri à duobus motoribus, scilicet à primo motore, & ab alio proximo, & hoc concedit S. Tho. 12. Metaphysi. exponẽdo Arist. vnde in illo cap. Mouet autem sicut appetibile &c. dicit sic. Dicitur autem primum mouens mouere, sicut appetibile, quia motus cœli est propter ipsum, sicut propter finem causatus ab aliquo mouente proximo, vt assimilet se ei in causando & educat in actum illud quod est in virtute in primo motore, non enim est motus cœli propter generationem & corruptionem inferiorum, sicut propter finem, cum finis sit nobilior eo quod est ad finem. Hæc sunt verba Sancti Doctoris. Ex quibus patet quod dixi, sed ex illis non habetur quin primus motor moueat cœlum motu locali, & nõ solum moueat appetitum animæ cœlestis. Nam Arist. in illo cap. expresse ponit, quòd primus motor mouet localiter primum mobile, dicit enim sic. Quoniam autem est quidem mouens ipsum immobile ens actu, ens hoc non contingit aliter se habere nullatenus, latio enim prima mutationum, huiusmodi autem quæ est circulatio: hac autem mouet. Hęc ille. Et non solum ponit hoc, immo q̃ substantia cœli, & omnia entia naturalia dependent ex illo primo motore, ait enim post illa verba. Ex tali igitur principio dependet cœlum & natura. Eadem etiam est sententia Auerr. vnde in decimo Metaphysic. commento septimo ponit hæc verba. Omne quod est principium esse, est principium numeri, & quod est principium numeri, est principium essendi, idem enim contingit ex hoc in omnibus generibus, & cum hoc ita sit sicut apparet per inductionem, manifestum est, quòd vnum in quolibet genere est aliqua natura simpliciter, quæ quia est principium esse illorum eiusdem generis, est principium numeri earum: & intendit quòd cum hic incertum fuerit, quod declaratum est in physicis, hoc est primum motorem æternum & absolutum ab omni materia. Et declarauit post hoc quòd nõ solummodo est principium tanquam motor, sed tanquam forma & finis, & declarabitur quòd illud est vnum de quo fuit declaratũ hic, quod est principium substãtiæ, sicut est declaratum, quòd est actus vltimus, cui non admiscetur potentia omnino. Hæc ille. Item 12. Metaphys. commen. 36. dicit sic. Dictum est 8. Physicorum, quòd mouens cœlestia corpora in nulla existit materia, & q̃ est forma abstracta, quapropter mouens hoc est intellectus, quia agit motũ & est motus finis,

Aliqua proportionaliter distare dupliciter.

Nulla forma sensibilis potest esse indiuidua esse sine quantitate, quamuis substantia indiuidua possit esse sine ea. Habet ex se.

Distin 2. q. 1

Primum cœlum à duobus motoribus. mouetur. Lectio. 6 Tex. com. 36.

Tex. com. 2.

Tex. com. 19.

8. Physi. com men. 16.

Comẽ. 36.

hæc

hæc autem differũt à nobis, ſcilicet illud quod mouet nos in loco ſecundum ꝙ eſt agens, & quod mouet nos ſecundũ ꝙ eſt finis, & habet duplex eſſe. ſ. in anima & extra animam, quod autem eſt in anima, eſt agens motum, ſm verò ꝙ eſt extra animam eſt mouens ſecũdum finem: verbi gratia, quoniam balneum duplicem habet formam in anima & extra animam, & propter illam formã, quę eſt in anima, deſideramus illam formam, quæ eſt extra animam: igitur forma balnei inquãtum eſt in anima, eſt agens deſiderium & motum, ſecundum autem ꝙ eſt extra animã, eſt finis motus non agens: ſi igitur forma balnei non eſſet in materia, tunc moueret ſecundum agens, & ſecundũ finem ſine aliqua motione contingente, & ſic eſt intelligendum de mouentibus corpora cœleſtia: ſecundum igitur ꝙ iſta intellecta ſunt formæ eorum, ſunt mouentia ſecundum agens, ſecundum autem ꝙ ſunt eorũ fines, mouentur ab illis ſm deſiderium. Hæc ille. Et commento 38. idem ponit oſtendens quomodo ille primus motor eſt forma ſubſtantialis ſimplex immaterialis, & ideo intelligitur à cœlo non per ſpeciẽ impreſſam ſuo intellectui, ſed illemet eſt forma intellectus cœli, & diligitur à cœlo propter ſe, principia autem aliorum motuum præter motum diuturnum dilecta ſunt propter aliud, vnde videtur ponere in quolibet cœlo vnam intelligentiam ſeparatam, & cum hoc animam, quæ eſt forma orbis. Et ibidem ponit quomodo Deus mediante primo cœlo mouet alios, & mediantibus cœlis mouet inferiora, concludens ꝙ Deus videtur habere curam circa omnia entia quantum ad ſpeciem. Et commento 39. dicit. Intelligentiæ abſtractę debent eſſe principium eorũ, quorum ſunt principia, duobus modis, ſecundum ꝙ ſunt inuentes, & ſecundum quòd ſunt finis. Hæc ille. Commento 41. dicit ſic. Quia primus motor habet potentiam infinitam, mouet enim in tempore infinito, & neceſſe eſt vt habens potentiam infinitam nõ ſit corpus, impoſsibile enim eſt vt ſit corpus, aut potentia in corpore. In fine etiam dicit, quòd ille motor cœli eſt cauſa permanentiæ cœli. Et 6. Metaphyſicę commento 2. dicit, ꝙ corpora cęleſtia ſunt cauſa iſtorum ſenſibilium, & ſubſtantia abſtracta eſt cauſa corporum cœleſtium. Item 2. Meraphycę commento 4. ponit hæc verba. Oportet vt maxime verũ ſit illud, quod eſt cauſa veritatis in quolibet genere entium, & magis digna in eſſe & in veritate quàm illa, quorum eſt cauſa in illo genere, manifeſtum eſt quòd ſi eſt hic prima cauſa omniũ, entium, vt declaratum eſt in ſcientia naturalium, quòd illa cauſa eſt magis digna & in eſſe & in veritate quàm omnia entia, omnia enim entia non acquirunt eſſe & veritatẽ niſi ab iſta cauſa: eſt igitur tantum ens & vnum per ſe, & verum per ſe, & omnia entia & vera per eſſe & veritatem eius. Hæc ille. Patet igitur ex dictis Auerro. & Ariſtotelis eos non illam mentem habuiſſe, quam imponit eis argues, qui tria falſa eis imponit. Primum eſt quòd Deus ſeu primum principium nullo modo agat motum circularem cęli, ſed tantum cauſet deſiderium ad mouendum in intellectu coniuncto corpori cœleſti ſeu animæ cœleſti, & hoc imponit eis diſtinctio. 42. quæſtio. 1. Secundum eſt quod imponit eis, ſcilicet quòd Philoſophus & Commentator nõ poſuerunt primum motorem infinitum in virtute, ſed ſolum entitatiue, & valore, & multitudine perfectionum, hoc imponit eis diſtinctio. 43. & 44. Tertium eſt ꝙ Deus non eſt cauſa effectiua ſubſtantiæ cœli, aut diſpoſitionum eius: hoc imponit eis diſtinctione tertia. Quod autem falſę imponat iſtud vltimum, ſpecialiter patet: nam in tractatu de ſubſtantia orbis ſic dicit Commentator. Agentium quoddam eſt prius acto duratione & tempore, & ſic eſt Deus omni eo, quod fit in ſphæra mũdi reſpectu iſtius agentis, quoddam autem eſt prius naturaliter, ſed nõ tempore, ſicut eſt orbis & orbem agens & faciens ipſum in diſpoſitionibus neceſſarijs, & cum hoc ignorauerint quidam, dixerunt Ariſtotelem non dicere cauſam agentem cœlum, ſed cauſam mouentem tantum, & hoc eſt valde abſurdum, non enim dubium quin agens ipſum ſit mouens ipſum, quod enim mouet ipſum motu proprio largitur ei primo diſpoſitiones, per quas acquirit motum. Hæc ille. Sed ad hoc dicit Aureolus diſtinctione tertia ꝙ non loquitur Commentator de agere effectiue, ſed de agere determinatiue inquantum Deus vel intelligentia eſt ratio ꝙ cœlum ſit in diſpoſitionibus ſuis, nunquam autem dicit ꝙ largiatur ſibi entitatem, nec ꝙ efficiat eſſe eius. Sed patet ꝙ iſta excuſatio, immo potius accuſatio nulla eſt. Tũ quia Commẽtator loquitur ibi de agere, quo agitur id qđ fit, vt pater, quia exemplificat de illis, quę fiunt infra ſphęrã generabilium, tale autem agere eſt dare eſſe. Tum quia 2. Metaphyſice Cõment. 4. ponit ꝙ omnia ſunt entia per eſſe primæ cauſæ, ita ꝙ eſt eis cauſa eſſendi, vt dictum fuit, patet igitur illa argumenta, quæ contra ſextam concluſionẽ vltimo inducta ſunt, ex falſo intellectu Commentato. & Ariſt. proceſsiſſe. Ad ea vero quæ contra ſeptimam concluſionem inducta ſunt dicitur, ꝙ licet intellectus poſsit intelligere multa, quæ non ſunt, & voluntas velle impoſsibilia, tamẽ obiectum intellectus non poteſt excedere in ambitu ſuæ communitatis virtutem cauſæ inſtituentis intellectũ, quantum ad eminentem continentiam, ita ꝙ ens intelligibile ſine implicatione contradictionis contineat aliquid maius Deo, ſic autem eſſet, ſi Deus eſſet finitus: quia omni finito intellectus noſter poteſt concipere maius ſine implicatione contradictionis, & conſequenter intelligeret aliquid, in quo ſaluatur ratio ſui obiecti maius Deo, ꝙ non eſt poſsibile, & ſic patet, ꝙ ad hoc ꝙ intellectus noſter poſsit infinita concipere ſucceſsiue, quorum ſecundũ erit maius primo, ſignum eſt, ꝙ cauſa intellectum inſtituens eſt infinita, vnde S. Thom. prima parte. quæſt. 7. art. 2. ad ſecundum dicit (Quia hoc ipſum ꝙ virtus intellectus extendit ſe quodammodo ad infinitum, procedit ex hoc ꝙ intellectus eſt forma non in materia, ſed vel totaliter ſeparata, ſicut ſunt ſubſtantiæ Angelorum, vel ad minus potentia intellectiua non eſt actus alicuius organi in anima intellecti ua corpori coniuncta.) Hæc ille. Et ſic vlterius ſuppleatur ꝙ Deus qui in cauſa intellectus eſt multo plus ſeparatus ac conſequenter infinitus. Et hæc de primo articulo dicta, ſufficiant.

Deus cauſa eſt effectiua cœli ſecundũ commen.

QVantum ad 2. artic. ſit hæc prima concluſio. Deus nõ poteſt facere aliquid ſimpliciter infinitum, ſed bene ſecundum quid. Iſtam concluſionem probat S. Doctor prima parte quæſt. 7. art. 2. vbi ſic dicit. (Præter Deum non poteſt eſſe aliquid ſimpliciter infinitum. Si enim loquimur de infinito ſecundum ꝙ competit materiali, manifeſtum eſt quòd omne exiſtens in actu habet aliquam formam, & ſic materia eius eſt terminata per formã, ſed quia materia ſecundum ꝙ eſt ſub vna forma ſubſtantiali remanet in potentia ad multas formas accidentales, quod eſt finitum ſimpliciter, poteſt dici infinitum ſecũdum quid vtpote lignũ eſt finitum ſecundum ſuam formam, ſed tamen eſt infinitũ ſecundum quid, inquantum eſt in potentia ad infinitas figuras. Si autem loquamur de infinito ſecundum ꝙ competit formę, ſic manifeſtum eſt, ꝙ illa, quorum formę ſunt in materia, ſimpliciter ſunt finita, & nullo modo infinita. Si autem ſint aliquæ formæ creatæ non receptæ in materia: ſed per ſe ſubſiſtentes, vt de Angelis quidam opinantur, erunt quidem infinitæ ſecundum quid, inquantum formæ non terminantur nec contrahuntur per aliquam materiã, ſed quia forma creata, & ſi ſit ſubſiſtens, tamen habet eſſe & non eſt ſuum eſſe, ideo neceſſe eſt, ꝙ ipſum eſſe eius ſit receptum & contractum ad determinatam materiam, vnde non poteſt eſſe infinitum ſimpliciter.) Hæc ille. Et ibidẽ ad primum tangit aliud medium dicens (Hoc eſt contra rationem facti ꝙ eſſentia rei ſit ipſum eſſe eius, quia eſſe ſubſiſtens non eſt eſſe creatum, vnde contra rationem facti eſt ꝙ ſit ſimpliciter infinitum, ſicut igitur Deus, licet habeat potentiam infinitam, non tamen poteſt facere aliquid non factum, hoc enim eſſet contradictoria eſſe ſimul, ita non poteſt facere aliquid infinitum ſimpliciter.) Hæc ille. Secunda concluſio. Deus poteſt facere aliquam formam infinitam in aliqua ſpecie, & ſecundum rationem ſuę ſpeciei tam ſubſtantialem quàm etiam accidentalem. Iſtam concluſionem probat ipſemet 3. ſent. diſt. 13. quæſt. 1. art. 2. quæſtiuncula ſecunda, vt recitatum eſt in artic. præcedenti in reſponſione ad primum contra tertiam concluſionẽ. Hoc etiam patet ex probatione præcedentis cõcluſionis, vbi probauit ꝙ ſi Angeli ſunt formæ ſine materia, ꝙ ſunt infiniti ſecundum quid. ſ. quãtum ad rationem ſuæ ſpeciei.

Quod

Quod autem ſint incorporei & formæ ſubſiſtentes, oſtendit prima parte q. 50. art. 1. & 2. vbi ad quartum ſoluendo ponit totam iſtam concluſionẽ, dicit enim ſic. Omnis creatura eſt finita ſimpliciter, inquantũ eſſe eius non eſt abſtractum ſubſiſtens, ſed limitatum ad naturam aliquã, cui aduenit, ſed nihil prohibet creaturam aliquam eſſe ſecũdum quid infinitam, creaturæ autem materiales habent infinitatem ex parte materiæ, ſed finitatem ex parte formæ, quę limitatur per mareriam, in qua recipitur, ſubſtantiæ autem immateriales creatę ſunt finitę ſecundum ſuũ eſſe, ſed ſunt infinitę ſecundum quòd eorum formæ non ſunt receptæ in alio, ſicut ſi diceremus albedinem ſeparatam exiſtẽtem eſſe infinitam quantum ad rationẽ albedinis, quia nõ contrahitur ad aliquod ſubiectum, eſſe tamen eius eſſet finitũ, quia determinatur ad aliquam naturam ſpecialem & propter hoc dicitur in libro de cauſis, ꝙ intelligentia eſt finita ſuperius inquãtum. ſ. recipit eſſe à ſuo ſuperiori, ſed eſt infinita inferius, inquãtum non recipitur in aliqua materia. Hæc ille. Ex quibus patet quomodo formæ aliquę ſubſtantiales ſunt infinitę, & ſimiliter de formis accidentalibus, quomodo Deus poteſt aliquam albedinẽ producere, quæ ſecundum rationem albedinis eſſet infinita, puta ſi produceret albedinem ſeparatã ab omni receptiuo, illa inquam eſſet infinita in ratione albedinis & ſecundum eſſe albedinis, ſi Deus daret ſibi totum eſſe, quod ſuæ naturæ debitũ eſt, tali enim albedine non poſſet eſſe alicuius albedo intenſior nec perfectior in eſſe albedinis, & illa æquipolleret infinitis albedinibus exiſtentibus in ſubiecto, & eſſet ſicut idea ſeparata, nec poſſet multiplicari ſecundum numerũ, vt dicit S. Thom. prima parte. q. 50. artic. 4. Impoſsibile (inquit) eſt dicere, ꝙ eſſent plures albedines ſeparatæ, aut plures humanitates, talis tamen albedo ſeparata non eſſet eadem cum albedinibus exiſtentibus in ſubiecto ſecundum ꝙ ipſe dicit. q. 7. artic. 1. ad tertiũ. Si eſſet albedo ſubſiſtens ex hoc ipſo ꝙ nõ eſſet in alio, diſcerneretur ab omni albedine exiſtente in ſubiecto. Hæc ille. Vtrum tamen eſſet indiuiduata videtur dicere S. Tho. ꝙ non 8. quolib. q. 4. ar. 3. vt recitatum eſt prius, & nunc totaliter & complete verba eius pro tota ſecunda parte concluſionis, vbi ſic ait. Diuinæ potentiæ ratione ſuæ immenſitatis attribuendum eſt quicquid in defectu non ſonat, tamen aliqua ſunt quæ natura creata non patitur, vt fiant propter aliquam repugnãtiam, quam important ratione contradictionis implicite, & de talibus cõſueuit dici à quibuſdam, ꝙ Deus poteſt ea facere, quamuis fieri nõ poſſent. Vt ergo videamus vtrum fieri poſsit à Deo, ꝙ albedo ſit ſine quantitate. Sciendum eſt ꝙ in albedine, & in qualibet alia corporali qualitate eſt duo conſiderare. ſ. ipſam naturam albedinis per quam ſpeciem ſortitur, & indiuiduationem eius, ſecũdum ꝙ eſt hæc albedo ſenſibilis ab alia albedine ſenſibili diſtincta, poſſet ergo fieri diuino miraculo, vt natura albedinis ſubſiſteret abſque omni quantitate, tamen illa albedo non eſſet, ſicut hæc albedo ſenſibilis, ſed eſſet quædam forma intelligibilis ad modum formarum ſeparatarum, quas poſuit Plato, ſed ꝙ hęc albedo ſenſibilis indiuidua eſſet ſine quantitate fieri non poſſet, quãuis fieri poſſet ꝙ quantitas indiuidua eſſet ſine ſubſtantia, quia quãtitas non indiuiduatur ſolum ex ſubiecto, ſicut alia accidentia, ſed etiam ex ſitu, qui eſt de ratione quantitatis dimenſiuę, quæ eſt quãtitas poſitionem habens, & ideo poſsibile eſt imaginari duas lineas ſeparatas eiuſdem ſpeciei numero diuerſas ſecũdum diuerſum ſitum, aliàs linea nõ eſſet diuiſibilis ex ipſa ratione ſui generis, non enim diuiditur linea niſi in lineas, plures autẽ albedines ſine ſubiecto imaginari eſt impoſsibile, & ſic patet ꝙ albedo non indiuiduatur niſi ex ſubiecto, & propter hoc non poſſet eſſe indiuidua niſi eſſet in aliquo ſubiecto ad minus in quãtitate, ſed quantitas habet ſuum terminũ, & indiuiduationem etiam abſque ſubiecto, & ideo per miraculum poſſet eſſe hæc quantitas ſenſibilis abſque ſubiecto, ſicut patet in Sacramento corporis Chriſti, Hæc ille. Ex quibus patent prædicta. ſ. talis forma eſſet non indiuidua, ſed natura ſubſiſtens, & ꝙ eſſet infinita, patet per ſuperius in alio artic. dicta, & ſimiliter in iſto, patet etiam ꝙ iſti albedini ſeparatę nunquam poſſet æquari in intẽſionẽ aliqua albedo, quæ eſſet in ſubiecto quãtumcunque intenderetur. Tertia concluſio. Deus non poteſt facere multitudinem aut magnitudinem diuiſuam actu infinitam. Iſtam cõcluſionem probat S. Tho. prima parte. q. 7. Et quidem quòd impoſsibile ſit multitudinem eſſe actu infinitã, arguit ſic ibidem articu. 4. Omnem multitudinem oportet eſſe in aliqua ſpecie multitudinis, ſpecies autem multitudinis ſunt ſecundum ſpecies numerorum, nulla autem eſt ſpecies numeri infinita, quia quilibet eſt multitudo menſurata per vnum, vnde impoſsibile eſt multitudinem eſſe infinitam ſiue per ſe, ſiue per accidens. Item omnis multitudo in rerũ natura exiſtens eſt creata, & omne creatum ſub aliqua intentione creantis compræhenditur, nõ enim in vanum agẽs aliquod operatur, vnde neceſſe eſt quòd ſub certo numero omnia creata cõpræhendantur, & per conſequens, impoſsibile eſt eſſe multitudinem infinitam actu etiam per accidens. Et ſic patet prima pars concluſionis. Sed ſecundam probat ibidem artic. 3. ſic dicens. Aliud eſt eſſe aliquid infinitum ſecũdum magnitudinẽ vtpote ignis vel aer, nõ tamen eſſet infinitum ſecundum eſſentiam, dato enim ꝙ eſſet aliquod corpus infinitum ſecundum magnitudinem adhuc eſſentia eſſet terminata ad aliquã ſpeciem per formam, & ad aliquod indiuiduũ per materiam, & ideo habito ex præmiſſis, ꝙ nulla creatura eſt infinita ſecundum eſſentiam, adhuc reſtat inquirere an aliquid creatum ſit infinitum ſecundum magnitudinem. Sciendum eſt igitur ꝙ corpus quod eſt magnitudo completa dupliciter ſumitur. ſ. Mathematice ſecundum ꝙ in eo cõſideratur ſola quantitas, & naturaliter ſecundum ꝙ in eo conſideratur forma & materia: & de corpore quidẽ naturali, quod non poſsit eſſe infinitum in actu manifeſtum eſt: nam omne corpus naturale aliquam formam habet determinatã: cum igitur ad formam ſubſtantialem ſequantur accidentia, neceſſe eſt ꝙ ad determinatam formam ſequantur accidentia determinata, inter quæ eſt quãtitas, vnde omne corpus naturale habet determinatam quantitatem & in magius & in minus, vnde impoſsibile eſt aliquod corpus naturale infinitum eſſe. Hoc etiam ex motu patet, quia omne corpus naturale habet motum aliquem naturalẽ, corpus autem infiuitum non poſſet hahere aliquem motum naturalem, neque rectum, quia nihil mouetur naturaliter motu recto niſi cum eſt extra locum ſuum, quod corpori infinito accidere nõ poſſet, occuparet enim omnia loca, & ſic indifferenter quilibet locus eſſet locus eius. Et ſimiliter etiam neque ſecundum motum circularem, quia in motu circulari, oportet ꝙ vna pars corporis transferatur ad locum, in quo fuit alia pars, quod in corpore circulari ſi ponitur eſſe, infinitum eſſe non poſſet, quia duę lineę protractę à centro quanto longius protrahuntur à centro, tanto longius diſtant abinnicem: ſi ergo corpus eſſet infinitũ, in infinitum lineæ diſtarent abinuicem, & ſic vna nũquam poſſet peruenire ad locum alterius. De corpore etiam Mathematico eadem eſt ratio, quia ſi imaginemur corpus Mathematicum ſecundum actum exiſtens, oportet ꝙ imaginemur ipſum ſub aliqua forma, quia nihil eſt actu niſi per formam ſuam, vnde cum forma quanti inquantum huiuſmodi ſit figura, oportebit ꝙ habeat aliquam figurã, & ſic erit finitũ, eſt enim figura, quæ termino vel terminis claudicur. Hæc ille. Quarta concluſio. Multitudo eſt infinita in potentia, & magnitudo eſt infinita in potentia, ſic quòd omni numero dato poteſt dari maior, & omni magnitudine diuiſua data vel dabili finita, poteſt dari maior. Iſtam concluſionem intendit S. Thom. vbi ſupra. Et quidem ꝙ omni multitudine data poſsit dari maior, vt iſto modo ſit infinita multitudo in potentia, dicit artic. 4. Eſſe (inquit) multitudinem infinitam in potẽtia poſsibile eſt, quia augmentum multitudinis ſequitur diuiſionem magnitudinis, quanto enim aliquid plus diuiditur, tãto plura ſecundum numerum reſultant, vnde ſicut infinitum inuenitur in potentia in diuiſione cõtinui, quia proceditur ad materiam, vt ſupra dictum eſt, eadem ratione & infinitum inuenitur in potentia in additione multitudinis. Hæc ille. Quia autẽ omni magnitudine infinita imaginabili aut dabili poſsit à Deo fieri maior, poteſt probari ex modo arguendi & ſoluendi Sancti Doctoris eodem articulo: arguit enim ſecundo loco. Cuiuslibet ſpeciei poſsibile eſt eſſe aliquod

indiui-

Lectio. 16.

Ad tertiũ cõtra tertiã primi artic.

indiuiduum in actu, sed species figuræ sunt infinitæ: ergo possibile est esse infinitas figuras in actu. Et respondet sic. Dicendum (inquit) quòd species figurarū habent infinitatem ex infinitate numerorum; sunt enim species figurarū, trilaterum, quadrilaterum, & sic inde, vnde sicut multitudo infinita numeralis non reducitur in actum, quòd sit tota simul, ita nec multitudo figurarū. Hæc ille. A simili potest argui q̄ cuilibet speciei magnitudinis potest dari vnū indiuiduum, cum sicut species figurarum attenduntur ſm species numerorum, ita species magnitudinum, sicut enim dicimus trilaterū quadrilaterum &c. ita dicimus bipedale tripedale, & sic inde. Et ideo sicut quocūque numero dato vel dabili potest dari maior sine ſtatu, ita etiam quacunque specie magnitudinis data potest dari maior ſecundum quamcunque proportionē. Quia etiam ista sit eius mens patet: nam tertia parte. q.8. artic.12. ad primum sic ait. Si loquamur de quantitatibus Mathematicis, cuilibet finitæ quantitati potest fieri additio, quia ex parte quantitatis finitæ non est aliquid, quod repugnet additioni. Si verò loquamur de quantitate naturali, sic potest esse repugnantia ex parte formæ, cui debetur tanta quātitas, sicut & alia accidentia determinata. Item 3. ſen. dist. 13. q. arti. 2. quæstiuncula tertia ad primum, idem ponit. Ex quibus patet, quòd cum Deus possit facere quantitatem ab omni subiecto separatam, quæ mathematica diceretur, vtique quacunque quantitate data posset maiorem facere ſine ſtatu. Cum etiā omni forma naturali data posset aliā facere, quę maiorem requireret quantitatem, sequitur quòd loquēdo etiam de quantitate naturali idem dici potest. Quinta conclusio. Quacunque forma intensibili existente in subiecto data, Deus potest eam intēdere ad duplum & ad triplum, & sic ſine ſtatu, ita q̄ nunquam perueniet ad tantam perfectionem quin ad maiorem Deus eā perducere posſet. Ista conclusio probatur eo modo quo aliàs fuit probatum de charitate, q̄ augeri potest in infinitum. Sexta conclusio. Deus non potest producere aliquam creaturam ita perfectam, quin maiorem & perfectiorem in specie producere posſet. Istam conclusionem ponit S. Tho. prima parte. q. 52. art. 6. vbi in principali responsione sic concludit. Simpliciter autem loquēdo qualibet re à se facta Deus potest facere aliā meliorem. Item de veritate. q. 20. artic. 4. Super omnia quæ Deus fecerit potest alia diſsimilia adhuc facere, & nouas species, & noua genera, & nouos mundos, nec vnquam illud quod perfectum est facientis virtutem adæquare pōt. Et primo sent. distin. 44. q. 1. artic. 3. dicit. Quolibet bono creato, eo q̄ finitum est potest aliquid esse melius, & ita bono increato quod infinitum est nihil melius esse potest, bonitas verò creaturæ dupliciter considerari potest, aut quæ est ipſius absolute in ſe, & sic qualibet creatura aliquid potest esse melius, aut per comparationem ad bonum increatum, & sic dignitas creaturæ recipit quandam infinitatem ex infinito, cui comparatur, ſicut humana natura inquantum est vnita Deo, & beata virgo inquantū est mater Dei, & gratia inquantum coniungit Deo, & vniuerſum inquantum est comparatum ad Deum. Hæc ille. Et ibidem ad 4. ponit, q̄ Deus inter ſe & angelos posſet facere multos gradus bonitatis, cum vſque ad eum ſit infinita diſtantia. Item 2. contra Gentiles cap. 29. idem ostendit sic arguendo. Diuinæ (inquit) essentiæ infinitatem ſupra ostendimus, infinitum autem quantalibet additione finitorum facta adæquari nō potest, quin in infinitum excedat quantalibet finita, ſi etiam numero finita existant, nihil autem aliud prēter Deum constat esse ſm essentiam infinitum, cum omnia ſecundum essentiæ rationem ſub determinatis generibus & ſpeciebus concludantur, quotcūque ergo & quanticunque effectus Dei compræhendātur, ſemper in diuina essentia est vt eos excedat, & ita plurium ratio esse potest, diuinus igitur intellectus, qui perfectè diuinam essentiam cognoſcit, vt ſupra ostenſum est omnem infinitatem effectuū transcendit: non ergo ex necessitate ad hos vel illos effectus coarctatur. Hęc ille. Item cap. ſequenti ostendit q̄ diuina voluntas ad nullos determinatos effectus arctatē, quin alios & alios posſit velle: arguit enim sic. Voluntatem ſuo obiecto proportionatam esse oportet, obiectum autem voluntatis est bonum intellectum: voluntas igitur ad quæli-

Dist. 27. q. 2. artic. 2.

bet nata est ſe extendere, quæ ei intellectus ſub ratione boni proponere potest: ſi igitur diuinus intellectus ad certos effectus non coactatur, vt ostenſum est, relinquitur q̄ nec diuina voluntas determinatos effectus de necessitate producit. Item cap. 22. ostendit q̄ diuina virtus non determinatur ad aliquos effectus sic, q̄ illos posſit & nō perfectiores. Ex quibus patet, q̄ cum nec intellectus, nec voluntas, nec virtus diuina ad aliquos effectus limitetur, vltra quos ſe non posſit extendere, q̄ quacunque perfectione ſpecifica data vel dabili, producta vel producibili, imaginata vel imaginabili Deus potest producere perfectiorem, præſertim cum nullam implicet contradictionem. Septima conclusio. Quamcunque rem productam Deus potest facere meliorem accidentaliter, non tamen essentialiter. Istā conclusionem probat prima parte. q. 25. artic. 6. dicens. Bonitas alicuius rei est duplex. Vna quidem quæ est de essentia rei, ſicut esse rationale est de essentia hominis, & quantum ad hoc bonum Deus non potest facere rem aliquam meliorem, ſicut etiam non potest quaternarium facere maiorem, quia ſi esset maior nō esset quaternarius, ſed alius numerus, ſic verò ſe habet additio differentiæ ſubſtantialis in diffinitionibus, ſicut additio vnitatis in numeris, vt dicit. 8. Meta. Alia bonitas est, quæ extra essentiam est rei, ſicut boni hominis est esse virtuoſum vel ſapientem, & ſecundū tale bonū potest Deus res à ſe factas facere meliores. Hæc ille. Item ibidem ad primum dicit. Deus potest dare rebus, à ſe factis meliorem modum essendi quantum ad accidentalia, licet non quantum ad essentialia. Item primo ſenten. distin. 44. q. 1. dicit sic. Vniuſcuiuſque rei conſideranda est duplex bonitas, ſicut & duplex esse, cum ens & bonū conuertatur, ſcilicet bonitas essentialis, vt hominis esse viuum, & rationale, & bonitas accidentalis, vt ſanitas, ſcientia & huiuſmodi, loquendo de bonitate accidentali vnicuique rei Deus maiorem bonitatem conferre potuiſſet, loquendo autem de bonitate essentiali qualibet re creata meliorem aliam facere potuiſſet, non tamen potuit hanc rem facere esse melioris bonitatis, quia ſi adderetur ad bonitatē essentialem aliquid, non esset eadem res, ſed alia ſecundum Philoſophum in 8. Metaphyſ. ſicut in numeris vnitas addita vel ſubtracta variat ſpeciem, ita in diffinitionibus differentia addita vel ſubtracta, verbi gratia: ſi diffinitioni bouis addatur rationale, iam non erit bos, ſed alia ſpecies, ſcilicet homo, ſi ſubtrahatur ſenſibile remanebit viuens vita arborum, vnde ſicut Deus non potest facere, quòd ternarius manens ternarius habeat quatuor vnitates, quamuis quolibet numero maiorem numerum facere posſet, ita nō potest facere, quòd hæc res maneat eadem, & maiorem bonitatem essentialem habeat vel minorē, ex omnibus enim his ſequeretur, q̄ affirmatio & negatio essent ſimul verę, quod Deus non potest facere. Hæc ille. Octaua conclusio. Deus posſet facere vniuerſum infinitum melius quàm ſit quantum ad aliquid, & quantum ad aliud non. Istam conclusionem probat Sanctus Thom. primo ſenten. ibidem artic. 2. dicens. Secundum Philoſophum 12. Metaphyſicę, bonum vniuerſi conſiſtit in duplici ordine, ſcilicet in ordine partium vniuerſi adinuicem, & in ordine totius vniuerſi ad finem, qui est ipſe Deus, ſicut etiam in exercitu est ordo partium exercitus adinuicem ſecundum diuerſa officia, & est ordo ad bonum ducis, quod est victoria, & hic est ordo præcipuus propter quē est prior ordo: accipiendo igitur bonum ordinis qui est in partibus vniuerſi adinuicem, potest conſiderari vel quantum ad partes ipſas ordinatas, vel quantum ad ordinem partium, ſi quantum ad partes ipſas, tunc potest vniuerſum fieri melius vel per additionem plurium partium, ſi ſcilicet crearentur multæ aliæ ſpecies, & implerentur multi gradus bonitatis, qui poſſent esse, cum inter ſummam creaturam, & Deum ſit infinita diſtantia, & ſic Deus melius vniuerſum facere potuiſſet & posſet, illud autem vniuerſum ſe haberet ad hoc, ſicut totum ad partem, & ſic nec penitus diuerſum esſet, & hæc additio bonitatis esſet per modum quantitatis diſcretæ: vel potest intelligi fieri melius intenſiue, & hoc mutatis omnibus partibus eius in melius, quia ſi aliquæ partes meliorarentur alijs non melioritatis, non esſet tanta bonitas ordinis, ſicut patet in cithara, cuius ſi omnes corde meliorentur,

Tex. com. 10.

Tex. com. 10.

Tex. com. 52.

Tex. com. 65.

Vniuerſū melius potest fieri à Deo ſeptupliciter.

rentur, fit dulcior armonia, ſed quibuſdam tantum melioratis fit diſſonantia, hęc autem melioratio omnū partium vel potest intelligi ſecundum bonitatem accidentalem, & ſic posſet esse talis melioratio à Deo manentibus eiuſdem partibus & eodem vniuerſo, vel ſecundum bonitatem eſſentialem, & ſic etiā esſet Deo posſibilis, qui infinitas alias ſpecies condere posſet, ſed ſic non essent eędem partes, & per conſequens, nec idem vniuerſum, vt ex dictis patet. Si autem accipiatur ordo partium, ſic non potest esse melior per modum quantitatis diſcretę, niſi fieret additio partibus vniuerſi, quia in vniuerſo nihil est inordinatum, ſed in tenſiue potest esse melior manentibus eiſdē partibus quantum ad ordinem, qui ſequitur bonitatem accidentalem, quanto enim aliquid in maius bonum redundat, tanto ordo melior est, ſed ordo qui ſequitur bonitatē eſſentialem, non posſet esse melior niſi fierent aliæ partes, & aliud vniuerſum. Similiter ordo qui est ad finem potest conſiderari ex parte ipſius finis, & ſic non posſet esse melior vt ſcilicet in meliorem finem ordinaretur vniuerſum, ſicut Deo nihil melius esse potest, vel quo ad ipſum ordinem, & ſic ſecundum quòd creſceret bonitas partium vniuerſi & ordo earum adinuicem meliorari posſet ordo in finem, eo quòd propinquius ad finem ſe haberet quando ſimilitudinem diuinę bonitatis magis conſequeretur, quæ est omnium ſinis. Hæc ille. Idem ponit prima parte. q. 25. arti. 6. ad tertium dicens. Vniuerſum ſuppoſitis iſtis rebus non posſet esse melius propter decentiſsimum ordinē his rebus à Deo tributum, in quo bonum vniuerſi conſiſtit, quorum ſi vnū aliquod melius esſet, corrumperetur proportio ordinis, ſicut vna corda ſi plus debito intenderetur, corrumperetur citharæ melodia, posſet tamen Deus alias res facere, aut alias addere iſtis rebus factis, & ſic esſet vniuerſum aliud melius. Hæc ille. Ex quibus patet quomodo vniuerſum posſet fieri melius ſeptupliciter.

Primo per additionem aliarum partium, & graduum bonitatis ad gradus creatos.

Secundo per meliorationem partium iam conſtituentium vniuerſum quantum ad bonitatem accidentalem.

Tertio per creationem aliarum ſpecierum, nō quòd adderentur iam creatis, ſi fieret aliud melius vniuerſum conſtans ex alijs ſpeciebus & eſſentialibus gradibus bonitatis.

Quarto per meliorationem intē ſuam ordinis partium adinuicem, qui ſequitur bonitatem accidentalem.

Quinto per meliorationem intē ſuam eiuſdem, qui consequitur bonitatem eſſentialem factis alijs ſpeciebus.

Sexto per meliorationem extenſiuam eiuſdem additis alijs partibus.

Septimo per meliorationem ordinis partium adinuicē modo præexpoſito, & quęlibet dictarum meliorationum in infinitum procedere posſet, quia nullus ordo à diuina ſapientia rebus inditus adæquaret diuinam ſapientiam, quin alium ordinem posſet inſtituere meliorem, vt probat Sanctus Tho. prima parte. q. 25. arti. 5.

Concluſio nona, quam incidenter pono est hæc. Non repugnat Deum producere aliquam creaturam, quæ cognoſcat infinita ſecundum numerum vel ſecundum ſpeciem, puta infinitas partes cōtinui, & infinitas figuras, quæ ſunt in continuo in potentia. Istam conclusionem probat ſanctus Doctor quolibe. 3. arti. 3. vbi sic ait. Infinitum potest dici & ſecundum formam & ſecundum materiam, dicitur enim infinitum ex eo, q̄ non finitur, finitur autem & materia per formam inquantum materia quæ est in potentia ad ſpecies diuerſas, determinatur ad vnam ſpeciem per formam, & forma per materiam inquātum forma ſpeciei, quæ nata est esse in pluribus indiuiduis ſecundum q̄ recipitur in materia determinatur ad indiuiduum, ſicut ergo materia ſine forma habet rationem infiniti, ita forma ſine materia, & ideo quia ipſa essentia diuina non est recepta in aliquo materiali, nec habet permixtionem alicuius potentiæ, ſed est purus actus ſubſiſtens, ideo dicitur infinita, & quia vnumquodque cognoſcitur per formam, & ſecundum quòd est in actu, ideo infinitum ſecūdum materiam est ſecundum ſe ignotum, vt dicitur tertio Phyſicorum. Infinitum autem ſecundum formam est ſecundum ſe notiſsimum, ſed quo ad nos est ignotum, quia excedit noſtri intellectus proportionem, & quia quantitas est diſpoſitio materiæ, & infinitum quantitatis attenditur ſecundum potentiam in aſſumendo vnum poſt alterum, ideo infinitum quantitatis est ſecundum ſe ignotum, & non potest aliquis intellectus cognoſcere infinitum quātitatis in poſt aſſumendo vnum poſt alterum, ſcilicet numerando partem poſt partem. Item conſiderandum est quòd vtroque modo contingit aliquid esse infinitum ſimpliciter & ſecundum quid, ſi enim aliquod corpus ſit infinitum ſecundum longitudinem, non autem ſecundum latitudinem, est infinitum ſecundum quid, ſi vero fuerit infinitum ſecundum omnes dimenſiones, erit infinitum ſimpliciter, ſimiliter ſi intelligatur forma alicuius ſpeciei esse non in materia, vt Platonici poſuerunt, erit infinita ſecundum quid quantum, ſcilicet ad indiuidua illius ſpeciei, tamen erit finita ſimpliciter, inquantum ſcilicet determinatur ad genus & ſpeciem, ſed diuina essentia est ſimpliciter infinita, quia est abſoluta ab omni circunſcriptione generis vel ſpeciei. Itē conſiderandum est, quòd duplex est ſcientia, vna quæ dicitur ſcientia viſionis per quam cognoſcuntur ea quę ſunt, erunt, vel fuerunt, alia ſimplicis noticiæ, per quam cognoſcuntur ea, quæ nec ſunt, nec erunt, nec fuerunt, ſed esse poſſunt.

Dicendum est ergo quòd Deus cognoſcendo essentiam ſuam, quia compræhendit eam, cognoſcit ſcientia ſimplicis noticiæ infinita ſimpliciter, quia cognoſcit omnia, quę ipſe facere potest, non tamen cognoſcit ea in poſt aſſumendo, ſcilicet numerando vnum poſt aliud, ſed omnia ſimul, anima vero Chriſti non comprehendit essentiam Dei, & per conſequens neque virtutem eius, vnde non potest cognoſcere omnia, quæ Deus facere potest, & ideo non cognoſcit infinita ſimpliciter, compræhendit autem anima Chriſti totam potentiam creaturæ, in potentia autem creaturæ ſunt infinita non ſimpliciter, quia potentia creaturæ non extendit ſe ad omnia, quæ Deus potest, ſed ſecundum aliquod genus, ſicut continuum est in potentia ad infinitas diuiſiones, vnde anima Chriſti ſcientia ſimplicis noticiæ cognoſcit infinita ſecundum quid, quæ ſunt in potentia creaturæ. Hæc ille.

Item de veritate. quæſtio. 20. articu. quarto ad primum. In rebus (inquit) inuenimus aliquid quod ſimpliciter est & omnibus modis infinitum, ſicut Deus, aliquid autem quod est omnibus modis finitum, ſicut res materiales, aliquid autem quod est modo quodam finitum, & modo quodam infinitum, ſicut quælibet ſubſtantia immaterialis est quidem finita inquantum habet esse limitatum ad propriam naturam, eo quod nulla creata natura quamquā immaterialis est esse ſuum, ſed esse participat, est tamen infinita per remotionem illius terminationis, ſm quam forma terminatur ex hoc ipſo, quòd in materia recipitur, cum omne receptum ſit in recipiente per modum recipientis, ſm igitur q̄ aliqua res est infinita ſm hoc per ſuam actionem comparatur ad infinitum, illud enim quod est infinitum ſecundum esse & propter immaterialitatem, vt Deus, per actionem ſuam comparatur ad infinitum ſm materiā ſiue quantitatem, & ſm materiam ſpeciei vel generis, vnde Deus potest cognoſcere infinita indiuidua & infinitas ſpecies, quia cognoſcit omnia quæ potest facere, & potest in infinitum nouas ſpecies facere propter hoc, quia cum aliquid agat ſecundum q̄ est in actu, ſicut eius esse est infinitum, ita & eius actio habet efficaciam infinitam, res autem materialis neutro modo habet comparationem ad infinitum, neque ſcilicet ad infinita ſecundum quantitatem, vel ad materiam, neque ad infinita ſm ſpeciem, ſicut patet in viſu qui est virtus quædam materialis, & ideo non potest quamlibet ſpeciem cognoſcere, ſed determinatam ſcilicet colorem, nec potest infinita cognoſcere niſi per ſucceſsionem, eo quod cum ſit materialis, actio eius materialis est & attingit ad ea, quæ ſunt infinita ſecundum quantitatem continuam vel diſcretam, quæ est ininitas materialis eo modo, quo ſunt infinita, ſcilicet numerando partem poſt partem, & ideo impoſsibile est quòd vnquam perueniat ad cognitionem infinitorum etiam indiuiduorum, & quia intellectus noſter in ſtatu iſto à ſenſu accipit, inde est etiam, quòd nec ipſe infinita hoc modo potest

cognoscere, subſtantiæ vero immateriales, quæ ſunt quodammodo infinitæ,& quodammodo finitæ, quia eſſe finitum habent, oportet quòd earum operatio & ſit efficaciæ finitæ, & comparetur ad naturas finitas, quia vero immateriales ſunt, ideo earum operatio ſe extendit ad infinita materialiter, vnde & intellectus noſter vt dicit Commentator tertio de anima, oſtenditur quodammodo infinitus inquantum cognoſcit vniuerſale, in quo infinita ſingularia cognoſcuntur, ſed hoc deficit, quia ſpecies vniuerſalis quam intellectus appræhendit, vtputa hominis, non eſt perfecta ratio cognoſcendi quodlibet ſingulare in ſua ſingularitate, ſinautem, tunc etiam intellectus noſter dato quòd eſſent infiniti homines, tantum cognoſceret infinita materialiter per vnam naturam finitam, quę eſt humana natura. In infinitis enim hominibus quamuis ſit infinitum ſecundum quantitatem vel materiam, non tamen eſt infinitum ſecundum ſpeciem, quod patet ex hoc quòd extra infinitos homines poſſunt eſſe alię ſpecies, proprium autem obiectum intellectus eſt natura ſpeciei, non autem materia, ſimiliter qui cognoſceret per animalis naturam omnes ſpecies animalis in ſua ſpecialitate, dato etiam q̃ ſpecies animalis eſſent actu infinitæ, adhuc cognoſceret infinitas ſpecies, ſed non niſi finitam naturam, quia prꝫter naturam animalis, adhuc eſt natura lapidis: ita igitur cum anima Chriſti cognoſcat verbum, quod eſt ſufficiens ratio cognoſcendi omnia indiuidua in ſua ſingularitate, & omnes ſpecies in ſua ſpecialitate nihil prohibet, quamuis ſint infinita ſecundum eſſe quin cognoſcat infinita, non tamen comprehendit naturam infinitam. Hæc ille.

Item ibidem. In potentia creaturæ eſt infinitum, ſicut patet in diuiſione continui & augmento numerorum, vnde cum anima Chriſti creaturas compræhendat ſcit infinita, quæ ſunt in creaturis in potentia.

Et prꝫterea quia animæ damnatorum ſunt perpetuæ & in eis cogitationes erunt volubiles in infinitum futuræ, oportet dicere quòd anima Chriſti ſciat infinita.

Ibidem etiam ad ſecundum dicit. Operatio animæ Chriſti eſt finita quamuis infinita cognoſcat, cognoſcit, enim illa infinita finita efficacia, vnde non remanet infinita niſi materialiter.

Et ad quartum dicit. Compræhenſio infiniti non poteſt eſſe niſi per actionem, quæ ſit efficaciæ infinitæ, tunc enim ipſe Deus comprehenditur ab intellectu aliquo, quando intellectus tantam habet efficaciam in intelligendo quantam habet Deus vt intelligatur, vnde non poteſt comprehendi niſi ab intellectu increato, ſed cognitio infinitorum nõ requirit efficaciam infinitam in operatione intellectus.

Et ad decimum dicit. Quantitas ſcientiæ, quæ attenditur penes numerum ſcitorum, eſt ei quaſi per accidens & materialis, & præcipue quando in multis ſcitis eſt vna ratio ſciendi, ſecus eſſet ſi diuerſis rationibus cognoſcerentur, ſed illa quantitas, quæ eſt efficacia cognitionis ſcientię per ſe competit, quia talis quantitas attenditur penes extitum operationis intellectualis ab intelligibili virtute. Hæc ille.

Ibidem etiam in principali reſponſione innuit quòd angeli cognoſcunt infinita indiuidua in eadem ſpecie, vtputa infinitas partes, quę ſunt in potentia in continuo, & infinita ſecundum ſpeciem ſecundum omnem ſpeciem figuræ & numeri &c. ait enim ſic. Oportet vt intellectus excellentiſsimi creati Deum cognoſcant vt eorum cognitio adęquetur proceſſui creaturarum à Deo, procedunt autẽ res à Deo per viam naturæ & ſecundum ordinem gratiæ, vnde intellectus creati qui ſunt in ſummo creaturarum conſtituti ſecundum conditionem naturæ omnium naturalium in Deo cognitionem accipiũt, ſcilicet angeli, Chriſtus vero conſtitutus ſuper omnem creaturam eſt etiam quantum ad dona gratiæ, & ideo ipſe accepit cognitionẽ omnium eorum, quæ à Deo ſecundum quodcunque tempus procedunt, non ſolum ſecundum ordinem naturæ, ſed ſecundum ordinem gratiæ. Scit igitur anima Chriſti omnes creaturas non ſolum quantum ad naturales proprietates, quod etiam ſciunt angeli, ſed etiam ſecundum quòd ſubſtant diuinæ prouidentię ordinatę in finem ſalutis humanæ & donorum gratię, & ideo ſcit omnia ſingula ria & omnes ſingulares actus hominum, & etiam abſcondita cordis, quòd de nulla alia creatura dicere oportet, & tamen quia non pertingit ad comprẽhendẽdam diuinam infinitatem, ideo remanet Deo facultas adhuc multa alia faciendi quàm ea quæ anima Chriſti cognoſcit. Hæc ille.

Eandem concluſionem tenet tertia parte. q. 10. art. 3. Itẽ ſen. diſ. 14. q. 1. artic. 2. quæſtiuncula ſecunda ad ſecundum.

Sed contra iſta arguit Aureo. & primo contra ſecundã concluſionem arguit impugnando duo in ipſa incluſa. Primum eſt, quòd aliqua forma poteſt eſſe infinita infra aliquam ſpeciem. Secundum eſt, quòd aliqua forma vel natura ſpecifica poteſt ſubſiſtere non indiuiduata exemplariter infinita. Primum impugnatur multipliciter primo ſic. Si forma aliqua eſſet infinita intenſiue, ſequeretur quòd poſſet in inſtãti transferre aliquid à termino à quo, ad terminum ad quem per omnia media, forma nanq; intenſiua eſſet infinitę virtutis, ac infiniti vigoris, & per conſequens ſua operatio eſſet infinitę intenſionis, & ſi quidem forma illa eſſet principium alterationis, vtpote calor, transferret corpus frigidum à frigore in calorem ſummũ in non tempore & in inſtanti, & ſimiliter ſi eſſet principium motus localis, vtpote forma terræ moueretur à cęlo vſq; ad centrũ in inſtanti, hoc autẽ omnino eſt impoſsibile cuilibet creaturæ. Tum quia virtuti diuinæ adęquaretur, quæ non poteſt in minori menſura talia facere quàm in non tempore. Tum quia intellectus incompoſsibilitatem experitur in tali tranſlatione inſtantanea à termino à quo in terminum ad quem per medium, ſequitur enim quòd illud fuerit in inſtanti in termino à quo & in omnibus intermedijs, & in termino ad quem, quòd eſt intelligibile, & per conſequens incommunicabile creaturę. Tum quia repugnantia forma lis videtur eſſe quòd forma ſit diuiſibilis, & inſtantanee acquiratur, ergo impoſsibile eſt formam eſſe infinitę virtutis, & per conſequens infinitę perfectionis infra rationem ſuam ſpecificam.

Vtrum aliqua forma infra aliquam ſpeciẽ poſsit eſſe infinita.

Secundo. Si talis forma poneretur, ſequeretur q̃ pars eſſet ęqualis toti, poſita enim albedine infinita in Margarita, ſi diuidatur ille gradus infinitus, aut ſi diminuatur, quod remanet erit neceſſario infinitum, & per conſequens mouebit in inſtanti, & erit ęqualis in virtute cum toto, & ita ęqualis perfectionis, ſed omnia hæc ſunt abſona & omnino impoſsibilia, ergo dici non poteſt q̃ ſit formalis albedo, vel forma aliqua infinita intenſiue. Et ſi dicatur q̃ hęc ratio non concludit niſi in forma, quæ poteſt intendi & remitti, non autem in forma indiuiſibili, qualis eſſet anima vel angelus, ſi poneretur infinitæ perfectionis in ratione ſua ſpecifica. Non valet quidem, nam idem ſequitur, quia poſſet fieri anima minor illa infinita per vnum gradum, dato q̃ non fiat diminutio in eadem forma numero, quo facto ſecunda remanet infinita, & ita infinitæ virtutis & mouueret in inſtanti, & æquaretur virtuti maiori. Et ſi dicatur vlterius quòd eo ipſo quòd poneretur minor, caderet in quandam finitatem & fieret limitata, quia omne minus infinito finitum eſt, ſicut dicimus de creatura. Non valet vtiq;, quoniam in ordine ſpecifico, ſicut ab inferiori ad ſuperius ſemper proceditur per media, ita à ſuperiori deſcenditur ad inferius per media, ſunt enim omnes gradus immediati & coniuncti vel connexi ſucceſsiue, & ideo ab anima infinita in ratione animæ intellectiuæ non poſſet immediate deſcendi ad animam finitam, quoniam illa in quocunq; gradu poneretur, eſſet dare ſuperiorem & proximiorem animæ infinitæ, cum igitur incipiendo ab infinito gradu ſpecifico & aſcendendo vſque ad gradum infinitum neceſſario procederetur per media connexa, oportet quòd econuerſo deſcendendo ab illo gradu infinito procederetur per illa eadem, per quæ aſcendebatur, & ſtatim ſequeretur contradictio, quia in aſcendendo ſemper omnes gradus eſſent finiti, & in deſcendendo eſſent infiniti, ſi enim infinitũ ordinate minuitur, quod reſtat ſemper eſt infinitũ in virtute iſtius, quia finito remoto ab infinito, quod remanet erit infinitum, ſemper autem totum augmentatum erit finitum in virtute iſtius propoſitionis ex finito addito nõ conſurgit niſi finitum, ſecundum hoc, ergo infra eandem ſpeciem eſſent duo proceſſus, vnus in aſcendendo continens in infinitum gradus finitos, & alius in deſcendendo continens gradus infinitos in infinitum, Si vero alij, ſequæretur quòd infra eandem ſpeciem ſunt duo ordines graduum, immo infra eoſdem terminos erũt ordines omnino diſparati, quia inter infimum gradum & ſummum eiuſdem formæ, hoc autem non habet locum in Deo, quia nec à creatura aſcenditur ad Deum per media connexa, ſic quòd vltimum in ſuo ſupremo vniatur cum infimo diuinitatis eo modo, quo neceſſe eſt de gradibus qui infra eandem ſpeciem continentur, vnde non eſt accipere infra eandem ſpeciem vel formam vnum gradum qui diſtet in infinitum ab omni gradu alio eiuſdem formæ, alioquin non eſſet eiuſdem rationis, Deus vero in infinitũ diſtat à qualibet creatura.

Tex. com. 56.

Tertio. Si poſsibilis eſſet talis gradus infinitus infra formam ſpecificam, vtpote infra albedinem, aut caliditatem, ſequitur quòd motus rectus poteſt eſſe continuus in infinitum, cuius oppoſitum demonſtrat Philoſophus 8. Phyſicorum. Et iterum ſequeretur, quòd motus eſſet fruſtatorius & ocioſus qui ordinaretur ad vltimum illius formæ, cum forma illa vltimum non haberet niſi gradum infinitum, ad quem nunquam pertingeret motus ille, & iterum ſequeretur quòd albedo vel calor poſſet recipere aliquem gradum, quem nullum agens naturale poſſet inducere cõtra regulam illam quæ dicit, quòd omni potentiæ paſsiuæ naturali correſpondet potentia actiua naturalis, ſed omnia hæc ſunt impoſsibilia, igitur talis forma eſt impoſsibilis, ſcilicet infinita intenſiue infra eandem ſpeciem.

Quarto. Infinitas intenſiua negat vltimum & terminũ intenſionis, quod enim habet vltimum & terminum intenſiue finitũ eſt, ſed talis forma ſi poneretur, eſſet in termino intenſionis, quia ſi detur quòd non ſit in termino, poteſt vltra addi intenſio ſiue gradus excedens, infinito autem nihil poteſt addi, ergo relinquitur quòd forma infinita intenſiue habeat finem & terminum intenſiue, ſed quod habet terminum intenſiue eſt finitum & terminatum intenſiue, vnde & improprie dicitur Deus infinitus intenſiue, in eo enim non proprie cadit intenſio, ſed ſua infinitas eſt per carentiam omnis ſpecificationis.

Vtrum aliqua natura ſpecifica nõ indiuiduata poſsit ſubſiſtere.

Secundum vero dictum in eadem concluſione improbat primo ſic. Quia enim impoſsibile ſit produci vel eſſe roſam ſimpliciter ſubſiſtentem, quæ prædicetur quidditatiue de roſis particularibus Ariſto. oſtendit, ſed etiam q̃ impoſsibile ſit eſſe roſam ſimpliciter exemplarem tantę latitudinis in eſſendo, quantæ eſt latitudinis roſa prædicabilis in eſſe intellectuali arguit ipſe ſic. Impoſsibile eſt quòd fiat aliqua ſubſtantia expers boni & omnis operationis, eſſet enim ocioſa, nec haberet cõnexionem cum partibus vniuerſi, ſed ſi poneretur quòd Deus faceret roſam ſimpliciter ſubſiſtere in natura, talis eſſet ocioſa & expers boni & operationis, quia nõ eſt de natura roſæ quòd intelligat, nec etiam valeret ad generationem rerum particularium,

Tex. com. 28.

vt Philoſophus deducit 7. Metaphyſicę, nec iuuaret etiam ad ſcientiã, quia ſine ipſa adhuc habetur ſufficienter ſcientia de roſa, ergo talem ſubſtantiam fingere eſt fingere aliquid ocioſum, & expers omnis operationis, aut boni, tale autem Deus facere non poſſet, quia nec talis ſubſtãtia eſt factibilis, cum in fundamento naturę nihil poſsit eſſe ocioſum & inutile, vnde nec aliquid poteſt participare entitatem diuinam, quin ſit vtile & bonum, ac per operationem aliquam ordinabile in Deum, vel immediate vt ſubſtantię intelligentes, vel mediate vt illę ſubſtantiæ corporeæ, quæ ordinantur in Deum mediante ordine vniuerſi, in quo connectuntur per ſuas operationes.

Secundo. Qua ratione poſſet Deus facere roſam ſimpliciter ſubſiſtẽtem, eodem modo poſſet & aliam omnem ſenſibilem naturam, ſed manifeſtum eſt & apparet in multis contradictio, nam curſus ſimpliciter ſubſiſtere non poteſt, quia aut motus ſubſiſteret in aliquo mobili & curreret, & ita aliquod abſtractum moueret & curreret, quod dici non poteſt, aut ſubſiſteret in ſe ſine currente, quod etiã non poteſt eſſe, quia non poteſt intelligi ſine ipſo, nec ſimiliter ſeſsiõ poteſt intelligi ſimpliciter ſubſiſtere. Iterum nec albedo, quia non poſſet mouere viſum, & ita nec diſgregare, vnde non eſſet color diſgregatiuus, ergo dici nõ poteſt, quòd naturæ ſpecificę ſimiles rebus ſenſibilibus fiant in rerum natura per diuinam potentiam ſimpliciter ſubſiſtentes. Tertio. Deus non poteſt facere naturã aliquam ſine differentia ipſam conſtituente, eſt enim contradictio repugnans primo modo per ſe, ſed ſi naturæ rerum ſenſibilium ſimpliciter ſubſiſterent, ſequeretur quòd eſſent ſub oppoſito proprię differentiæ, verbi gratia, albedo ſimpliciter ſubſiſtens non eſſet color, quia non eſſet motiuus viſus, nec etiam diſgregatiuus, ſimiliter nec animal eſſet corpus ſenſitiuum, tale nanque abſtractum, nec poſſet pati à tangibilibus, nec ab odoribus vel coloribus. Similiter nec roſa abſtracta ruberet, non enim poſſet mouere viſum, ſimiliter nec redoleret mouendo oliactum, & ſimiliter cum omnes naturæ ſenſibiles habeant proprias operationes, illę faciunt ſcire proprias formas & differentias rerum vt dicit Philoſophus 8. Metaphyſicę. Et Commentator in ſeptimo. Sunt enim formæ ſubſtantiales principium talium operationum, manifeſtum eſt autem quòd ſi ponerentur naturæ tales habentes eſſe abſtractum, ſequeretur quòd carerent huiuſmodi principijs, & ita carerent proprijs differentijs conſtitutiuis, impoſsibile eſt ergo quòd tales naturæ ſubſiſtant. Hæc ille.

Contra tertiã Greg. diſ. 44. ar. 1 concluſio prima.

Contra tertiam concluſionem arguit Grego. probando quòd Deus poſsit facere aliquam multitudinem actu infinitam, primo ſic. Cuiuſlibet continui actualiter ſunt infinitę partes, ergo poſsibile eſt aliquam multitudinem actu infinitam eſſe, antecedens probatur auctoritate & ratione, auctoritate quidem Augu. ſecundo de libe. arbi. capitulo 15. dicentis. Quicquid corporis ſenſu attingitur iam non eſt vnum, ſed multa eſſe conuincitur, corpus enim eſt, & ideo habet innumerabiles partes, ex quo ſequitur quòd omne corpus habet partes innumerabiles, ſi autem innumerabiles, ergo infinitas, ratione idem patet, nam conſtat quòd omne continuum habet plures partes & non tot numero quin plures, & omnes ſuas partes actualiter & ſimul habet, ergo omne continuum ſimul habet partes infinitas actualiter.

Vtrum Deus poſsit multitudinẽ actu in finitã facere.

Et ſi dicatur quòd continuum habet partes infinitas in potentia tantum non in actu. Quæro an ly in potentia determinet hoc verbum habet, vt ſit ſenſus quòd continuum in potentia habet id eſt poteſt habere & non habet partes infinitas, ita quòd habere partes infinitas verificatur de continuo tantum in propoſitione de poſsibili, & non de ineſſe, ſicut dicimus de aliquo ęre quòd eſt in potentia ſtatua, & non eſt ſtatua, & oportet quòd iſte ſenſus eſt falſus, quia tunc hæc non eſſet vera, continuum habet plures partes, quod ſatis apparet falſum, & conſequentia iſta patet, quia ſi habet plures & non finitas tantum, ergo infinitas. Item Auſtu. in auctoritate inducta de ineſſe enunciat, quòd corpus habet innumerabiles partes. Aut ly in potentia determinat ly partes vt ſit ſenſus, quòd continuum habet infinitas partes in potentia, ideſt potentiales, ſcilicet quarum nulla ſecundum ſe vnũ hoc aliquid præciſum non faciens cum alijs vnum hoc aliquid, ſed omnes hoc aliquid in actu conſtituunt, & ideo non actuales, ſed potentiales partes dicuntur, & hic ſenſus verus eſt, aliàs continuum eſſet diſcretum. Sed hoc non tollit veritatem antecedentis, nam continuum ſicut actualiter habet plures partes potentiales, ſic actualiter infinitas partes potentiales, & per conſequens actualiter eſt aliqua multitudo infinita partium potentialium.

Ex quo vlteriùs patet principalis conſequentia, quia nõ eſt magis impoſsibile ſimpliciter eſſe aliquam multitudinem aliquorũ non facientium per ſe vnum in actu quàm aliquorum facientium per ſe vnum, quod patet, quia omnis repugnantia, quæ aſsignaretur in illis, verbi gratia, ψ totum eſſet ęquale vel minus parte, vel q̃ infinitum eſſet minus infinito, aut quòd actualitas exiſtentiæ repugnet infinito partibili, aut aliqua alia quæ ab oppoſitum tenentibus aſsignatur, æque apparenter aſsignaretur in infinita multitudine, quæ eſt actualiter partium potentialium continui, vnde nulli poteſt apparere rationabiliter impoſsibile eſſe infinitas animas in actu plus quàm partes con-

tinui esse infinitas in actu. Confirmatur. Quia cum Deus immediate se solo quamlibet entitatem possit cõseruare in esse sine quocunque, quod non est de essentia illius, poterit alicuius proportionis quamlibet partem in continuo existentem actualiter diuidere à qualibet alia eiusdem proportionis, quæ non est pars eius, & quamlibet talem conseruare in esse, quo facto erit actualis multitudo infinita discretorum non facientium per se vnum, nam tales partes proportionales sunt infinitę, verbi gratia prima medietas totius, & prima medietas secundæ medietatis, & iterum prima medietas alterius, & sic consequenter, quarum nulla est pars alterius.

Secundo principaliter. Deus posset in cuiuslibet partis proportionalis vnius horæ temporis instanti initiante producere vnum angelum, & productum conseruare, verbi gratia, in primo instanti horæ producere vnum, & in primo instanti secundæ medietatis sequentis producere alium, & in primo instanti medietatis residui producere alium, & sic consequenter, ergo Deus potest facere multitudinem actu infinitam angelorum, antecedens patet, quia nihil impossibile, nec aliqua incompossibilia includit, consequentia probatur, nam dato casu in fine seu in instanti terminante totam horam, essent simul infiniti angeli sicut in ipsa hora sunt infinitę huiusmodi partes proportionales.

Tertio. Ex eo quòd ponitur esse aliqua multitudo actu infinita nulla contradictio implicatur, ergo Deus põt &c. patet consequentia ex dictis communium theologorum, antecedens declaratur ex eo, quòd infinitas non tollit rationem multitudinis, nec etiam aliquid necessario consequens ad multitudinem, non enim ideo non esset multitudo, aut ei non conueniret aliquid necessario competens multitudini, si esset aliqua multitudo infinita, nec econuerso multitudo tollit rationem infinitatis, aut aliquid necessario consequens infinitatem.

Secundo loco arguit contra eandem conclusionem probãdo, quòd possibile est esse aliquam magnitudinem actu infinitam seu corpus aliquod infinitum, & arguit primo sic. Quia nulla contradictio implicatur ex eo, quòd ponitur aliquod corpus infinitum, cum infinitas non tollat rationem magnitudinis vel aliquid eam necessario consequens, nec econuerso magnitudo tollit rationem infinitatis, vnde nullam incompossibilitatem includunt.

Vtrũ magnitudo aliqua dari possit actu infinita.

Secundo. Quia Deus potest facere corpus infinitum secundum longitudinem in vnam partem, & per hoc etiam sequitur quod possit facere in omnem infinitum, si sibi placet, cum vnum non sit magis impossibile quàm aliud, assumptum probatur, & sumo gratia exempli vnum corpus longum decem palmis, & latum vbique vno palmo, constat quòd in isto sunt infinitæ partes proportionales secundum modum diuisionis præfactam, quarum quælibet secundum dimensionem latitudinis istius totius est vnius palmi, & per consequens quælibet equalis cuilibet, quamuis secundum dimensionem nulla sit alteri equalis, tunc sic. Possibile est Deum omnes huiusmodi partes proportionales diuidere, & secũdum aliam diuisionem, qua sunt equales contingere & vnire, ut ita constituant vnam magnitudinem, sicut nunc constituunt, ergo Deus potest facere vnum corpus longum infinite in vnam partem, antecedens non videtur habere dubium apud aliquem catholicum, & consequentia patet, quia tunc tale corpus haberet in longitudine suas infinitas partes eiusdem quantitatis, scilicet palmalis.

Tertio ad idem sic. Suppono quòd in infinitum Deus potest augere magnitudinem, tunc pono quòd sint duæ magnitudines a. & b constituentes vnum angulum, cuius basis sit magnitudo c. & quòd sequentibus c. & b. magnitudo a. tantum eleuetur ex parte qua constituit angulum cum b. vt sit equedistans ipsi b. totum hoc est possibile etiã naturaliter, cum hoc etiam pono quòd continue dum eleuatur magnitudo a. Deus augeat eam tantum, & similiter b. in directum quòd concurrant actualiter toto tempore præcedente instans, in quo primo erunt equedistantes, & hoc patet esse possibile ex suppositione primo facta. Tum arguitur. Hoc casu possibili posito, tunc illę magnitudines erunt infinitę, quando erunt equedistantes, ergo Deus potest facere magnitudinem infinitam, consequentia patet, sed antecedens probatur, quia si dicatur quòd sint finitę, sequitur quòd vel non semper, dum a eleuabatur tantum in sua rectitudine, augebatur vt concurrerent, quod est contra positum, vel q̃ quantumcunq; modicum a. deprimeretur versus b. ex parte qua prius eleuabatur, neutra crescente concurrerent, quod est contra sensum.

Quarto potest argui. Nam data aliqua magnitudine cuba potest Deus in cuiuslibet partis proportionalis horæ vnius instanti initiante cuilibet lateri magnitudinis illius addere æqualem illi magnitudinem cubam, quę vnam per se magnitudinem omniquaq; infinitam, consequentia patet, quia in instanti terminante horam erit illa magnitudo vndique infinita.

Vtrum Deus possit aliquã formã intensibilem & remisibilem infinitare intensiue in sua specie.

Tertio loco probat q̃ Deus potest facere aliquam formam vt charitatem, aut aliam formam intensibilem & remissibilem infinitam intensiue in sua specie. Et arguit primo sic, quia si hoc non sit possibile, aut hoc ideo est, quia impossibile est esse aliquid in actu infinite perfectum, seu perfectionem infinitam, aut quia impossibile est aliquam creaturam esse perfectionem infinitam, quia tunc equaret Deo in perfectione, & per consequens esset Deus, & sic esset creatura & Deus, & sic Deus & non Deus, & creatura & non creatura, aut quia impossibile est aliquid infinitæ perfectionis esse minus perfectum aliquo eiusdem rationis, vel partem esse equalem toti, quorum alterum sequitur necessario, vt videtur per rationes aduersariorum. Ista diuisio videtur arguere quicunque tenent oppositum. Sed propter nullum istorum debet hoc negari. Non quidem propter primum, quia infinitã perfectionem esse actu non est impossibile, cum Deus sit bonitas & perfectio infinita in actu.

Ex quo patet quòd nõ repugnant, nec sunt incompossibiles infinitas & actualitas, sicut aliqui pro fundamento suæ positionis assumunt. Nec propter secũdum hoc debet negari, non enim esto q̃ aliqua charitas sit infinita intensiue, sequitur q̃ sit æque perfecta vt Deus, quia Deus est perfectio infinita simpliciter, charitas autem esset perfectio infinita in genere, quia non solum Deus, sed aliqua etiã finita perfectio alterius rationis posset esse perfectior, sicut substantia angelica perfectior esset charitate infinita creata, & finita intellectio pfectior & nobilior esset migredine infinita. Huic attestatur Augu. in lib. de natura & gratia. Ego quidem sentio quia etiam cum fuerit in nobis tanta iustitia, vt addi ei nihil omnino possit, non equabitur creatura creatori, & ly cum sumitur, coniunctionaliter & equiualet huic coniunctioni si. Nec tertium debet mouere, quia illud non est impossibile, vt patet de partibus continui. Nec etiam quartum quia vel altera pars non est impossibilis, vel neutra sequitur, vt patet formando similes argumentationes de partibus continui.

Secundo. Si Deus per vnam horam continue augeret charitatem, sic tamen quòd in prima medietate totius horæ crearet charitatem tanti gradus, & in prima medietate sequentis medietatis crearet equalem charitatem, quam creauit in prima medietate totius, & in prima medietate residui crearet equalem, & sic semper velocitaret suam actionem secundum quamlibet talium partium proportionabilium, & quamlibet conseruaret, in fine horæ creata esset charitas actu infinita intensiue, consequentia patet, quia charitas existens in fine horæ haberet infinitas partes equales, sicut in tempore suæ creationis fuissent infinitæ partes proportionales, sed antecedens est possibile, nam q̃ in tota vna hora creet charitatem, patet esse possibile.

Item quòd possit velocitare suam actionem, cum agẽs creatum hoc possit, vt patet in motibus naturalibus, qui sunt velociores in fine.

Item in agentibus voluntarijs hoc experimur, q̃ etiam semper possint velocitare suã actionẽ in duplo. Iuxta modum dictũ etiam manifeste cuilibet occurrit, cũ nullum sit minimum tempus, in quo possit tantam latitudinem charitatis creare, sed in quantolibet minore potest tantam & maiorem creare secundũ placitum suum, & per consequẽs nõ apparet quin antecedẽs sit totũ possibile, ex quo sequitur quòd etiam consequens, quod est ad propositum. Tertio potest argui ponendo, quòd Deus in cuiuslibet partis proportionalis hora secundum diuisionem tactam instanti iniciante crearet charitatem tanti gradus seu æqualem & adiungeret priori, quod totum potest esse possibile, & nullam repugnantiam implicare, ex quo sequitur q̃ in fine horę erit charitas actu infinita propter inclusionẽ infinitarum partium equalium, sicut sunt infinitę partes proportionales in tempore dato. Hæc ille.

Adam etiam multa argumenta facit in ista materia. Primum est quia Deus potest facere partes proportionales cõtinui signati esse actu abinuicem diuisas, quia signãdo partes proportionales spacij alicuius, super quod mouetur corpus aliquod, & vocando primam partem proportionalem primam medietatem totius spacij, & secundam partẽ proportionalem primã medietatem residui, & in sic infinitum, instanti quo primo pertingit mobile ad finem primæ partis potest eam Deus secare & diuidere à posterioribus, & sic de secũda & de omnibus partibus proportionalibus sequentibus illis, & si motus sit vniformis cito finire poterit ergo tales diuisiones erunt infinitæ, & tunc habebuntur infinita simul ab inuicem diuisa, quorum nullum est minimum, sicut nec vltimum ex parte, versus quam processit motus, sed omnes quas Deus abinuicem potest diuidere, & sic diuisas conseruare, potest Deus abinuicem simul diuisas creare: & eodem modo potest argui de charitatibus infinitis, vt patet si charitas aliqua per vnam horã vniformiter produceretur per partem ante partem, posset Deus facere, ne pars acquirenda in posteriori medietate temporis faceret vnam cum parte acquisita in priori medietate, & pari ratione, ne acquirẽda in secunda parte proportionali temporis, vniretur alicui parti proportionali posteriori acquirendæ, & sic de omnibus alijs.

Secundo sic. Quodcunque potest Deus facere successiue, potest facere simul, sed potest Deus facere, immo faciet infinita successiue in futuro, puta infinitas cogitationes angelorum, igitur potest facere simul infinita in actu.

Tertio. Omnia existentia totaliter distincta potest Deus facere per se existere maxime si sint absoluta, sed in omni corpore sunt infinitę partes proportionales totaliter distinctę, igitur infinitas partes proportionales corporis potest Deus facere existere in actu, & si potest facere existere infinita simul in actu, ita poterit hoc facere de animabus vel angelis sicut de corporibus, maior probatur, quia non est difficilius Deo facere aliqua existentia in potentia totaliter distincta existere per se quàm alia, igitur qua ratione potest facere aliqua existentia in potentia existere per se, pari ratione potest facere quæcunque alia totaliter distincta existere in actu, minor probatur scilicet quòd in omni corpore sint infinitę partes proportionales totaliter abinuicem distinctę ex tertio Phyticorum capitulo de infinito.

Quarto. Quia in quacunque linea sunt infinita puncta, & in omni superficie infinitę lineę, & in omni corpore infinitę superficies totaliter distinctę, sed nullum prius est in illis pars posterioris, quia puncta non sunt partes lineę, nec lineæ partes superficiei, ergo potest Deus lineam annihilare omnibus eius punctis conseruatis, vbi prius fuerunt, nulla mutatione facta in illis vel aliquo istorum quo ad situm, & pari ratione de lineis respectu superficiei, vel superficiebus respectu corporis, & tunc certum est, q̃ remanent puncta infinita in actu.

Quinto sic. Deus nouit actu omnia creabilia & distincte sicut notum est, igitur nouit actu & distincte infinita creabilia, & voluntas Dei non est minoris potentiæ quàm sua sapientia vel sua notitia, igitur potest Deus velle omnia ista creabilia, & tunc sequitur necessario quòd erunt simul, vel voluntas beneplaciti eius non implebitur, igitur sequitur quòd Deus potest facere infinita esse actu simul.

Sexto. Non minoris potentiæ est Deus ad creandum in finita entia in actu distincta quàm infiniti angeli vel animæ, si essent simul, cum Deus sit tantæ potentiæ quòd maior cogitari nequit simplex, nec aggregata, sed infiniti angeli vel animę si essent simul posset causare infinitos actus volendi simul libere, igitur Deus potest simul causare infinitos tales actus, igitur Deus potest facere in actu, & hoc in quacunqua specie, cum non sit cilius de angelis quàm de actionibus angelorum

Septimo sic. Deus potest simul facere illud, q repugnat potentiæ finitæ, sed potentiæ finitæ nõ causare infinita simul in actu, igitur Deus hoc p nor probatur, quia ignis gehennę crucians anir natorum posset causare infinitos cruciatus, si esse iunctę infinitę animæ, igitur quantum est de se test, hoc igitur sibi non repugnat, igitur Deus test facere.

Octauo sic. Deus potest facere quicquid cre test imaginari fieri, sed creatura potest imagina finita distincta abinuicem in actu, igitur Deus cere infinita simul in actu, maior probatur, qui ra potest imaginari potentiam, quæ posset, si esl quicquid ipsa posset imaginari fieri, quia aliter n imaginari aliquid fieri, nisi posset imaginari agen posset illud facere, sed creatura non potest imag agens potentius Deo, igitur Deus potest facere & creatura potest imaginari, sed creatura potest ri infinita esse totaliter distincta, igitur Deus p facere, minor patet, quia quilibet homo potest ri infinita puncta fieri actu simul, vel lineas, au cies, præsertim in sacramento altaris, vbi quanti ne subiecto, immo multi credunt ita fieri in rar qualibet. Similiter multi credunt, quòd in om tione sit in quolibet instanti diuersa forma total taliter, & per consequens imaginantur infinita in tempore finito, ergo hoc potest Deus face stanti.

Nono. Descendat aliquod graue in medio aer superficiem. a. in aere equedistante orizonti, & ita condensans aerem circa a. quòd illud graue, non possit attingere ad a. propter densitatem m stet ante a. si sit possibile, tunc enim verum est qu tequam quiescat mouebitur in duplo tardius principio, & postea in quadruplo tardius, & sic tum, ergo cum non lateat Deum instans quodcu quo duplicabitur vel quadruplabitur motus, & gulis, sequitur quòd Deus poterit si voluerit in instanti creare vnum angelum, & ita in toto temp tus poterit creare infinitos angelos.

Decimo secundum sententiam August. secun uitate Dei, & Philosophi 12. Metaphisicę. Ange orbes cęleste, ponatur igitur aliquem orbem no quacunque resistentia extra se, nec ab orbe supr ab orbe inferiori, & quòd Deus sequestret poter fictitiam intrinsecam orbis, ita quòd non resista mouenti, ita tamen quòd infra subtantiam illi includatur aliquod corpus resistens motui circul orbis, sicut ignis vel aliqua stella, & moueat ang culariter illum orbem, fit orbis solis habens stel minantem aerem, & corrumpat Deus vniformit hora totam illam resistentiam, vel minuat eam sic fine horæ nulla sit resistentia in illo orbe solis, tum est possibile satis, sicut patet cum nulla rep supponantur, nec aliquod impossibile. Isto ca arguitur sic. Sol in hora data causabit infinita igitur Deus potest multo magis causare infinit in illa hora & conseruare ea, assumptum probat in prima medietate sol generabit vnum lumen in cut nunc facit in vna die, & similiter faciet nocte dem aere in eadem prima medietate, & in secun proportionali generabit aliud lumen, & sic de cę tur in tota hora faciet infinita lumina & noctes sic quòd semel reuoluatur orbis in prima medi ræ, quia idem argumentum est si in prima medi rę faciat medietatem vnius reuolutionis vel alia quia necessario sequitur, quòd in tota hora faci tas reuolutiones, & per consequens infinita lum re & infinitas noctes, & aggregari potest argun q̃ tandem poterit in omni parte proportionali vnam pletã reuolutionem, & stat argumentũ. Vnde eim q̃ agẽs naturale incipiat diuidere aliqd corpus cõ

puta aquam in vna hora vniformiter ſecundum longum tunc ſic. Dum agens ſic diuideret vſque ad medium, Deus poterit alterius dati continui diuidere medietatem à medietate, & agens naturale dum præciſe complebit medietatem reſidui diuidendo, poterit Deus vtranque vel alteram medietatem corporis dati diuidere in duas medietates, & ſic vſque in finem horæ, igitur in fine horæ habebit infinita corpora in actu, ſcilicet partes proportionales, quas Deus diuidet modo prædicto. Confirmatur. Quia quando agens naturale corrumpit aliquid per partem ante partem poſſet Deus recreare in actu partes proportionales ſucceſsiue, igitur &c.

Contra quartam concluſionem arguit Anreo. probanbando quòd impoſsibile ſit ſimpliciter, quòd magnitudini addatur in infinitum magnitudo eiuſdem quantitatis, ita quòd pertranſeatur quæcunque data magnitudo, arguit enim ſic. Si magnitudo poſſet creſcere in infinitum omnem datam magnitudinem tranſeundo, neceſſario magnitudo actu infinita eſſet quoddam poſsibile, quod probatur ſic, quia ſi magnitudo poteſt creſcere vltra omnem determinatam quantitatem continue tranſcendendo, neceſſario poſsibilitates ſunt infinitę numeraliter ad quantitates finitas in ſe, ſed tamen infinitas in multitudine, per quarum additionem magnitudo illa in infinitum augmentetur, ſed omnes iſtę poſsibilitates infinitę omnium magnitudinum & quantitatum poſsibilium integrant & conſtituũt vnam poſsibilitatem totalem reſpectu vnius totius magnitudinis aptę natę conſtitui ex omnibus quantitatibus finitis in ſe & infinitis multitudine, reſpectu quarum erant infinitę illę potentiæ partiales, ergo neceſſe eſt quòd conſurgat vna totalis potentialitas vnius magnitudinis poſsibilis conſtitui ex quantitatibus infinitis, illa autem eſt neceſſario magnitudo infinita, igitur infinita magnitudo poſsibilis, eſt & vnam poſsibilitatem habebit, poterit ergo reduci ad actum per aliquam potentiam, ſed conſequens eſt impoſsibile, ſcilicet quòd ſit actu aliqua magnitudo infinita.

Confirmatur ſic. Quia omnes partes magnitudinis ſecundum quas poſsibile eſt ipſam augmentari concurrunt ad vnam magnitudinem cõtinuam, poteſt enim ex his cõſtitui vna magnitudo in numero, ſicut autẽ ſe habet actus ad actum, ita ſe habet potentia ad potentiam, & per conſequens ſi partes magnitudinis actu poſitæ conſtituunt vnam magnitudinem totalem, ita quòd illa magnitudo integratur ex partibus, ſequitur quòd potentiæ & poſsibilitates illarum partium integrent vnam potentiam, ſcilicet poſsibilitatem totius, vnde ſicut omnes partes in actu concurrunt ad conſtituendum vnum totum in actu, ſic poſsibilitates omnium partium conſtituunt vnam poſsibilitatẽ totius, quia igitur data aliqua magnitudine quęritur, an poſsibiles ſint addi ſibi infinitę partes magnitudinis ſucceſsiue, vel non, ſi ſecũdum, habetur propoſitum, ſi primum, ſequitur quòd infinitę magnitudines ſunt poſsibiles, non quidem quòd ſint in actu, ſed tamen ſunt in potentia, conſtat autem quòd omnes illę ſi ponerẽtur in actu conſtituerent vnam magnitudinem in actu, ergo ſi ponãtur in potentia poſsibilitates omnium, conſtituunt poſsibilitatem vnius totius, & per conſequens totum illud erit quid poſsibile, omnis autem poſsibilitas reducibilis eſt ad actum, vt patet ex diffinitione potentiæ, aliàs ſi reduci nõ poſſet, non eſſet vtique poſsibilitas, ſed potius quid prohibitum & impoſsibile, magnitudo ergo infinita in actu erit poſsibilis, ſi poteſt augmentari magnitudo in infinitum.

Confirmatur ſic. Nulla potentia reſpicit proceſſum partium cõſtituentium vnum totum, niſi quatenus per prius reſpicit ipſum totum, & ita ſi partes in infinitum addi poſſibiles ſunt in aliqua potentia ordinata & debito modo ſe habente, neceſſe eſt quòd totum per prius ſubſit illi potentiæ, erit ergo poſsibilis tota vna infinita magnitudo, ſi fuerint partes poſsibiles addi in infinitum.

Contra ſextam concluſionem arguit primo ſic. Quandocunque aliqua potentia reſpicit multa quorum vnum eſt perfectius alio & totale ſecundum perfectionem reſpectu alterius, per prius reſpicit illud totale, quod eſt perfectius quàm reſpiciat imperfectiora, quæ ſunt quodammodo partialia *in perfectione*, & huius ratio eſt, quia ſicut ſe habent huiuſmodi in eſſendo, ſic quòd vnum eſt nobilius & perfectius alio, ſic ſe habent in ordine ad potentiã, quia principalius reſpicitur à potentia illud, quod eſt nobilius, ſed manifeſtum eſt quòd ſi proceditur in infinitum in ſpecificis perfectionibus creaturæ, ſemper ſuperior eſt quoddam totale perfectionale reſpectu inferioris, continet enim perfectionẽ inferioris, & adhuc plus, ergo prius reſpicit Dei potentia aliquod totum conſtitutum ex omnibus iſtis perfectionibus, quod habet rationem totius perfectionalis reſpectu omnium quàm reſpiciat quamlibet perfectionem minorem partialem, conſtat autem ꝙ illud poteſt Deus producere, quod prius & principalius ſubeſt ſuæ potentiæ: ergo poterit producere Deus ſpeciem vnam totalem eminenter continentem perfectiones omnium aliarum creaturarum: ſi igitur perfectiones huiuſmodi ſunt infinitæ neceſſe erit creaturam iſtam totalem eſſe infinitę perfectionis, quod eſt impoſsibile.

Verum Deus poſsit produ.

cere aliam & aliã creaturã perfectiorem ſecundum ſuã ciem in infinitum.

Secundo. Proceſſus alicuius ad menſuram neceſſario eſt finitus, ſicut patet dum proceditur à numeris ad vnitatem proceditur ad menſuram, & ideo talis proceſſus finitur, & huius cauſa eſt, quia de ratione menſuræ eſt quòd ſit principium cognoſcendi & certificandi alia, vt patet. 10. Metaphyſicę, & propter hoc, quod eſt menſura debet eſſe maxime cognitum, & per hoc debet eſſe prius omnibus menſuratis, & conſequenter debet eſſe in actu, ita ꝙ ſi proceditur ad mẽſuram de neceſsitate deuenitur ad eam, aliàs erit incognita, nec erit poſsibilis eſſe, ſed manifeſtum eſt quòd in perfectionibus ſpecificis dum proceditur ad ſuperius, proceditur vtique ad menſuram, ſicut enim albedo in coloribus eſt menſura aliorum colorum, qui ſunt inferiores, vt patet. 10. Metaphyſicę, ſic ſpecies ſuperior & dignior eſt menſura: ergo impoſsibile eſt quòd in iſtis procedatur in infinitum, alioquin menſura nobiliſsima erit ignota, nec poterit eſſe in rerum vniuerſitate.

Tertio. Tota vniuerſitas ſpecierum creabilium cadit à diuina perfectione, ſicut finitum & limitatum cadit ab illimitato & infinito, ſed poſito aliquo totali finito, impoſsibile eſt in ipſo in infinitum procedere in aſcendendo, & hoc quidem paret in magnitudine finita, licet enim poſsit procedi in ea *in infinitum* diuidendo in partes minores, non tamen accepta aliqua parte magnitudinis illius poteſt procedi continue in infinitum augmentando ſecundum eandem quantitatem, & ſimiliter idem patet in multitudine finita, in millenario nanque non poteſt ſumi aliquis numerus ita paruus, cui poſsit in infinitum fieri additio, ſic quòd additum infra millenarium maneat. Similiter & ita erit in vnitate finitę perfectionis ſpecificę, neceſſe eſt enim vt accepta vna ſpecie non poſsit in infinitum fieri additio, ſic quòd additum remaneat infra multitudinem huiuſmodi finitam in perfectione, ergo non poteſt in infinitum procedi in perfectionibus ſpecierum.

Et ſi dicatur, quòd licet vniuerſitas ſpecierum ſit infinita multitudine, tamen finita eſt perfectione, quia quælibet ſpecies eſt limitata in ſe.

Non valet. Tum quia finitum infinities ſumptum conſtituit infinitum, quamuis ergo quælibet ſpecies ſit finitæ perfectionis, tamen ſpecies infinitæ conſtituunt infinitam perfectionem, igitur ſi poteſt dari, quòd ſpecierum creabilium vniuerſitas ſit finita & non infinita in perfectione, neceſſe eſt ponere quòd non ſit infinita in multitudine in aſcendendo. Tum etiam quia in talibus tantum habet vltimum, in quo ſiſtitur quantum omnia præcedentia, vnde ſi vniuerſitas ſpecierum ſit infinitæ perfectionis, & proceditur aſcendendo, neceſſe eſt quòd ibi ſit aliqua ſpecies infinitæ perfectionis.

Et ſi dicatur vlterius quòd idem inconueniens videtur ſequi in numeris, erit enim in vniuerſitate numerorum aliquis numerus infinitus.

Dicendum, quòd natura numerorum conſiſtit in actu permixto potentię, inquãtum vno dato ſemper alius eſt in potentia ex hoc ipſo, & propter hoc ꝙ omnes numeri nõ concurrunt ad aliquam vnitatẽ vel vniuerſitatem, vt poſsit dici numerorum vniuerſitas infinita, vnde concedi debet quòd in numeris ſit in *infinitum* procedere, non autem

autem quòd multitudo numerorum ſit infinita. In ſpeciebus autem *creaturarum non* ſic eſt, quia ex ipſis connectitur vniuerſitas, quædam eſſentialiter ordinata, in qua eſt vnitas ordinis & bonum vt dicit Philoſophus. 12. Metaphyſicæ. Quarto ſic. Proceſſus ad vnitatem & totalitatem non poteſt eſſe infinitus, & hoc apparet in diuiſione continui, vbi quia ad partem proceditur, eſt proceſſus in infinitum, in additione vero non eſt, quia proceditur ad totum, in numeris vero proceditur in infinitũ addendo, quia eſt proceſſus ad multitudinem & non ad vnitatem ſeu totalitatem, ſed magis ad ſpecies diſparatas, & hac propoſitione vtitur Philoſophus tertio Phyſicorum, vnitas enim, & totalitas habent rationem formæ, multitudo autem & partialitas rationem materiæ, partes enim ſe habent modo materiali reſpectu totius, & hinc eſt quòd proceſſus ad multitudinem & ad partes poteſt eſſe in infinitum, eſt enim proceſſus ad materiam & ad potentiam, in qua conſiſtit ratio infiniti, quod dicit actum permixtum potentiæ, proceſſus vero ad totalitatem & vnitatem eſt proceſſus ad formam, & actum, & complementum, & finem, & propter hoc non poteſt eſſe infinitus niſi poſſet eſſe aliquod totum infinitum, vel niſi eſſet vanus proceſſus & ociosus. Suppoſito ergo quòd omne totum poſsibile ſit finitum, ſuppoſito etiam quòd vnus finis & terminus ſit, vltra quem procedi non poſsit, ſtatim apparet, quòd proceſſus ad vnitatem & totalitatem neceſſario eſt finitus, ſed manifeſtum eſt, quòd proceſſus repertus in perfectionibus creaturarum in aſcendendo eſt ad quandam vnitatem & totalitatem, proceditur enim ad multitudinem ſpecierum, ex quibus conſtituitur vnum totum, quia tota vniuerſitas entis, in qua conſiſtit ratio boni & totius, omnia enim entia ſecundum rationes ſpecificas ordinata ſunt & connexa, aliàs vniuerſitas entium eſſet male diſpoſita & eſſet diſſoluta & inconnexa, cuius oppoſitum eſt per ſe notum, vt Commentator dicit. 12. Metaphyſi. commento. 51. ait enim Quia manifeſtum eſt per ſe quòd omnia habent aliquod bonum & ſunt ordinata ad inuicem, nec eſſe eorum eſt à caſu, ergo impoſsibile eſt, quòd in perfectionibus creaturarum, ex quibus conſurgit illa vnitas & iſte ordo, & hæc totalitas procedi poſsit in infinitum, ociosus quippe eſſet iſte proceſſus, cum tendat ad conſtitutionem cuiuſdam totius vniuerſi, quia non poſſet peruenire ad illud, quod intendit. Quinto ſic. Vniuerſitas ſpecierum ſic eſt ordinata ſecundum Dionyſium, quòd infima connectuntur ſupremis per media, ſic quòd ſuprema mediorum attingunt infima ſuperiorum, & hoc quòd à ſupremis deſcenditur ad infima per immediate cõnexa, & per eadem aſcenditur ab infimis ad ſuprema, ſi ergo ab infima creatura procedatur in infinitum aſcendendo, per eadem ad infima deſcenderetur, quærendum eſt igitur de illo, in quod primo deſcenditur, à Deo incipiendo an ſit finitæ perfectionis, aut infinitæ, ſed non poteſt dari quòd ſit finitæ, tunc enim non diſtaret ab infima creatura in infinitum, & per conſequens proceſſus in perfectionibus ſpecificis non eſſet infinitus, & habetur propoſitum, nec etiam dici poteſt quòd ſit infinitæ perfectionis, quia tunc aliqua creatura eſſet infinitæ perfectionis, vel perfectione infinita, & iterum illa quæ eſſet immediatæ inferior per vnum gradum, remaneret adhuc infinita, & adhuc tertia inferior ſecunda per vnum gradum eſſet etiã infinita, & ſic deſcendendo in infinitum ſemper quod remaneret eſſet infinitæ perfectionis, nec poſſet peruenire deſcendendo ad primam creaturam finitam, ſicut nec aſcendendo ad primam infinitam, & ſic eſſent duo proceſſus penitus diſparati aſcenſus & deſcenſus, cuius oppoſitum declaratum eſt, quia per eadem media aſcenditur & deſcenditur vt dicit Philoſophus, tertio Phyſicorum, ait enim. Quia idem eſt ſpacium, per quod aſcenditur & deſcenditur, ergo dici non poteſt quòd in perfectionibus creaturarum aſcendatur in infinitum. Sexto. Quia poſitis duobus extremis videlicet Deo & creatura infima, impoſsibile eſt quòd media ſint infinita. Et ſi dicatur quòd immo, quia alterum extremorum eſt infinitum poſitiue ſcilicet Deus, & ita inter Deum & creaturam eſt diſtantia infinita. Non valet vtique, quia talis diſtantia non debet intelligi per modum intercidentis medij, ſed per modum infiniti extremi, & ideo à quocunque diſtat, in infinitum diſtat, nec minuitur diſtantia, ſi fiat aliquid ſuperius, quia etiam ab eodem in infinitum diſtatur, minueretur vtique ſi diſtantia ſe teneret ex parte medij, non minuitur autem quia ſe tenet ex parte extremi, Deus enim ſemper eſt infinitus, & ideo à quocunque diſtet, in infinitum diſtat, creaturæ autem à Deo ſemper diſtant finitæ, quia non diſtant niſi ſeipſis, ipſę vero finitæ ſunt, & propter hoc vna creatura plus diſtat à Deo quàm alia, Deus autem ęqualiter diſtat ab omnibus, quia in infinitũ. Hæc ille.

Vtrum Deus poſsit infinitos mũdos facere.

Contra octauam concluſionem arguit quantum ad tria ibidem poſita, ipſam improbando. Dicit enim quòd deficit in hoc, quòd ponit Deum poſſe facere infinitas ſpecies meliores, & per conſequens infinitos mundos ſpecifice diſtinctos vnum poſt alium ſemper poſterius aſcendendo, oſtenſum eſt enim quòd in perfectionibus ſpecificis non poteſt procedi in infinitũ. Et iterum iſtimet dixerunt alibi, quòd neceſſe eſt omnia ad vnum mundum pertinere, & tunc dixerunt non eſſe poſsibile eſſe aliam terram quàm iſtam, quia omnis terra fertur naturaliter ad hoc medium vbicunque eſſet, & eadem ratio eſt de alijs corporibus, quæ ſunt partes mundi ſecundum eos, ſed multo magis poſſet aliam terram & alium mundum numeraliter diſtinctum producere quàm diſtinctum ſpecifice, igitur non videtur quòd illa concorditer dicantur.

Vtrũ ſi partes aliquę meliorarentur aliis non melioratis tanta eſſet bonitas vniuerſi quanta eſt hodie.

Secundo ad idem. Si Deus poſſet facere vniuerſum aliud ſpecifice melius ſemper in infinitum, ſequitur quòd rerum vniuerſitas facta & factibilis non reduceretur ad vnum ordinem & ad quandam vnitatem totalitatis, ſed manifeſtum eſt quòd hoc ſtare non poteſt, quia quicquid cadit à diuina perfectione ordinabile eſt in Deum, & cum omni alio ſecundum habitudinem magis vel minus perfecti, vnde vniuerſitas omnium entium ex hoc quòd ſunt extra, nihil ordinabilis eſt mutuo inter ſe & in Deum, nec poſſunt eſſe entia inter ſe connexa, ergo dato quòd Deus poſſet facere ſpecies infinitas aſcẽdendo in ſurſum, nihilominus omnes pertinerent ad vnicum vniuerſum, & hic erit ordo illarum ſpecierum ad iſtas, qui in nobilitate fundatur. Hoc etiam innuit vocabulum vniuerſitatis, vnde licet Deus vniuerſo iſti poſsit adhuc addere, tamen ſi faceret alias ſpecies adhuc ex iſto & illis ſpeciebus vna vniuerſitas reſultaret.

Deficit inſuper ſecundo concluſio illa ſecundum eum in eo quòd ait, quòd ſi partes aliquæ meliorarentur alijs non melioratis non eſſet tanta bonitas vniuerſi, quanta eſt hodie. Non enim eſt dubium quòd natura humana in Chriſto per gratiam vnionis ſummæ fuit meliorata, nec tamen ſol vel luna recepit intrinſece aliquam melioration em eſſentialem vel accidentalem, ſimiliter nec natura angelica in reprobis ſpeciebus ex incarnatione Chriſti fuit meliorata, ſed erroneum eſt ponere quòd ordo vniuerſi fuerit deterioratus ex incarnatione Chriſti, ergo non eſt verum quin poſsit meliorari vna pars vniuerſi, alia non meliorata manente ipſo ordine in bonitate æquali, vel forſitan in maiori.

Secundo. Quia poſt iudicium ordo vniuerſi non peiorabitur, & erunt aliquę ſpecies melioratę, vtpote homo, & corpora ſimplicia, & tamen non omnes ſpecies erunt melioratę, immo deficient plante, & alia animalia, & piſces, & aues, & ceſſabit mixtorum generatio motu cœli ceſſante.

Tertio. Quia ordo ſuſcipit magis & minus abſque hoc, quòd in diſſonantiam cadat, non enim ſequitur, ſi ordo minoretur in bonitate, quòd propter hoc deordinetur, ſicut in conſonantia citharæ videmus quòd poteſt fieri maior & minor conſonantia, nec eſt verum quòd ſtante conſonantia, ſi trahatur plus vna corda ſemper diſſonantia fiat, immo aliquando fit maior conſonantia, aliquando minor, ſuſcipiunt enim iſta magis & minus, ſicut pulchritudo & ſanitas & alia huiuſmodi, quæ in harmonia conſiſtunt, ergo nõ eſt verum quòd ordo vniuerſi fiat deterior, ſi tãtum vnica creatura melioretur. Contra vltimam concluſionẽ argüit probando, ꝙ per nullam potẽtiam multi-

tudo infinita posit esse in prospectu alicuius intellectus, vel in esse obiectiuo, sic. Illud quod implicat contradictionem directe, & in primo modo dicendi per se est simpliciter impossibile, nec aliqua potentia diuina vel humana cadit super illud, sed si ponatur infinita multitudo in intuitu intellectus, tunc ponitur totum, cuius partes permanent, & non permanent, succedunt & non succedunt, inquantum enim sunt partes multitudinis actualis permanent & non succedunt, sed inquantum sunt partes infiniti, cuius ratio in successione consistit & in actu permixto potentiæ succedunt & non permanent. Et idem dicit de diuino intellectu, quòd species numerorum, aut alia multitudo infinita non potest esse obiectiue in diuino prospectu, quoniam infinitum est totum, cuius partes sibi succedunt, vnde oporteret quòd partes istius multitudinis essent in diuino prospectu vna post aliam successiue, & sic diuinus intuitus esset successiuus habens actum permixtũ potentiæ, quod omnino poni non potest, propter quod omnes creaturæ sunt in vno simplici intuitu obiectiuo, quo cognito omnia sunt æquipollenter, & eminenter cognita. Confirmatur. Quia semper erit contradictio dum oppositæ formaliter connectuntur, vt si dicatur lapis rationalis, vel nigredo disgregatiua, aut permanens successiuum, sed dicendo multitudinem infinitam, aut infinitas animas dicitur permanens successiuum, aut successiuum permanere, multitudo enim est de quãtitatibus, cuius partes permanent, vel intelligũtur permanere, vt patet in prædicamentis. Infinitum autem est, cuius partes de necessitate intelliguntur succedere, dicere igitur infinitam multitudinem, est dicere totum, ctuius partes succedunt & non succedunt, permanent & non permanent, quod est contradictio manifesta, ergo patet, quòd qui suo conceptu fingit multitudinem infinitam connectendo hos duos termi nos, necessario contradictoria contingit, & propter hoc nihil intelligit, sed format verbum fictitium, quod coniungi non potest, nec re nec intellectu. Quia autem de ratione infiniti sit successio, loquendo de infinito partibili, probat multipliciter. Primo quia ratio eius permiscetur ex actu cum potentia, igitur est intrinsece successiua, quia ratione actus, quem includit, est aliquid in actu, ratione vero potentiæ includit aliquid, quod nondum est, & ita permiscetur ex eo quod est, & eo quod nõdum est, omne autem tale est successiuum, quia componitur ex partibus, quæ nõ sunt simul. Sed quòd ratio infiniti quantitatiui permisceatur ex actu cum potentia, patere dicit, quia qui imaginatur aliquod partibile infinitum necessario figit aspectum super aliquid in actu, & sic procedendo dicit, quòd caret fine additionis, hoc autem modo intellectum non attingitur in actu, immo si intellectus illud attingeret, iam finiret, ex his, quòd mens concipit per infinitum partibile, siue quantum carens omni fine, & ideo necessario permiscetur ex actuali, & non actuali, siue potentiali. Illud enim quo dicitur carere in actu non est. Quod amplius confirmatur. Quia concipere infinitum est ipsum concipere cum negatione actus & complementi, & ita vt incompletum & imperfectum, tale autem est in potentia, & ideo ratio infiniti est permixta ex actu & potentia. Secundo probat idem ex dicto Commentatoris tertio Physicorum commento. 59. Vbi dicit quòd non oportet intelligere per essentiam infiniti actum aliquem determinatum, vt hominem vel domum, sed actum compositum cum potentia: ergo ratio infiniti est necessario successiua. Tertio. Ex dicto Philosophi dicentis, quòd non oportet intelligere infinitum sicut aliquid per fectum, vt hominem aut domum, sed magis secundum quòd semper generatur successiue, sicut dies & pugna, & subdit, ꝙ vniuersaliter hæc est dispositio infiniti. Quarto. Quia infinitas partium nihil aliud est nisi habere partes sine fine, finis autem & complemẽtum est idẽ, habere ergo partes sine fine est habere partes sine completione & consummatione & terminatione, hoc autem est consistere in quodam processu partium non consummato, ita vt iam aliqua pars sit sumpta, & nõdum omnes sint sumptę, permiscetur ergo in ista ratione habere partes absque fine & consummatione actus cum potentia. Ex quo patet euidentissime quòd ratio infiniti consistat in quadã

Virtũ successio sit de rõne infiniti.

successione. Quinto. Quia ratio illa videtur in successione consistere, quam impossibile est reperiri nisi in entibus successiuis, in quibus actus cum potentia permiscetur, sed ratio infiniti est huiusmodi, non enim reperitur nisi vbi potest esse finis & successio sicut in diuisione partium continui, aut in additione numerorum, aut in processu temporis, aut in multitudine indiuiduorum, ergo ratio infiniti est formaliter successiua. Sexto. Probat idem ex hoc ꝙ infinitum partibile nõ potest intelligi nisi per modum cuiusdam processus, nõ enim mens potest concipere aliquid partibile in infinitum nisi quatenus accipit in eo aliquid, & deinde aliud à præcedenti, & deinde aliud, & ita sine fine, q uasi ista ratio in quodam processu & continua acceptione consistat. Septimo. Probat idem per conditiones quas Philosophus infinito attribuit tertio Physicorum. Ex quibus concludit, quòd ratio infiniti consistit in successione, quod fuit probandũ suppositum in ratione principali contra tertiam conclusionem. Secundo. Principaliter sic arguit ad eandem. Impossibile est quòd ille processus euacuetur, per quem dum aliquid cõsurgit in actu, ex hoc ipso consurgit aliud in potentia, necessario enim talis processus nunquam cessabit, in illo enim in quo poneretur cessare, iã consurgeret potentialitas ad aliquid aliud, & ita processus non esset terminatus; sed manifestum est quòd in speciebus numerorum sic est, quòd quando vna reducitur in actum, ex hoc ipso consurgit alia in potentia, posito enim aliquo numero in actu statim potest duplari, & ex hoc amplius est in potentia ad maiorem, & cũ peruentum fuerit ad illud potest duplari, & sic consurgit alius in potentia, & sic in infinitum, ergo impossibile est ꝙ processus numerorum per aliquam potentiam euacuetur, sed si esset multitudo aliqua facta per diuinam potentiam infinita in esse actuali reali vel obiectiuo, iam totus processus numerorum esset euacuatus in illa, quod patet, quia vel infra illam multitudinem continetur nulla species numeri, & hoc falsum est, cũ essent ibi animę duæ vel tres, & quatuor, & sic de alijs, si ponatur illa pluralitas esse in animabus, vel erunt ibi aliqui numeri, & aliqui non, & per consequens tota multitudo erit finita, cum aliqui numeri euacuent eam, vel erunt ibi omnes species numerorum, & sic euacuatus erit totus processus in numeris, quod per nullam potentiam fieri potest, vt dictum est, non ergo est possibilis infinita multitudo in actu reali nec obiectiuo. Hæc ille. Ad ista respondetur, & primo ad ea quæ contra secundam conclusionem primo loco inducit Aureolus. Ad primum quidem dicitur quòd procedit de forma infinita indiuiduata quæ posset agere, vel transmutare, sed conclusio nostra intelligitur de formis non indiuiduatis si loquamur de albedine separata, vel de formis non in materia seipsis indiuiduatis si loquamur de angelis, albedo autem separata nullum subiectum transmutaret, angelus autem potest corpora transmutare, localiter tamen dumtaxat, non autem alterando, nec oportet ꝙ formę illo modo infinitæ, quo ponit conclusio, habeant infinitam virtutem, nec ꝙ habeant operationem infinitæ intentionis, non enim virtus intellectiua angeli est infinita, nec intellectio eius est efficaciæ infinitę, licet ipse sit in sua specie infinitus. Causa autem quare albedo separata, vel calor non ageret in subiectum transmutando ipsum, assignatur prima parte. q. 65. arti. 4. Quia sicut probatur 7. Meta. Illud quod proprie fit est compositum, formę autem corruptibilium rerum habent quidem ꝙ aliquando sint & aliquando non sint, absq; hoc quòd ipsę generentur aut corrumpãtur, sed compositis generatis aut corruptis, quia formę non habent esse, sed composita per eas habent esse, sicut enim alicui competit fieri, sic & esse, & ideo cum simile fiat à suo simili, non est quærenda causa formarum corporalium aliqua forma immaterialis, sed aliquod compositum secundum quòd hic ignis generatur ad hoc ignę, sic igitur formæ corporales causantur non quasi influxę ab aliqua immateriali forma, sed quasi materia reducta de potentia ad actum ab aliquo agente composito. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd albedo ab omni subiecto separata vel calor subsistens non transmutaret materiam nisi per miraculum, & si hoc fieret per miraculum, Deus taxaret ei intentionem

Albedo separata nõ transmutaret subiectũ naturaliter. Effectus causæ assimilari dupliciter potest.

tionem operis suis. Nec est instantia de Deo, quia est forma sine materia, & tamen potest alterare materiam omnifariam. Nam secundum quòd dicit sanctus Doctor prima parte. q. 105. arti. primo ad primum. Effectus aliquis inueniꝛ tur assimilari causæ agenti dupliciter. Vno modo secundũ eandem speciem, vt homo generatur ab homine, & ignis ab igne. Alio modo secundum virtualem continentiam, prout scilicet forma effectus virtualiter continetur in causa, & sic animalia ex putrefactione generata & plantę & corpora mineralia assimilantur soli & stellis, quorum virtute generantur. Sic igitur effectus causæ agenti assimilantur secundum totum illud ad quod se extendit virtus agentis, virtus autem Dei se extendit ad formam & materiam, vnde compositum, quod generatur, assimilatur Deo secũdum virtualem continentiam, sicut similatur composito generanti per similitudinem speciei, vnde sicut compositũ generans potest mouere materiam ad formam generando compositum sibi simile, ita & Deus, non autem aliqua forma alia non in materia existens, quia nec aliqua non continetur in virtute alterius substantiæ separatæ, & ideo dęmones & angeli operantur circa hæc visibilia, non quidem imprimendo formas, sed adhibendo corporalia semina. Hęc ille. Posset autem & alia ratio assignari quare calor separatus non ageret in subiectum in instanti, quia se haberet ad modum ideæ platonicę, quæ nihil agere posset. Ad secundum dico ꝙ deficit in duobus. Primo quia supponit formam infinitam illo modo, quo ponit conclusio posse materiam in instanti transmutare, secundo quia ponit quòd tali forma infinita posset fieri aliqua minor, vel remissior per vnum gradum, quod est falsum, quia aut illa forma, quæ penitur minor esset in subiecto, & tunc in infinitum distaret ab illa, quæ esset extra subiectum, & hoc quantum ad esse talis formæ, puta caloris, aut esset extra subiectum, & hoc non cõcederet sanctus Doctor, scilicet quòd essent duæ albedines separatę, vel calores, concederet tamen de lineis, sed tales formę non sunt actiuę, & sic patet ꝙ responsio prima, quæ ibi datur non bene impugnatur, quia non posset fieri aliqua forma in specie Gabrielis remissior. Illa autem alia quæ addit impugnando secundam responsionem ibidem positam non valent, nam procedunt de formis eiusdem speciei existentibus in subiecto, quarum vna esset finita, quod non ponimus. Sed contra nostram conclusionem non procedunt, dico enim, ꝙ ab albedine finita, quæ est in subiecto nunquam posset ascendi ad eã, quæ est extra subiectum per intensionem eius in subiecto suo, quia nunquam ista posset attingere ad ęqualitatem illius per quæcunque media, nec ab illa ad istam descendi, quia ista alium modum essendi habet ab illa, cum vna subsistat, alia inhęreat, vna habeat totum esse debitum suæ speciei, alia vero limitetur ad hoc indiuiduum, vnde sicut ponit S. Tho. de veritate. q. 29. arti. 3. ad quintum. Quia aliquod finitum per continuum augmentum posit attingere ad quantumcunq; finitum, veritatem habet si accipiatur eadem ratio quãtitatis in vtroq; finito, sicut si comparemus lineam ad lineam, non autem si accipitur alia & alia ratio quantitatis. Et hoc patet in quantitate dimensiua, quantumcunq; enim linea augmentetur in longum nunquam peruenieꝛ ad latitudinem superficiei. Et similiter patet in quantitate virtuali vel intensiua, quantumcunq; enim cognoscentis Deum per similitudinem proficiat, nunquam potest adęquare cognitionem comprehensoris, qui videt Deum per essentiam. Et similiter charitas viatoris non potest ęquari charitati comprehensoris, aliter enim efficitur quis ad præsentia & absentia. Similiter etiam quantumcunq; crescat alicuius hominis gratia, qui gratiam ſm aliquam particularem participationem possidet, nunquam potest adęquare gratiam Christi, quæ vniuersaliter plena existit. Hæc ille. Ita in proposito cum calor separatus habeat esse secundum proportionem suæ speciei, & non limitetur secũdum capacitatem indiuidui, in quo est, nunquã poterit adęquari ab aliquo inhęrente calore, cuius esse ad subiecti capacitatem limitatur & nõ proportionaliter suæ speciei datur, & ideo improbatio secundæ responsionis in isto proposito non concludit, sed forte valeret loquendo de formis, quarum quælibet inhęret subiecto, quia esse illarum quantificatur eodem modo scilicet penes dispositionem subiecti. Ad tertiũ eodem modo, procedit enim de intentione formæ in subiecto, quæ per continuam subiecti transmutationem acquireretur, forma autem de qua loquitur conclusio, ab illa phantasia longe diuertit, illa. n. non fieret infinita per mutationem aut alterationem, sed per remotionem omnis terminantis esse debitum suæ specificę rationi nec agens naturale posset illam intensionem inducere, nec albedo est in potentia naturali ad illam, sed in potentia obedientiali. Ad quartum dico, quòd probat solum, ꝙ nulla forma sit infinita intensiue, hoc est aucta in infinitum per intensionem, sed nõ probat quin aliqua forma sit infinita intensiue isto modo ꝙ non posit amplius tendere in esse sibi debitum, quia iam totum illud habet sicut ponimus de albedine separata. Et cum arguit, ꝙ talis forma est in termino intensionis, & infinitas intensiua negat illum terminum, & sic implicatur contradictio. Dico ꝙ illa forma non est in termino intẽsionis, sicut quòd sua intensio sit terminata, nec ex hoc sequitur quòd sibi fieri possit additio, aut quòd alius gradus possit esse intensior in eadem specie, conceditur tamen impropriе, quòd est in termino intensionis sic, quòd non potest esse vlterior intensio eo modo, quo concedi potest, quòd Deus est in termino bonitatis, sed concesso quòd calor illo modo esset in termino intensionis, negatur quòd non sit infinitus, quia infinitas intensionis, non negat terminum intensionis illo modo, sed primo modo, Deus enim est terminus bonitatis, qui tamen est infinitæ bonus, sed infinitas negat terminationem primo modo, eo modo quo aliquid dicitur esse in termino, quia est terminatum, & non quia terminat. Ad argumenta secundo loco posita dicitur. Ad primum quidem conceditur, quòd rosa forte non posset esse subsistens simpliciter, quia de ratione rosæ est, quòd habeat materiam organicam, & per consequens contractam, ac per hoc, quòd sit in aliquo indiuiduo. Sed si arguat de albedine, conceditur quòd natura albedinis si esset separata non prædicaretur de pluribus particularibus, nec pono quòd esset exemplar ad quod natura, vel Deus aspiceret, sed dico quòd esset tantę latitudinis in essendo, quantę reperiri possent in specie albedinis. Et cum dicitur quòd albedo illius esset expers boni &c. negatur quia licet non posset intelligere, cum non naturaliter subsisteret, nec esset immaterialis, naturaliter tñ posset poni in materia, & esset extensa, & disgregaret visum, posset etiam poni in angelo, vt ponit Sanctus Tho. quolibet. 8. q. 4. arti. 3. & esset principium, in ea etiam reluceret diuina bonitas, & potentia, & infinita talia. Ad secundum negatur antecedens, quia non est simile de omnibus sensibilibus formis, nam de ratione aliquorum est subiectum, nõ autem de ratione aliarum vt patet, quia aliud est de albedine & de cursu, vel de animalitate, vnde non est possibile, quòd sit animalitas subsistens secundum quòd dicit Sanctus Tho. prima parte. q. 84. arti. 7. dicit enim. De ratione quidditatis in materia corporali est, quòd in aliquo indiui duo existat, quia non est absq; materia corporali sicut de ratione naturæ lapidis est, quòd sit in hoc lapide, & de ratione equi, quòd sit in hoc equo, & sic de alijs. Hæc ille. Sed quia arguens loquitur de accidẽtibus, puta cursu &c. dico, ꝙ motus cursus & sessio si dicant respectum cum absoluto, ita ꝙ absolutum in recto, & relationem in obliquo possunt subsistere quo ad absolutum, ita ꝙ res quæ nunc est cursus subsisteret, sed tunc non esset cursus, quia ratio cursus datur per additamenta. s. per aliqua, quæ sunt extra essentiam cursus, & in talibus illud, cui competit talis diffinitio potest remanere, ita vt non competat ei talis diffinitio data per additamenta, vt simitas sine naso, sed tunc non competeret ei nomen simitatis, vnde Sanctus Thom. quolibet. 2. q. 3. arti. 1. ad primum dicit. Qualitercunq; subiectum ponatur in diffinitione accidentis, intelligitur esse diffinitio per additionem vt habetur 7. Meta. & dicitur diffinitio per additionem quando in diffinitione ponitur aliquid quod est extra naturam diffiniti, sicut nasus ponitur in diffinitione simi, hoc autem est propter naturalem dependentiam accidentis à subiecto, sed hoc non impediente Deus potest accidentia sine substantia conseruare,

Tex. com. 17.

nec

nec tamen ſequitur contradictoria eſſe ſimul vera, quia ſubiectum non eſt de ſubſtantia ſiue eſſentia accidentis. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd omne accidens poteſt ſeparari ab eo, quod licet ponatur in diffinitione, non tamen eſt de eius eſſentia, nec prædicatur de ipſo in recto, niſi forte denominatiuę loquendo de accidentibus abſolutis, quia de relatiuis communiter ponatur, quòd relatio non poteſt eſſe ſine fundamento & termino, quia eſſe eius eſt ad aliud ſe habere, finaliter igitur dicendum, quòd ſi ſeſsio ſit quid abſolutum ſecundum eſſe, licet ſecundum rationem ſuam & diffinitionem datam per additionem dicat relationem, vtique poteſt à ſubiecto ſeparari, & conſequenter poteſt eſſe ſeſsionis natura ſubſiſtens non indiuiduata. Si vero dicat relationem in recto, & eſſentialiter, non poteſt à ſubiecto ſeparari, ac per hoc nec indiuiduationem perdere, & conſequẽter natura eius ſubſiſtere poteſt, & ſic patet q̃ non eſt ſimile de omnibus accidẽtibus nec etiam, de ſubſtantiali natura & accidẽtali, quia ſecundum quòd ait Sanctus Thom. prima parte. q. 29. articulo primo. Subſtantia indiuiduatur per ſeipſam, ſed accidens indiuiduatur per ſubiectum, quod eſt ſubſtantia, dicitur enim hæc albedo inquantum eſt in hoc ſubiecto. Hæc ille. Ex quo apparet quòd non oportet, quòd ſi poteſt eſſe natura accidentalis non indiuiduata, ſtatim poſsit eſſe natura ſubſtantialis ſubſiſtens prẽter indiuiduum.

Ad primum eorũ, quæ primo loco inducit Greg. contra tertiam cõclu ſionem reſpondetur ſicut ibidem reſpondebatur. Et cum improbatur illa reſponſio. Dico ad primam improbationem, quòd diuiſio ibi ſacta eſt ſufficiens: quia cum dicimus continuum habere infinitas partes in potentia, nec ly in potentia determinat hoc verbum habet, nec determinat ly partes ad intellectum ibi datum, partes enim continui ſunt potentiales non ſolum illo modo, q̃ ia nulla earum eſt aliquid precipuum & non conſtituens cum alio tertium, ſed iſto modo, quia nulla earum proprie habet eſſe, per quod res dicitur actu ens & exiſtẽs, ſed ipſum totum conſtitutum ex partibus habet vere & proprie eſſe & exiſtere, vnde S. Thom. ſecundo quolibet. q. 2. arti. 2. Eſſe quod eſt actus entis inquantum eſt ens, per quod denominatur aliquod ens actu in natura rerum nõ attribuitur, niſi ipſis rebus, quæ in decem generibus continentur, vnde ens à tali eſſe dictum per decem genera diuiditur. Sed hoc eſſe attribuitur alicui rei dupliciter. Vno modo ſicut ei, quod proprie & vere habet eſſe, vel eſt, & ſic attribuitur ſoli ſubſtantiæ per ſe ſubſiſtenti, vnde quod vere eſt, dicitur ſubſtantia primo Phyſicorum. Omnibus vero quæ non per ſe ſubſiſtunt, ſed in alio & cum alio ſiue ſint accidentia, ſiue formæ ſubſtantiales, aut quælibet partes non habent eſſe, ita quòd ipſa vere ſint, ſed attribuitur eis eſſe alio modo, id eſt quo aliquid eſt, ſicut albedo dicitur eſſe, non quia ipſa ineſſe ſubſiſtat, ſed qua aliquid habet eſſe album, ergo eſſe proprie & vere non attribuitur niſi rei per ſe ſubſiſtenti. Et ſubdit. Si archa eſſet quoddam indiuiduum naturale, ipſa tota non haberet niſi vnum eſſe, quælibet tamen partium eius ab archa ſeparata habebit proprium eſſe. Hæc ille. Sic ergo patet quomodo intelligo partes continui non eſſe in actu, ſed in potentia. Et cum dicitur, quòd non eſt magis impoſsibile eſſe aliquam infinitam multitudinem aliquorum entium in actu quàm aliquorum tali modo potentialium, vtputa non plus animarum quàm partium continui, negatur hoc, quia multitudo partium continui non eſt multitudo niſi ſecundum quid & in potentia, ea enim quæ non ſunt entia ſimpliciter, ſecus eſt de multitudine animarum, vel angelorum. Nec eſt verum quod dicit arguens, quòd omnis repugnantia, quæ aſsignaretur data infinita multitudine animarum aſsignetur data infinita multitudine partium continui, quia vt dixi vna iſtarum multitudinum eſt in actu, alia ſolum in potentia, cuius oppoſitum arguens ſupponit. Ad confirmationem dico, quòd Deus quamlibet partem proportionalem continui poſſet in eſſe conſeruare ſine alia parte eiuſdem proportionis, & ſeparare vnam ab alia, non tamen eſt poſsibile, quòd ita faciat de omnibus, ſicut non eſt aliquod creabile, quin Deus poſsit illud creare, non tamen eſt poſsibile, quòd ſimul creet omne creabile, & iſte modus reſpondendi habetur à ſancto Doctore primo ſen. diſtin. 17. quæſtio. 2. arti. 4. ad primum. Additio (inquit) numeri in infinitum eſt poſsibilis, nunquam tamen eſt poſsibilis aliquis numerus infinitus in actu, quia potentia additionis numerorum vt dicit Commentator tertio Phyſicorum non eſt vna, ſed ſemper ex noua additione efficitur alia potentia numero ſecundum quòd efficitur ſpecies numeri noua, vnde quælibet potentia poteſt exire in actum, non tamen poteſt eſſe, quòd omnes exeant in actum, quia in quolibet actu additur etiam potentia. Hæc ille. Huius autem ratio eſt, quia ſecundum quòd ait Sanctus Tho. primo ſenten. diſtin. 43. quæſtio. 1. arti. 1. ad quintum. Nullus effectus procedit per aliquam potentiam per modum, qui eſt contra rationem ipſius effectus, ſicut potentia motiua non facit omnes partes motus eſſe ſimul, iam enim non eſſet motus, cum de ratione motus ſit ſucceſsio, talis autem actus eſt in infinitum, ſecundum Philoſophum tertio Phyſicorum, qui ſcilicet ſemper eſt permixtus potentiæ, & ideo non reducitur in actum, niſi ſucceſsiue, & ideo non ſequitur, quòd deus poſsit facere eſſe actu infinita, quia iam infinita eſſent finita. Hęc ille. Et ſecundo quolibet. quæſtio. 1. arti. primo idem ponit. Non poteſt (inquit) eſſe aliquid in rerum natura actu non ſpecificatum ad diuerſas ſpecies indifferenter ſe habens, quamuis enim intellectus concipiat animal non ſpecificatum rationali, vel irrationali differentia, non tamen poteſt actu eſſe animal quod non ſit rationale, vel irrationale, vnde ſecundum Philoſophum nihil eſt in genere, quod non ſit in aliqua ſpecie eius, vnaquęque vero quantitas ſpecificatur per certam terminationem quantitatis, ſicut multitudinis ſpecies ſunt duo, tria, & ſic de alijs, & ſpecies magnitudinis ſunt bicubitum, vel ſecundum aliquam determinatam menſuram, vnde impoſsibile eſt inueniri aliquam quantitatem in actu, quæ non ſit proprijs terminis limitata, cum infinitum congruat quantitati, & dicatur per termini remotionem, impoſsibile erit infinitum eſſe actu, propter quod dicit Philoſophus tertio Phyſicorum, quòd infinitum eſt ſicut materia nondum ſpecificata, ſed ſub prioratione exiſtens, & quod ſe habet magis in ratione partis & contenti quàm totius & continentis, & ideo ſicut Deus non poteſt facere equum rationalem, ita non poteſt facere ens actu eſſe infinitum. Hæc ille. Ad ſecundum principale dicitur, quòd nullum eſt inſtans in hora, quin Deus poſſet in eo producere vnum angelum, non tamen eſt poſsibile, quòd in omnibus inſtantibus horę ita faciat, quia implicat contradictionem, vt probatum eſt, hoc enim ſubiectum infinitum, vel infinita multitudo, & hoc prædicatum, ens actu repugnant. Ad tertium negatur antecedens, nam infinitas tollit rationem actus, tollit etiam omnem ſpeciem multitudinis, ideo ſicut illud quod non poſſet collocari ſub aliqua ſpecie animalis tolleret rationem animalis, ita proportionaliter infinitum tollit rationem multitudinis actu exiſtentis. Ad primum eorum quæ ſecundo loco inducit dicitur ſicut ad præcedens, infinitas enim tollit rationem cuiuſlibet ſpeciei magnitudinis. Ad ſecundum negatur antecedens. Ad probationem dico, quòd non eſt poſsibile quòd Deus diuidat ab inuicem omnes partes proportionales alicuius continui dati, quia talem diuiſionem eſſe in actu implicat contradictionem. Ad tertium dico, quòd caſus eſt impoſsibilis, licet enim Deus poſſet augere a. & b. quantum vult, non tamen eſt poſsibile, quòd continuẽt illa augmentata per totum tempus eleuationis ipſius a. Ad quartum patet per ſimile, omnia enim iſta argumenta ſtant in hac conſequentia. In quolibet inſtanti poſsibile eſt quòd Deus faciat taliter, ergo impoſsibile eſt, quin Deus ita faciat in quolibet inſtanti, quam conſequentiam conſtat non valere, quia arguitur à ſenſu diuiſo ad compoſitum, qui ſunt ſibi inuicem in propoſito impertinentes. Ad primum eorum, quæ tertio loco inducit dicitur, quòd repugnat aliquam formam intenſibilem exiſtentem in ſubiecto eſſe infinitam intenſiue, quia omnis talis forma finitur intenſiue ſecundum capacitatem ſubiecti,

Quo continuũ dicatur habere partes in potentia.

ſimiliter dico, quòd repugnat aliquam formam creatã eſſe infinitam in eſſendo, quia omnis formę creatæ ſuum eſſe eſt receptum, & limitatum ad capacitatem potentiæ, dico tamen quòd non repugnat aliquam formam ſeparatam eſſe infinitam ſecundum quid, ſcilicet ſecundum rationem ſui generis, vt dictum eſt in concluſionibus. ſecus eſt de Deo, cuius eſt ſubſiſtens nullo modo receptum. Ad ſecundum dico, q̃ caſus eſt impoſsibilis. licet enim Deus poſsit intendere charitatem tantę, & tantę, non tamen eſt poſsibile, quod illam intenſionem iſto modo velocitet, quod in omni parte proportionali horæ duplet intenſionem præcedentis partis, & cauſa dicta eſt prius, vnde iſte modus arguendi peccat ſecundum fallaciam compoſitionis, & diuiſionis ſicut omnes præcedentes. Ad tertium patet per idem. quia caſus eſt impoſsibilis. & probatio eius eſt ſophiſma compoſitionis, & diuiſionis. Ad argumenta, quæ facit Adam pariformiter reſpondetur. aliqua enim eorum procedunt ex ſuppoſitione caſuum impoſsibilium, ſicut, & argumenta Gregorij. Ad primum igitur reſpondetur, quod non eſt poſsibile, quòd Deus continuet illam diuiſionem partium omnium proportionalium continui. Nec ſimilitudo valet. licet enim aliquod mobile poſsit ſucceſsiue tranſire omnes illas partes proportionales, non tamen Deus poteſt omnes abinuicem diuidere, quia mobile non ſignat partes illas per motum ſuum niſi in potentia, non enim ſtat in fine alicuius partis, puta in linea, vel in ſuperficie, nec tangit talia extrema niſi in inſtanti, quod eſt in tempore in potentia non in actu. vt ponit Commenta. 6. phyſicorum commen. 76. vbi oſtendit quomodo res mota non eſt in longitudine ſibi æquali niſi in potentia, quia non eſt ibi niſi per inſtans, arguere autem a ſignificatione, & attingentia potentiali ad actualem diuiſionem eſt arguere a ſecundum quid ad ſimpliciter. Ad ſecundum dico, quod maior eſt falſa, vbi alicui multitudini repugnat actualitas, & ſimultas, non autem potentialitas, & ſucceſsio. ſic autem eſt de infinita multitudine cogitationum futurarum in angelis, vel damnatis. Ad tertium dico ſimiliter, quod non oportet, quod omnia, quæ ſunt in potentia, Deus ponat ſimul in actu. illa autem infinita, quæ in linea, vel ſuperficie, vel corpore non ſunt entia in actu, nec actu multa. nec actu diſtincta proprie loquendo. ut ſupra dictum eſt, ſed ſunt multa in potentia, & diſtincta in potentia. Ad quartum dico, quòd licet linea non ſit pars integralis ſuperficiei, nec punctus lineę, tamen non eſt poſsibile, quod linea annihiletur conſernatis omnibus punctis, qui erant in linea in potentia, quicquid ſit de punctis in actu prius exiſtentibus, non enim eſt generaliter verum quod omnium abſolutorum vnum poſsit alio deſtructo conſeruari, quamquam vnum non ſit pars alterius, potiſſime vbi actualitas alteri repugnat, cuiuſmodi eſt in propoſito, quia infinitæ multitudini punctorum in linea repugnat actualitas. Ad quintum dico, quod licet Deus nouerit infinita diſtincte, non tamen poteſt velle, quod omnia illa ſint actu. Nec ex hoc ſequitur inæqualitas inter intellectum, & voluntatem Dei, ſed ſolum, quod aliter ſe habet cognitum ad intellectum, & volitum ad voluntatem. ad hoc enim, quod infinita cognoſcantur a Deo, non oportet illa habere aliquod eſſe extra Deum cognoſcentem ſed ſolum in Deo, in quo ſunt unum, ſed voluntas fertur in res, ut ſunt in ſeipſis. & ideo oporteret, quòd illa infinita eſſent actu, quod eſt contradictio. vnde à ſimili probatur, quod Dei voluntas poſſet ſimul velle contradictoria, quia intellectus diuinus ſimul ea intelligit. & ſimiliter multa alia inconuenientia. Ad ſextum dico, quòd modus arguendi non valet, quia eodem modo probaretur, quod Deus poteſt producere aliquam quartam perſonam diuinam diſtinctam ab illis, quæ nunc ſunt in trinitate, quia arguitur ſic. Aeque potens eſt Deus, ſicut vnus alius Deus, ſi eſſet, ſed ille poſſet producere verbum diſtinctum a verbo quod nunc eſt in diuinis. igitur & Deus poteſt producere aliud verbum præter illud quod produxit, & in multis alijs caſibus, fallit illa conſequentia. Dico ergo quod Deus non eſt æque potens ſicut illa infinita. Et cum dicitur, q̃ non poteſt imaginari maior potentia quam ſit diuina potentia. Dico quod verum eſt ſine contradictione, modo imaginari talem potentiam eſt imaginatio includens contradictionem. unde Sanctus Thom. ſecundo quoli. q. 1. ad primum ſic ait. Verbum intelligitur non ſolum quod verbo profertur, ſed quod mente concipitur, quod autem ſibiipſi eſt repugnans. mente concipi non poteſt, quia nullus poteſt intelligere contradictoria ſimul eſſe vera. ut probatur 4. metaphy. unde cum infinitum repugnet ei, quod eſt eſſe actu, non eſt verum, infinitum eſt in actu. Philoſophi autem qui poſuerunt infinitum eſſe in actu propriam vocem ignorauerunt. Hęc ille.

Ex quo a ſimili deduco, quod eſſe aliquam potentiam cõpoſitam vel aggregatam ex in infinitis potentijs partialibus implicat contradictionem, & ideo non proprie eſt intelligibile. non ergo negatur Deus eſſe ęque potens. ſicut illa potentia aggregata, eo quòd illa potentia eſſet maior quam diuina, ſed quia talis potentia non eſt proprie intelligibilis, ac per hoc, nec comparabilis alicui ſecundũ magis, vel minus, aut ęquale. Ad ſeptimum negatur minor. Dico enim quòd cum creare infinita in actu ſecundum ſe implicet contradictionem, illud repugnat cuilibet potentię ſiue finitę, ſiue infinitę, quod non habet rationẽ poſsibilis non ſubeſt alicui potentię.

Et ad probationem dico, quòd procedit ex ſuppoſitione impoſsibili, ſcilicet quod gehennę applicarentur infinitę animę cruciandę. ideo nimirum ſi infertur impoſsibile. vnde illud, quod conueniret alicui ex ſuppoſitione impoſsibili, non oportet, quod ſimpliciter ei conueniat, ſicut ſi homo eſſet aſinus ipſe eſſet rudibilis. ex hoc tamen non poteſt inferri, quòd rudibile conueniat homini. vel quod non repugnet homini. ita in propoſito non ſequitur, ignis cruciaret infinitos ſpiritus ſi eſſent. igitur ignt conuenit poſſe producere infinitos cruciatus. Ad octauum quicquid ſit de maiori, negatur minor. infinita enim eſſe in actu non eſt intelligibile, nec conceptibile, ut dictum fuit. & qui oppoſitum dicunt propriam vocem ignorant. Ad nonum dico, quod poſito illo caſu tale mobile duplabit, & quadruplabit tarditatem ſuam ſolummodo in potentia, non tamen in actu, quia ille motus non ſtabit in duplo gradu tarditatis præciſe, vel in triplo præciſe niſi inſtantanee. ideo non ſequitur quod ſicut illud mobile duplabit, & quadruplabit illam tarditatem, quod Deus in illis inſtantibus omnibus duplationis, & quadruplationis poſſet actualiter creare vnum angelum, ita continuando per tempus illius motus, quia productio angeli eſt in actu cum ſit tota ſimul & non ſucceſsiua, ideo non valet ſimilitudo. Ad decimum dicitur, quod dato illo caſu talis angelus nõ poſſet continuare illas reuolutiones vniformiter intelligẽdo motum orbis ſic, quòd in prima parte proportionali horę moueret tanta velocitate, & in ſecunda parte proportionali moueret dupla velocitate, & ſic in infinitum, quia iam omnes illę velocitates eſſent in actu, quia quælibet duraret per tempus, nec Deus illo modo poſſet motum orbis intendere, quia implicat contradictionem omnes illas augmentationes poni in actu. argumentum etiã imaginatur, quod ſi orbis nullam reſiſtentiam haberet ad angelum, quod angelus poſſet eum mouere in quantacunque, & qualicunque velocitate. hoc enim falſum eſt, immo eſt dare maximam velocitatem, qua poſſet eum mouere, vel minimam qua non poſſet, quia eſt finitę virtutis, & finitam proportionem habet ad mobile, illud argumentum tamen poſſet fieri de Deo, & tunc dicitur vt prius. Ad vndecimum dicitur, quod licet poſſet diuidere unum continuum in duas medietates, quando agens naturale diuidit aliquid aliud uſque ad medium, non tamen eſt poſsibilis talis proceſsus per omnes partes proportionales, & recte ad iſtud, & ad ſequens dicitur ſicut ad argumenta Gregorii. In tali enim multitudine nullum eſt, quod repugnet fieri à Deo, repugnat tamen omnia fieri in actu. ideo non ſequitur, hoc poteſt, & hoc poteſt &c. ergo poſsibile eſt, q̃ faciat omnia talia, ſed eſt fallacia compoſitionis, & diuiſionis. Ad primum Aureoli contra quartam concluſionẽ dicitur negando primam conditionalem ibidem aſsumptam, ſcilicet, quod ſi magnitudo poſset augeri ad duplum triplum, & ſic ſine fine, quod ideo ſit poſsibilis magnitudo actu infinita,

Et ad

Et ad probationem dicitur, quod infinitæ poſsibilitates ad infinitas additiones non conſtituunt, nec integrant vnam totalem poſsibilitatem, immo nec illæ poſsibilitates ſunt ſimul, ſed dum vna eſt ad actum reducta incipit alia, ſicut dicit Sanctus Thom. 1. ſenten. diſtin. 17. q. vltim. articu. 4. loquens de augmẽto charitatis, quod eſſet ſimile augmento numerorum. Potentia (inquit) additionis numerorum non eſt vna, ſed ſemper ex noua additione efficitur alia potentia in numero, ſecundum, quòd efficitur noua ſpecies numeri. vnde quælibet potentia poteſt exire in actum, non tamen poteſt eſſe, vt omnes exeant in actum, quia in quolibet actu, additur etiam potentia, & ita etiam de capacitate animę. Hæc ille. Ex quibus patet quod dixi. Ad primam confirmationem dico ſimiliter. nam concedo, quod ſicut omnes partes additæ primæ magnitudini in actu conſtituunt unam magnitudinem, ita ex omnibus partialibus potentijs ad partiales additiones efficitur vna totalis potentia, quando illę partiales potentiæ ſunt, ſed ſicut nunquam omnes partiales additiones ſunt poſitæ in actu. nonnunquam enim potentia ad ſecundam additionem eſt niſi poſita in actu prima additione, nec potentia ad tertiam niſi poſita ſecunda additione, ita quod ſicut ſucceſsiue ponuntur actus, ſucceſsiue ponuntur potentię ad alios, & alios actus, loquendo de potentia reali ex parte creaturę, non ex parte Dei, nec de potentia, quæ eſt non repugnantia terminorum. Cum igitur quæritur an data aliqua magnitudine poſsibiles ſint addi ſibi infinitæ aliæ &c. Dico quòd ſic ſucceſsiue, non quòd in data magnitudine ſint poſsibilitates infinitæ, vel ad infinitas additiones, ſed eſt ibi poſsibilitas ad aliquam additionem, qua poſita in actu conſurgit alia poſsibilitas. Ad aliam confirmationem dico ſimiliter. ſupponit enim, quòd aliqua una potentia reſpiciat omnes partes poſsibiles addi, quod non eſt verum. nt patet per prædicta. Ad primum contra ſextam concluſionem dico, quod propoſitio ibi aſſumpta ſi quid probet, vtique concluderet, quod Deus poſſet in actum reducere totum ens creabile, ita quod hoc creato nihil vlterius poſſet, quia ſicut iſte arguit ego arguam. Diuina potentia principalius reſpicit illam totalem mu. titudinem perfectionalem infinitam, quam arguens ponit, quam aliquam eius partem, ſed quamlibet eius partem poteſt producere. ergo & illam totalem multitudinem, & hoc facto quęritur. An aliquam aliam perfectionem poſſet producere, vel non. ſi non. igitur Dei potentia ad extra productiua exhauſta eſſet, ſi hic. igitur data multitudo non erat totalis, quam Deus producere poterat. ſicut ergo iſte modus arguendi non valet penes eum aut alium fidelem, ita nec ſuus penes me. Dico igitur, quod non oportet, quòd potentia reſpiciens aliqua multitudinem, quæ non eſt quid vnum, aut totum proprie principalius reſpiciat eam quam aliquam eius partem, quando illa non habet eſſe, niſi per partem, nec ponitur in actu niſi ratione partis. ſic aũt eſt in propoſito. nã multitudo perfectionum producibilium a Deo, vel ſpecierum, vel huiuſmodi, quæ eſt infinita, non habet rationem totius, nec entis in actu, nec reſpicitur a diuina potẽtia primo, & per ſe, ſed ratione partium, tanquam primo producibile, ſed tanquam primo ſibi correſpondens, ſicut nec motus æternus infinitus in futurum ſecundum opinionem Ariſto. reſpicitur a primo motore, ſicut producibile ab illo primo, & ſecundum ſe, ſed ratione partium. concedo tamen quod ſicut ille motus reſpicitur principalius à primo motore quam aliqua pars eius tanquam correſpondens ſuæ potentię motiuę, ita multitudo producibilium principalius reſpicitur a diuina potentia, quàm aliqua potentia tanquam ſibi in latitudine, & ambitu correſpondens, quia comprehendit omnia, ad quæ diuina potentia ſe extendit. Ad ſecundum negatur minor. infinitum enim non eſt mẽſura ſuarum partium, nec habet rationem totius, aut uni' aut certificantis, nec aliquid illius multitudinis eſt menſura omnium, ſed Deus, qui eſt extra illam: conceditur tamẽ quod omnium illius multitudinis in actu poſitorum eſt aliqua menſura in eodem genere, quia eſt dare ſummam ſpeciem actu productam, non cauſam ſummam producibilem. Ad tertium dico, quod vniuerſitas creabilium, ſi tamen uniuerſitas dici debet vel totum, aut omne, eſt infinita ſecundum quid, Deus autem eſt ſimpliciter infinitus, quia nulla creatura eſt infinita ſecundum eſſe, nec eſt producibilis, Deus autem eſt infinitus ſecundum eſſe, & ſecundum omnia, quę ſunt in eo, nec eius perfectio limitatur ad aliquod genus, ſed præhabet in ſe omnes perfectiones omnium generum. & ideo vniuerſitas creabi'ium eſſet qui dem infinita ſecundum rationem ſubſtantię, vel huiuſmodi. non autem ſecundum perfectionem eſſendi, & in hoc caderet a diuina immenſitate, & eſſet finita ſecundum eſſe. unde Sanctus Thom. primo contra Gentiles c. 70. Si accipiantur infinita entia, ſiue ſint eiuſdem ſpeciei, ut infiniti homines, ſiue infinitarum ſpecietum, etiam ſi aliqua, vel omnia eſſent infinita ſecundum quantitatem. ſi hoc eſſet poſsibile, vniuerſum eorum eſſet minoris infinitatis quam Deus. nam quodlibet illorum, & omnia ſimul haberent eſſe receptum, & limitatum ad aliquam ſpeciem, vel genus, & ſic ſecundum aliquid eſſet finitum. vnde deficeret ab infinitate Dei, qui eſt infinitus ſimpliciter. Hęc ille. Et ideo conceditur, quod in ea inquantum eſt finita, non eſſet proceſsus in infinitum, cum eſſe eius eſſet finitum, quia receptum in aliquo, & ſi in ea eſſet proceſsus in infinitum quãtum ad rationes ſpecificas, & perfectiones eſſentiales. data enim infima. infinitę eſſent ſupra illam, quarum una eſſet perfectior alia. nulla tamen eſſet infinita ſecundum ſe, nec eſſet inter eas aliqua vltima. Reſponſiones autem quas ibi arguens impugnat, bene impugnantur ſaltem prima: licet aſsumat in impugnando unum falſum cum ſupponit, q in tali multitudine ſpecierum aliqua eſſet vltima. hoc. n. falſum eſt, ſicut manifeſte patet in numeris, in quorum proceſſu nullus eſt infinitus, licet procedant ſine termino. Cum autem impugnat ſecundam reſponſionem, quæ bona eſt, deficit in diſsimilitudine, quam ponit inter multitudinem numerorum, & ſimilitudinem, aut vniuerſitatem ſpecierum. Dico enim quod ſicut omnes numeri poſsibiles non concurrunt ad aliquam unitatem, aut totalitatem aut uniuerſitatem, licet omnes numeri, qui ſunt in actu, habeant adinuicem connexionem, & relationem proportionis, ita eſt de vniuerſitate ſpecierum creabilium, cum enim ſit infinita, non habet rationem totius, aut connexi, aut uniuerſitatis, ſed verum eſt, quod omnes a ĉtu creatę habent adinuicem ordinem, & connexionem. & ideo ſua diſsimilitudo nulla eſt, quapropter ſicut omnia argumenta ſua non concludunt quin proceſſus numerorum ſit infinitus. vt ponit Auguſt. 12. de ciuitate Dei, & recitat Sanctus Thom. prima parte q. 14. artic. 12. ita nec concludunt contra proceſsum infinitũ in perfectionibus ſpecificis. Ad quartum ſimiliter negatur minor. proceſsus enim in perfectionibus ſpecificis in infinitum eſt proceſsus ad multitudinem, & non ad totalitatem, vel vnitatem. ſæpe namque dictum eſt, quod multitudo illa non habet rationem vnitatis plus quam multitudo numerorum, ſed illa pars eius, quę in actu eſt, habet rationem vnitatis, & totius cuiuſdã. verumtamen Ariſto. utitur illa propoſitione, in qua fundatur iſtud argumentum loquendo de totalitate continuitatis, & non de vnitate ordinis, de qua iſte arguit. verumtamen nec de iſta, nec de illa habet verum illa propoſitio. nã etiam in additione magnitudinis ad magnitudinem proceditur ad unitatem, & ad formam, & tamen ibidem eſt proceſsus infinitus quantum ad Dei potentiam, licet, quãtum ad potentiam naturalem non ſit ibi talis proceſsus, & hunc ſenſum habuit Sanctus Thom. prima parte q. 7. artic. 3. ad tertium dicens. Infinitum quod conuenit quantitati ſe tenet ex parte materiæ, per diuiſionem autem totius acceditur ad materiam. nam partes ſe habent in ratione materiæ, per additionem autem acceditur ad totum, qđ ſe habet in ratione formę, & ideo non inuenitur infinitũ in additione magnitudinis, ſed in diuiſione tantum. Hæc ille. Et quod iſta ſit eius intentio, ſcilicet loqui de potentia naturali patet. Nam de veritate, quæſt. 29. ar. 2. ad tertium dicit. Capacitas creaturę dicitur ſecundum potentiam receptabilitatis, quę eſt in ipſa. Eſt autem duplex potentia creaturæ ad recipiendum. Vna naturalis, quę poteſt tota impleri, quia hęc non ſe extendit niſi ad perfectiones naturales. Alia eſt potentia obedientię ſecundum quod poteſt aliquid recipere a Deo, & talis capacitas non poteſt impleri

impleri, quia quicquid Deus de creatura faciat, adhuc remanet in potentia recipiendi a Deo. Hæc ille. Et loquitur de capacitate animę ad gratiam, quam ponit in infinitum poſſe intendi, & ſimiliter de magnitudine molis eſt dicendum, quod poteſt augeri non tantum, quin plus in duplo poſsit vlterius. nam naturaliter non poteſt eſſe maior quãtitas, quam illa, quæ eſt totius mundi, nec materia eſt in potentia naturali ad maiorem, & ideo naturaliter non poteſt in infinitum augmentari proceſsio continuę quantitatis, ſecus eſt loquendo de Dei potentia. vnde proceſſus ad formam naturalem finitus eſt, quia iam eſt in actu maxima forma poſsibilis naturaliter.

Ad quintum dico, quòd vnum falſum ſupponit in minori, ſcilicet quòd deſcendendo à Deo ſit dare primum, ad quod deſcenditur in infinitis. non enim eſt primum, nec vltimum verſus illam partem, ad quam eſt in infinitum. ió. licet dare infimam ſpeciem, non tamen ſummam, quia verſus ſummitatem eſt infinitas. in infinito autem non eſt primum, aut initium ex parte infinitę, vt ponit Sanctus Doctor prima parte. q. 2. ar. 3.

Ad ſextum dico, quòd Deus non eſt vnum extremum illius multitudinis, ſed eſt extra illam multitudinem producibilium ſpecierum. ideo minor eſt falſa. Alia vero quæ ibidem ponit, ſcilicet quòd inter Deum, & creaturam non eſt infinitum medium intercidens, falſum eſt. mirabile etiam videtur, quòd omnis creatura diſtet finite à Deo, & Deus infinite a qualibet, & ſine ratione dictum, & abſque probatione poſitum, ac ſi diceretur quòd a. eſt ſolum ſubduplũ ad b. & tamen b. excedit a. in infinitum.

Ad primum eorum quę primo contra octauam.

Ad primum eorum, quæ primo loco contra octauam concluſionem inducuntur. Dico quòd male probauit, quod in ſpecificis perfectionibus non poſsit procedi in infinitum. vt patuit ſupra. Cum iterum dicit Sanctum Tho. poſsuiſſe, quod non eſt poſsibile aliam terram &c. Dico, q prima par. q. 47. ar. 3. ipſe probat, quod non eſt alius mundus de facto ab iſto, nec alia terra, quam illa, quę eſt in medio mundi, nec eſſe poteſt ſic, quod eſſet eiuſdem ſpeciei cũ iſta, & ſimiles habens proprietates manente curſu rebus. nunc indito, quia illa alia terra ferretur ad locum in quo eſt iſta naturaliter, quin tamen Deus aliter poſſet de ſua potentia abſoluta facere, non negauit. poſſet enim Deus aliũ mundum iſti ſimilem quo ad illa ſimplicia corpora facere, & terra alterius mundi non ferretur ad eundem locum in numero, ad quem ſertur iſta terra, ſed ad locum ſimilem in ſpecie. & ideo argumentum in falſo fundatur.

Ad ſecundum dico, quod non eſt poſsibile quòd ſimul ſint duo vniuerſa, nec Sanctus Thom. oppoſitum ponit, ſed quod Deus poteſt duo vniuerſa ſucceſsiue facere, uel tria, ita quòd unum eſſet totaliter diuerſum ab alio, vel ét ſe haberet ad aliud, ſicut pars ad totum, concedo tamen, quod poſsibile eſt, quod eſsent duo mundi, quorum nullus eſſet vniuerſum, ſed aggregatum ex illis, & vnus eorum haberet ordinem ad alium, & ambo ad unum finem, ſcilicet Deum, nec valet conſequentia, poteſt eſſe aliud uniuerſum ſpecifice melius iſto. ergo non eſsent omnia ordinata, vel connexa. Ad ea quæ ſecundo loco inducuntur contra eandem concluſionem. Ad primum dicit, quod deficit in duobus. Primo. Quia Sanctus Doctor intelligit de melioratione ſpeciei totaliter, ſcilicet quo ad ea quæ ſunt ſpeciem conſtituentia. Iſte autem arguit de melioratione ſpeciei quo ad aliqua indiuidua eo modo quo natura humana meliorata eſt per incarnationem, & ideo non directe facit inſtantiam. Secundo. Quia falſum eſt quin Sol, & Luna, & cæteræ partes mundi principales ſint melioratę ex Chriſti incarnatione, aut in re, aut in ſpecie. omnia enim elementa mundi, & cęlum in futuro innouabuntur, & in melius mutabuntur propter bonum hominis beati, ut probat Sanctus Thom. 4. ſen. diſtinc. 47. q. 2. ar. 1. 2. 3. 4. Et quia Chriſti incarnatio fuit cauſa tam glorificationis hominis, quàm innouationis mundi. ideo innouata ſpecie humana per incarnationem innouatę ſunt aliæ partes mundi principales, quæ ſunt de eius perfectione tanquam in ſua cauſa. Nec valet inſtantia quam facit de angelis reprobis, quia illi nõ ſunt de principali perfectione vniuerſi, ſicut illæ quę beatitudinem conſequuntur, quæ immediatius attingunt vltimum finem, ſicut ponit Sanctus Doctor prima par. q. 23. ar. 7. Ad ſecundum dico ſimiliter. ſicut enim ponit Sanctus Thom. 4. ſen. vbi ſupra ar. 5. ad tertium. Sicut perfectio hominis multipliciter aſsignatur. eſt enim perfectio naturę conditæ, & naturæ glorificatæ, ita etiam perfectio vniuerſi eſt duplex, una ſecundum ſtatum huius mutabilitatis. altera ſecundum ſtatum futuræ nouitatis. plantę autem, & animalia ſunt de perfectione eius ſecundum ſtatum iſtum non autem ſecundum ſtatum illius, cum ordinem ad incorruptibilitatem non habebant. Hæc ille.

Ad ea quæ ſecũdo loco cõtra eandem.

Partes principales mundi ſunt meliorate per incarnationẽ Chriſti

Ex quibus apparet, quod Sanctus Doctor intelligit de partibus mundi, & vniuerſi, quæ principaliter habent ordinem ad incorruptibilitatem, illas enim omnes oportet renouari, & meliorari vna meliorata, ne ſit deformitas in vniuerſo. tales autem ſunt ſecundum eum in 4. ſen. vbi ſupra. Corpora cœleſtia, elementa, & homines: corpora enim cœleſtia ſecundum ſui naturam incorruptibilia ſunt, & ſecundum totum, & ſecundum partes. elementa vero ſunt quidem corruptibilia ſecundum partes, ſed incorruptibilia ſecundum totum. homo autem eſt corruptibilis ſecundum totum, & ſecundum partes, ſed hoc ex parte materiæ, non autem ex parte formæ, ſcilicet animę rationalis, quæ, poſt corruptionem hominis remanet incorrupta. animalia vero bruta, & plantæ, mineralia, & omnia corpora mixta corrumpuntur, & ſecundum totum, & ſecundum partem ex parte materiæ, quæ formam amittit, & ex parte formę, quæ actu non manet, & ſic nullo modo habent ordinem ad incorruptionem. vnde in innouatione non manebunt, ſed ſola ea quæ dicta ſunt. Hęc ille.

De potentia Dei etiam q. 5. ar. 9. ſic ait. Omnes partes uniuerſi ordinantur, ſicut in finem ad completionem vniuerſi, ad quem quidem finem nullum mixtum præter corpus humanum ordinatur, ſicut per ſe, & eſſentialiter de perfectione vniuerſi exiſtens, cum nihil in eis exiſtat, quod non inueniatur in principalibus partibus mundi, quæ ſunt corpora cœleſtia, & elementa, ſicut in principiis actiuis, & materialibus. vnde predicta mixta ſunt quidem particulares effectus cauſarum vniuerſalium, quę ſunt eſſentiales partes vniuerſi, & ideo de perfectione ſunt tantum ſecundum hoc, quod a cauſis ſuis progrediuntur, quod quidem fit p motum. unde pertinent ad perfectionem uniuerſi ſub motu exiſtentis, non autem ad perfectionem vniuerſi ſimpliciter. & ideo ceſſante mutabilitate uniuerſi, oportet, quod prædicta ceſſent. Hęc ille.

Ad tertium dico, quod impoſsibile eſt, quod una pars principalis, & eſſentialis uniuerſi melioretur ſecundum totam ſpeciem. aliis nullo modo melioratis, quin ſit notabilis diſsonantia, ſi prius erat debita armonia, concedo tamẽ quod melioratio vnius indiuidui alijs non melioratis non multum confert, aut adimit ordini debito præcedenti, & ſic patet ad argumenta, quia non procedunt contra mentem Sancti Doctoris. Ad primum principale contra vltimam concluſionem dicitur negando minorem. non enim ex hoc quod ponuntur infinita in eſſe cognito, ponitur totum, cuius partes permaneant, & non permaneant. non. n. eſt de ratione infiniti, q ſit totum, ſed potius habet rationem partis. Secundo nec eſt de ratione eius, q in ſucceſsione conſiſtat, ſed conceditur, q de ratione infiniti quantitatiui eſt ordo partium. ut ponit Sanctus Tho. 1. pat. 14. ar. 12 ad primum. Et prꝫterea quicquid ſit de hoc. tamen non oportet, quod ſi aliquid ſecundum ſuam rationem aliquid habet in eſſe reali, quod habeat in eſſe cognito, illo modo enim probaretur, quod Deus non cognoſceret aliquod ſucceſsiuũ, quia de ratione ſucceſsiui eſt, quod conſiſtat in ſucceſsione. & ideo non poteſt cognoſci niſi ſucceſsiue. ſecundum enim q ponit Sanctus Doctor prima parte q. 14. artic. 2. ad primum. Infinitum congruit quantitati ſecundum philoſophum primo phyſicorum, de ratione autem quantitatis eſt ordo partium. cognoſcere ergo infinitum ſecundum modũ infiniti eſt cognoſcere partem poſt partem, & ſic nullo modo contingit cognoſcere infinitum, quia quãtacunque quantitas partium accipiatur, ſemper remanet aliquid extra accipientem. Deus autem non ſic cognoſcit infinitum quaſi enumerando partem poſt partem, cum q cognoſcat omnia ſimul ſine ſucceſsione. Hęc ille. Ex quo

Tex. com. 16.

patet,q̃ licet ratio infiniti consisteret in successione, non tamen oportet,quod infinitum in esse intellecto poneretur successiue, præsertim in diuino intellectu. vnde Sanct. Thom.primo contra Gentiles c.70.dicit.Patet(inquit) q̃ intellectus noster non cognoscit infinitum. sicut intellectus diuinus. Differt enim intellectus noster ab intellectu diuino quantum ad quatuor. Primum est,quia intellectus noster finitus est. diuinus autem intellectus infinitus. Secundum est,quia cum intellectus noster diuersa per diuersas species cognoscat,non potest infinita cognoscere secũdum vnam cognitionem,sicut diuinus intellectus. Tertiũ est ex hoc proueniens,quod intellectus noster,quia per diuersas species diuersa cognoscit non potest simul multa cognoscere,& ita in infinita nõ potest cognoscere nisi successiue ea numerando, quod non est in intellectu diuino, qui simul multa intuetur quasi per vnam speciem visa.

Intellectus noster a diui no quantum ad quatuor differt.

Pri. phy si. Tex.com.50.

Quartum est,quod intellectus diuinus est eorum, quæ sunt,& quæ non sunt. Patet etiam quomodo verbum philosophi, qui dicit, quod infinitum est ignotum præsenti sententiæ non obuiat, quia cum infiniti ratio quantitati competat,vt ipse dicit, infinitum,vt infinitum cognosceretur si per mensurationem suarum partium notum esset. hæc est enim propria cognitio quantitatis.sic autem Deus non cognoscit.unde etiam non cognoscit infinitum secundum q̃ est infinitum,sed secundum q̃ ad suam scientiam se habet,ac si esset finitum,ut ostensum est. Hæc ille. Cum igitur anima Christi per vnam speciem multa cognoscat scilicet per verbum,quod tenet vicem speciei in sua beatifica visione,nimirum si infinita cognoscit non secundum, q̃ infinita,vt prius in vltima cõclusione dicebatur. Vtrum autem ratio infiniti partibilis sit formaliter successiua,credo q̃ non, nisi loquendo de infinito secundum diuisionẽ, vel augmentationem,infinitum enim secundum numerũ potest imaginari totum simul.ut patet de punctis in linea, vel de infinitis animabus secundum positionem. Algazelis. Et ideo ad probationes arguentis posset dici. Ad primum quidem,quod infiniti ratio formalis non dicit actũ permixtum potentiæ,licet infinitum in diuisione continui inueniatur in actu permixto potentiæ,sed hoc accidit infinito. Nec valet probatio,quia licet ille qui imaginatur corpus infinitum successiue procedat de parte in partẽ, hoc non est,quia in obiecto sit successio, sed quia species qua cognoscit unam partem est alia a specie qua cognoscit aliam,ideo illę non sunt in actu in intellectu,sicut si quis videat partes domus magnę,illa quidem non est successiua, sed ipse partes domus successiue aspicit. & ideo sicut non sequitur in hoc exemplo,quod domus composita sit ex actu,& potentia,aut successiua,ita nec in proposito. Cum iterum addit,quod infinitum concipitur cum negatione termini,& vt incompletum &c. Dico quòd ibi est fallacia æquiuocationis.æquiuocatur enim de composito ex actu & potentia, nunc enim accipit illud pro eo,cuius pars est, & alia pars non est,sed erit.nunc vero accipit illud pro eo, cuius vna pars est actualis alia potentialis,vel pro illo,cuius pars est in potentia receptiua alicuius perfectionis,scilicet termini.puta superficiei aut lineæ.& ideo negatur ista consequentia, infinitum est secundo modo compositum ex actu,& potentia.igitur est successiuum,licet primo modo concederetur.Ad secundam probationem dico, quod mens philosophi,& Commentatoris solum fuit, q̃ infinitum nõ inuenitur nisi in illis,quorum esse consistit in successione,& quæ sunt mixta ex actu,& potentia.non autem q̃ illa sit ratio infiniti,sed solum consistit in hoc,q̃ non est habere ultimum,vel finem partium in actu.Et ita dicendũ ad tertiam. Ad quartam dico, q̃ habere partes sine completione, aut consummatione non est esse, aut consistere in successione,sed potius habere partes,quarum nulla est vltima,sed data quacunque post eam sequitur alia, & ita est ibi ordo prioris,& posterioris non secundum tempus,sed secundum situm, vel ordinem ad aliquod primum, puta veritatem.& ideo videtur arguens deceptus ex æquiuocatione huius, quod dico successio,nunc accipiendo successionem secundum tempus. modo vero secundum ordinẽ ad aliquid primum aut signatum.Ad quintam negatur maior si loquatur de successione temporali. accidit enim rationi infiniti, q̃ non reperiatur secundum esse,nisi vbi potest esse successio temporalis, licet sit de ratione eius habere successionem ordinis partium siue permanentium siue successiuarum.Ad sextam dico, q̃ probat optime, q̃ ratio infiniti constat in successione situs partium,vel ordinis.nõ aũt de successione tẽporali.Verumtamẽ falsum assumit. s. quod mens non possit concipere infinitum,nisi procedendo de priori in posterius.hoc enim falsum esse patet per S. Doctorem,nisi loquendo de conceptione infiniti secundum q̃ infinitum est,sed concipere infinitum sic vel aliter accidit conceptioni infiniti.non enim oportet q̃ actus cognoscendi habeat talem modum qualem habet obiectum Ad septimam dico.sicut ad secundam.Ad secundum principale contra conclusionem dicitur, q̃ bene probat, q̃ processus infinitus terminetur,& ideo dico, q̃ si infinitum produceretur successiue,nunquam esset totaliter productum in esse reali.si etiam intelligeretur successiue, nonnunquã esset positum in esse intellecto,vel obiectiuo,sed si intelligatur sine processu in infinitũ argumentum non habet apparentiam.vnde S.Tho.1.par.q.14.ar.12.ad secundum.dicit sic.Transitio importat quandam successionem in partibus,& inde est, q̃ infinitum transiri non potest,nec a finito nec ab infinito,sed ad rationem comprehensionis sufficit adæquatio,quia illud comprehenditur, cuius nihil est extra comprehendentem,non est autem contra rationem infiniti,q̃ comprehendatur ab infinito,& sic quod in se infinitum est potest dici finitum Dei scientiæ tanquam comprehensibile non tanquam pertransibile.Hæc ille.Et similiter dico de anima Christi,quę licet finita, & eius cognitio sit finita, tamen species qua intelligit est infinita, scilicet verbum,& ideo comprehendit infinita per illam.Cum igitur dicit arguens,& quærit an data multitudine infinita posita in esse cognito omnes species numerorum sint in ſra illam &c.dico q̃ sic.Et cum infert.igitur totus processus &c.dico q̃ ibi comprehensio,quod potest fieri per speciem talem,quę diuersa potest distincte repręsentare, & tã ea quę sunt quam quę non sunt,& tam multa quam vnũ, & tam successiua quam permanentia,cuiusmodi est diuinum exemplar. Et sic patet ad argumenta, & consequenter ad quæstionem totam.

Ii.5 Infiniti nõ dicit actũ potentia permixtum.

DISTINCTIO XLV.

QVAESTIO. I.

Vtrum quodlibet velle intrinsecum diuinæ voluntatis semper impleatur.

CIRCA distinctionem quadragesimãquintam, & alias sequentes quęritur. Vtrum quodlibet velle intrinsecum diuinæ voluntati semper impleatur. Et arguitur,quod non. Nam secundum apostolum primę ad Timoth. 2. Deus vult omnes homines saluos fieri,& ad agnitionem veritatis venire, sed hoc non ita euenit. ergo uoluntas Dei non semper impletur. *Psal. 134.*

IN oppositum arguitur per illud psal. Omnia quęcunq; voluit dominus fecit.

IN hac quęstione erunt duo articuli. In primo inquiretur, an in diuinis sit aliquod velle intrinsecum respectu creaturarum. In secundo . An illud semper impleatnr.

QVantum ad primum sit prima conclusio.Deus est volens. Ista conclusionem demonstrat Sanctus Th. primo contra Gentiles c.73.multipliciter.Primo sic.Illud quod consequitur omne ens,conuenit enti inquantum est ens,quod autem est huiusmodi, oportet,quod in eo maxime inueniatur,quod est primum ens.cuilibet autem enti conuenit appetere suam perfectionem, & conseruationem sui esse, vnicuique tamen secundum suum modum, intellectualibus quidem per voluntatem, animalibus per sensibilem appetitum. carentibus uero sensu per appetitum naturalem.aliter tamen quę habent, & quę non habent.

bent.nam ea quæ non habent appetitiuam uirtutem sui generis,desiderio tendunt ad acquirendum, quod eis deest,quæ autem habent,quietantur in ipso.Hoc igitur primo enti,quod Deus est,deesse non potest, cum igitur ipse sit intelligens,inest sibi voluntas, qua placet sibi suum esse,& sua bonitas.Item.In virtutibus motiuis, & habentib. intellectum primo inuenitur voluntas.nam voluntas omnem potẽtiam applicat ad suum actum,intelligimus enim quia uoluimus,& imaginamur,quia volumus,& sic de aliis & hoc habet,quia suum obiectum est finis, quamuis intellectus non secundum modum causæ efficientis,& mouentis,sed secundum modum causæ finalis moueat voluntatem proponendo sibi obiectum,quod est finis.primo ergo mouenti conuenit maxime habere voluntatem.Item. Forma per intellectum considerata non mouet , nec aliquid causat,nisi mediante voluntate,cuius obiectum est finis,& bonum a quo mouetur aliquis ad agendum. vnde intellectus speculatiuus non mouet,nec imaginatio pura absque ęstimatione boni,vel mali,sed forma intellectus diuini est causa motus,& esse in alijs.agit enim res per intellectum. oportet igitur quòd ipse sit volens.

Secunda conclusio.Diuina voluntas est eius essentia secundum rem,licet differant secundum rationem.Primam partem huius conclusionis probat Sanctus Doctor ibidẽ, c.74.dicens.Si voluntas esset aliquid additum diuinæ substantię,cum diuina substantia sit quid completum in esse, sequitur quod voluntas adueniret ei quasi accidens subiecto,sequeretur etiam quod diuina substantia compararetur ad eam quasi potentia ad actum,& quod esset compositio in Deo,quæ omnia supra improbata sunt. non igitur possibile est,quod diuina voluntas sit aliquid additum diuinę essentiæ.Hæc ille.Secundam partem conclusionis, s. quòd voluntas diuina distinguatur secundum rationem à diuina scientia,probat prima parte q.19.arti.2.ad primum vbi ait.Licet diuinum velle sit eius esse secundum rem, tamen differunt ratione secundum diuersum modum significandi,& intelligendi.In hoc enim quod dico Deum esse non importatur habitudo ad aliquid,sicut in hoc quod dico Deum velle.& ideo licet Deus non sit aliquid aliud à se,vult tamen aliquid aliud a se.Hæc ille. Ex quibus habetur,quòd in Deo esse,& velle differunt secundum modum intellectuandi,& significandi,& eadem ratione essentia,& voluntas eodem modo differunt.vnde secundum quòd ipse videtur dicere primo contra Gentiles capitulo 73. ratio voluntatis in hoc consistit,quod est illud quo intelligens habet habitudinem,& ordinem,vel inclinationem in rem intellectam.ait enim sic.Cuicunque inest aliqua forma, habet per illam formam habitudinem ad ea, quæ sunt in rerum natura.sicut lignum album per suam albedinem est simile aliquibus,& aliquibus dissimile.In intelligente autẽ, & sentiente est forma rei intellectę,& sensate, cum omnis cognitio fiat per aliquam similitudinem.oportet igitur habitudinem intelligentis, & sentientis esse ad ea , quæ sunt intellecta,& sensata secundum,quod sunt in rerum natura,non autem hoc est per hoc,quod intelligunt,& sentiũt nam per hoc magis attenditur habitudo rerum ad intelligentem,& sentientem,quia intelligere,& sentire est secundum, quod res sunt in intellectu , & sensu secundum modum utriusque:habet autem sentiens, & intelligens habitudinem ad rem,quæ est extra animam per voluntatem,& appetitum.unde omnia sentientia,& intelligentia appetũt & volunt,voluntas tamen proprie in intellectu est. Hæc ille.Item de veritate.q.23.art.1.Sciendum, quod cognitio , & voluntas radicantur in substantia spirituali super diuersas eius habitudines ad res. est enim vna habitudo spiritualis substantię ad res secundum,quod res sunt quodammodo apud ipsam spiritualem substantiam,non quidem secũdum proprium esse, vt antiqui ponebant dicentes, quod terra terram cognoscimus,aqua vero aquam,& sic de aliis sed secundum propriam rationem.non enim lapis est in anima,sed species lapidis siue ratio eius secundum philosophum 3.de anima,& quia ratio rei absoluta sine concretione non potest inueniri nisi in substantia immateriali. ideo cognitio non rebus omnibus attribuitur,sed solum immaterialibus,& secundum gradum immaterialitatis est etiam gradus cognitionis,vt quæ sunt maxime imaterialia sunt maxime cognoscibilia. In quibus quia essentia eorum est immaterialis, se habet ad ea,vt medium cognoscendi, sicut Deus per suam essentiam seipsum,& omnia alia cognoscit. Voluntas autem & quilibet appetitus fundatur super habitudinem qua substantia spiritualis refertur ad res, ut habens aliquem ordinem ad eas in seipsis existẽtes,& quia cuiuslibet rei tam materialis, quam immaterialis est ad rẽ aliam ordinem habere.inde est,quod cuilibet rei competit habere appetitum,vel naturalem,vel animalem, vel rationalem,seu intellectualem , sed in diuersis diuersimode inuenitur.Cum enim res habeat ad aliam ordinari per ali quid,quod in se habet secundum quod diuersimode in se habet aliquid,secundum hoc diuersimode ad aliud ordinatur.res ergo materiales, in quibus est quicquid in eis est , quasi materię obligatum,& concretum,non habent liberam ordinationem ad res alias ,sed consequentem ex necessitate naturalis dispositionis. vnde huius ordinationis ipsę res materiales non sunt sibi ipsis causæ,quasi ipsæ se ordinent in hoc,ad quod ordinantur,sed aliũde ordinantur. vnde scilicet naturalem dispositionem accipiunt,& ideo competit eis habere tantummodo appetitum naturalem . In substantiis vero immaterialibus,& cognitiuis est aliquid absolute non concretum,& ligatum ad materiam, & hoc secundum gradum suę immaterialitatis,& ideo ex hoc ipso ordinantur ad res ordinatione libera , cuius ipse sunt causę quasi se ordinantes in hoc,ad quod ordinantur . Et ideo competit eis voluntarie , & sponte aliquid agere , aut appetere. Si enim archa,quæ est in mente artificis,esset forma materialis habens determinatum esse, non inclinaret nisi secundum modum determinatum quem haberet. unde non remaneret artifici liberum facere domum, vel non facere,vel facere sic,aut aliter. Sed quia forma domus in mente artificis est ratio domus absoluta,non se habẽs quã tum est de se magis ad esse quam ad non esse, nec ad sic q̃ aliter esse respectu accidentalium dispositionum domus, remanet artifici libera inclinatio respectu domus faciendę, vel non faciendę. Quia vero in substantia spirituali sensitiua,licet recipiantur formę rerum sine materia, non tamen omnino immaterialiter,& absque conditionibus materię,ex hoc quod recipiuntur in organo corporali, iõ inclinatio in eis non est omnino libera,quamuis sit in eis aliqua libertatis imitatio,vel similitudo,inclinantur enim per appetitum in aliquid ex seipsis,inquantum ex apprehẽsione aliquid appetunt.sed inclinari in illud , quod appetunt,vel non inclinari non subiacet dispositioni eorum . Sed in natura intellectuali vbi perfecte aliquid recipitur immaterialiter,inuenitur perfecte ratio liberæ inclinationis,quę quidem libera inclinatio rationem voluntatis cõstitutur. Et ideo rebus materialibus non attribuitur voluntas,sed appetitus naturalis,animæ vero sensitiuę attribuitur non voluntas,sed appetitus animalis.soli vero substantię intellectiuę attribuitur voluntas,& quanto est immaterialior,tanto perfectius ei competit ratio voluntatis. vnde cum Deus sit in fine immaterialitatis sibi summe,& propriissime competit ratio voluntatis.Hæc ille. Item q.22.arti.5.ad tertium.Intellectus , & si habeat inclinationem in aliquid, non tamen nominat ipsam inclinationem hominis,sed voluntas ipsam inclinationem hominis nominat. Item art.12.dicit.

Cap.16.17.18 & 19.

Tex.com.18.

Actus voluntatis est quędam inclinatio in aliquid.non autem actus intellectus.Item prima parte q.19.ar.1.Voluntas (inquit)sequitur intellectum. sicut enim res naturalis habet esse in actu per suam formam, ita intellectus est intellectus in actu per formam intelligibilem, quęlibet autẽ res ad suam formam naturalem hanc habet habitudinem. vt quando non habet ipsam,tendat in eam,& quando habet ipsam quiescat in ea,& eadem ratio est de qualibet perfectione naturali,quę est bonum naturę,& habitudo in bonum in carentibus ratione vocatur appetitus naturalis.vnde & natura intellectualis ad bonum apprehẽsum per formam intelligibilem similem habitudinem habet, cum habet ipsum quiescat in illo,cum vero non habet quęrat ipsum,& utrunque pertinet ad uoluntatem.Hæc ille. Ex quibus omnibus patet quomodo ratio uoluntatis consistit in hoc,

in hoc,quod est esse inclinationem intelligẽtis ad aliquid vt in se est,sumendo inclinationem pro principio inclinationis,&actum pro potentia:essentia enim est illud,quo aliquid est.sicut sapientia est illud quo aliquid sapit. sequitur ergo,quod differant ratione.Tertia conclusio. Velle diuinum non elicitur a diuina voluntate secundum rem, sed secundum modum significandi aut intelligendi.Istam conclusionem probat Sanctus Doctor quo ad primam partẽ primo contra Gentiles c.74.dicens.Sicut intelligere est perfectio intelligentis,ita velle est perfectio volentis. vtrunq; enim est actio in agente manens, non autem transiens in aliquid passum,sicut calefactio, sed intelligere Dei est eius esse,vt supra probatum est, eo ꝙ esse diuinum sit perfectissimum secundum se nullam superuenientem perfectionẽ admittit,esse ergo diuinũ est velle ipsius. Hæc ille. Ex quo habetur ꝙ non est productum ; aut elicitum a voluntate: Item secundo lib.cap.10. Si aliquæ (inquit) actiones Deo conueniant, quæ non in aliquod secundum transeant, sed maneant in agente respectu harum non dicetur in Deo potentia, nisi secundum modum intelligẽdi non secundum modum rei veritatem , huiusmodi aũt actiones sunt intelligere & velle, potentia igitur Dei non respicit huiusmodi actiones sed solos effectus, intellectus igitur & voluntas in Deo nõ sunt vt potentiæ,sed solum vt actiones.Et ante prædicta sic ait.Quia nihil est principium suijpsius cũ diuina actio non sit aliud quàm eius potentia manifestum est ꝙ potentia nõ dicitur in Deo,sicut principium actionis , sed sicut principium facti, & quia potentia respectum ad alterum importat in ratione principij ; est enim potentia actiua principiũ agendi in aliud , vt patet per philos.5. metaphy. manifestũ est ꝙ potẽtia dicitur in Deo per respectum ad facta secundum rei veritatem,non autem per respectum ad actionem, nisi secundum modum intelligendi prout intellectus noster diuersis conceptionibus vtrunque considerat.s.diuinã potentiam & eius actionem.Hæc ille. Ex quibus patet , ꝙ voluntas diuina non est causa , nec principium elicitiuum realiter diuina volitionis, sed solum secundum modum intelligendi, inquantum voluntas significatur per modum potentiæ,& velle per modum actus , aut operationis , quæ semper in creaturis elicitur a potentia, & ideo quia diuina significamus per nomina creaturarũ , sicut & intelligimus per conceptiones earum, oportet ꝙ sicut in creaturis operatio significatur per modum eliciti, ita & in diuinis, quapropter modus significandi incompetens est . Istud confirmatur. Nam de veritate quæst.23.art.1. ostendit S. Doctor, ꝙ licet in diuinis nihil sit secundum rem finis alterius nec causa , tamen aliquid ibi significatur per modum causæ & & finis,ait enim sic ad tertium.Sciendum(inquit) ꝙ voluntas,& volitum aliquando distinguuntur secundum re.n,& tunc volitum comparatur ad voluntatem,sicut realiter cã finalis.Si autem voluntas,& volitum tãtum ratione distinguuntur.tunc volitum non erit causa finalis voluntatis, nisi secundum modum significandi.voluntas ergo diuina cõparatur sicut ad finem ad suam bonitatem,quæ secundum rem est idem,quod sua voluntas,distinguitur autem solũ secundum modum significandi.vnde relinquitur,quod voluntatis diuinæ nihil sit causa realiter, sed solum secũdum modum significandi,nec est inconueniens in Deo significari aliquid per modum causæ.sicut enim diuinitas significatur in Deo,ut habens se ad Deum per modum causę formalis.Hęc ille.Ex quibus apparet,quod sicut diuinitas significatur,vt forma Dei, volũtas significatur per modum principii elicitiui volitionis. Quarta conclusio . Nullus actus diuinæ voluntatis secundum propriam rationem dicitur dolor vel tristitia.Istam conclusionem probat Sanctus Doct.primo contra Gentiles capitu.90.Quædam (inquit) passiones remouentur a Deo non solum ratione sui generis , sed etiam ratione speciei . omnis enim passio ex obiecto speciem recipit,cuius igitur obiectum est in Deo omnino incompetens,talis passio a Deo remouetur etiam secũdum rationem suæ speciei.talis autem est tristitia,& dolor. nam eius obiectum est malum iam inhærens. sicut gaudij obiectum est bonum presens,& habitus. tristitia igitur , & dolor ex ipsa sui ratione in Deo esse non possunt. Quare autem dixerit secundum rationem sui generis ostendit in principio capituli dicens. Passiones affectuum in Deo nõ sunt.secundum enim intellectiuam affectionem nulla est passio,sed solum secundum sensitiuam.vt probatur septimo physicorum.Nulla autem talis affectio in Deo esse potest cũ desit sibi sensitiua cognitio.Relinquitur ergo , ꝙ in Deo non sit affectiua passio.

Tex. com. 17.

Cap.46.

Tex. com. 11

Item.Omnis affectiua passio secundum aliquam transmutationem corporalem fit, puta secundum constrictionem,vel dilatationem,aut secundum aliquid aliud huiusmodi , quorum nullum in Deo possibile est accidere , eo quòd non sit corpus, nec virtus in corpore. non est igitur in ipso affectiua passio.

Item.In omni affectiua passione,patiens aliqualiter trahitur extra suam essentialem,vel naturalem dispositionẽ, cuius signum est,quia huiusmodi passiones si intendantur animalibus inferunt mortem,sed non est possibile Deum extra suam naturalem conditionem aliqualiter trahi, cum sit omnino immutabilis.patet igitur,quod huiusmodi passiones in Deo esse non possunt. Hæc ille. Patet igitur , qđ tristitia,& dolor non possunt esse in Deo;nec secundum rationem sui generis,quod est passio affectus,nec secundum rationem suæ speciei. Quinta conclusio.Nullus actus diuinę voluntatis secundum propriam rationem dicitur spes , vel desiderium.Ista probat,vel ibidem sic. Ratio obiecti alicuius passionis actus voluntatis non solum sumitur ex bono,& malo,sed etiam ex hoc,quod aliqualiter quis se habet ad alterum horum. sic enim spes, & gaudium differũt. Si igitur modus se habendi ad obiectum,qui in ratione passionis includitur,Deo non competit, nec ipsa passio Deo conuenire potest etiam ex ratione proprię speciei, spes autem quamuis habeat obiectum bonum,non tamen bonũ obtentum,sed obtinendum,quod quidem deo non potest competere ratione suę perfectionis,quæ tanta est,ꝙ ei addi tio fieri non potest,& similiter nec desiderium potest Deo competere ratione suę speciei,cum sit respectu alicuius nõ habiti.Hæc ille.

Cap.84.

Eãdem autem rationẽ ponit de veritate.quæst.23. art. 1. ad septimum , ꝙ appetitus non competit Deo secundum ꝓpriam rationem,quia appetitus nominatur ab illo actu quo tendit in illud,quod non habet,cuius ratione dicitur, ꝙ appetitus est imperfecti.Et 1.sen.dist.45.q.1.ar.1.dicit ad primum. Quia quamuis in Deo dicatur esse voluntas,non tamen conceditur ibi esse appetitus,quia ſm Aug. appetitus proprie est rei non habitę,Deus autem totum bonum suum in se habet.vnde nec etiam in nobis voluntas ꝓprie est appetitus quando volitum est coniunctum. Hæc ille.

Sexta conclusio.Nullus actus diuinæ voluntatis est proprie timor aut penitentia.Istam conclusionem probat Sanctus Doctor primo contra Gentiles capitu. 90. dicens. Sicut diuina perfectio impedit potentiam additionis alicuius boni obtinendi a Deo,ita & multo fortius excludit potentiam ad malum,timor autem respicit malum,quod potest imminere,sicut spes bonum obtinendum, duplici igitur ratione suę speciei timor a Deo excluditur,scilicet quia non est nisi existenti in potentia,quia habet obiectum malum,quod potest inesse.Item.Pœnitentia mutationem affectus importat.igitur & ratio pœnitentiæ Deo repugnat, nõ solum,quia est species tristitię , sed quia mutationem voluntatis importat.Hęc ille.

Septima conclusio. Nullus actus diuinæ voluntatis habet proprie rationem inuidię aut irę.

Istam probat ibidem sic . Absque errore cognitiuę virtutis esse non potest, vt illud quod est bonum apprehendatur , ut malum , nec est nisi in bonis particularibus , vt alterius malum possit existere bonum alteri , in quibus corruptio unius est generatio alterius . vniuersali autem bono ex nullo particulari bono aliquid deperit , sed per unumquodque repræsentatur. Deus autem est uniuersale bonum , cuius similitudinem participando omnia,dicuntur bona . nullum igitur malum potest sibi esse bonum , nec potest esse , vt illud , quod est simpliciter bonum , & non est sibi malum,apprehendat , ut malum , quia sua scientia est absque errore. Inuidia igitur in Deo impossibile est esse, etiam secundum rationem suę speciei,non solum, quia inuidia est species tristitiæ , sed

sed etiam quia tristatur de bono alterius, & sic accipit bonum alterius tanquam sibi malum. Amplius.Eiusdem rationis est tristari de bono & appetere malum : nam primũ est ex hoc,quòd bonum ęstimatur malum,secundum vero est ex hoc , quòd malum ęstimatur bonum. Ira autem est appetitus mali alterius ad vindictam, ira igitur est longe à Deo secundum rationem suæ speciei , non solum quia est effectus tristitiæ,sed etiam quia est appetitus vindictę propter tristitiam ex iniuria sibi illata conceptã. Rursus. Quęcunq; aliæ passiones harum specierum sunt,vel ab eis causantur,pari ratione à Deo excluduntur. Hæc ille . Octaua conclusio.Licet nullus actus diuinæ volũtatis habeat proprie rationem odij respectu alicuius rei , metaphorice tamen Deus dr aliqua odire.Primam partem huius conclusionis probat sic S.Doctor ibidem ca.97.Sicut amor se habet ad bonum, ita odium se habet ad malũ : nam his quos amamus bonum volumus,his vero quos odimus malum, si igitur voluntas Dei ad malum inclinari non põt,impossibile est ꝙ ipse rem aliquam odio habeat.Hæc ille. Quia autem Deus non possit velle malum probat ca.97. Eandẽ partem conclusionis probat ibidem sic.A primo ente omnia alia originem essendi assumunt,si igitur aliquid eorum quæ sunt odio habet, vult illud non esse : quia hoc est vnicuique bonum,vult igitur actionem suam non esse,qua illud in esse producit vel mediate vel immediate, ostensum est.n. supra, ꝙ si Deus aliquid vult,oportet ꝙ velit illa,quæ ad illud requiruntur,hoc autem est impossibile. Quod patet si res per voluntatem ipsius in esse procedant,quia tunc oportet actionem,qua res producuntur,esse voluntariam. Similiter si naturaliter sit rerum causa: quia sicut placet sibi sua natura,sic placet sibi omne illud,quod sua natura requirit,nullam igitur rem Deus odit.Hæc ille. Secundam partem conclusionis probat ibidem sic. Deus (inquit) dicitur aliqua similitudinarie odire,& hoc dupliciter.Primo modo ex hoc ꝙ Deus amando res , volens eorum bona esse, vult contrarium bono.s.malum non esse : vnde malorum odium habere dr : nam quæ non esse volumus , dicimur odio habere secundum illud Zach.8. Vnusquisq; malum contra amicum suum ne cogitetis in cordibus vestris, & iuramentũ mendax ne diligatis,omnia.n.hæc sunt, quæ odit Deus,hæc autem non sunt effectus,vt res subsistentes, quorum proprie est amor vel odium.Alius aũt modus est ex hoc ꝙ Deus vult aliquod maius bonum,quod esse non potest sine priuatione minoris boni , & sic dicitur odire, cum magis hoc sit amare,sic.n.inquantum vult bonum iustitiæ vel ordinis vniuersi, quod esse non põt sine punitione,vel corruptione aliquorum,dr illa odire,quorum punitionem , aut corruptionem vult ſm illud Malach. 1. Esau odio habui. Et illud Psal.Odisti omnes qui operantur iniquitatem,perdes.o.q.l.m.virum.s.& d.abo.Dominus. Hęc ille. Item 1.parte q.20.artic.2.ad quartum. Peccatores inquantum sunt naturæ quædam Deus amat,sic.n.& sunt & ab ipso sunt,inquãtum vero peccatores sunt, non sunt,sed ab esse deficiunt,& hoc in eis à Deo non est, vnde secundũ hoc ab ipso odio habentur.Hæc ille. Nona conclusio.Aliquis actus voluntatis diuinę habet rationem gaudij vel delectationis. Istam probat S.Thom.1.contra Gentiles c.91. Sicut (inquit) bonum & malum apprehensum sunt obiectum appetitus sensibilis,ita & appetitus intellectiui,vtriusque enim est prosequi bonum,& fugere malum,aut secundum veritatem , aut secundum æstimationem , nisi quòd obiectum appetitus intellectiui est communius quàm sensitiui: quia appetitus intellectiuus respicit bonum vel malum simpliciter,appetitus autem sensitiuus bonum & malum secũdum sensum,sicut etiam obiectum intellectus est communius quàm sensus . Sed operationes appetitus speciem ex obiectis sortiuntur. Inueniũtur igitur in appetitu intellectiuo,qui est voluntas,similes operationes secundũ rationem speciei operationibus appetitus sensitiui in hoc differentes, quòd in appetitu sensitiuo sunt passiones propter communicationem eius ad organum corporale,in intellectiuo autem sunt operationes simplices , sicut enim per passiones timoris , quæ sunt in appetitu sensitiuo refugit quis malum futurum , ita sine passione appetitus intellectiuus idem operatur, cum igitur gaudium & delectatio

Psal.5.

Deo non repugnent secundum suam speciem , sed solum inquantum sunt passiones, in voluntate autem sunt secundum suam speciem, non autem vt passiones,relinquitur ꝙ diuinæ voluntati non desint. Item gaudium & delectatio est quædã quietatio voluntatis in suo volito, Deus autem in seipso, qui est suum principale volitum maxime quietatur,vtpote ꝑse in se omnem sufficientiam habens,ipse igitur per suam voluntatem in se maxime gaudet & delectatur. Item delectatio est quædam operationis perfectio,vt patet per Philosophum 10. Ethicor. Perficit enim operationem sicut pulchritudo iuuentutem, sed Deus perfectissimam operationem habet intelligendo, si igitur nostrum intelligere propter suam operationem est delectabile,diuinum intelligere erit sibi delectabilissimum.Hæc ille. Quæ autem sit differentia inter gaudium , & delectationem dicit ibidem . Differunt autem ratione gaudium & delectatio : nam delectatio prouenit ex bono realiter coniuncto, gaudium autem hoc non requirit, sed sola quietatio voluntatis sufficit ad rationem gaudij: vnde delectatio est solum de coniuncto bono , si proprie sumatur , gaudium autem de extrinseco etiam. Ex quo patet, ꝙ Deus proprie in seipso delectatur,gaudet autem in se, & in alijs.Hæc ille . Decima conclusio . Aliquis actus diuinæ voluntatis habet rationem amoris.Istam probat ibidem cap.92.dicens.Oportet in Deo amorem esse secundum actum voluntatis eius, hoc enim est proprie de ratione amoris , quòd amans bonum amati velit , Deus autem vult bonum suum , & aliorum , secundum hoc igitur Deus & se & alia amat. Item ad veritatem amoris requiritur ꝙ bonum alicuius prout est eius velit , cuius enim bonum aliquis vult solum prout in alterius bonum cedit,per accidẽs amatur, sicut qui vult vinum conseruari , vt illud bibat, aut hominem , vt sibi sit vtilis,aut delectabilis,per accidens amat vinum,aut hominem,per se autem se ipsum, sed Deus vult bonum vniuscuiusque secundum ꝙ est eius, vult enim vnumquodque esse secundum ꝙ in se bonum est , licet etiam ordinet vnum in se bonum alterius: Deus igitur vere amat & se & alia.Hęc ille . Vndecima conclusio . Aliquis actus voluntatis diuinæ potest dici amor amicitię proprie,& aliquis quasi amor concupiscentię.Istam conclusionem probat S.Doctor prima parte q.20.art.2.ad tertium dicens. Amicitia nõ potest haberi,nisi ad creaturas rationales, in quibus contingit esse reamationem,& communicationem in operibus vitę,& quibus contingit bene euenire , vel male secundum fortunam & felicitatem , sicut & proprie ad eas beneuolẽtia est, creaturæ aũt irrationales nõn possunt pertingere ad amandum Deum,nec ad cõmunicationem intellectualis & beatæ vitæ, qua Deus viuit , sic ergo Deus proprie loquendo non amat creaturas irrationales amore amicitiæ,sed amore quasi concupiscentiæ,inquantum ordinat eas ad creaturas rationales, & etiam ad seipsum, non ꝙ eis indigeat,sed propter suam bonitatem & nostram vtilitatem,concupiscimus enim nobis aliquid & etiam alijs. Hæc ille. Duodecima cõclusio . In diuina voluntate non est aliqua virtus per modum habitus.Istam conclusionem probat S.Thom.primo contra Gentiles cap.93.dicens.Oportet enim sicut esse diuinum est vniuersaliter perfectum omnium entium perfectiones in se quodammodo compræhendens , ita & bonitatem eius omnium bonitates in se cõpræhendere quodammodo,virtus autem est bonitas quędam virtuosi: nam ſm eam dicitur bonus,& opus eius bonum. Oportet ergo bonitatem diuinam omnes virtutes suo modo continere : vnde nulla earum ſm habitum in Deo dicitur sicut in nobis. Deo.n.non conuenit bonum esse per aliquid aliud additum ei,sed per essentiam suam,cum sit omnino simplex, nec ẽt per aliquid additum suę essentiæ agit,cum sua actio sit suum esse , non est igitur virtus in Deo aliquis habitus, sed sua essentia . Item.Habitus imperfectus actus est quasi medius inter potentiam & actum : vnde & habentes habitum dormientib.comparantur,in Deo aũt est actus perfectissimus,actus igitur in eo nõ est sicut habitus vt scientia, sed sicut considerare, quod est actus vltimus & perfectus. Adhuc. Habitus potentiæ alicuius est perfectiuus,in Deo aũt nihil est ſm potentiam, sed solum secundum actum,in eo igitur habitus esse nõ põt. Prima.Habitus est de genere

Cap.4.

accidentis, quod in Deo omnino non est: ergo nec virtus aliqua in Deo secundum habitū dicitur, sed solum secundum essentiam. Hęc ille. Decimatertia conclusio. In diuina voluntate non est fortitudo, nec temperātia ſm propriam rationem, qua dicuntur virtutes morales, Istam conclusionem probat ibidem sic dicens. Virtutum quæ circa actiuā vitam sunt, quædam circa passiones nos dirigunt, quas in Deo ponere nō possumus, virtutes enim quæ circa passiones sunt ex ipsis passionibus speciem sortiuntur, sicut ex obiectis proprijs, vnde & temperātia à fortitudine differt inquantum hæc circa concupiscibilia est, illa verò circa timores & audacias, in Deo aūt passiones non sunt, vt ostensum est: igiē nec huiusmodi virtutes in Deo esse possunt. Item. Huiusmodi virtutes nec in parte intellectiua animæ sunt, sed in parte sensitiua, in qua sola passiones esse possūt

Tex. com. 18. & infra. vt probatur 7. Physicor. In Deo aūt non est sensitiua pars, sed solus intellectus, relinquitur igiē q̄ in Deo huiusmodi virtutes nō sunt etiam ſm proprias rationes. Hæc ille. Decimaquarta cōclusio. In diuina voluntate est iustitia distributiua ſm propriam rationem, non autem commutatiua. Istam conclusionem probat S. Tho, prima parte. q. 21. ar. 1. dicens. Duplex est species iustitię, vna quæ consistit in mutua datione & acceptione, vt puta quæ consistit in venditione, & emptione, & alijs huiusmodi cōmutationibus,

Capit. 5. & hæc dicitur à Philos. 5. Ethico. iustitia commutatiua vel directiua commutationum, siue cōiectionum, & hæc non competit Deo, quia vt dicit Apostolus ad Rom. 11. Quis prior dedit illi, & retribuetur ei? Alia est quæ consistit in distribuēdo, & dicitur iustitia distributiua, ſm quam quis gubernator vel dispensator dat vnicuique ſm suam dignitatem. Sicut ergo ordo congruus familiæ & cuiuscunque multitudinis gubernatę demōstrat huiusmodi iustitiam in gubernante, ita ordo vniuersi, qui apparet tam in rebus naturalibus quàm in rebus volūtarijs demōstrat Dei iustitiam, vnde dicit Dionysius. 8. cap. de diuinis nominibus. Oportet videre in hoc verā esse Dei iustitiam, q̄ omnibus tribuit ſm propriam vniuscuiusque existentium dignitatem, & vniuscuiusque naturam in proprio saluat ordine & virtute. Hæc ille. Eandem ponit sententiam 1. cōtra Gent. cap. 93. & 4. sent. ſt. dist. 46. q. 1. artic. 1. quæstiuncula prima. Decimaquinta cōclusio. Tam passiones quàm virtutes morales, quæ existūt circa passiones, possunt attribui Deo metaphorice. Istam probat Sanctus Doctor 1. contra Gent. cap. 92. quo ad passiones dicens. Sciendum (inquit) quòd alias perfectiones. ſ. præter gaudium & amorem, quę secundum speciem suam perfectioni repugnant, in sacra scriptura de Deo dicuntur, non quidem proprie, vt probatū est, sed metaphorice propter similitudinem vel effectuum, vel alicuius affectionis præcedentis. Dico autem effectuū, quia interdum voluntas ex ordine sapientiæ in illum effectum tēdit, in quem aliquis ex passione defectiua inclinatur. Iudex enim ex iustitia punit, sicut iratus ex ira, Deus enim dicitur aī quando iratus inquantum ex ordine sapientię suę

Psalm. 2. aliquem vult punire ſm illud Psal. Cum exarserit in breui ira eius &c. Misericors verò dicitur inquantum ex sua beneuolentia miserias hominum tollit, sicut & nos propter

Psalm. 144 misericordię passionem facimus idem, vnde in Psal. Miserator & misericors dominus, patiens & multū misericors. Pœnitens autem interdū dicitur inquantum ſm æternum & immutabilem ordinem suę prouidentiæ facit quæ prius destruxerat, vel destruit quæ prius fecerat, sicut & pœnitentia moti facere inueniuntur. Vnde Genes. 6. Pœnitet me fęcisse homo. Quia aūt hoc proprie intelligi non possit, patet per hoc quod habetur 1. Regū. 15. Triumphator in Israel non parcet, neque pœnitudine flectetur. Dico autem per similitudinem præcedentis affectionis, nam amor & gaudium, quę in Deo proprie sunt, principia sunt omnium affectionum, amor quidem per modum principij mouentis, gaudium verò per modū finis, vnde & irati punientes gaudent quasi finem assecuti. Dicitur ergo Deus tristari inquantum accidunt aliqua contraria his, quæ ipse amat & approbat, sicut & in nobis est tristitia de his, quæ nobis nolentibus accidunt, & hoc patet Isa. 59. Vidit Deus, & malum apparuit in oculis eius, quia non est iudicium. Et vidit Deus, quia nō est vir, & aporiatus est, quia non est qui occurrat. Hæc ille. Ex quibus patet prima pars conclusionis. Secundam verò probat ibidem cap. 93. dicens. Fortitudo, magnanimitas, mansuetudo, & aliæ huiusmodi virtutes, quæ sunt secundum inclinationem appetitus in aliquod spirituale bonum, sicut est honor, dominium, vindicta, & alia huiusmodi, in Deo proprie esse non possunt eo q̄ circa passiones sunt, dicuntur tamen in scriptura Metaphorice de Deo propter similitudinē effectus, vt est illud primi Regum. secundo. Non est fortis sicut Deus noster. Et Micheæ 6. Quærite mansuetum & cęt. Quædam autem sunt secūdum inclinationem appetitus in aliquod corporale bonum, quod est delectabile secundum sensum, sicut sunt cibi, & potus, & venerea, circa quorum concupiscentias est sobrietas, castitas, & vniuersaliter tēperātia & continentia: vnde quia corporales delectationes oīno à Deo remotę sunt, nec proprie Deo conueniunt, cum circa passiones sint, nec etiā metaphorice de Deo dicuntur in scripturis, quia non est accipere similitudinē ipsarum in Deo secundum similitudinem alicuius effectus. Hæc ille. Sed contra prædicta arguit Aure. multipliciter. Et primo contra tertiam conclusionem sic. Omnis perfectio simpliciter multo intimius cōpetit diuinitati quàm alicui formæ creatæ, sed aliqua forma creata est repertibilis, quæ sic est velle intrinsece, q̄ si poneretur inelicita & subsistens, vellē suum esset omnino inelicitum & subsistens, sicut patet de qualitate, quæ est volitio formaliter in voluntate causata, illa quidē si poneretur realiter inelicita & subsistens, necessario velle esset inelicitum & subsistens: ergo diuinitas sic erit suum velle, q̄ nisi ipsa eliciatur, nec eius velle eliciatur, constat autem q̄ essentia non est elicita, nec producta realiter, aut secundum rationem: nec igitur velle diuinum concipi debet vt elicitum aliquo modo secundum rationē ab aliqua voluntate. Secundo sic. Quandocunque aliqua sunt idem re & ratione, impossibile est q̄ vnū sit secundum rationem elicitum vel productum, quin reliquum sit productum, sed probatum est q̄ velle diuinum non est aliud realiter, aut secundum rationem intrinsece, nisi ipsamet diuinitas, & ratio diuinitatis, & constat q̄ ratio diuinitatis nullo modo est producta, nec elicita ab aliqua potentia: ergo nec velle diuinū concipi debet vt elicitum ab aliqua potentia, sed vt se habens absque principio elicitiuo. Tertio. Non est maius inconueniens, nec minus conceptibile q̄ ratio volitionis actualis concipiatur esse à se, & à nullo alio elicitiue secundum rationem quàm q̄ realitas ipsius concipiatur esse à se, & nō elicita ſm rem, sed manifestum est cuilibet fideli, q̄ secundum dari oportet, cum enim res volitionis & res essentiæ idem sint, si produceretur res volitionis necessario, & res essentiæ esset elicita & producta, quod omnino ablonū est: igitur nec ratio volitionis oportet q̄ sit producta etiam ſm rationē, sed intelligitur vt existens à se, & non ab aliquo principio elicitiuo, vnde patet qūo falsum est quod aliqui sunt dicere soliti, videlicet q̄ voluntas in Deo eliciat actum volendi secundum nostrum modum intelligendi, debet enim per oppositum apprehendi. ſ. q̄ diuinitas est quoddam velle omnino à se, non egrediens ab aliqua voluntate, cū sit actio pura. Hæc ille. Contra secundam partem octauæ conclusionis arguit probando q̄ in Deo nullo modo ponenda sit formaliter rō odij. Constat inquit q̄ odium diuiditur in displicentiam & fugam, sicut amor in desideriū & complacentiā, vnde quod oditur ideo dicitur odiri, quia displicet, vel quia odiens fugit, & resp uit oditū, sed manifestum est, q̄ nulla displicentia cadit in Deo, immo complacentia infinita, similiter nec aliqua fuga appetitus: ergo nullo modo aliqua propria ratio odij est in Deo. Contra conclusionem nonam arguit in hoc q̄ videtur ponere distinctionem rationis inter amorē, & gaudiū, & delectationē prout sunt in Deo, ita q̄ amor distinguatur à desiderio & delectatione tanquam alius actus, hoc enim inquit verum non est, constat enim q̄ amor non est aliud quàm amor complacentiæ, non enim Deus habet amorem concupiscentiæ aut desiderij alicuius, sed manifestum est quòd complacere in aliquo idem est, quod gaudere & delectari in eo: ergo rō amoris in Deo non est alia à ratione complacentiæ & gaudij ac delectationis. Secundo inquit. Quia declaratum est supra, cū de fruitione ageretur, q̄ amor non est actus tertius à desiderio & delectatione seu complacentia, sed est quoddam cōe diuisum per amorem desiderij & amorē complacentiæ, & ideo respicit bonum absolute, siue habitum siue nō habitum, nisi inquantum respicit bonum habitum inquantū est idē cum complacentia, nō habitum verò inquantum est idem cum desiderio, sed manifestum est q̄ in Deo non est amor desiderij: ergo non est verum q̄ ratio amoris in Deo sit alia à ratione complacentiæ & delectationis. Contrà decimam conclusionem arguit in hoc q̄ ait, Deum amare creaturas quodāmodo amore concupiscentiæ, non quia eas sibi concupiscat, sed quia amat & vult eis bonū, quod habent, aut enim intelligitur q̄ velit eis bonum complacēdo in bonitate, aut vult eis bonum non complacendo, sed appetendo eis bonum, sed non pōt dari secundum, quia tale appetere, desiderare, vel optare & vniuersaliter motus aliquis respiciens bonum aliquod vt futurum repugnat Deo ſm propriam rationē, vnde dici non pōt, q̄ Deus appetat aliquid vt sibi vel alteri, vt magis inferius apparebit: ergo necesse est q̄ detur primum. ſ. q̄ Deus non aliter diligit creaturas nisi quia complacet in sua bonitate, & ex hoc complacuisse dī in omni entitate equipollenter & eminenter. Hæc ille. Contra decimamquartam conclusionē arguit probando, q̄ ratio iustitiæ commutatiuę habeat locū in Deo. Primo sic. Constat inquit q̄ iustitia directiua in pœnis pertinet ad

Capit. 5. iustitiam commutatiuam, vt dicit Philos. 5. Ethi. Commutat. n. & regulat culpam per pœnam, & reddit culpæ quod suum est, vnde ſm commutatiuam iustitiam emit pœnam, sed manifestum est q̄ iustitia punitiua habet locū in Deo, punit enim iuste ſm quod scriptū est Daniel. 9. Iustus Dominus in omnibus operibus suis, quæ fecit nobis, nō. n. audiuimus vocem eius: ergo iustitia commutatiua locū hēt in Deo. Secundo sic. Secundum commutatiuam iustitiam præmiū correspondet merito, vnde qui meretur dī lucrari præmium, & quodāmodo illud emere. Iuxta illud Apoc. 3. Suadeo tibi emere aurum & argētum. Et Apostolus vocat præmium, quod redditur merito, & labori, coronā iustitię 2. Timoth. 4. Sed manifestum est q̄ Deus reddit præmium pro merito: ergo iustitia cōmutatiua locū habet in Deo. Tertio. Quia non est verum q̄ iustitia distributiua solū attendatur in redditione præmij pro merito, immo necessario exigitur ibi iustitia commutatiua, laborem in requiem, tristitiam in delectationē, meritū in præmium cōmutans, vnde cum iustitia distributiua attēdatur in hoc, q̄ aliquid cōe personis duabus distribuitur ſm meritum & dignitatē earum, manifestum est q̄ supponit commutatiuā iustitia, ſm quā dignum est & debitū, q̄ illud cōe distribuatur illis personis, & plus vni quàm alteri. Sic igitur est in Deo distributiua iustitia comparādo totam multitudinem vniuersi, inquantum in naturalibus vnicuique distribuit, quod sibi debitū est, & in moralibus præmium dispēsat ſm gradum & differentiam meritorum, est tū in eo cōmutatiua iustitia in ordine ad quamlibet personam singulariter sumptā, inquātum commutat culpā in pœnam debitam, & meritum in præmium. Quarto. Quia licet prima gratia nunquā reddatur pro meritis, & ideo dicit Apostolus. Quis prior dedit ei & retribuetur ei, sed quin prima gratia habita per eā

Psalm. 18. Psalm. 18. possint iusti alia promereri quæ postmodū Deus iuste retribuit, nullo modo pōt negari, cū dies iudicij nominetur dies retributionis iustorū ſm q̄ orat Propheta. Retribue seruo tuo. Et alibi loquens de diuinis præceptis dicit. In custodiendis illis retributio multa: ergo patet q̄ in Deo est iustitia retributiua, & consequenter iustitia commutatiua. Hæc ille. Ad ista dicitur, & primo ad ea, quæ sunt contra tertiam conclusionem. Ad primum quidem dicitur, q̄ nec diuina essentia, nec aliqua qualitas à nobis intelligitur per modū volitionis, nisi quateaus intelligitur per modum eliciti, non tū dico q̄ intellectus noster intelligat diuinum velle fore elicitum, sed quia intellectus noster intelligit velle nisi per creaturas & in cōceptionibus creaturarum, in quibus omne quod concipitur per modum actionis, concipitur per modum eliciti, ideo viator concipiens diuinum velle, concipit illud sub quadam ratione, quę repræsentat rem egredientem & elicitam à voluntate, scit tamē & intelligit viator, q̄ ille modus intelligēdi est incompetens ad intelligēda diuina, quia scit q̄ diuinum velle nō est elicitum realiter ab ipsa diuina voluntate pluſquā econtra, sed non pōt sub alia ratione intelligere illud velle nisi sub tali ratione, quia intelligit diuinum velle non in se, sed sub conceptu, quem format intellectus de actu nostrę voluntatis, cui est adiuncta illa imperfectio. ſ. q̄ non subsistit, sed elicitur à voluntate nostra, & ideo oportet q̄ proportionaliter intelligat velle diuinum, & ita intelligitur cum dicitur q̄ diuinum velle est elicitum secūdum rationem à voluntate, sed non ſm rem. Ad secundum negatur minor: nam velle diuinum & voluntas distinguūtur ratione dum intelliguntur, quia non intelliguntur nisi eo cōcepto, quo intelligimus voluntatem creatam & velle creatū, quę consistat q̄ diuersis conceptionibus intelliguntur à nobis. Ad tertium dico, q̄ falsum supponit, scilicet q̄ nos non concipiamus diuinum velle esse inelicitum, nos enim bene concipimus diuinum velle per modum eliciti, sed non intelligimus q̄ sit elicitum, nec q̄ sua realitas sit elicita, aut sua ratio. Veruntamen dico, q̄ realitas eius potest cōcipi per modum ineliciti, sed illa realitas si concipiatur sub ratione volitionis actualis, nō potest à nobis concipi nisi eo modo, quo concipimus velle creatum, quod intelligimus vt elicitum; & ideo nō est simile de realitate volitionis, & de volitione vt volitio. Ad argumentum contra octauā conclusionem dicitur, q̄ deficit in quatuor. Primo quia imponit q̄ Sanctus Doctor ponat, quòd ratio odij propriè est in Deo, hoc enim non ponit, vt patet in recitatione dictorum suorum, quæ in illa conclusione posui. Secundo. Quia si ponat hoc, nō tamen ponit q̄ illud odium directe cadat super aliquod ens positiuū, immo potius super defectum entis. ſ. peccatum. Tertio. Quia supponit vnum falsum. ſ. q̄ amor diuidatur in desiderium & complacentiam. Quarto. Quia licet tristitia sit totaliter à Deo relegāda, nō tamen idem videtur de displicentia, quæ est odium, sicut amor est complacentia, talis enim displicentia non est nisi velle non esse, & hoc non repugnat Deo respectu aliquorum defectuum, quos veller non esse in suis electis volūtate antecedente. Ad argumenta contra nonam conclusionē dictum est supra, scilicet distinctione prima, nam vt ibi patet, hic assumit aliqua esse probata demonstratiue, quæ tamen non sunt, vtpote q̄ omnis amor sit desiderium, vel delectatio. Item quòd amor non sit tertius actus ab illis: ista enim falsa sunt, vt ibi patuit. Ad argumenta contra decimam conclusionem dico, q̄ Deus vult bonum creaturis non appetendo, aut desiderando eis bonum, cum in eo nec desiderium nec appetitus proprie locum habeant, sed volendo eis bonum, quod habent, vel habiturę sunt, nō quòd illud sit Deo futurum, sed rebus quibus vult bonū pro tali tempore, nec tamen dico sicut arguens dicit, q̄ Deus non com placeat nisi in sua bonitate, & q̄ ideo dicatur ęquialenter alia velle, vt in alio articulo dicetur. Ad argumenta contra decimamquartam conclusionem dicitur. Ad primum quidem q̄ iustitia directiua in pœnis non habet rationem iustitię commutatiuę, cuius ratio est, quia secundum q̄ ait S. Tho. secunda secundæ. q. 16. artic. 2. In iustitia commutatiua accipitur medium secundum proportionalitatem arithmeticam, nam in commutationibus redditur aliquid alicui singulari personæ propter rē eius, quæ accepta est, vt maximè patet in emptione & venditione, in quibus primo inuenitur ratio commutationis, & ideo oportet adæquari rem rei, vt quanto iste plus habet quàm suū sit de eo, quod est alterius, tantundem restituat ei, cuius est, & sic fit æqualitas secundum arithmeticam medietatem, quæ attēditur secundum parem quantitatis excessum, sicut quinque est medium inter sex & quatuor, in vnitate enim excedit & exceditur, si ergo vterque à principio habebat quinque, & vnus eorum accepit vnum de eo, quod est alterius, vnus scilicet accipiens habebit sex, & alteri relinquuntur quatuor: erit ergo iustitia si vterque reducatur ad medium, vt accipiatur vnum ab eo qui habet sex, & detur ei qui habet quatuor, sic. n. vterque habebit quinque quod est medium. Hæc ille. Ex quibus patet, q̄ in iustitia commutatiua accipitur medium secūdum proportionalitatem arithmeticā. Isto modo autem non seruat medium Deus in puniendo, non enim punit ad condignum, vt quantum abstulit Deo peccator

Contra tertiā cōclusionem Aure dist 46. q. 1. ar. 1. propositione secunda.

An velle diuinū eliciatur à diuina volūtate vel secundum rationē.

Contra octauam idem vbi supra artic. 2. contra opin. S. Tho. lib. 2. Vtrū in Deo sit ratio odij formaliter.

Verum amor gaudiū & delectatio in Deo ratione differant.

Virtutes Deus amet creaturas amore cōcupiscentiæ quia vult eis bonum.

Quæstio 1 in resp. ad argu. Aureol. contra primā cōclusionem.

Iustitia directiua in pœnis nō habet rationem iustitiæ commutatiuę.

peccator per culpam,æquale reddat per pœnam, sed attenditur ibi proportionalitas. vnde Sanctus Doctor 4. senten. dist. 46. q. 2. artic. 2. quæstiuncula prima ad primum sic ait. Æqualitas ista. s. in diuina punitione non est attendenda secundum comparationem pœnæ ad culpam, sed ℔ proportionem duorum peccantium ad duas pœnas, vt scilicet qui plus peccauit, plus puniatur, & ℔ q exceditur in peccato, sic excedatur in pœna, & sic etiam intelligendę sunt omnes auctoritates, quę videntur æqualitatem culpæ & pœnæ demonstrare. Hæc ille. Ex quibus patet, q Deus in puniendo non seruat æqualitatem inter culpam & pœnam, ac per hoc nec medium iustitię commutatiuę, sed potius distributiuę, nam medium in tali iustitia distributiua attenditur secundum proportionem geometricā ℔ q ipse ait: secunda secundæ, vbi supra, ait enim sic. In iustitia (inquit) distributiua non accipitur medium secundum æqualitatē rei ad rem, sed ℔ proportionem rerum ad personas, vt. s. sicut vna persona excedit aliam, ita etiā res quæ datur vni
5. Ethi. cap. 3. personæ excedat rem, quæ datur alteri, & ideo Philosoph. dicit q tale medium est secundum geometricam proportionalitatem, in qua attenditur æqualam ℔ quantitatem, sed ℔ proportionem, sicut si dicamus q sicut se habēt sex ad quatuor, ita se habēt tria ad duo, quia vtrobique est sesqualtera proportio, in qua maius habet totū minus & media partem eius, non est autem æqualis excessus ℔ quātitatem, quia sex excedūt quatuor in duobus, tria verō excedunt duo in vno. Hæc ille. Ex quo patet quomodo diuina iustitia punitiua non habet rationem iustitiæ cōmutatiuę, sed potius distributiuę, per quæ patet ad primū. Ad secundum dicitur eodē modo, quia Deus in præmiando nō obseruat medium ℔ proportionalitatem arithmeticam, sed potius ℔ proportionalitatem geometricam, nō. n. est æqualitas meriti ad primum, sed tū si quis habet maius meritum quām alius, ℔ hoc magis quām alius præmiat: non ergo est ibi iustitia commutatiua sed distributiua. Ad tertium dicitur sicut ad primum. Cum autem dicit arguens q iustitia distributiua non solum in præmiatione &c. Diço q illa commutatio de qua ipse loquitur parum pertinet ad iustitiam commutatiua, illud enim potius est mutatio vel cambium quām iustitia commutatiua, nimis generaliter enim & impropriè dictum est mutationē de dolore in gaudium esse iustitiam commutatiuā, oporteret enim ibi esse dationem & acceptionem, & medium tale æquale dictum est, quæ duo deficiunt in diuina prætniatione, quia nec ei aliquid datur, nec dictum medium obseruatur. Ad quartum dico sicut ad primū, licet enim merito reddatur præmium, tamen Deus vtrunque dedit, & similiter non obseruabatur ibi medium iustitiæ commutatiuę. Nec valet consequentia, est ibi rerr. butio: ergo est ibi redditio pro acceptis, vel, ergo est ibi iustitia commutatiua, illud enim non sufficit, vt patet. Et hoc sit quantum ad primum articulū.

Articul. 29. QVantum ad secundum articulum sit prima cōclusio. Licet principale volitum à volūtate Dei sit sola diuina essentia, tamen Deus vult alia à sua essentia. Primam partem huius conclusionis probat S. Tho. 1. contra Gent. c. 75. sic. Principale volitum est vnicuique volenti causa volēdi, cum enim dico, volo ambulare vt saner, causam me arbitror reddere. Et si quæratur, quare vis sanari, procedit in assignatione causarum quousque perueniatur ad finem vltimum, qui est principale volitū, quod est causa volendi per seipsum: si igitur Deus aliquid aliud principaliter velit quām seipsum, sequit̄ q aliquid aliud sit ei causa volendi, sed suum esse est suū velle, vt ostensum fuit, igi-
Capitul. 74. tur aliquid aliud erit ei causa essendi, quod est cōtra rationem primi entis. Adhuc. Vnicuique volenti principale volitum est suus vltimus finis, nam finis est per se volitus, & per quē alia sunt volita, vltimus autem finis est ipse Deus,
Capitul. 42. quia ipse est summum bonum, vt ostensum est: igitur ipse est principale volitum suæ voluntatis. Amplius. Vnaquæque virtus ad suum obiectum principale secundum æqualitatem proportionatur, nam virtus rei secundum obie-
Text. cō. 117. cta mensuratur, vt patet per Philosophum primo cœli & mundi, voluntas igitur ex æquo proportionatur suo principali obiecto, & similiter intellectus & sensus, diuinæ autem voluntati nihil ex æquo proportionatur nisi eius essentia: igitur principale obiectū diuinæ volūtatis est diuina essentia, cum aūt diuina essentia sit eius esse & intelligere, & oia alia quę in ipso esse dicr, manifestū est q eodem modo vult principaliter se intelligere, & se velle, & se esse vnum bonū, & quicquid aliud est hmōi. Hæc ille. Sed quantū ad secundam partem probat c. 76. sic. Vnusquisque eius, quod est propter se volitum & amatum ab eo perfectionem desiderat, quæ enim propter se amamus volumus esse optima & multiplicari quātum possibile est, ipse autem Deus Capit. 44. 45. essentia, suam amat & vult, non autem ℔ se augmentabilis est, aut multiplicabilis, vt ex supra dictis patet, sed solum multiplicabilis est ℔ suam similitudinem quę à multis participatur, vult igitur Deus rerum multitudinem ex hoc q suam essentiam & perfectionem vult & amat. Amplius. Quicunque amat aliquid ℔ se, & propter ipsum, amat per consequens omnia, in quibus illud inuenitur, vt qui amat dulcedinem propter ipsam, oportet q oīa dulcia amet, sed Deus suum esse ℔ se & propter se vult vt supra ostensum est, omne aūt aliud esse est quędā sui esse ℔ similitudinem participatio, vt ex prædictis aliquatenus patet. Relinquitur ergo q. Deus ex hoc ipso q vult & amat se, Capit. 75. 76. vult & amat. Item. Quanto aliquid est perfectioris virtutis, tanto eius causalitas ad plura se extendit & in magis remota, causalitas autem finis in hoc consistit, q propter ipsum alia desiderantur: quanto igitur finis est perfectior & magis volitus, tanto voluntas volentis finem ad plura extenditur ratione illius finis, diuina aūt essentia est perfectissima in ratione bonitatis & finis: ergo diffundit suam causalitatem maxime ad multa, vt propter ipsam multa sint volita, & præcipue à Deo, qui eam ℔ se totam suam virtute perfecte vult. Hæc ille. Secunda conclusio. Licet diuina voluntas eadem volitione velit diuinam essentiam & alia volita, non tamen necessario vult alia, sicut necessario vult diuinam essentiā. Ista conclusio habet tres partes. Primam probat S. Doctor ibidem cap. 77. sic. Omnis virtus vna operatione vel vno actu fertur in obiectum & in rationē formalem obiecti, sicut eadem visione videmus lumen & colorem, qui fit visibilis actu per lumen, cum autem velimus aliquid propter finem tantum, illud quod propter finē desideratur accipit rationē voliti ex fine, & sic finis comparatur ad ipsum sicut ratio formalis ad obiectum, ℔ vt lumē ad colorem: cum igitur Deus velit oīa alia à se propter se, sicut propter finem vt ostensum est, vno actu volūtatis vult se & alia. Amplius. Quod perfecte cognoscitur & desideratur, ℔ totam virtutē cognoscitur & desideratur, finis aūt volitus est non solum ℔ q in se consideratur, sed etiam ℔ q alia fiunt appetibilia propter ipsum, qui igitur perfecte desiderat finem vtroque modo ipsum desiderat, sed nō est ponere aliquem actum diuinæ voluntatis, quo velit se, & non velit se perfecte, cum in eo nihil sit imperfectum, quolibet igitur actu, quo Deus vult se, vult & alia propter se. Item cum Deus semper velit se, si alio actu vult se & alio alia, sequitur quòd in eo sint simul duo actus voluntatis, quod est impossibile, nam vnius simplicis potentiæ non sunt simul duæ operationes. Amplius. Velle Dei est suum esse, sed in Deo non est nisi vnum esse: ergo non est ibi nisi vnum velle. Hæc ille. Secundam partem probat ibidem cap. 82. dicens. Voluntas diuina est aliorum à diuina essentia vt ordinatorum ad finem suę bonitatis, voluntas autem non necessario fertur in ea, quæ sunt ad finem, si finis sine his esse possit, non enim habet necesse medicus ex suppositione voluntatis, quam habet de sanando, illa medicamina adhibere infirmo, sine quibus nihilominus potest infirmum sanare: cum igitur diuina bonitas sine alijs esse possit, quinimmo nec per alia ei aliquid accrescit, nulla inest ei necessitas vt alia velit ex hoc, q vult suam bonitatem. Adhuc. Cum bonum intellectum sit proprium obiectum voluntatis, cuiuslibet per intellectum concepti potest esse voluntas, vbi saluatur ratio boni, vnde quamuis esse cuiuslibet inquantum huiusmodi bonum sit, non esse autem malum, tamen non esse alicuius potest cadere sub voluntate ratione alicuius boni adiuncti, quod saluatur, licet non ex necessitate, est enim bonum aliquid esse etiam alio non existente: solum igitur illud bonum voluntas secundum sui rationem non potest velle non esse, quo non existente

existente tollitur totaliter ratio boni, tale autem nullū est præter Deum, potest igitur voluntas ℔ sui rationem velle nō esse quamcunque rem præter Deum, sed in Deo est volūtas ℔ totam suam facultatem, omnia enim in ipso sunt vniuersaliter facta, potest igitur Deus velle nō esse quamcunque aliam rem præter se, non igitur de necessitate vult alia à se. Hæc ille. Tertiam verò partē probat ibidem c. 81. dicens. Oportet q Deus de necessitate velit suū esse & suū velle, & suam bonitatem, nec possit contrariū velle, ostensum est enim supra, q Deus vult suum esse & suam bonitatem vt principale obiectū, quod est sibi ratio volendi alia. In omni igitur volito suum esse & suam bonitatem vult, sicut visus in omni colore videt lumē, impossibile est autem Deum nō velle aliquid actu, esset enim volens in potentia tātum, quod est impossibile, cum suum esse sit suum velle: necesse est igitur q velit suum esse & suam bonitatē. Item. Quilibet volens de necessitate vult suum vltimum finem, sicut homo de necessitate vult suam beatitudinem, nec potest velle miseriam, sed Deus vult se esse sicut vltimum finem, vt ex dictis patet, necessario igitur vult se esse, nec pōt velle se non esse. Item. Omnis perfectio quæ est in creaturis conuenit Deo essentialiter, diligere aūt Deum est summa perfectio rationalis creaturę, cum per hoc quodāmodo Deo iungatur: ergo Deus essentialiter & necessario vult se esse & diligit se. Hęc ille. Tertia conclusio. Diuina voluntas quicquid vult eternaliter voluit, & ad ea volenda determinata est, & omnia quæ vult necessitate absoluta, vel necessitate conditionis, seu suppositionis. Ista conclusio habet tres partes: primam partem probat Sanctus Tho. ibidem cap. 83. dicens. Ad vtrumlibet esse alicui virtuti potest contingere dupliciter, vno modo ex parte sui, alio modo ex parte eius ad quod dicitur, ex parte quidē sui, quādo nondum consecuta est suam perfectionem, per quam ad vnum determinetur, vnde hoc in imperfectionem virtutis redūdat, & ostenditur esse potētialitas in ipsa, sicut patet in intellectu discentis, qui nondum assecutus est principia, ex quibus ad alterum determinetur, ex parte autem eius, ad quod dicitur, inuenitur aliqua virtus ad vtrumlibet esse, quando perfecta operatio virtutis à neutro dependet, sed tamen vtrunque potest esse, sicut aliquis qui diuersis instrumentis vti potest æqualiter ad idem opus faciendum, hoc autem ad imperfectionem virtutis nō pertinet, sed magis ad eius eminentiam inquantum vtrumlibet oppositorum excedit, & ob hoc determinetur ad neutrum, ad vtrumlibet se habens, sic autem in diuina voluntate est respectu aliorum à se: nam finis eius à nullo aliorum dependet, cū tamen ipsa fini suo perfectissime sit vnita, non igitur oportet potentialitatem aliquam in diuina voluntate ponere, similiter autem nec immutabilitatem auferre, si enim in diuina voluntate nulla est potentialitas, non enim sic ex necessitate alterum oppositorum præaccipit circa sua causata quasi consideretur in potentia ad vtrunque, vt primo sit volens potētia vtrūque, & postea sit volens actu, sed semper est volens actu quicquid vult non solum circa se, sed circa causata. Hęc ille. Ex quibus habetur prima pars conclusionis. Idem ponit prima parte. quæst. 19. artic. 3. ad primum vbi ponit, q omnia quæ Deus vult, ab æterno vult. Idem 1. senten. distin. 39. q. 1. arti. 1. dicens, quòd Deus non potest facere vt simul velit & non velit, accipiendo post & nunc ex parte volūtatis, quia mutabilis esse non potest. Item distin. 45. q. 1. artic. 3. ad tertium dicit. Quia voluntas diuina libertatem habet, ex hoc conuenit sibi, quòd sit ad vtrūlibet, sed super hoc habet immutabilitatē, vt ei quod vult immobiliter adhæreat, ex quo ponitur illud velle. Item de veritate. q. 23. arti. 4. ad duodecimum ponit, quòd Deus non potest incipere velle postquam noluit, nec potest incipere non velle postquam voluit propter immutabilitatem diuinæ voluntatis, sed potest velle & non velle, inquantum voluntas non obligatur quantum est de se ad hoc, q velit vel non velit. Secundam partem probat 2. sent. distin. 25. q. 1. artic. 1. Nihil (inquit) agit nisi secundum q est actu, & inde est q oportet omne agēs esse determinatum ad alteram partem, quod enim ad vtrumlibet est æqualiter se habens, est quodammodo in potentia respectu vtriusque, &
Commen. 48. inde est vt dicit Commentator 2. Physicorum, quòd ab eo quod est ad vtrumlibet, nihil sequitur nisi determinetur, determinatio enim agentis ad aliquam actionem oportet quòd sit ab aliqua cognitione præstituente finem illi actioni, sed cognitio determinans actionē & præstituens finem in quibusdā coniuncta est, sicut homo finem sibi suę actionis præstituens. In quibusdam verò separata est, sicut in his quæ agunt per naturam, rerum enim naturalium actiones non sunt frustra, vt in 2. Physicorum probatur, sed ad cer- Tex. com. 77.
tos fines ordinatę ab intellectu naturam instituente, vt sic & 80.
totum opus naturæ sit quodammodo opus intelligentiæ vt dicit Philosophus. Sic ergo patet, quòd hæc est differentia in agentibus, quòd quoddam determinat sibi finem & actionem in finem illum, quoddam verò non, nec aliquod agens sibi finem præstituere potest, nisi ratione finis cognoscat, & ordinem eius, quod est ad finem ipsum, quod solū in habentibus intellectum proprium est, & inde est q iudicium de actione proprium est solum in habentibus intellectum, quasi in potestate eorum constitutum sit eligere hāc actionem vel illam, vnde & dominium sui actus habere dicuntur. Et ibidem ad primum subdit. Liberum arbitrium quātum ad hoc in Deo saluatur, q determinatio sui actus non est sibi ab alio, sed à seipso, vnde ipse verisimile Dominus est sui operis. Item 1. contra Gentiles cap. 83. dicit sic. Quamuis diuina voluntas ad sua causata non determinetur, non tamen oportet dicere, q nihil eorum velit, aut q ad volendum ab aliquo exteriori determinetur, cum enim bonum apprehensum voluntatem sicut proprium obiectum determinet, intellectus autem diuinus non est extraneus ab eius voluntate, cum vtrunque sit sua essentia, si voluntas Dei ad aliquid volendum per sui intellectus cognitionem determinetur, non erit determinatio voluntatis diuinæ per aliquid extraneum ab ipsa. Hæc ille. Item secundo contra Gentiles cap. 26. sic ait. Sciendum quòd quamuis diuinus intellectus ad determinatos effectus non coarctetur, ipse tamen sibi statuit determinatos effectus, quos per suam sapientiam ordinate producat ficut Sapientię. 11. dicitur. Omnia in numero, pondere, & mensura disposuisti Domine. Et statim post in cap. sequenti, scilicet 27. sic ait. Ex his ostendi potest, quòd nec eius volūtas, per quam agit ad determinatos effectus necessitatem habet, voluntatem enim suo obiecto proportionatam esse oportet, obiectum autem voluntatis est bonum intellectum, voluntas igitur ad quælibet nata est se extendere, quæ ei intellectus sub ratione boni proponere potest: si igitur diuinus intellectus ad certos effectus non coarctatur, relinquitur quòd nec diuina voluntas determinatos effectus ex necessitate producit. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd diuinus intellectus determinat diuinam voluntatem ad ista vel illa volita, & voluntas sic determinate volens aliquid, illud determinate producit, & sic patet secunda pars conclusionis. Tertiam partem probat 1. contra Gentiles cap. 84. dicens. Licet Deus circa causata nihil necessario velit absolute, tamen aliquid necessario ex cōditione vel suppositione vult, ostensum est enim diuinam voluntatem immutabilem esse, in quolibet autem immutabili, si semel est aliquid, non potest postmodum non inesse, hoc enim moueri dicimus, quod aliter se habet nunc & prius: si igitur diuina voluntas est immutabilis, posito quòd aliquid velit, necesse est ex suppositione eum hoc velle. Item omne æternum est necessarium, Deum autem velle aliquod causatum esse est æternum; sicut enim esse suum ita & velle æternitate mensuratur: est ergo necessarium, sed non absolute consideratum, quia voluntas Dei non habet necessariam habitudinem ad hoc volitum: est ergo necessarium ex suppositione. Prima. Quicquid Deus potuit, potest, virtus enim eius non minuitur, sicut nec essentia eius, sed non potest nunc non velle, quod ponitur voluisse, quia non potest mutari sua voluntas: ergo nunquam potuit nō velle quicquid voluit: igitur est necessarium ex suppositione eum voluisse quicquid voluit sicut & velle, neutrum autem est necessarium absolute, sed possibile modo prædicto. Hæc ille.

Quomodo autem illud sit possibile absolute, & non absolute necessarium, manifestat capit. præcedenti scilicet octuagesimo tertio dicens. Volitum non habet necessariū ordinem ad bonitatem, quæ est obiectum proprium diuinæ

voluntatis per modum, quo non necessaria, sed possibilia enunciabilia dicimus, si non est necessarius ordo prædicati ad subiectum, vnde cum dicitur, Deus vult hoc creatū, manifestum est esse enunciabile non necessarium, sed possibile illo modo, quo non dicitur aliquid possibile secundum aliquam potentiam, sed quia nō necesse est esse, nec impossibile est esse, vt Philosophus tradit 5. Metaphy. sicut triangulum habere duo latera æqualia est enunciabile possibile, non tamen secundum aliquam potentiam, cum in mathematicis non sit potentia, neque motus. Hęc ille. Ex quibus patet quomodo Deum velle mundum esse est absolute possibile, & non necessarium absolute, sed necessarium suppositione. Sicut enim ponit Sanctus Doctor prima parte. q. 19. artic. 3. Necessarium dicitur dupliciter, scilicet absolute, & ex suppositione, necessarium absolute iudicatur aliquid ex habitudine terminorū, vtpote quia prædicatum est in diffinitio ne subiecti, sicut necessarium est hominem esse animal, vel quia subiectum est de ratione prædicati, sicut hoc est necessarium, numerum esse parem vel imparē, sic autem nō est necessarium, Sortem sedere vel non sedere, vnde nō est necessarium absolute, sed potest dici necessarium ex suppositione, supposito enim q̄ sedeat, necessarium est eum sedere dum sedet. Circa diuina igitur volita hoc cōsiderandum est, q̄ Deum velle quoddam volitum, scilicet seipsum est necessarium absolute, non tamen hoc est verum de omnibus quæ vult, voluntas enim diuina necessariam habitudinem habet ad suam bonitatem, quæ est eius obiectum proprium, vnde bonitatem suam esse Deus ex necessitate vult, sicut & voluntas nostra ex necessitate vult beatitudinem, sicut & quælibet alia potentia necessariam habitudinem habet ad proprium & principale obiectum, vt visus ad colorem, quia de sui ratione habet vt tendat in illud, alia autem à se Deus vult inquantum ordinantur ad suam bonitatem vt in finem, ea autem quæ sunt in finem, non ex necessitate volumus volentes finem, nisi sint talia, sine quibus finis esse nō potest, sicut volumus cibum volentes conseruationem vitæ, & nauem volentes transfretare, non sic autem volumus ea ex necessitate, sine quibus finis esse potest, sicut equum ad ambulādum, quia sine hoc possumus ire, & eadem ratio est in alijs, vnde cum bonitas Dei sit, & perfecta esse possit sine alijs, cum nihil perfectionis ei accrescat ex alijs, sequitur q̄ alia à se eum velle non sit necessarium absolute, & tamē est necessarium ex suppositione, supposito enim q̄ velit, non potest non velle, quia non potest voluntas eius mutari. Hæc ille. Idem ponit de veritate vbi supra ad primum. Quinta cōclusio. Deus aliqua vult voluntate antecedente, quæ nō voluntate consequente. Istam conclusionem ponit & probat Sanctus Doctor de veritate. q. 23. artic. 2. dicens. Voluntas diuina per antecedentem & consequentem conuenienter distinguitur, cuius distinctionis intellectus ex verbis Damasc. est assumendus, qui hanc distinctionem introduxit, dicit enim

Tex. com. 17.

Capit 22.

2. lib. q̄ voluntas antecedens est acceptio Dei ex ipso existens, sed voluntas cōsequens est cōcessio ex nostra causa. Ad cuius euidentiam sciendum est, q̄ in qualibet actione est aliquid considerandum ex parte agentis, & aliquid ex parte recipientis, & sicut agens est prius facto & principalius, ita illud quod est ex parte facientis, est prius naturaliter eo, quod est ex parte facti, sicut patet in operatione naturæ, q̄ ex parte virtutis formatiuę, quæ est in semine, est q̄ animal perfectum producatur, sed ex parte materiæ recipientis, quę quandoque est indisposita contingit quandoque q̄ nō producitur perfectum animal, sicut contingit in partibus monstruosis, & sic dicimus de prima intentione naturæ esse q̄ animal perfectum producatur, sed q̄ producatur animal imperfectū est ex secunda intentione naturæ, quæ ex quo nō pōt materiæ propter suam indispositionem tradere formam perfectam, tradit ei illud, cuius est capax. Et similiter est considerandum in operatione Dei, qua operatur in creaturis, quāuis enim ipse in sua operatione materiam non requirat, & res à principio creauerit nulla materia præexistente, nunc tñ operatur in rebus, quas primo creauit eas administrās, presuppositā naturā, quā eis dedit. Et quamuis etiam possit à creaturis omne impedimentum auferre, quę imperfectionis capaces existunt, tñ s̄m sapientiæ suæ ordinem disponit de rebus s̄m earum conditionē, vt vnicuique tribuat s̄m suum modū. Illud ergo ad quod Deus creaturam ordinauit quantum est de se, dicitur esse volitum ab eo quasi prima intētione, siue voluntate antecedente, sed quando creatura impeditur propter sui defectum ab hoc fine, nihilominus tñ Deus implet in ea illud bonitatis, cuius est capax, & hoc est quasi de secunda intentione eius, & dicitur voluntas cōsequens. Quia ergo Deus omnes hoies propter beatitudinem fecit, dicitur voluntate antecedēte velle omnem hoīem saluum fieri, sed quidā saluti suæ aduersantur, quos ordo sapientiæ suę ad salutem venire non patitur propter eorum defectum, implet in eis alio modo illud, quod ad suam bonitatē pertinet. Sper iustitiam damnās, vt sic dum à primo ordine voluntatis deficiunt: ad s̄m labanē, & dum voluntatem Dei nō faciunt, impleatur in eis volūtas Dei, ipse aūt defectus peccati, quo aliquis redditur dignus pęna in pręsenti, vel in futuro non est volitus à Deo, neque voluntate antecedēte, neque consequente, sed est ab eo solummodo permissus. Nec tamen est intelligendū q̄ de prædictis intentio Dei frustrari possit, quia istum qui nō saluatur, præsciit ab æterno fore nō saluandum, nec ordinauit ipsum in salutem s̄m ordinē prę destinationis, qui est ordo absolute voluntatis, sed quantū ex parte sua est, dedit ei naturam ad beatitudinē ordinatā. Hæc ille. Et ibidem ad primum & secundum ponit quō in diuina voluntate nō est ordo, nec distinctio ex parte actus voluntatis, sed solum ex parte volitorum, non quidem s̄m diuersa volita, sed in respectu ad vnū & idē volitū, ꝑpter diuersa in eo reperta, sicut aliquem hoīem vult saluare voluntate antecedente ratione humanę naturæ, quam ad salutem fecit, sed vult eum damnari voluntate consequente propter peccata, quæ in eo inueniuntur. Item prima. q. 19. artic. 6. ad primum sic ait. Sciendum q̄ vnumquodque s̄m q̄ est bonum, sic est volitum à Deo, aliquid aūt potest esse in prima sui consideratione s̄m q̄ absolute consideraē bonum vel malum, quod tñ prout cum alio adiuncto cōsideratur, quæ est consequens eius consideratio econtrario se habet, sicut hoīem viuere est bonum, & hominem occidi malum s̄m absolutam considerationem, sed si addatur circa aliquem hoīem, q̄ sit homicida vel viuens in periculum multitudinis, sic bonum est eum occidi, & malum est eum viuere, vnde pōt dici q̄ iustus iudex antecedenter vult omnem hominem viuere, sed cōsequenter vult homicidā suspendi. Similiter Deus vult antecedenter omnē hoīem saluum fieri, sed cōsequenter vult quosdā damnari s̄m exigētiam suę iustitię, nec tñ illud, quod antecedenter volumus simpliciter volumus, sed s̄m quid, quia volūtas comparat ad res s̄m q̄ sunt, in seipsis aūt sunt in particulari, vnde simpliciter volumus aliquid s̄m q̄ illud volumus cōsideratis omnibus circunstātijs particularibus, quod est consequenter velle, vnde pōt dici, q̄ iudex iustus simpliciter vult homicidam suspendi, sed s̄m quid vellet eum viuere. Sinquantum est homo, vnde magis pōt dici velle tas quàm absoluta voluntas. Hæc ille. Idem ponit 1. sen. dist. 46. q. 1. artic. 1. dicens. Secundum Damasc. (inquit) voluntas est duplex, scilicet antecedēs & cōsequens, & hoc conuenit nō ex aliqua diuersitate volūtatis diuinæ, sed propter diuersas conditiones ipsius voliti, potest enim in vnoquoque hoīe considerari natura eius, & aliæ circunstantię ipsius, vt q̄ est volens & prę parans se ad salutem suam, vel etiam repugnans & contrarie agens, si igitur in hoīe tantū natura ipsius consideretur, æqualiter bonū est oēm hoīem saluari, quia oēs conueniunt in natura humana, & cū omne bonū sit volitū à Deo, hoc etiā Deus vult, & hoc vocatur volūtas antecedens, qua oēs hoīes vult saluos fieri s̄m Damasc. & huius voluntatis effectus est ipse ordo naturæ in finē salutis & promouētia in finem omnibus cōiter proposita tam naturalia quàm gratuita, sicut potentiæ naturales, & pręcepta legis, & hmōi, consideratis aūt omnibus circunstantijs personæ, sic non inuenitur de omnibus æqualiter bonum esse, q̄ saluentur, bonū enim est eum qui se prępārat & cōsentit, saluari per largitatē diuinę gratiæ, nolentē verò & resistentē nō est bonum saluari, quia iustū non est, & quia hoc modo se hēt aliquid ad hoc, q̄ sit volitū à Deo, sicut se habet ad hoc q̄ sit bonum, ideo istum hoīem sub istis cōditionibus

Capit 23.

Lib. 2. cap. 28.

consideratum nō vult Deus saluari, sed tantum istum qui est volens & consentiens, & hoc est voluntas consequens, eo q̄ præsupponit prescientiam operum, non tanquā causam volentis, sed quasi rationem voliti. Hæc ille. Et ibidē ad secundum dicit. Voluntas antecedens potest dici volūtas conditionata, nec tñ est imperfectio ex parte voluntatis diuinæ, sed ex parte voliti, quod nō accipitur cum omnibus circunstātijs, quæ exiguntur ad rectum ordinem in salutē. Hæc ille. Quinta conclusio. Licet Dei voluntas cōsequens semper impleatur, nōn tamen necessitatē rebus volitis generaliter imponit. Primam partem huius cōclusionis probat S. Thom. 1. sent. distin. 47. q. 1. artic. 1. dicens. Quicquid Deus vult voluntate consequente totum fit, non aūt quicquid vult voluntate antecedente, quia hoc non simpliciter vult & perfecte, sed secundum quid tantum, nec illa imperfectio est ex parte voluntatis, sed ex conditione voliti, est enim econtrario de voluntate & cognitione speculatiua, cognitio enim speculatiua perficitur in abstractione à singularibus, sed volūtas & quicquid aliud est ordinatum ad opus perficitur in particulari circa quod est operatio: illud ergo est simpliciter & perfecte volitum quod subiacet voluntati secundum omnes particulares conditiones circunstantes ipsum particulare, & hoc pertinet ad voluntatem consequentem quæ respicit opus & dispositiones, quibus aliquis sufficienter ordinatur ad hoc, q̄ sit sibi conueniens debitum hoc quod dicitur Deus velle vt saluetur, vel huiusmodi, & ideo talis voluntas non potest impediri, sicut nec præscientia cui subijcitur res secundum illas conditiones, quibus in actu consistit, illud autem quod est rectū & bonum secundum aliquam conditionem rei vniuersalem consideratum, non habet rationem voliti simpliciter, sed secundum hoc quod dicitur Deus velle vt saluetur, vel huiusmodi, & ideo talis voluntas pōt non impleri. Hæc ille. Eandem partem conclusionis probat prima parte vbi statim dixi, ait enim sic. Necesse est s̄m per Dei voluntatem impleri. Ad cuius euidentiam considerandum est, q̄ cum effectus conformetur agenti secundum suam formā, eadem ratio est in causis agentibus, quæ est in causis formalibus, in formis autem sic est, q̄ licet effectus aliquis possit deficere ab aliqua forma particulari, tamen à forma vniuersali nihil deficere potest, potest enim esse aliquid, quod non sit homo vel viuum, non potest aūt aliquid esse, quod non sit ens, vnde & hoc idem in causis agentibus accidere oportet, potest enim aliquid fieri extra ordinem alicuius causæ agentis particularis, non aūt extra ordinem causæ vniuersalis, sub qua oēs causæ particulares comprehenduntur, quia si aliqua causa particularis deficiat à suo effectu, hoc est propter aliam aliquam particularem causam impedientē, quæ continetur sub ordine causę vniuersalis, vnde effectus ordinem causæ vniuersalis, nullo modo potest exire, & hoc patet in causis corporalibus, potest enim impediri, q̄ aliqua stella non producat suum effectū, sed tamen quicunque effectus ex causa corporea impedientē in rebus corporalibus cōsequatur, oportet q̄ reducatur per causas medias in vniuersalem virtute primi cœli: cum igitur voluntas Dei sit vniuersalis causa omnium rerū, impossibile est q̄ diuina voluntas suum effectum non consequatur, vnde quod videtur recedere à diuina volūtate s̄m vnum ordinem relabitur in eam s̄m alium, sicut peccator qui quantum est in se recidit à diuina voluntate peccādo, incidit in ordinem diuinæ volūtatis, dum per eius iustitiā punitur. Hæc ille. Secundam partem verò probat 1. contra Gent. cap. 86. Diuina (inquit) voluntas contingentia non tollit, nec necessitatem absoluta rebus imponit, vult enim Deus omnia, quæ requiruntur ad rem, quam vult, sed aliquibus rebus s̄m modum suę naturę competit q̄ sint contingentes non necessarię: igitur vult res aliquas esse cōtingentes, efficacia autem diuinæ voluntatis hoc exigit, vt nō solum sit quod Deus vult, sed etiam vt hoc modo sit, sicut Deus vult illud esse, nam etiam in agētibus naturalibus cū virtus agēdis est fortis, assimilat sibi suum effectum non solum quantum ad speciem, sed etiam quantū ad accidētia, quæ sunt quidā modi ipsius rei: igitur efficacia diuinę voluntatis contingentia non tollit. Prima. Necessitas ex suppositione in causa nō potest concludere absolutā necessitatem in effectu, Deus autem vult aliquid in creatura non necessitate absoluta, sed solum quæ est ex suppositione, vt supra ostensum est, ex voluntate igitur diuina non pōt concludi in rebus creatis necessitas absoluta, hæc aūte sola excludit contingentiam. Nam & cōtingentia ad vtrumlibet redduntur ex suppositione necessaria, sicut Sortem moueri si currit est necessarium. Diuina igitur voluntas non excludit à rebus volitis cōtingentiam. Non igitur sequitur, si Deus vult aliquid, q̄ illud de necessitate eueniat, sed q̄ hęc cōditionalis sit vera & necessaria, si Deus aliquid vult, illud erit, consequens tamen non oportet esse necessarium. Hæc ille. Eandem probat in de veritate. q. 23. artic. 5. dicens. Voluntas diuina nō imponit necessitatem rebus omnibus, cuius quidem ratio assignatur à quibusdam ex hoc, quod cum voluntas Dei sit causa omniū prima producit quosdam effectus mediantibus causis secundis, quæ contingentes sunt & deficere possunt, & ideo effectus causę proximę sequuntur contingentiam, non autem necessitatem causæ primæ. Sed hoc videtur esse consonum his, qui ponebant à Deo omnia procedere s̄m necessitatē naturæ, vt q̄ ab vno simplici procedat immediate vnum habens aliquam multitudinem, & illo vno mediante procedit multitudo, similiter, ab vno omnino immobili debet procedere aliquid, quod est immobile s̄m substātiam, sed est mobile & aliter se habens secūdum situm, quo mediante generatio & corruptio in istis inferioribus accidit, s̄m quam viam non pōt poni à Deo immediate causari multitudinem, & res corruptibiles cōtingentes, quod est sententiæ fidei contrariū, quę ponit multitudinem rerum vnius & corruptibilium immēdiate à Deo creatam, vtpote prima individua arborum & brutorum animaliū: & ideo oportet aliam principalem rationem assignare contingentię, cui causa prædestinata subseruiat, oportet n. patiēs assimilari agēti, & ideo si agens sit fortissimum, erit similitudo effectus ad causam agētē perfecta, si aūt sit debile, erit similitudo imperfecta, sicut propter fortitudinem virtutis formatiuę in semine filius assimilatur patri, non solum in natura speciei, sed etiā in multis accidentibus, econuerso verò propter debilitatē prædictę virtutis deficit prædicta assimilatio vt dicitur in libro de animalibus, voluntas autem diuina est agens fortissimum, vnde oportet eius effectum ei omnibus modis assimilari, non solū vt fiat illud, quod Deus vult fieri quod est quasi assimilari secundum rationem speciei, sed vt fiat illo modo, quo Deus vult illud fieri, vt necessario vel contingēter, cito vel tarde, quod est quasi quædam assimilatio secundum accidentia. Et hunc quidem modum rebus diuina voluntas præfigit ex ordine suæ sapientiæ, secundum autem quòd disponit aliquas res sic, vel sic fieri, adaptat eis causas illo modo, quo disponit, quem tamen modum posset rebus inducere etiam illis causis non mediantibus, & sic non dicimus quòd aliqui diuinorum effectuum sint contingentes solummodo propter contingentiam causarum secundarum, sed magis propter dispositionem diuinæ voluntatis; quæ talem ordinem rebus prouidit. Hæc ille. Item eadem quæst. artic. 4. ad decimum quintum dicit. Voluntas ad volitum habet duplicem respectum: primum quidem habet ad ipsum inquantum est volitum: secundum verò habet ad illud inquantum est producendū in actu per voluntatem, & hic quidem respectus præsupponit primum, primò enim intelligimus volūtatem velle aliquid, deinde ex hoc ipso quòd vult illud, intelligimus, q̄ producit in rerum natura, si voluntas sit efficax. Primus ergo respectus diuinæ voluntatis ad volitum non est necessarius absolute propter improportionem voliti ad finem qui est ratio volendi, vt dictum est, vnde non est necessarium absolute quòd velit illud, sed secūdus respectus est necessarius propter efficaciam diuinę volūtatis, & exinde est quòd de necessitate sequitur, si Deus vult aliquid voluntate beneplaciti, quòd illud fiat. Hæc ille. Eadem probationes ponit prima parte. quæstio. 19. articulo octauo. Item super sexto Metaphysicæ in fine illius capituli. Quòd autem sint principia & causæ sic ait. Ex eadem causa dependet effectus, & omnia quæ sunt per se accidentia illius effectus

Capit 24.

1. lib. de gener. animaliū. cap. 5.

Lect. 5.

sicut enim homo est à natura, ita & omnia eius per se accidentia, vt risibile & mentis disciplinę susceptibile, si autem aliqua alia causa non faciat hominem simpliciter, sed hominem talem, non erit eius constituere ea, quæ sunt per se accidentia hominis, sed vti eis, politicus enim qui facit hominem ciuilem, non facit eum mentis disciplinæ susceptibilem, sed hac eius proprietate vtitur ad hoc, q̃ homo fiat ciuilis, sicut autem dictum est, ens inquantum est ens habet causam ipsum Deum, vnde sicut diuinæ prouidentiæ subditur ipsum ens, ita & omnia accidentia entis inquantum est ens, inter quæ sunt necessarium & contingens. Ad diuinam igitur prouidentiam pertinet nõ solum, q̃ faciat hoc ens, sed vt det contingentiam vel necessitatem, & secundũ q̃ vnicuique contingentiam vel necessitatem dare voluit; præparauit ei causas medias, ex quib, de necessitate sequatur, vel cõtingenter: inuenitur igitur vnusquisque effectus secundum q̃ est sub ordine prouidentiæ necessitatem habere, ex quo contingit q̃ hæc conditionalis est vera, si aliquid à Deo prouisum est, hoc erit, sm autẽ q̃ effectus aliquis considerat̃ sub ordine causæ proximæ, sic nõ omnis effectus est necessarius, sed quidam necessarius, & quidam contingens secundum analogiam suæ causæ, effectus autẽ in suis naturis assimilantur causis proximis, nõ autem remotis, ad quarum conditionem pertingere nõ possunt: sic igitur patet, q̃ cum de diuina prouidentia loquimur, non est dicẽdum solũ, hoc est prouisum à Deo vt sit, sed hoc est prouisum à Deo, vt sit contingẽter, vel vt sit necessario, vnde non sequitur sm rationem Aristot. hic inductam, q̃ ex quo diuina prouidentia est posita, q̃ omnes effectus sint necessarij, sed q̃ necessarius est effectus euenire contingenter vel necessario, quod quidem est singulare in hac causa, scilicet diuina prouidentia, reliquæ enim causæ nõ constituunt legem necessitatis & contingentiæ, sed ea constituta à superiori causa vtuntur, vnde causalitati cuiuslibet causæ alterius solum subditur q̃ effectus sit, q̃ autem sit necessario vel cõtingenter dependet ex causa altiori quæ est causa entis inquantum est ens, à quo ordo contingentię & necessitatis in rebus prouenit. Hæc ille. Et sicut dicit de prouidentia, ita dicendum est de voluntate diuina, cum prouidentia voluntatem includat, vt alias diffusius dicebatur.

Tex. com. 8.

Supra dist. 40 art. 2. conclusione secunda.

Nec mirari debet quis de eo, quod dicit, q̃ quilibet effectus secundum q̃ subest diuinæ prouidentiæ est necessarius, per hoc enim non aliud intendit, nisi necessitatem suppositionis, quæ explicatur per conditionalem determinatam per istum modum, qui est possibilis sic dicendo, necesse est q̃ si hoc est à Deo prouisum, hoc eueniat, & non necessitatem absolutam, quæ explicatur per cathegoricam determinatam modo necessitatis, sic dicendo, hoc prouisum necessario euenier, & quòd ista sit mens eius patet per ea quæ allegaui de primo contra Gentiles cap. 85. Sed contra prędicta arguit multipliciter Aureol. Et primo contra secundam partem primæ conclusionis & primam secundæ probando, quòd Deus nullum velle intrinsecum habeat elicitiuum, aut productiuum creaturarum, aut cadens proprie super eas: arguit igitur sic. Illud quod necessario sequitur ex aliquo necessario simpliciter & absolute, illud tale est simpliciter necessarium & absolutum, sed manifestum est quòd Deo volente productionem mũdi, aut aliquid aliud pro aliquo instãti de necessitate productio sequitur in ipso instanti, alioquin stante voluntate posset non sequi productio & per consequens nõ esset efficax voluntas, & posset frustrãri, quod omnino Deo repugnat, constat autem quòd tale velle intrinsecum ponatur in Deo, illud est necessarium simpliciter & absolute, cũ sit ipsemet Deus, quicquid enim est Deus de necessitate absoluta est Deus: ergo productio mundi secuta est de necessitate absoluta ex aliquo necessario absolute & simpliciter, & per consequens ipsa est necessaria, & de necessitate Deus produxit quicquid immediate produxit, vnde in hoc fundatur demonstratio Auicennæ, & suorum sequacium, qui posuerunt q̃ quicquid Deus produxit de necessitate producit. Sed forte dicetur, quòd licet velle diuinum sit necessarium in se & absolute, non tamen potit transire super productionem mundi, aut aliquam creaturam, vnde transitus non est necessarius absolute, sed omnino cõtingens, est tamen necessarius ex suppositione, ex quo determinauit se Deus ad hoc volendum ab æterno. Si ita dicatur. Non valet, talis enim transitus non potest esse contingens nisi fundamentum, vel terminus sit contingens, sed manifestum est quòd terminus nõ est contingẽs sub ratione qua terminus, quia sub illa ratione nullum esse habet in se, licet omnis creatura sit contingens respectu esse quod habet in seipsa, nihilominus, quia antequam sit, transit velle diuinum super ipsam, vult enim Deus quòd res, quæ nondum est fiat secundum istum modum dicendi. Vnde ea antequam mundus fieret secundum ipsos, verum erat dicere, quòd Deus volebat mundum fieri in tali instanti: cum igitur pro illo instanti mundus, aut productio eius nullum esse haberet in se, nec necessarium, nec contingens non potest dici, q̃ inde oritur necessitas vel contingentia illius transitus diuinæ voluntatis super ipsum: habebat ergo necessario ab ipso fundamento, & cum ipsum velle diuinũ intrinsecus non sit contingens, immo necessarium & immutabile, oportet q̃ ille transitus sit simpliciter necessarius. Et posset ratio per oppositum sic formari. Quandocunque respectus aliquis habet esse ex solo fundamẽto & nõ ex termino, si fundamentum est necessarium absolute, oportet q̃ respectus ille de necessitate absoluta consurgat, sed si Deus vult aliquam creaturam, quæ nondum est, fieri transitus suæ volitionis super hanc creaturã, consurgit ex solo fundamento, quod se tenet ex parte Dei, & nullo modo consurgit ex parte creaturæ, quia nullum esse habet nisi volitum, quod quidem esse trahit absolto transitu, vnde creatura est volita, quia super ipsam transit velle diuinum: ergo si velle diuinum in se est quid absolute necessarium, oportet quòd ille transitus, quo super creaturam transit, sit necessarius absolute. Secundo. Si talis transitus ab æterno factus est contingens, est tamen necessarius necessitate suppositionis, ex quo determinauit se, quòd per suum velle transeat super talem creaturam: quærendum est de hac determinatione quid addit super velle intrinsece sumptum & absolute, aut enim aliquid addit reale, aut aliquid rationis, sed non potest dici, quòd aliquid reale, alioquin aliquid reale esset additum intrinsece diuinitati, quod nullo modo patitur simplicitas diuinitatis, & iterum illud reale per necessitatem esset quid immutabile & absolute necessarium, quia quicquid est in Deo, est necesse esse. Nec potest dici, quòd illud additum sit tantum rationis: tum quia illo circunscripto, adhuc vellet Deus quicquid vult: tum quia ens rationis principiũ esset realis productionis, quod nullo modo est possibile: ergo illud quod fingitur de illo transitu, & de illa determinatione ab æterno stare non potest, præsertim cum omne velle, & omnis actus apprehensiuus vel appetitiuus dicatur ipso transire super obiectum, vnde nihil est dictu, quòd Deus velit creaturam contingenter, nisi realitas illius volitionis sit omnino contingens. Hæc ille. Contra secundam partem secundæ conclusionis arguit sic. Illa habitudo quam habet diuinum velle ad secundaria obiecta, cum dicimus, quòd Deus vult creaturas, vel est idipsum realiter & ratione quod ipsummet velle, vel relatio rationis, sed nõ potest dari, quòd sit relatio rationis, quia illa nõ habet esse nisi in intellectu obiectiue, & sic nullo modo intellectu apprehendente illam habitudinẽ non erit huiusmodi habitudo, nec per consequens Deus volet obiecta secundaria, quod est erroneum. Nec potest dici, quòd sit relatio realis, quia Dei ad creaturam nulla est relatio realis. Et iterum nihil potest esse reale in Deo, quod non sit Deus secundum regulam August. 11. de Trinitate dicentis, quòd quicquid habet Deus, hoc est, & per consequens talis habitudo relatio realis poni non potest. Relinquitur ergo q̃ sit ipsummet velle diuinum, & per consequens si habitudo illa est contingens & velle contingens erit, positum est autem q̃ ipsummet diuinum velle in se & absolute sit necessarium: ergo necesse est, q̃ illa habitudo, quæ transit super obiectum quodcunque sit necessaria. Secundo. Ideo voluntas stante habitudine necessaria respectu finis, habet habitudinem contingentem ad ea quę sunt ad finem, quia actus ille quo vult præcise finem, est alius ab actu illo, quo vult illud, quod est ad finem propter finem, alio namque actu vult quis sanitatem absolute, & alio

Contra secundam partem primę conclusionis Aureoli. dist. 47. art. 1. propos. 10. 3.

Vtrum velle diuinum sit productiuum creaturarum proprie cadés super eas.

Contra tertiã cõclusionem idem ibidem propositione prima.

Vtrum velle diuinum habeat contingentem habitudinẽ ad obiecta secundaria.

alio potionem propter sanitatem, quod apparet: quialiis primo actu finis est volitus præcise, in secundo vero non est volitus, sed intentus, & est circumstantia actus, & ideo possibile est q̃ actus, qui transit super finem, sit forsitan necessarius, & cum hoc q̃ actus transiens super illud quod est ad finem propter finem remaneat contingens, sed in Deo non est nisi vnicus actus, quo vult bonitatem suam & omnem creaturam. ergo si habitudo, quã habet illud velle ad bonitatem suam est necessaria, & habitudo illa etiam erit necessaria, quam habet ad bonitates creatas: vnde eadem necessitate complacet in omni bonitate participata, qua cõplacet in sua bonitate, impossibile est igitur, quin Deus diligat omnem entitatem participantem suam bonitatem. Et confirmatur. Quia secus est de eo, quod diligitur propter finem, quasi sit inductiuum finis ipsius, & de eo, quod non inducit finem, sed est quædam deriuatio & participatio eius, non enim diligit Deus creaturas, vt mediantibus ipsis acquirat perfectionem, sed quia sunt participantes suam perfectionem: vnde ea necessitate, qua complacet in se, complacet in omni quidditate creabili vel creata, & ita non habet ad bona creata habitudinem contingentẽ. Tertio. Illa habitudo est necessaria, quam impossibile est non esse & fuit impossibile ab æterno, sed si diuinum velle intrinsecam habet habitudinem ad creationem mundi, ita q̃ Deus voluerit pro illo instanti, q̃ mundus fieret, habitudinem illam impossibile fuit non esse ab æterno: quia datur oppositum q̃ fuit possibilis non esse, sequitur q̃ habitudo opposita potuit inesse videlicet, quòd Deus potuit ab æterno nolle mundum creare pro illo instanti, quo creauit, si autem potuit nolle sequitur, quòd illud nolle potuit esse Deus: quia Deus est suum nolle & suum velle, & quicquid est in ipso, eo ipso tam quòd quicquid potuit esse Deus, de necessitate est Deus, & hodie est Deus, quare si aliquo velle intrinseco potuit ab æterno nolle mundum creare, & hodie oportet q̃ habeat illud nolle, cum igitur non habeat cum iam creauit, sequitur q̃ habere non potuit tale nolle, & ita habuit voluntatem creandi de necessitate, sic q̃ impossibile fuit aliter se habere, sed hoc est totaliter abhominum & erroneum. ergo non potest dici, quòd velle diuinum habeat habitudinem contingentem, immo nec aliquã habitudinem, secundum quam sit verum dicere, q̃ Deus voluit, aut noluit creare mundum. Hæc ille. Contra secundam partem tertiæ conclusionis arguit sic probãdo, quòd Deus non determinat se ab æterno ad producendum aliquid per aliquod velle intrinsecum. Si enim inquit Deus determinet se ad producendum per aliquod velle intrinsecum, aut illud velle respicit æqualiter vtranque partem contradictionis, videlicet producere, & non producere, aut respicit tantum alteram partem. producere, sed non potest dari primum, quia per tale velle cum esset indeterminatum ad producere, & non producere, non determinaretur Deus ad producere. Nec potest dari secundum: quia si tale velle esset determinatum ad producere tãtum, quærendum erit, an velle ei oppositum, scilicet velle nõ producere, potuerit in Deo esse ab æterno, vel ita insit sibi velle producere, q̃ non potuerit ab æterno inesse sibi nolle producere, non potest autem dari primum, quia quicquid potuit ab æterno esse in Deo, hodie est in Deo, cum quicquid potuit esse in Deo, potuit esse Deus, & quicquid potuit esse Deus actu, sit Deus, erit igitur in Deo non solum producere velle, immo & velle non producere, & per consequẽs non magis intrinsece determinabitur ad producendum quam ad non producendum. Si autem detur secundum q̃, scilicet velle producere sic sit in Deo, q̃ ab æterno non potuit illud non velle, aut velle non producere, sequitur q̃ vult producere necessitate absoluta, & per consequens quicquid producit, absoluta necessitate producit, quod erroneum est, sequitur ergo q̃ nullo velle intrinseco determinetur ad producendum. Secundo. Per illud non determinatur Deus ad producendum, quod in Deo non est, sed velle producere quod producit in Deo non est, quod patet. Tum quia tale velle imperfectionem ingludit, cum sit in quadam tendentia & respectu non habiti, & expectans pro fine ipsam productionem, qua habita iam cessat, quod omnino Deo repugnat. Tum etiam quia vel est tantum in

Contra tertiã cõclusionẽ idem vbi in pro positione quarta. Vtrum Deus determinet se ad producendum aliquid ab æterno q̃ aliquod velle intrinsecum.

An velle producere q̃ producit sit in Deo.

Deo velle producere absque hoc q̃ sit in eo velle non producere, & tunc cum omne quod est in Deo Deus sit, impossibile est quod velle non producere fuerit, vel esse potuerit vnquam in eo, & q̃ illud velle producere potuerit non fuisse, alias potuit aliquid esse Deus, quod non est Deus, & aliquid est Deus quod potuit non esse Deus, vel vtrunque velle est in Deo, velle producere & velle non producere, & hoc est magis impossibile, quia quærendum erit quid vincet, & cum sint æqualia, nec Deus producet, nec non producet, & ita altera pars contradictionis nõ erit vera, contra illud, quod dicit primum principium, ergo inihil est dictu, quòd Deus aliquo velle intrinseco determinetur ad producendum. Tertio. Omne quod determinat se, mouet se, & omne quod determinatur mouetur, sed primum principium, quod est Deus, est omnino immobile, non igitur potest determinari ad aliquid volendum, nec potest se determinare ad aliquid velle etiã ab æterno, producet ergo exterius absque hoc, q̃ determinauerit se: vnde imaginans q̃ Deus determinauerit se ab æterno ad volendum alterum partem contradictionis, quasi esset in potentia ad vtranque partem quantum erat ex se, sed determinauerit se ad alterã prout imaginantur isti, habent imaginari, q̃ Deus moueat se, & actuet se, & q̃ quantum est ex se, sit in potentia, & multa alia absona, quæ implicantur in his dictis: vnde in hoc melius dixerunt Philosophi quàm aliqui catholici, cum ponerent, q̃ Deus in seipso erat determinatus ad velle producere mundum, ne si esset indeterminatus ad velle hoc, & ad non velle, esset in potentia, & indigeret alio extrahente ipsum de potentia ad actum, & propter hoc catholice concedere oportet, q̃ siue Deus producat, siue non producat, nulla immutatio, aut determinatio intrinsece sit in ipso. Quarto. Deus perfectior est in agendo quocunque alio agente creato, sed voluntas, vt actiua mouet seipsam vt passiuam absque hoc, q̃ ipsa vt actiua prius determinetur: vnde ipsa existente indeterminata, vt actiua est, videmus q̃ determinat passiuum suum, quia si vt actiua prius se determinaret, procederetur in infinitum. ergo multo fortius Deus absque hoc q̃ determinetur intrinsece, poterit exterius determinate producere, vel non producere. Confirmatur. Quia constat q̃ magnæ perfectionis est in agente, si potest determinate agere ad extra absque hoc, q̃ determinetur ad intra, & per cõsequens iste modus agendi attribuendus est Deo: vnde ex imperfectione rationalium creaturarum procedit, q̃ non possint determinate agere, nisi determinentur intrinsece in sua voluntate, & esset maioris perfectionis, si absque omni determinatione intrinseca agerent ad extra determinate. Quinto. Si Deus non potest determinate producere, nisi quatenus ad hoc determinatur per suum velle, quærendum est quo modo se determinat intrinsece ad tale velle, aut enim indeterminatus existens ad velle producere, & velle non producere, determinat se ad alterum, aut exigitur prædeterminatio, ex qua sequatur, q̃ se determinet, sed non potest dari secundum: quia procederetur in infinitum, determinatio namque præexigeret determinationem aliã præcedentem & illa aliam & sic in infinitum. ergo necesse est, q̃ aliquid indeterminatum existens possit aliquid determinate producere, & multo melius est, q̃ illa determinata productio sit ad extra quàm ad intra in Deo, quia intrinsece Deus determinari non potest. Contra quartam conclusionem arguit, q̃ iste modus dicendi non est conuehiens in hoc, quòd dicit, velle diuinum attingere aliquod volitũ in particulari secundum omnes conditiones illud singulare circumstantes, sic quòd tale velle sit efficax, nec possibile impediri, quod est positum in quarta conclusione, arguit ergo sic. Constat, quòd si tale velle poneretur in Deo, esset idem quod Deus, & per consequens esset quoddam necesse esse necessitate absoluta, nec posset etiã ab æterno Deus non habuisse tale velle, sed ab ipso cum sit efficax, secundũ istos de necessitate, & immutabiliter effectus sequeretur, ex quo tale velle positum est, ergo necessitate absoluta Deus produceret & faciet illud, super quod transit tale velle, hoc autem catholice poni non potest, igitur tale velle poni non potest in Deo. Hæc ille, Contra quintam conclusionem arguit sic, Diuinum velle circa causata habet ratio-

Contra quintã conclusionem

nem

nem idem vbi supra artic 3. propoſit. primo. Vtrū vellē diuinā circa cauſata cauſalitatis ratio nem habeat.

nem complacentiæ & non deſiderij. ergo nullam habet circa cauſata rationem cauſalitatis, exquo ſequitur prima pars tem concluſionis eſſe falſum. Aſſumptum probat ſic, conca quòd voluntas Dei efficax non habet neceſſitatem ſimpliciter & abſolutam, alioquin quæ facit Deus, faceret neceſſitate abſoluta, ſed manifeſtum eſt, q̄ amor complacentiæ infinitæ, qua Deus complacet in ſe, & ex hoc complacuiſſe dicitur in omni bono, eſt amor neceſſarius ſimpliciter & abſolute, ea quidem neceſſitate, qua Deus complacet in omni bono, & in omni entitate, iuxta illud Sapien. Cap.13. Diligis omnia quæ ſunt: ergo huiuſmodi velle non eſt efficax, nec actiuum, nec principium productiuum eorum, quę ſunt extra. Secundo. Nullum velle quod habet rationem quietis & finis dicitur actiuum, aut motiuum ad extra; deſiderium quidem alicuius rei mouet ad proſecutionem illius, delectatio vero aut complacentia non mouet immediate niſi pro quanto excitat deſiderium, & huius ratio eſt, quia complacentia habet rationem ſpiritualis quietis, & non alicuius motionis, & propter hoc non ſequitur exterior motio immediate, niſi quatenus ex complacētia quædam ſpiritualis & interior motio in appetitu conſurgit, ſed velle efficax eſt illud, quod eſt motiuum & actiuum ad extra. ergo velle diuinæ complacentiæ, licet ſit infinitū, non tamen habet efficientię rationem. Tertio. Ex his quæ experimur in nobis; complacentia non eſt efficax ad agendum, niſi ex complacentia deſiderium excitetur, volumus enim omnes bona, & complacemus in eis, eligimus autem Lect. 13.c.10 nequaquam, vt dicit Philoſophus 8. Ethicor. & experimur quòd quantumcunq; ſit magna complacentia in mente reſpectu alicuius rei, ſi fuerit ſine deſiderio & appetitu ſine electione proſequendi & acquirendi rem illam, non mouetur ex illa complacentia quantumcunque intenſa. ergo nec Deus producit ex ſuo velle complacentiæ, ac conſequeretur ratio efficaciæ non poteſt attribui ipſi velle. Quarto. Illud quod indifferenter ſe habet ad aliqua nec plus determinatur ad vnum eorum quam ad reliquum, non eſt cauſa immediata, q̄ alterum determinate fiat, ſed velle diuinę complacentiæ indifferenter ſe habet, ſiue res ſit, ſiue nō ſit, quę enim complacuit Deus abæterno in ſeipſo, & omni quidditate creabili, & in omni bono, ſicut complacet hodie rebus creatis. ergo ex illo velle complacentiæ non determinat ſe Deus magis ad producendum quàm ad non producendum. Quinto. Quia ratio efficacię non poteſt Deo attribui ratione alicuius intrinſece volitionis, quod patet: quia in Deo nullum eſt velle, niſi ſolius complacentiæ, & voluptatis beate, omnis enim alia intentio voluntatis repugnat diuinæ perfectioni, quia conſtat, q̄ nullus actus voluntatis poteſt poni in Deo qui non habeat Deum pro obiecto primario, ſic q̄ prius oportet illum actum attingere bonitatem diuinam, ſed ſolus actus complacentiæ talis eſt, complacendo namque in ſua bonitate poteſt Deus complacere in omni bono, actus autem deſiderij, aut volitionis, qui tendat in aliquid, vt illud habeatur, nullo modo poteſt prius attingere diuinitatem, ſi enim Deus vult & apperit q̄ aliquid fiat; tale velle non poteſt prius tranſire ſuper diuinitatem, non enim eſt verum q̄ Deus appetat, aut deſideret, aut velit diuinitatem, niſi volitione complacentiæ. ergo nullum aliud velle poteſt poni in Deo. Et ſi dicatur, quòd non eſt inconueniens Deum velle aliquid creaturæ complacendo, & concupiſcendo, & appetendo illi bonum, & tamen q̄ hoc nolit ſibi, quia eſt eſſentialiter omne bonum. Si ita dicatur, non valet: quia tunc eſſet aliquis actus in Deo, qui haberet creaturā pro primario obiecto, ſic quòd actus ille nullo modo tranſiret in Deum vt in obiectum, hoc autem repugnat diuinæ perfectioni, cū à Philoſophis & theologis communiter ſit conceſſum, quòd voluntas non habet aliquid pro obiecto primario niſi Deum. Hæc Aureolus. Contra ſecundam partem eiuſdem concluſionis arguit Bernardus tertia parte ſummę contra Pelagium cap. 3. primo ſic. Deus poteſt neceſſitare omnē voluntatem creatā neceſſitate naturaliter præcedente, ſed hoc non poſſet aliquod aliud faciendo quàm tantum volendo, quoniam nullo alio modo agit ad extra, nec aliter volendo quàm prius naturaliter, & ſemper ſic vult. igitur Deus neceſſitat de facto quamlibet voluntatem creatam

Contra ſecūdam partem quintæ concluſiōis. Ber. de gannaco.

ad quemlibet actum ſuum liberum, & ad quamlibet ceſſationem, & vocationem ab actu neceſſitate naturaliter precedente. Antecedens patet pro parte prima ſtatuplicter. Tum primo. Quia omnis potentia in proportione debita fortior poteſt neceſſitare debiliorem naturaliter ſibi ſubiectam in qualiber ſua actione, & iſto modo ſe habent adinuicem voluntas diuina, & angelica, & humana: vnde Philoſophus 5. Metaphyſic. diffiniens priora ſic ait. Alia dicuntur priora ſecundum poteſtatem, excedēs enim potestate prius, quod ſit potentius, tale vero eſt, cuius ſecūdum præuoluntatem ſequi neceſſe eſt alterū & poſterius, vt non mouente illo non moueatur, & eſt præuoluntas principium. Vbi tranſlatio, quam exponit Auerroys habet: Sic etiam illud quod eſt fortius dicitur ante, & tale eſt illud quod cogit ſequi alterum ſuam voluntatem, ita ſi illud quod eſt ante non mouetur, non mouebitur illud quod prius, & ſi mouetur mouebitur, & volitas eſt principium hæc. Super quod Auerroys ſic dicit. Vniuerſaliter dicitur ante illud, quod cogit illud quod eſt poſt, & voluntas eius conſequitur voluntatem ſuam, quoniam voluntas debilioris ſequitur voluntatem fortioris. Tum ſecundo. Quia ponatur q̄ eſſet tantum vnus vir & vna mulier, tūc ex quo ſpecies humana non poteſt deficere, nec ſine generatione ſaluari, neceſſe eſt eos voluntarie generare, nec poteſt quis fingere, q̄ licet neceſſario voluntarie generabunt, non tamen hac vice vel illa; ideo quilibet eorum concubitus erit liber, nec vlli neceſsitati ſubiectus, quia ponatur, q̄ vir & mulier tātum proceſſerint in diebus ſuis generationi aptis, q̄ non remaneat ſibi tempus, niſi pro vnico tali actu, tunc ita tm neceſſario illum actum vnicum neceſſario exercebunt: nā ſine voluntate generatio non fieret, illud autem quod ſic eos artabit ponitur à Philoſophis eſſe natura vniuerſalis, ſcilicet prima cauſa; quia nulla alia poteſt poni eos neceſſitās. Tum tertio: Quia ſi eſſet tantum vnus vir & vna mulier ante completum numerum prædeſtinatorum à Deo ex propagatione hominum naturali à primis parentibus continuatione diuina, niſi in ipſi neceſſario voluntarie gignerent, ceſſaret generatio hominum, & Dei propoſitum fruſtraretur. De Adam quoque & Eua priuſquam carnaliter conuenirent, poteſt fieri ſimile argumentum. Tū quarto. Quia aliter Deus non poſſet neceſsitare creaturam rationalem, vt eſſet impeccabilis, in perpetuo quoque beata. Tum quinto. Quia aliter Deus non eſſet omnipotens, licet enim Deus faceret quantum poſſet, vt tu ſimpliciter, vel certo tempore velles quippiam, poſſes hoc non obſtante omnino illud non velle: quia per aliam partem temporis dati illud poſſes velle, per aliam vero non velle, immo nolle, ſicq; poſſes reddere Deum & hominem Ieſum Chriſtum falſum, mēdacem, periurum, ponatur.n. quòd Deus prædicet per ſemetipſum, confirmet vel affirmet, quòd iſte libere faciet hoc vel illud, & ad hoc faciet quātum poteſt, tunc ſi iſte non neceſsitatur per Deum ad hoc vel illud libere faciendum, poteſt dimittere hoc & illud. Tum ſexto. Quia aliter poſſet homo fruſtrare prouidentiam, & prædeſtinationem, aut voluntatem Dei, immo facere Deum miſerrimum & infeliciſſimum; conſtat.n. q̄ Deus poteſt præuidere, prædeſtinare, ac præuelle liberos actus humanos, & quæ ex eis dependent. Secundo ſic principaliter. Ille effectus dicitur produci neceſſario neceſsitate naturaliter præcedente, qui eſt cauſatus à cauſa, qua plene poſita neceſſario ſequitur illud cauſari, & ſimiliter cauſa neceſſaria neceſsitate naturaliter præcedēte dicitur cauſa actiua, qua poſita cum omnibus ſuis diſpoſitionibus naturaliter prænijs, quibus cauſat ſuum cauſatum neceſſario, & indefectibiliter ſequitur illud cauſari. Iſtę deſcriptiones habentur ex dictis Anſelmi primo. Cur Deus homo cap. 7. Et de concordia cap. 2, Cum ergo per voluntatem ſuam ſit cauſa efficiens omnis actus voluntatis creatę, & prior naturaliter omni voluntate creata, & fruſtrari non poſsit, ſequitur q̄ omnis actus voluntatis creatæ producit ex neceſsitate naturaliter præcedente, immo voluntas creata agit neceſsitate naturaliter præcedente quicquid agit. Dicetur forte, q̄ licet Deus nunc velit aliquid eſſe futurum, non eſt neceſſe pro nunc ipſum ſic velle, ſed poteſt pro nunc non ſic velle. Sed hoc non valet. Primo quia ſecundum hoc nulla

Vtrum Deus omnē voluntatem creatā neceſsitare poſsit. Tex.com. 16.

Vtrum Deus poſsit nunc nolle q̄ nunc vult.

Anſel. vbi ſupra Philoſ. 2. Perihermenias.

nulla eſſet omnino neceſsitas antecedens reſpectu alicuius effectus, nec aliquis effectus eſſet neceſſarius reſpectu ſuæ cauſæ neceſsitate naturaliter præcedente: quia nulla cauſa ſecunda poteſt quicquam ſine coefficientia, & præefficientia cauſæ primæ, quæ eſt diuina voluntas, ſi igitur in illa non eſt neceſsitas antecedens, nec in aliqua alia poteſt eſſe. Tum ſecundo, quia iſtum effectum nunc factum ſeu creatum à Deo, neceſſe eſt nunc eſſe, quare & eius cauſam efficientem, puta diuinam voluntatem, vel ſi ipſa poſſit pro nunc non eſſe, poteſt & iſte effectus, quod eſt contra Anſelmum & Philoſophum: quia omne quod eſt, quando eſt, neceſſario eſt. Tum tertio. Quia voluntas Dei eſt cauſa cuiuſcunque præteriti, quare ipſum eſt præteritum. ergo ſicut reſpectu præſentium, & præteritorum eſt neceſsitas antecedens, ita & reſpectu futurorum, aliter diuina voluntas eſſet mutabilis, quia ſecūdum hoc reſpectu futurorum ſic eſt libera ſecundum contradictionem, q̄ pro eodem inſtanti, quo eſt reſpectu alicuius futuri, poteſt non eſſe, & cum illud futurum fiat preſens, vel diſcedat in præteritum, erit neceſsaria neceſsitate oppoſita. Tum quarto. Quia diuina voluntas ex ſe ſola ſit neceſſaria, & neceſsitans cauſa reſpectu præſentis & præteriti, poterit etiam reſpectu futuri, cum omnino eodem modo intrinſece ſe habeat reſpectu eiuſdem rei primo futurę, ſecūdo præſentis, tertio præteritę. Si autem ponatur neceſsitans antecedenter reſpectu præſentis & præteriti non ſufficienter, nec totaliter ex ſe ſola, ſed ex adiutorio alicuius alterius, puta rei præſentis vel præteritę, non videtur ſibi ipſi ſi plene ſufficiens, nec plene omnipotens, ſi etiam res præſens aliquo modo iuuaret ad neceſsitatem in diuina voluntate reſpectu illius rei præſentis, videretur q̄ eſſet aliqua eius cauſa, & aliquo modo ipſam cauſaret, quare prius naturaliter eſſet rem præſentem eſſe, & neceſſario pro nunc eſſe quàm voluntatem diuinam iſtam neceſsitatem ſuam intrinſecam nunc habere, ſi etiam aliquod adiutorium extrinſecum poteſt præbere diuinę voluntati neceſsitatem intrinſecam reſpectu omnium præſentium & præteritorum, cur non reſpectu alicuius futuri. Tum quinto. Quia ſi diuina voluntas, quæ eſt nunc reſpectu alicuius futuri, poſſet pro nunc non eſſe illius voluntas, vt dicit reſponſio, hoc tamen non eſt in poteſtate illius futuri, nec alicuius cauſæ inferioris, nec aliquarum cauſarum, ſed tantum in libera poteſtate diuinæ voluntatis, & ipſa eſt vniuerſaliter efficax & indefectibilis in cauſando, quare & neceſsitas antecedens reſpectu omnium futurorum. Tertio principaliter ſic. In voluntate creata nunc volente eſt quædam neceſsitas ad volendum ſaltem neceſsitas communis, & in voluntate diuina ſimiliter, quæ facit voluntatem creatam nunc velle, quoniam ſecundum Anſelmum vbi ſupra, omne quod eſt, quando eſt, neceſſe eſt eſſe. Hæ igitur duæ neceſsitates in his duab. voluntatibus diuina, ſcilicet & humana, aut ſunt coęque, aut diſparatę & impertinentes adinuicem, aut nō ſunt ita, ſi ſint tales, ambę reducuntur ad tertiam tanquam ad cauſam communem priorem ambabus. igitur diuina voluntas neceſsitatur per aliquam cauſam priorem ad volendum aliquid extra Deum, quod eſt falſum. Tum etiam quia omnis neceſsitas ī creatura, ſicut & quodlibet aliud, producitur à diuina voluntate tanquam à cauſa efficiente. igitur omnis volendi neceſsitas in voluntate creata effi citur à diuina voluntate, non poteſt ergo dici illas duas neceſsitates prædictas eſſe diſparatas, & adinuicē coęqueuas, nec etiam poteſt dici, q̄ neceſsitas in humana voluntate ſit cauſa prior & naturaliter præcedens reſpectu neceſsitatis in diuina voluntate. ergo neceſsitas in diuina voluntate eſt cauſa neceſsitatis in voluntate humana. Quarto ſic. Nulla voluntas creata in actibus ſuis eſt liberior voluntate Chriſti humana, ſed illam neceſsitauit diuina volūtas ad ſingulos actus ſuos, quare & quamlibet aliam quodāmodo neceſsitat, minor probatur: quia ſi voluntas humana in Chriſto non neceſſario conſenſiſſet diuinæ voluntati naturaliter præcedenti, potuiſſet diſſenſiſſe ab ea & voluiſſe aliquid aliud, immo contrarium & peccaſſe. Confirmatur. Quia Anſelmus ſecundo. Cur Deus homo cap. 17. dicit de Chriſto. Si vis ſcire omnium quæ fecit, & quę paſſus eſt veram neceſsitatē, ſcito oīa ex neceſsitate fuiſſe &c.

Quinto. Quia Stephanus Pariſienſis Epiſcopus damnauit quēdam errorem dicētem, q̄ ad hoc quòd omnes effectus ſint neceſſarij reſpectu cauſæ primę, non ſufficit, quòd ipſa cauſa prima non ſit impedibilis, ſed exigitur quòd cauſæ mediæ non ſint impedibiles, error inquit Diuinæ cauſæ, quia tunc non poſſet aliquem effectum neceſſarium ſine poſterioribus cauſis producere, omnes igitur effectus, etiam liberi ſunt neceſſarij reſpectu cauſæ primæ: quia à voluntate ſua procedunt, quæ non poteſt aliqualiter impediri. Et ſi quis inſtet dicendo, q̄ articulus Pariſienſis non dicit vniuerſaliter omnes effectus, ſed in particulari & determinate effectus. Fateor me neſcire quomodo in originali articulo ſcribebatur, ſcio tamen q̄ inter articulos multum correctos vniuerſalem illam ſcriptam inueni, nec ex illa particulari vel indefinita refert, cum ex alijs veris vniuerſalibus ſequatur euidenter. Si enim ad hoc, q̄ aliqui effectus ſint neceſſarij reſpectu cauſæ primæ, ſufficit q̄ ipſa non ſit impedibilis reſpectu aliquorum effectuum, aut etiam alicuius, omnes effectus ſunt neceſſarij reſpectu illius. Sexto. Quia ad hoc ſunt auctoritates ſanctorum: vnde Anſelmus de concordia cap. 2. Neceſſe eſt inquit eſſe quicquid Deus vult ita eſſe, neceſſe eſt q̄ vult homo in his, quę Deus vult, ita ſubdidit ſibi humanam voluntatem, vt ſi vult fiant, ſi non vult non fiant, quoniam quod Deus vult, non poteſt non eſſe. Item Aug. 3. de libero arbitrio. Voluntas inquit Dei eſt mihi neceſsitas. Et ſexto ſuper Geneſ. ad litteram cap. 22. Hoc neceſſario futurum eſt, quod ipſe vult. Et infinitæ ſunt tales auctoritates ſanctorum. Dicetur forte, q̄ auctoritates loquuntur de neceſsitate conſequentiæ non conſequētis ſeu de neceſsitate conditionali non abſoluta, ſiue de neceſsitate dicti, non rei, ſeu coniunctim, non diuiſim. Sed hæc reſponſio non valet inquit iſte cap. 28. Primo quia eſt falſa, ſecundo quia incauta, tertio quia diminuta. Primo inquit deficit quia falſa eſt: quia falſe exponit auctoritates, ſi. n. auctoritates loquerentur tantummodo de neceſsitate conſequentię ſeu conditionali, ita haberent auctores concedere, q̄ futura non euenirent reſpectu cauſarum inferiorum ſicut ſuperiorū & primæ cauſæ: quia conſequentia ſeu conditionalis in talibus reſpectu cauſarum ſecundarum ita eſt neceſſaria ſicut reſpectu primæ, ſicut enim hæc conſequentia ſeu conditionalis eſt neceſſaria, ſi Deus vult hoc eſſe futurum, hoc erit, ita iſta conditionalis eſt neceſſaria, ſi cauſa ſecunda facit hoc futurum, vel præſcit hoc futurum. igitur hoc erit. Item. Omnis doctrina debet eſſe alicuius dubij, aut ignoti, ſed iſta conſequentia ſeu conditionalis nunquam fuit alicui dubia, aut ignota, ſcilicet ſi Deus præſcit hoc eſſe futurum, hoc eſt futurum, & eodem modo de voluntate, ſi deus vult hoc eſſe futurū hoc erit, quis igitur ſapiens ſcriberet vel doceret hoc, cum non ſit docibile, ſed per ſe ſcibile à quocunque habita notitia terminorum, vel fide. Item. Si auctores tantum intelligerent illud, nullo modo ſoluentur propoſita, ſuppoſita namque neceſsitate huius conſequentię ſeu cōditionalis, quomodo per hanc ſoluitur perplexitas quæſtionis, quilibet enim oſtenſa ſibi neceſsitate huius conſequentię tantum, dubitabit de libero arbitrio & merito ac demerito, aut de certitudine aut fallibilitate diuinæ ſcientiæ, & mutabilitate vel immutabilitate diuinæ voluntatis vt prius. Item. Cur tam multi auctores tam multa, tam ambigua, tam difficilia de iſta materia ſcripſerunt, ſi nihil aliud intelligere voluerunt, cum in vno verbo breuiſsimo & leuiſsimo ſe poſſent expedire, dicendo, quòd in omnibus talibus eſt neceſsitas conſequentiæ, ſeu vnius conditionalis. Item. Quia ad eundem intellectum haberent concedere, quòd chimęra & omnia non futura de neceſsitate euenięt: nam ita neceſſaria eſt conſequentia, ſeu conditionalis formata de eis, ſicut de vere futuris. Nam neceſſario ſequitur, ſi Deus vult vel præſcit q̄ chimęra & omnia non futura euenient, ergo illa euenient. Nec poteſt aliquis dicere, quòd in præteritis & futuris ponatur antecedens in eſſe, in his autem non, & ideo non ſimilis neceſsitas hic & ibi: quia conſequentia ſeu conditionalis ipſa per ſe in vere præſcitis & futuris nō ponit antecedens in eſſe, ſicut nec in alia materia ſeu alijs terminis quibuſcunque, ſed tātummodo neceſsitatem conſecutionis, & ſic facit alia conſequentia ſeu

Vtrum auctores dicēres q̄ Deus vult illud neceſsario euenire in tellige de neceſſario cōditionato & nō abſoluto.

conditio-

conditionalis, loquendo igitur præcisè de sola necessitate prædicta, similem oportet concedere de chimæra, & omnibus non futuris nec præscitis sicut de futuris præscitis, consequentia enim & conditionalis huius syllogismi necessaria est, sicut alia qualiscunque. Item. In ista consequentia, Deus præscit chimeram fore. igitur chimera necessario erit supponitur, & ponitur antecedens sicut in ista: Deus præscit Antichristum fore. igitur Antichristus necessario erit, & necessitas consequentiæ est æqualis. igitur simpliciter æqualis est necessitas, & similis in ambabus. Nec sufficit dicere, ꝙ antecedens in secunda est verum, & in prima est falsum, & ideo non est similis necessitas hic & ibi, falsitas. n. antecedentis necessitaté consequentiæ nullatenus minuit, nec veritas ipsam auget, sicut nullus dialecticorum ignorat. Cum igitur necessitas consequentiæ, necessario veritatem antecedentis non includat respiciendo ad solam necessitatem consequentię, similis est necessitas in ambabus, & hanc solam in talibus ponit responsio. quare habet ponere consequenter, ꝙ sicut necessarium est Antichristum fore, sic & chimeram. Secundo ista responsio deficit vt incauta. Non enim cauet necessitatem, quam voluit & credidit liberam potestatem, si enim ista consequentia est necessaria, Deus præsciit, aut præuult hoc, igitur hoc erit, & antecedens nó est in potestate nostra. igitur nec consequens est in potestate nostra simpliciter libera & exclusoria cuiuslibet necessitatis præcedentis. Tertio deficit responsio: quia plurimum diminuta: quia non potest respondere rationibus demonstratiuis, nec auctoritatibus sufficienter, præsertim huic syllogisticę rationi, omnia quæ euenient de necessitate naturaliter præcedente, de aliqua necessitate euenient, sed omnia quæ euenient, euenient de necessitate naturaliter præcedente: quia de voluntate Dei, quæ omnib. suis volitis est necessitas naturaliter antecedens. igitur omnia quæ euenient, de necessitate aliqua euenient. Vel isto modo breuius. Omnia quæ de ista necessitate euenient, de aliqua necessitate euenient, demonstrata diuina voluntate. igitur omnia quæ euenient, de aliqua necessitate euenient. Vel sic. Omnia quæ euenient à causa, qua posita necessario sequitur ꝙ euenient, & cuius positio non est, nec erit antecedenter in alterius potestate secundum contradictionem, quin omnia quæ euenient à causa huiusmodi euenïant, necessario euenient, sed omnia quæ euenient à diuina voluntate, hoc modo euenient, ꝙ illa posita necessario sequitur ꝙ euenient, & ꝙ illa ponatur, non est nec erit antecedenter in alterius libera potestate secundú contradictionem. igitur omnia talia sic euenient de necessitate respectu diuinæ voluntatis, quod non est, nec erit in alterius libera potestate secundum contradictionem, quin euenïant à voluntate diuina. Ad ista dicitur, & primo ad primum contra primam conclusionem dico, ꝙ responsio ibidem data est sufficiens, licet. n. diuinum velle sit in se necessarium simpliciter & absolute, non tamen habet necessariá habitudinem ad creaturas, nec creaturę necessario sequuntur ex illo, nisi necessitate suppositionis. Et ad primam improbationem huius responsionis dico, ꝙ respectus diuinæ volitionis est contingens non propter contingentiam sui fundamenti, sed termini, scilicet creaturæ volitę. Et cum dr ꝙ creatura talis non est contingens, nec necessaria &c. Dico ꝙ pro tempore, quo non habet esse, non est contingens, nec necessaria, sed tamen pro eo tempore quo Deus vult eam esse, est contingens, & pro illo tempore terminat relationem diuini velle, omne autem tempus Deo præsens est in tota sua æternitate, & ita videtur vel le S Thom. primo contra Gentiles cap. 80. dicens. Voluntatis diuinæ relatio est ad rem non existentem secundum ꝙ est in propria natura secundum aliquod tempus, & non solum secúdum ꝙ est in Deo cognoscente, vult. n. Deus rem, quæ non est nunc, esse secundum aliquod tempus, & non solum vult, ꝙ ipse eam intelligat. Hæc ille. Potest etiam aliter dici, ꝙ res quæ nullum esse habet, potest dici contingens, sicut etiam dicimus futura esse contingentia: vnde S. Doctor prima parte. q. 14. artic. 13. dicit. Contingens potest considerari dupliciter. Vno modo in se secundum ꝙ iam actu est, & sic non consideratur vt futurú, sed vt præsens, neq; ad vtrumlibet, sed vt determinatum ad vnum. Alio modo potest considerari contingens vt est in sua causa & sic consideratur, vt futurum, & vt contingens nõ determinatum, ad vnum. Hæc ille. Ex quibus patet ꝙ res, quæ nullum esse habent possunt dici contingentes, & consequenter minor assumpta falsa fuit. Nec sequitur, hoc non habet esse contingés. igitur non est contingens, quia non solum res dicitur contingens, quia habet esse non necessarium, immo quia potest esse & potest non esse, & per idem patet: ꝙ alia forma, quam ibi facit, scilicet. Quandocúq; aliquis respectus &c. non valet: nam maior est falsa, non. n. oportet ꝙ si respectus aliquis fundatus in aliquo existente terminatur ad rẽ nondum existẽtem, quod consequatur in modo essendi suum fundamentum, & non terminum, præsertim de respectu rationis. Ad secundam improbationem dictę responsionis dico, ꝙ determinatio diuini velle ad hoc volitum nihil realle addit ad diuinum velle distinctum ab eo secúdum rem, sed solum addit directionem diuini intellectus ostendentis voluntati tale obiectum, & proponentis sibi illud vt volendum. Addit insuper relationem rationis volitis ad volitum, constat autem ꝙ actus diuini intellectus est quid reale non tamen realiter distinctum ab ipso velle, sed secundum rationem tantum, constat etiam ꝙ tales respectus non sunt ipsum diuinum vell e, ecce quid addit determinatio illa ad diuinum velle. Ex quo patet ꝙ illa determinatio non derogat simplicitati, licet addat quid reale ad diuinum velle: quia illud non est distinctum secundum rem ab ipso velle, licet non possit velle aliquid illo non existente, talis enim respectus rationis consequitur actum volendi necessario, non ꝙ sit ratio volendi, aut principium volitionis. Non sequitur etiam ꝙ illud ens rationis sit principium producendi entia realia, sed solum ꝙ consequitur principium productiuum, scilicet diuinum velle. Ad primum contra secundam conclusionem dico, ꝙ illa habitudo quam habet diuinum velle ad creaturas volitas non est ipsum diuinum velle, sed relatio rationis. Et cum arguitur ꝙ tũc nullo intellectu &c. Dico quòd si nullus intellectus humanus aut angelicus esset, adhuc ille respectus esset: quia consequitur actum diuini intellectus, qui non potest non cõsiderare & non intelligere talem respectum circa suum velle, supposito quòd aliquid velit: vnde sicut est impossibile, quòd Deus aliquid velit, & non velit illud idem, ita est impossibile, quòd Deus aliquid velit, & quòd talis respectus non sit intellectus ab eo nisi faceret, quòd velle nõ sit actio, quia respectus consequitur actionem naturaliter, vt habetur quinto Metaphyficæ. Ad secundum negat maior. Non enim est illa causa quare finis est necessario volitus, & ea quæ sunt ad finem sunt contingẽter volita quam iste fingit, sed potius quia non habent necessariam habitudinem ad rationem volendi, quæ est ipse finis, siue eodem siue diuersis actibus sint volita: nam eodem actu potest quis duo intelligere, quorum vnum est ratio volendi alteri; & tamen illo actu manente potest desinere velle illud, quod est materialiter volitum, & vlterius continuare volitionẽ respectu alterius, quod erat principaliter volitum, & ratio volendi. Nam iudæi odientes humanitatem Christi odio habebant consequenter diuinum suppositum, & si illa natura non dimitteretur à supposito diuino, tunc odium caderet solum super naturam humanam, & nõ super diuinum suppositum, vt videtur ponere S. Doctor in tertia 3. parte q. 46. artic. 12. ad tertium. Et q. 25. artic. 1. & 2. Ad confirmationem dico, quòd quantumcunque sit dissimilitudo illa, quæ ponitur ab arguente inter illa quæ propter finem isto & illo modo diliguntur, tamen in hoc similia sunt, ꝙ nec hoc, nec illud habet necessariam habitudinem ad rõnem volendi. f. finem, & consequenter ad diuinum velle, hanc enim habitudinem habent creaturæ ad diuinam bonitatem & vltimum finem, quia licet per eas nõ acquiratur vltimus finis à Deo, tamen repræsentant diuinam bonitatem, & sicut dicit S. Doctor de veritate q. 23. artic. 4. Sicut nullus diuinus effectus perfecte causam adæquat, ita nihil, quod in Deum sicut in finem ordinatur, est fini adequatũ, in nullo enim creatura perfecte Deo assimilatur, hoc. n. est solius verbi increati: vnde contingit quòd quantumcunque nobili modo aliqua pura creatura in Deum ordinetur

Quid addat determinatio ad velle diuinum.

Tex. com. 20.

netur aliquo modo ei assimilata, possibile sit aliam creaturam modo æque nobili in ipsum Deum ordinari & diuinam bonitatem repræsentare: vnde patet ꝙ non est necessitas diuinæ voluntati ex amore quem habet ad suam bonitatem, ꝙ velit hoc vel illud circa creaturam, nec etiam inest ei alia necessitas respectu totius creaturæ, eo ꝙ diuina bonitas in se perfecta est, eriam si nulla creatura existeret, quia bonorum nostrorum non eget, vt in Psal. dicitur. Nõ enim diuina bonitas est talis finis, qui efficiatur ex his quæ sunt ad finem, sed magis quo efficiuntur, & perficiuntur ea quæ ad ipsum ordinantur: vnde vt Auicen. dicit, ꝙ solius Dei actio est pure liberalis: quia nihil accrescit sibi ex his quæ vult, vel operatur circa creaturam. Hæc ille. Ex quibus patet quomodo licet creaturę repræsentent Dei bonitatem & eam participent, non tamen necessario diliguntur à Deo: quia alio modo potest participari & repræsentari æque bene & melius: & ideo sicut Deus vult ista, quæ nunc Dei bonitatem participãt, ita posset alia velle & ista nolle, & per consequens falsum est, ꝙ æque necessario vel ea necessitate complaceat in istis, sicut in sua bonitate, nõ enim complacet in aliquo ex hoc solo, ꝙ est aptum participare eius bonitatem, sed quia participat eã in actu secundum aliquod tempus præsens, vel futurum. Ad tertium negatur minor. Dico enim ꝙ illa habitudo quam habet diuinum velle ad mundum potest non esse & potuit non esse ab æterno, non secundum ꝙ possibile dicitur per respectum ad aliquam potentiam, sed secundum ꝙ illud dicitur possibile, cuius prædicatum subiecto non repugnat, vt dictum fuit in probatione tertiæ conclusionis, & allegatum primo contra Gentiles capit. 83. Conceditur etiam ꝙ in Deo potuit esse nolle respectu mundi, non ꝙ aliud velle ab illo, quod habet nunc Deus, potuerit esse in Deo, sed quia illud velle, quod cadit super hoc obiectum, mũdum esse, poterat cadere super oppositum, scilicet mundum nõ esse. Et cum arguitur sic. Illud nolle potuit esse Deus, igitur nunc est Deus, negatur consequentia. Et cum arguitur sic. Quicquid potuit esse Deus, est Deus, sed illud nolle potuit esse Deus &c. Dico ꝙ est fallacia figuræ dictionis, quia mutatur quid in ad aliquid: nã hoc quod dico velle mundum, aut nolle mundum, importat actum diuinæ voluntatis cum habitudine & respectu ad mundum: vnde S. Doctor de veritate vbi supra artic. 4. ad decimumtertiũ. Cum (inquit) dicitur Deum velle aliquid, non significatur illud aliquid esse in Deo, sed tãtummodo importatur ordo Dei ad illius factionem in propria natura. Hæc ille. Ad primũ contra tertiam conclusionem dico, ꝙ velle, quo Deus se determinat ad aliquid in propria natura producendũ, respicit alteram partem contradictionis, & non aliam. Et ad improbationẽ dico sicut prius, ꝙ nolle oppositum potuit esse in Deo loquendo de possibili vt prius, non quòd illud nolle esset alius actus ab ipso velle, quod nunc est in Deo, sed esset idem actus habens habitudinem ad oppositum obiectum illi, quod nunc est volitum, & sicut nunc dicitur velle respectu mundi, ita tunc esset nolle mundi, & velle respectu huius obiecti mundum non esse. Nec sequitur ꝙ aliquid potuit esse Deus, quod nunc non est Deus, sed est fallacia figuræ dictionis, sequitur tamen ꝙ aliquid quod est Deus haberet aliam habitudinem quàm nunc habeat, & caderet super aliud obiectum quàm nunc. Ad secundum negatur minor. Et ad primam probationem dico, quòd illud velle non est tendentia in obiectum sibi futurum, sed in obiectum sibi præsens, licet sit futurum respectu nostri, vel alicuius creaturæ, quapropter non habet rationem desiderij, aut velle aliquid non habitum expectantis, propter quod imperfectio sibi insit. Ad secundam probationem satis dictum est, cõceditur enim quòd in Deo non est velle respectu oppositi, potuit autem esse, nec sequitur ex hoc ꝙ nunc sit in Deo, nec ꝙ aliquid potuit esse Deus, quod modo non sit Deus, sed solũ ꝙ deus potuit referri ad aliquid, ad quod non refertur. Ad tertium negatur maior nisi loquamur de eo, quod sic determinatur, ꝙ de potentia transit in actum, sic autem nõ est in Deo, vt diffuse dictum fuit in probatione tertiæ conclusionis, non. n. est ibi determinatio propter potentiam, sed propter obiectum, nec exigitur determinatio nisi propter obiectum vt ibidem fuit expositum, nec est verum quod nos imaginemur sicut fingit arguens, Deum esse in potentia ad vtrumlibet &c. sed imaginamur ꝙ possibile est eam ferri super oppositum, non prout possibile dicitur per respectum ad aliquá potentiam, sed prout dicit non repugnantiam. Ad hoc autem ꝙ aliquid determinetur ad aliquod duorum sibi possibilium illo modo, vel ad hoc ꝙ aliquid, quod est possibile ad vtrunque duorum determinetur ad alterum illorum non requiritur exitus de potentia in actum, & consequenter nec motus. Ad quartum negatur minor. Dico enim ꝙ voluntas determinatur ad volendum, & ad producẽdum volitionem suam, nec tamen est processus in infinitum, quia ipsa ad volendũ determinatur & hoc per obiectum suum, quod intellectus præsentat sibi, vt dicit S. Thom. 1. contra Gentiles cap. 82. Et si quæratur per quid determinatur intellectus. Dico ꝙ quandoq; per voluntatem, sicut enim dicit S. Doctor, prima secundæ q. 9. artic. 1. Voluntas mouet intellectũ quantum ad exercitium actus, sed quantum ad determinationẽ actus, qui est ex parte obiecti, intellectus mouet voluntatem, nec erit processus in infinitum, quia sicut ipse dicit de veritate q. 22. artic. 12. ad secundum. Status est in appetitu naturali, quo inclinatur intellectus in suum actum. Dico ergo ꝙ voluntas quantum ad exercitium actus, scilicet vt velit, vel non velit, determinatur à seipsa, & illud quo se ad hoc determinat est actus eius determinatus, sed quantum ad specificationem actus, scilicet vt tendat in hoc, vel in illud, determinatur per intellectum ostendentem sibi suum obiectum. Non ergo oportet procedere in infinitum ex alia qua parte, quia si loquamur de determinatione quo ad specificationem actus, est status in appetitu naturali intellectus, si autem loquamur de determinatione quo ad exercitium actus, est status in appetitu naturali voluntatis, quem habet ad suum actum. Ad confirmationem negatur maior, nec enim in Deo, nec in creaturis agentibus per voluntatem est possibile sequi determinatum effectum exterius nisi præcedente determinatione interiori: vnde S. Thom. loquens de prædestinatione prima parte q. 23. art. 2. ad tertium dicit. Duplex est præparatio. Quædam est patientis vt patiatur, & hæc præparatio est in præparato. Alia est præparatio agentis vt agat, sicut agens per intellectum dicitur se præparare ad agendum inquantum præconcipit rationem operis fiendi, & sic Deus ab æterno præparauit se præconcipiendo rationem ordinis aliquorum in finẽ. Hęc ille. Sicut autem loquimur de præparatione ad agendum, à simili dicendum est de determinatione ad agendum, ita ꝙ dum præconcipit volenda, dicitur determinare se ad volendum & faciendum: quia velle eius est sua actio & operatio, & ideo impossibile est ipsum determinatum effectũ producere, nisi voluntas eius ad volendum aliquem effectum se determinet modo prædicto. Ad quintum dico, ꝙ diuina voluntas ex natura sua determinatur ad volendum suum principale obiectum, nec vllo modo est indeterminata respectu illius, sed ad volendum alia determinatur per intellectum, & per suam sapientiam, quæ statuit sibi determinatos effectus, quos producit ordinate, sicut dicit S. Doctor secundo contra Gentiles. capit. 26. in fine & cap. 27. Intellectus autem diuinus determinatur ad determinandum voluntatem, & ad sic concipiendum per voluntarem, & hoc non procedit in infinitum: quia est status tam ex parte voluntatis quàm ex parte intellectus; intellectus enim diuinus naturaliter & necessario obiectum voluntatis diuinæ & omnia alia intelligit, loquendo de incõplexis, & diuina voluntas naturaliter vult & necessariosuũ principale obiectum, quo dilecto & amato vult intellectũ concipere & dictare aliquid producendum, in quo diuina bonitas in tali gradu eluceat, quo facto intellectus dicetat hoc, vel hoc esse fiendum, & post ad hoc volendum voluntas determinatur, sic ergo patet, ꝙ voluntas determinatur quantum ad specificationem actus ab intellectu, sed quantum ad exercitium illius actus, determinatur ex sua natura quantum ad principale obiectum, & quantum ad alia per libertatem suam. Et si dicatur ꝙ in hoc saltem ipsa prius existens indeterminata se determinat, conceditur: nam non est determinata ad volendum vel nolendum, &

A quo determinetur voluntas.

A quo determinetur intellectus. Idẽ infra proxime ad quintum.

tamen

tamen determinate habet velle vel nolle, sed tamē quo ad specificationem actus per intellectum determinatur. Ad illud quod obijcitur contra quartam conclusionem solutum est superius respondendo ad argumenta contra primam & secundam conclusiones. Ad primum contra quintam conclusionem negatur minor, scilicet ꝙ Deus necessario complaceat in omni entitate, vt patuit in secunda conclusione. Ad secundum negatur minor, sicut enim dicit S. Thom. prima secundæ q. 31. artic. 1. ad secundum. Licet delectatio sit quædam quies appetitus, considerata præsentia boni delectantis, quod appetui satisfacit, tamen adhuc remanet immutatio appetitus ab appetibili, ratione cuius delectatio quidam motus est. Hæc ille. Potest etiam dici, ꝙ licet delectatio nō sit motiua respectu eius obiecti, in quo quis delectatur, tamē amor est virtutis motiuę ad exequendum: vnde secundum ꝙ probat S. Thom. prima secundæ q. 28. artic. 6. Omne agens quodcunque sit, agit quęcunque agit ex amore, licet autem in Deo idem actus sit amor & delectatio, tamen differunt ratione, propter quod Deus amat creaturas, non tamen delectatur in illis, sed solum in se, vt prius dictum fuit in alio articulo. Nec oportet quòd amor moueat mediante desiderio, nisi in illis quæ per volita perficiuntur, non autem in illis quæ volita perficiunt, cuiusmodi est de diuina voluntate respectu creaturarum. Ad tertium per idem. Non enim oportet, ꝙ complacentia quā dicimus esse amorem concupiscentiæ, excitet desiderium priusquam moueat ad exequendum exterius, præsertim in proposito. Deus enim creaturas quodāmodo diligit amore concupiscentiæ volendo eas esse, vel volendo istis bonum, non tamen est in ipso desiderium, cuius obiectum est bonum futurum, & ideo quod in nobis facit desiderium, hoc in Deo facit amor concupiscentię, quo vult creaturis esse, vel aliud bonum, quod quidem bonū nobis futurum est, Deo autem præsens. Ad quartum negatur minor, non enim complacet Deus in omni entitate creabili, vt prius dictum fuit. Ad quintum negatur antecedens. Et ad probationem negatur minor, *licet. n. desiderium non sit in Deo*, est tamen actus in eo quo concupiscit bonum creaturis, ille autem actus primario attingit diuinitatem non inquantum est amor concupiscentię, *sed inquantum est amor amicitiæ vel dilectio*, idem. n. actus secundum substantiam in Deo habet rationem volitionis respectu vnius obiecti, & *rationem nolitionis* respectu alterius, ac per hoc nullum est inconueniens si diuinum velle respectu diuinæ bonitatis habet rationem dilectionis, & respectu creaturæ habet rationem amoris concupiscētiæ, nec oportet quòd quamcunque habitudinem habet ad creaturam, ꝙ eandem habeat ad suum obiectum principale. Ad primum contra secundam partem conclusionis dicitur ꝙ minor est falsa, licet. n. Deus posset voluntatem creatam quamlibet necessitare ad eliciendum actum, aut ad cessandum ab actu, nō tamen sic necesitat eam. Et cum probatur, quia si necessitaret eam, hoc non faceret nisi volendo &c. Dico ꝙ licet faceret hoc volendo, tamen non vult nunc illud quod vellet tunc, talis. n. necessitas potest prouenire ex impressione alicuius formæ, quæ nunc non imprimitur. s. gratia consumata, vel ex aliqua motione Dei speciali, qua nunc nō mouetur, vt ostendit S. Thom. de veritate q. 22. artic. 8. vnde Deus sic posset mouere volentem ad aliquid necessario: qa scilicet voluntati proponeret aliquid sub ratione boni, & nullo modo sub ratione mali, ita ꝙ cessatio à volendo nullo modo appareret voluntati bona, nec à volendo aliquo modo distraheretur per passionem aliquam, ꝙ enim voluntas ponit ab actu cessare, vnde contingit, ꝙ voluntas cesset ab actu, hoc est quia vel intellectus non ostendit ei suum obiectum sub ratione boni, vel quia cessatio ab actu apparet bona, vel quia oppositum illius obiecti apparet melius, vel huiusmodi: constat autem ꝙ Deus pro nunc non mouet isto modo vo. untatem, quia in omni obiecto circa vltimum finem apparet ratio boni & mali, & cessatio ab actu apparet bona, & quandoque iudicium vel apprehensio intellectus distrahitur propter multa alia. Ad secundum dico, ꝙ responsio ibidem data est satis bona quo ad hoc, quod ponit ꝙ illud, quod Deus modo vult, potest pro isto nunc non velle, ꝙ diuinum velle, quod nunc est respectu alicuius futuri, potest non esse, nec vnquam fuisse respectu illius, sed semper respectu sui oppositi, nisi loquamur de necessitate immutabilitatis, quia. s. illud quod semel voluit, non potest desinere velle pro mensura, pro qua voluit illud esse, & similiter talem necessitatem concedo in Deo respectu omnium futurorum ab eo volitorū, simpliciter tamen possibile est eum non velle, nec voluisse talia futura. Et ad primam huius improbationem dico, ꝙ ratio nō valet, aliquid enim dicitur prouenire necessario ab aliqua causa necessitate naturaliter præcedente, quando illa causa posita & sufficienter disposita secūdum omnem realem dispositionem positiue & priuatiue non est in potestate causæ, quin agat & efficiat illum effectum, constat autem multas causas secūdas esse tales, puta ignem, solem, & huiusmodi: est etiam possibile causam secundam isto modo causare ex necessitate naturæ, primam causam vero non sic causare, nec est in potestate alicuius inferioris ad illam causam necessitandam: nam posito omni positiuo reali in diuina voluntate adhuc est possibile Deū non velle hoc vel illud, & non causare hoc aut illud, & ideo bene stat effectum prouenire necessario necessitate antecedente à causa secunda & non à causa prima, nisi necessitate immutabilitatis & suppositionis, quia. s. prima causa est determinata ad hunc effectum per suam sapientiam & voluntatem, non stat effectum non sequi illo modo, quo prouolitum est & dispositum à prima causa illum sequi: vnde necesitas naturaliter antecedens respectu causæ secundæ non arguit necessitatem consimilem in causa prima, sed aliam necessitatem nobiliorem, quæ tamen stat cum contingentia effectus in se. Ad secundam improbationem dico, quòd sicut effectus præsens est necessarius necessitate suppositionis, & immutabilitatis, ita etiam causa prima, cum pro tunc causet consimili necessitate, à qua tamen *multum distat necessitas naturaliter antecedens*, quam arguens fingit, qua. s. effectus sic eueniet à causa, ꝙ non est in causæ secundæ potestate, quin eueniat. Ad tertiam dico, quòd diuina voluntas respectu præteritorum, & præsentium non habet necessitatem, nisi suppositionis & immutabilitatis, & consimilem concedo respectu futurorum, vt aliàs dictum est. Ad quartam dicitur similiter. Ad quintā dico, quòd licet non sit in potestate causæ secundæ, ꝙ prima causa vel diuina voluntas sic vel sic causet vel velit, aut determinetur ad hoc vel illud, tamen quia aliquis effectus non procedit à causa prima, nisi per secūdam causam, ideo si causa secunda non necessario determinetur ad talem effectum producendum, sequitur à posteriori causam primam non necessario illum effectum causare, & ideo causa secunda non habet in sua potestate causalitatem causę primæ, sed est illud sine quo effectus non subijcitur causæ primæ quandoque, quia Deus disponit se non producturum talem effectum sine causa secunda libere causante. Ad tertium principale dico, quòd solum probat, quòd necesitas in causa secunda originatur ex necesitate in causa prima existente, loquendo de necesitate suppositionis & immutabilitatis, qua solum necessarium est illud quod est esse, vt aliàs dictum est, sed argumentum deberet probare aliam necesitatem in causa prima. s. necesitatem naturaliter antecedentem, quæ non est aliud quàm necesitas, qua. s. aliqua causa sic causat, quòd non est in eius potestate nō causare stantibus omnibus realibus dispositionibus, quæ sunt in ea in ordine ad effectum. Et dico realibus ad remouendum respectus rationis diuinæ voluntatis ad volita, si. n. arguens velit habere solam necesitatem suppositionis & immutabilitatis, non arguit contra nos nisi verbaliter, conceditur enim tunc, quòd omnis effectus eueniet necessario necesitaee antecedente: quia eueniet à causa, qua posita cum omnibus dispositionibus realibus & rationis nō est in potestate alicuius causæ primæ vel secundæ, quin effectus eueniat, nō enim stat quòd velle diuinum sit respectu talis effectus pro tali mensura, quin ille effectus eueniat. Ad quartum dico, quòd nulla voluntas creata est liberior voluntate Christi loquendo de libertate à peccato vel à coactione, sed loquendo de libertate à necesitate, falsum est, quia ad multa necesitatur voluntas comprehensoris & beati, ad quæ non necesitatur voluntas viatoris. Ad quintum

Ad primum contra secundam partem quintæ.

Supra dist. 40. artic. 1.

quintum dico, ꝙ articulus Parisiensis non petit nisi necesitatē immobilitatis vel suppositionis, vel necesitatem antecedentem illo modo descriptam, sicut tetigi in solutione tertij, & hoc in comparatione ad primam causam, sed arguens aliud vult. s. quòd omnis effectus sic proueniat ne cessario à prima causa, ꝙ non est in potestate alicuius causæ secundæ, quin ille effectus eueniat, quod negamus. Ad sextum dicitur, ꝙ responsio ibi data est sufficiens. Et ad primam improbationem, qua probatur responsio esse falsa. Dico ꝙ consequentia non valet, auctores. n. volunt quòd ista conditionalis est necessaria, prima causa disponit hoc euenire. igitur hoc eueniet, & similiter ista, hoc est futurū respectu primæ causæ. igitur eueniet, & ista, Deus vult hoc esse futurum. igitur ita erit: non sic autem est de causis secundis, immo stat aliquid esse futurum respectu causæ secundæ, quod tamen nunquam erit. Ad secundam dico, ꝙ *ista conditionalis potest verti in dubium*, si Deus vult, ita erit, vel ista, si hoc est futurum respectu primæ causæ, hoc erit, præcipue apud ęgyptios, qui ponebant diuinam voluntatem posse mutari precibus & sacrificijs. Ad tertiam dico, quòd illa distinctio bene intellecta soluit dubium, quia illi qui ponunt distinctionem de necesitate consequentis & *consequentiæ intendunt duo dicere*. Primum est quòd ista conditionalis est vera, Deus vult hoc. igitur ita erit, & similiter, Deus ita vult. igitur semper ita voluit & volet, nec potest desinere voluisse aut velle hoc volitum pro tali mensura: secundum est ꝙ simpliciter est possibile Deum nunquā sic voluisse aut sic velle, ita ꝙ ista simul stāt, Deus sic voluit & potest nunquam sic voluisse, licet impossibile sit eum desinere velle aut voluisse, aut mutari de volente in nolentem, & ideo bene stat ꝙ volitū à Deo necessario eueniet respectu Dei necesitate immutabilitatis, & contingenter eueniet absolute, necessario quidem respectu Dei: quia verum est ꝙ eueniet à Deo, & non potest transire de vero in falsum, nec desinere esse verum, & hæc est necessitas immutabilitatis, contingenter autem eueniet absolute loquendo: quia non implicat contradictionem, illud non euenire, immo Deus posset facere illud nō euenire, & ideo necesitas immutabilitatis stat cum libertate arbitrij. Ad quartam dico, ꝙ licet sit facile intelligere necesitatem illius consequentiæ Deus præuidit hoc: igitur hoc eueniet, non tamen tota resolutio stat in hoc, quia non solum dicimus, consequentiam illam esse necessariam, immo antecedens eius esse necessarium necesitate immutabilitatis, quā non omnes capiunt, de quorum numero est arguens, vt videtur, talis enim necesitas est veritas indefinibilis, quam tamen non esse non repugnat ex terminis. Ad quintam dicitur, ꝙ licet ista consequentia sit necessaria, Deus præuidit chimeram esse. igitur chimera erit, tamen antecedens eius nō est necessarium necesitate immutabilitatis: vnde breuiter necesitas consequentiæ hic capitur prout includit necesitatem consequentis & veritatem antecedentis indefinibilem. Replicę quas ipse facit ibidem non sunt ad propositum. Cum aut secundo loco arguens dicit responsionem esse incautam &c. Dico ꝙ satis cauta est, quia licet vt dictum est, non sit in potestate nostra antecedens illius *consequentiæ sicut in causa* per quam est, tamen sicut in illo, sine quo antecedens non erit verum, & ita est de consequente. Cum autem tertio dicit, quòd rationibus suis *non potest* responderi, falsum est: vnde conformiter ad prædicta dico, quòd licet non sit in potestate alicuius causæ secundæ ponere absolutum diuinæ volitionis, tamen in potestate secundæ causæ *est respectus rationis*, quem habet ad aliquod obiectum volitum ponere non sicut in potestate causæ per quam, sed sicut causæ sine qua nō, si. n. ego non vadā ad ecclesiam hodie, *nunq̄* diuina volūtas habuit respectum ad illud ire sicut ad suum volitū. Et hęc de qōne dicta sufficiant, & consequenter de primo sententiarum.

FINIS.

Series Chartarum.

A B C D E F G H I K L M N O P Q R S T V X Y Z.

Aa Bb Cc Dd Ee Ff Gg Hh Ii Kk Ll Mm Nn Oo.

Omnes sunt quaterniones.

VENETIIS.

Apud Hæredem Hieronymi Scoti.

M. D L X X X V I I.